IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Da capo senza fine. Il marxismo anomalo di Georges Sorel

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/1790679 since 2021-06-15T16:16:45Z

Publisher:

Editrice Petite Plaisance

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

26 April 2024

il giogo

62

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὅπου γὰρ ἰσχὺς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, *Prometeo*, 982.

Imp_ Sorel.indd 1 15/05/15 13.12

In copertina:

Paul Klee, Strada principale e strade secondarie, 1929, Ludwig Museum (Colonia).

ALESSANDRO MONCHIETTO, *Da capo senza fine.*
Il marxismo anomalo di Georges Sorel

ISBN 978-88-7588-129-0

© 2015 editrice *petite plaisance*

Associazione culturale senza fini di lucro

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013

www.petiteplaisance.it
e-mail: *info@petiteplaisance.it*

Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.
ERACLITO

Imp_ Sorel.indd 2 15/05/15 13.12

Alessandro Monchietto

Da capo senza fine

Il marxismo anomalo di Georges Sorel

petite plaisance

Imp_ Sorel.indd 3 15/05/15 13.12

Imp_ Sorel.indd 4 15/05/15 13.12

A Costanzo Preve

Imp_ Sorel.indd 5 15/05/15 13.12

Imp_ Sorel.indd 6 15/05/15 13.12

Presentazione

di Vittorio *Morfino*

In un passaggio del *Quaderno 4* Gramsci scrive a proposito di Sorel:

> occorre ristudiare Sorel, per cogliere, al di sotto delle incrostazioni parassitarie deposte sul suo pensiero dagli ammiratori dilettanti e intellettuali, ciò che vi è di più essenziale e permanente[1].

Gramsci scrive queste righe agli inizi degli anni Trenta. Tra le incrostazioni parassitarie che sono state 'deposte' sul pensiero di Sorel forse la più importante è quella di Mussolini che ne ha fatto un pensatore proto-fascista, mossa che deve aver pesato come una pietra tombale se Althusser in una lettera scritta a Franca Madonia a metà degli anni Sessanta può aver scritto che «chez nous on connait seulement de Sorel qu'il a inspiré Mussolini»[2].

Di un tipo di lettura di questo genere è di nuovo Gramsci a fornirci una critica estremamente chiara:

> Nella «Critica Fascista» del 15 settembre 1933 Gustavo Glaesser riassume il recente libro di Michael Freund (*Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus*, Klostermann Verlag, Francoforte am Main, 1932) che mostra quale scempio possa fare un ideologo tedesco di un uomo come Sorel. È da notare che, se pure Sorel possa, per la varietà e incoerenza dei suoi punti di vista, essere impiegato a giustificare i più disparati atteggiamenti pratici, tuttavia è innegabile nel Sorel un punto fondamentale e costante, il suo radicale «liberalismo» (o teoria della spontaneità) che impedisce ogni conseguenza conservatrice delle sue opinioni[3].

Dello spontaneismo di Sorel Gramsci fece una precisa e misurata critica[4], nulla a che vedere con le condanne generiche e senza appello di Lukács nella *Distruzione della ragione* e di Sartre nella prefazione ai *Dannati*

[1] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 470.
[2] L. Althusser, *Lettres a Franca*, édité par Y. Moulier et F. Matheron, Paris, Stock/Imec, 1998, p. 623.
[3] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1923.
[4] Ivi, pp. 330-332. Altrettanto acuta del resto è la critica dell'antispontaneismo astratto: «Trascurare e peggio disprezzare i movimenti così detti 'spontanei', cioè rinunziare a dar loro una direzione consapevole, ad elevarli ad un piano superiore inserendoli nella

Imp_ Sorel.indd 7 15/05/15 13.12

della terra di Frantz Fanon: irrazionalismo e apologia della violenza, di nuovo: protofascismo!

Il libro di Alessandro Monchietto ci permette di andare al di là di questi pregiudizi, fornendoci una chiara e dettagliata ricostruzione del pensiero di questo autore la cui importanza è innegabile per la storia del marxismo a cavallo del Novecento. Tuttavia, la ricostruzione storica del contesto e delle relazioni culturali e politiche è accompagnata dallo sforzo teorico di mettere in luce gli elementi fondamentali che conferiscono coerenza ad un pensiero che si presenta ad un primo sguardo come frammentario e ondivago.

Monchietto ci propone la seguente periodizzazione:

1) il periodo del socialismo ortodosso che va dal 1893 al 1897;
2) il periodo del revisionismo dal 1898 al 1903;
3) quello più conosciuto, il cui centro sonole *Riflessioni sulla violenza*, dal 1904 al 1919;
4) infine gli ultimi anni, 1919-1922.

Questo percorso, osservato da lontano, presenta continuità e discontinuità: il merito di Monchietto è quello di andare oltre questi piatti schematismi per mostrarci la complessità del pensiero di Sorel, mettendo in rilievo come alcuni centri di interesse acquistino peso e colorazione differente nei diversi periodi. Così il rilievo dato ai fattori sovrastrutturali, l'interesse per il cristianesimo primitivo come modello di una rivoluzione totale, la separazione tra le classi ed il proletariato concepito come forza giuridica e morale nuova, la fondazione psicologica degli eventi sociali,

politica, può avere spesso conseguenze molto serie e gravi. Avviene quasi sempre che a un movimento 'spontaneo' delle classi subalterne si accompagna un movimento reazionario della destra della classe dominante, per motivi concomitanti: una crisi economica, per esempio, determina malcontento nelle classi subalterne e movimenti spontanei di massa da una parte, e dall'altra determina complotti dei gruppi reazionari che approfittano dell'indebolimento obbiettivo del governo per tentare dei colpi di Stato. Tra le cause efficienti di questi colpi di Stato è da porre la rinunzia dei gruppi responsabili a dare una direzione consapevole ai moti spontanei e a farli diventare quindi un fattore politico positivo. […] La concezione storico-politica scolastica e accademica, per cui è reale e degno solo quel moto che è consapevole al cento per cento e che anzi è determinato da un piano minutamente tracciato in antecedenza o che corrisponde (ciò che è lo stesso) alla teoria astratta. Ma la realtà è ricca delle combinazioni più bizzarre ed è il teorico che deve in questa bizzarria rintracciare la riprova della sua teoria, «tradurre» in linguaggio teorico gli elementi della vita storica, e non viceversa la realtà presentarsi secondo lo schema astratto. Questo non avverrà mai e quindi questa concezione non è che una espressione di passività» (Ivi, pp. 331-332).

Imp_ Sorel.indd 8 15/05/15 13.12

costituiscono, come suggerisce Monchietto, temi che accompagnano l'intero percorso di Sorel, e tuttavia entrano ogni volta in modo originale nella sua strategia. Stesso discorso può essere fatto per le fonti, Marx fra tutte, ma anche Vico e Bergson, verso cui Sorel evidenzia un rapporto di estrema libertà: esse sono usate, giocate l'una sull'altra, talvolta l'una contro l'altra, tuttavia sempre al servizio del proprio cammino di pensiero e mai come autorità o garanzia.

Monchietto sottolinea come il primo periodo sia dominato da un interesse scientifico per il marxismo in cui ha un ruolo fondamentale la polemica antipositivistica: Sorel rifiuta ogni piatto determinismo che traduca in schemi puramente meccanicistici la realtà storico-sociale, per pensare il materialismo storico come una teoria materialista della sociologia. La realtà sociale non deve essere concepita come sistema impersonale, ma come ambiente artificiale trasformato dall'*homo faber* in quanto lavoratore sociale. Se Durkheim pensa l'ambiente come persona nazionale pietrificandone di fatto la realtà, il marxismo, attraverso il concetto di lotta di classe, introduce nell'ambiente il movimento.

Il marxismo diviene allora scienza di un cambiamento sociale non governato da un *telos*, da un fatale progresso determinato dalla struttura economica, ma scienza del campo d'azione di uno scontro di classe che non si svolge solo sul terreno economico, ma, certo a partire da esso, su quello *giuridico*: la lotta di classe è lotta di diritto contro diritto, lotta per la conquista di diritti della classe operaia, conquista a cui è legata la questione fondamentale dell'educazione delle masse come preparazione di un ordine nuovo in cui il proletariato sappia ergere il proprio interesse a interesse pubblico: questa educazione non nasce da idee astratte imposte alle masse, ma deve avere per base le stesse abitudini di fabbrica, dando luogo ad associazioni operaie che si sottraggono ad una mera finalità materiale o di resistenza. Si tratta, attraverso i sindacati, di creare una nuova visione del mondo radicalmente separata da quella borghese, coltivando i sentimenti di giustizia nelle masse operaie.

Dentro questo quadro Sorel pensa il socialismo in termini gradualistici, come sostituzione progressiva di una forma giuridica ad un'altra, e, attraverso questa, di un mondo di valori ad un altro: la rivoluzione sociale è pensata in questo periodo come lenta e profonda trasformazione dei costumi dal basso, in antitesi tanto con il determinismo socialista che la pensa in termini meccanici, quanto con l'astratto utopismo che la vuole imporre dall'alto, quanto con il giacobinismo che vuole imporre l'astratta virtù contro i costumi storici. Le istituzioni proletarie agiscono dal basso,

Imp_ Sorel.indd 9 15/05/15 13.12

lo sciopero crea una libera solidarietà che crea un nuovo diritto, una nuova morale e, con ciò, nuovi rapporti di produzione. Da qui nasce il rifiuto soreliano di ogni gerarchia, l'affermazione della superiorità delle istituzioni proletarie su quelle borghesi, la preferenza accordata alle *Trade unions* inglesi, che subordinano la politica alle istituzioni del proletariato, rispetto alla socialdemocrazia tedesca, in cui invece il socialismo avanza attraverso l'istituzione parlamentare. È in questo quadro che emerge nel pensiero di Sorel il concetto di scissione accompagnato dal riferimento storico al cristianesimo primitivo e al suo atteggiamento catacombale.

Su questi temi e problemi si inserisce l'interesse per Vico da cui Sorel trae gli strumenti concettuali per leggere in modo nuovo Marx. Si tratta di un Vico pensato in modo estremamente libero, un Vico di cui è lasciato cadere l'aspetto provvidenzialistico, la storia ideale eterna, per accentuare, nel quadro del materialismo storico, le determinazioni culturali delle classi sociali: il socialismo non può nascere dall'esclusiva evoluzione delle forze produttive, ma dall'evoluzione psicologica delle classi lavoratrici. E qui Sorel sottolinea un limite della riflessione vichiana che ha pensato l'evoluzione della coscienza secondo un piano unico, mentre in realtà le evoluzioni si producono in tutte le epoche e sono mescolate nella società nel modo più confuso, cosicché questa non è pensabile come blocco omogeneo, ma come 'viluppo' e 'incrocio': su questi complessi intrecci agiscono le condizioni economiche e i rapporti sociali, favorendo certi sviluppi piuttosto che altri. Ma in Vico Sorel trova anche altri temi che rafforzano e arricchiscono il percorso precedente: la valorizzazione della consuetudine (che viene dal basso) contro la legge (imposta dall'alto), la riconduzione delle leggi di evoluzione del diritto a quelle di evoluzione del linguaggio, l'importanza dell'aspetto prelogico, emozionale, fantastico nell'organizzazione sociale. Con questi nuovi strumenti Sorel si scaglia contro l'ortodossia marxista e il suo fatalismo economico-rivoluzionario, nel tentativo di separare da questo l'autentico pensiero di Marx: il marxismo infatti non può essere una filosofia della storia, non può predire il corso della storia deducendolo logicamente.

Tuttavia, questo tentativo di salvare Marx dal marxismo ortodosso, lascia spazio, nella periodizzazione di Monchietto, ad una revisione del pensiero di Marx operata sulla scorta di Bernstein. Si tratta di rinunciare allora ad ogni determinismo economico, dominante nel marxismo francese e non solo, che conduce ad una concezione catastrofista della storia. Il fatalismo marxista nasce secondo Sorel da una falsa ipotesi di carattere scientifico, da una storia pensata per stadi di sviluppo: la ne-

Imp_ Sorel.indd 10 15/05/15 13.12

cessità del futuro non è per Sorel che la falsa veste scientifica dell'utopia. Da qui l'attacco al materialismo dialettico come falsificazione in senso deterministico del marxismo, e da qui la critica a Engels, Kautsky e Plekhanov i quali hanno trasformato in leggi storiche quelle che in Marx erano indicazioni per l'azione: il rifiuto della rivoluzione come colpo di mano di pochi. La storia per Sorel non può essere dedotta logicamente perché essa è il campo d'azione della libertà e del caso (*hazard*), perché le rivoluzioni, le accumulazioni di fatti decisivi, i grandi uomini, si sottraggono ad ogni visione deterministica, perché l'emergenza di fasi nuove non si può prevedere, perché, ancora, «il concatenarsi di potenti fattori produce risultati di nuovo genere»[5].

In questa fase è interessante il rapporto che Sorel instaura con Hegel: da una parte egli rifiuta in modo radicale l'idea di *Weltgeschichte* come giudizio universale intramondano, le cui epoche non sono che tappe preparatorie al fine ultimo, al regno della libertà (di cui Marx non avrebbe fatto altro che fornire la versione materialista), dall'altro riprende il concetto di società civile come intreccio dell'elemento economico, giuridico e politico, in cui le contraddizioni non sono semplici antagonismi passivi, ma condizioni attive (spirituali, giuridiche, politiche), attraverso cui è possibile costruire una concezione del socialismo come 'integrale visione della storia' non guidata da forze impersonali, ma da forze collettive operanti.

Attraverso la ricostruzione di questo percorso Monchietto giunge all'esposizione del Sorel più noto, quello delle *Riflessioni sulla violenza*. Il rifiuto della concezione unilineare del tempo storico e dell'idea di progresso, il rifiuto delle leggi della storia conseguono dalla singolare mossa soreliana di giocare Vico (il suo Vico) contro Hegel (e il marxismo che da Hegel non ha saputo liberarsi): la storia è il campo d'azione del caso, della contingenza e dei conflitti, la storia è rinascita e decadenza, la dialettica che l'attraversa deve comprendere il movimento, ma anche l'arresto. Di qui il recupero del concetto di catastrofe non come verità ultima dello sviluppo economico, ma come mito sociale; di qui tutta una serie di coppie concettuali che risentono profondamente dell'influsso bergsoniano (e delle coppie linguaggio/intuizione e tempo spazializzato/durata): utopia/mito, giacobinismo/sciopero generale, socialdemocrazia/sindacalismo, e ovviamente, quella più celebre forza/violenza. E di nuovo il cristianesimo primitivo diviene un importante termine di

[5] *Infra*, p. 96.

Imp_ Sorel.indd 11 15/05/15 13.12

paragone: così come per il cristianesimo nascente l'evento fondamentale è stata la credenza nella risurrezione, l'evento fondamentale dei tempi moderni è il mito della catastrofe rivoluzionaria che Marx ha fornito al proletariato.

Di questo percorso tracciato da Sorel attraverso i suoi scritti Monchietto ci restituisce con sensibilità storica e teorica la complessità e la profondità. Ma non di semplice ricostruzione si tratta: in realtà non è difficile percepire in tutto lo scritto il tentativo di riattivare un passato rimosso o sconfitto, un passato che possa ridivenire presente, certo, in una forma nuova. E se in questo testo ciò appare tra le righe e ai margini, lasciando il centro alla bella ricostruzione storica del pensiero di Sorel, in un altro testo dell'autore è detto in modo più aperto ed esplicito: tentare di pensare oltre la critica postmoderna di ogni filosofia del tempo unico e del progresso, che Sorel ha anticipato con grande acutezza, una filosofia della storia *altra*,

> costruita non per 'telos', non per 'compimento', ma costruita per 'alternative', succedersi di alternative, succedersi di opportunità e di occasioni che al tempo stesso aprono e chiudono nuove opportunità. Una *Geschichtesphilosophie* senza una trazione anteriore, senza un'attrazione del fine, ma una filosofia della storia dove ci sia spazio per la contingenza e per un orizzonte di possibilità[6].

[6] A. Monchietto, *Per una filosofia della potenzialità ontologica*, Pistoia, Petite Plaisance, 2011, p. 56.

Imp_ Sorel.indd 12 15/05/15 13.12

Introduzione

Cercare coerenza interna e continuità nel pensiero di un autore come Georges Sorel può sembrare cosa impossibile. Prendendo a prestito un suo stesso giudizio circa la difficoltà di sintetizzare le idee di Marx, parrebbe assai più proficuo discutere Sorel «nei suoi frammenti, poiché non esiste probabilmente alcuna sua teoria completa; e chi volesse raggrupparne le parti in un tutto metodico dovrebbe molto aggiungervi del proprio»[1]. Uno dei tratti peculiari che caratterizzano il pensiero soreliano è infatti la varietà delle fonti, la loro eterogeneità, nonché la disinvoltura con la quale egli fa uso di esse.

L'intera, produzione soreliana – circa trenta libri e innumerevoli articoli in gran parte disseminati in riviste e giornali francesi e italiani – è stata sovente giudicata una geniale quanto incoerente «raccolta di polemiche e di note personali occasionate da ampie letture»[2]. La radicale instabilità soreliana, la fluidità del suo ragionamento e l'insolita varietà degli argomenti trattati rende infatti alquanto problematico il compito dell'interprete, costretto a riprendere sempre daccapo il filo del discorso, vincolato all'obbligo di continue precisazioni (laddove puntualizzazioni e delucidazioni dell'autore sono pressoché assenti) nel tentativo, per così dire, di «scrivere linee diritte su linee storte»[3], col rischio di svilire la multiforme ricchezza di quel pensiero.

L'incostanza riscontrata nell'esame dell'intera produzione soreliana si ripresenta a livello di ciascun saggio, per la varietà dei giudizi e dei punti di vista espressi e per la quasi totale mancanza di un criterio di ricerca capace di convogliarli e collegarli tra di loro; ciò che appare

[1] G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, Remo Sandron Editore, Milano-Palermo-Napoli 1903, rist. anast. Roma 1970, p. 7.
[2] H. Stuart Hughes, *Coscienza e società: storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Einaudi, Torino 1967, p. 164. «Sorel si sottrae a ogni lettura catalogante, in termini di interpretazione unificante, con grave disappunto dei critici, abituati a considerare l'*iter* speculativo di un autore, o di un'epoca, alla stregua delle ramificazioni di un albero, cioè come un continuo, sicuro e rassicurante, rimando di germogli, cesure e radici» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico. Saggio su Georges Sorel*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1984, pp. 18-19].
[3] G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani. Le metamorfosi dell'attivismo*, Helvetia, Venezia 1983, p. 152. Su questo tema cfr. V. Piccoli, *Bergson e Sorel*, «Utopia», 3-4, 1914, pp. 94-100; C. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica*, Feltrinelli, Milano 1992, pp. 297-298.

Imp_ Sorel.indd 13 15/05/15 13.12

particolarmente arduo è pertanto riuscire a operare un inquadramento generale di tali temi, all'interno del quale le diverse componenti trovino l'effettivo – quanto circoscritto – rilievo che occupano nel testo soreliano.

È lo stesso Sorel a negarci in qualche modo il diritto a cercare la «chiave di volta» capace di illuminare il suo pensiero, quando, con sincero candore, ammette come sua nota caratteriale l'attitudine – collegata alla sua «mentalità pragmatista» – a «cambiar spesso opinione»[4].

Autodidatta nel senso più pieno del termine – egli stesso definì i propri scritti i quaderni che servirono alla sua istruzione[5] – Sorel si trova al crocevia delle grandi questioni politiche e culturali dell'Europa tra Otto e Novecento: formatosi in una cultura positivistica in crisi, ma non ancora superata nei suoi presupposti, egli, nel travaglio del suo percorso intellettuale e della sua opera, esprime in certo qual modo il complesso passaggio tra queste due epoche.

Fortemente interessato ai problemi del proprio tempo, Sorel ha voluto dire la sua parola su quasi tutto ciò che gli era attuale, sia nel campo della filosofia, sia in quello della politica e delle scienze morali e sociali, spesso abbinando polemiche spicciole legate a situazioni di cui oggi stentiamo a comprendere la portata, con profonde e sottili intuizioni circa i problemi dibattuti nell'ambiente culturale della propria epoca[6].

[4] «Può darsi che si notino alcune differenze tra le mie tesi attuali e quelle che ho esposto in pubblicazioni anteriori; ma, benché la gioventù mi sia da un pezzo passata, spero ancora di apprendere e di trar partito dall'esperienza» [G. Sorel, *Avvertimento ai lettori* in *Insegnamenti sociali della economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, Remo Sandron Editore, Milano 1907, p. 6 nota]. Su questi temi cfr. Id. *Mes raisons du syndicalisme* (1910), in *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Marcel Rivière, Paris 1919, p. 264; Id., *La ruine du monde antique. Conception matérialiste de l'histoire*, G. Jacques et Cie, Paris 1902, pp. XVIII-XIX. «Sorel […] è uno di quei pensatori che sono più importanti per i problemi che hanno sollevato che per quelli che hanno risolto. Egli rientra nella tradizione dei grandi suscitatori di dubbi, dei grandi eversori delle opinioni già fatte e comunemente accettate, di uomini come Pietro Abelardo e Nietzsche, e Socrate. […] Sorel dunque fu soprattutto efficace come pensatore *critico*. Il suo appassionato impegno personale, il suo bordeggiare, le sue improvvise virate, le sue stesse contraddizioni e tutto l'insieme di passioni che è stato chiamato il suo "fanatismo", gli diedero una posizione critica unica da cui demolire ogni impostura intellettuale. L'astigmatismo stesso della sua visione dava a questa una acutezza ancora maggiore. Al tempo stesso, la sua eccentricità intellettuale lo gettava in confusioni inestricabili» [H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., pp. 179-180].

[5] Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, Utet, Torino 1996, p. 85.

[6] Cfr. G. La Ferla, *Ritratto di Georges Sorel*, La Cultura, Milano 1933, pp. 13, 256; R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, Utet, Torino 1996, p. 10. «Sorel ha personificato insieme la crisi politica e la crisi morale del suo tempo. Così tutte le questioni sociali e

Imp_ Sorel.indd 14 15/05/15 13.12

Nella storia del pensiero politico la fama di Sorel è essenzialmente connessa alla sua teorizzazione del sindacalismo rivoluzionario, sviluppata nello scritto più conosciuto – le *Riflessioni sulla violenza* – punto d'arrivo della sua concezione politica. La sua opera è tuttavia molto più complessa, comprendendo una grande quantità di scritti di carattere storico, filosofico, politico, religioso, sociologico, letterario e economico che coprono oltre un quarantennio di intensa attività di scrittore e studioso[7]. Nel momento in cui si decidesse di considerare soltanto i suoi scritti politico-filosofici, risulterebbe evidente che questi non si riducono all'elaborazione della teoria del sindacalismo (esperienza comprendente poco più che un quinquennio nell'attività pubblicistica soreliana): esiste infatti il Sorel socialista ortodosso del periodo 1893-1897 e il Sorel critico del marxismo degli anni 1898-1903, autore in entrambi i casi di una grande quantità di scritti importanti nel quadro del dibattito sul marxismo svoltosi in Europa tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Così come esiste il Sorel degli ultimi anni (1919-1922), la cui attenzione viene attratta prevalentemente dagli avvenimenti italiani e dalla rivoluzione in Russia. È solo avendo presente, sia pure sinteticamente, l'intero arco dei suoi scritti che si può comprendere pienamente l'opera di un pensatore

politiche che hanno più appassionato gli uomini in questi ultimi settant'anni, sono cadute nel raggio della sua osservazione, sono state oggetto del suo esame, materia del suo giudizio, scopo della sua ricerca» [G. Spadolini, *Introduzione*, in *Il pensiero politico di Giorgio Sorel*, Le Monnier, Firenze 1972, p. 1].

[7] Fa notare Giuseppe Goisis come Sorel lavori «servendosi di "trucchi" degni di un giornalista di provincia», poiché «lo stesso articolo, tagliato in un modo un po' diverso, fa la sua comparsa, contemporaneamente, in diversi giornali» e «lo stesso "blocco" di analisi riceve svariati utilizzi». Così, il «corpo centrale» di un saggio può diventare, per arricchimenti successivi, parte di un libro, ponendo spesso i critici in imbarazzo per quel che concerne la genesi di un'idea specifica [cfr. G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 21]. Alla base di tale comportamento sembra tuttavia esserci stato «il pungolo della necessità economica», perché Sorel, poverissimo e tuttavia privo di «desiderio di denaro» vive pressoché soltanto del proprio prodotto intellettuale [cfr. ivi, p. 153]; ciò si riverbera «sin nella scelta, magari incauta, dei fogli in cui presentare il proprio pensiero; per il gran pubblico, non era affatto indifferente che Sorel rivelasse le sue ultime meditazioni sull'"Avanti" o su "Il Carlino", e facilmente se ne traevano deduzioni, magari temerarie, sugli orientamenti politico-culturali dell'Autore» [ivi, pp. 21-22]. Tali difficoltà economiche sono inoltre testimoniate dai numerosi riferimenti, nelle lettere a Mario Missiroli, al problema dei pagamenti, ritardati o non effettuati affatto, dei suoi articoli e delle loro traduzioni [cfr. G. Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, Cappelli, Bologna 1963]; le difficoltà economiche di Sorel giungeranno a tal punto che, pochi mesi prima di morire, dovrà vendere la propria biblioteca [cfr. A. Croix, *Georges Sorel et l'Italie*, «La révolution proletarienne», 592, marzo-aprile 1973, pp. 55-58, 91-95].

Imp_ Sorel.indd 15 15/05/15 13.12

così controverso, ma nel contempo così stimolante, come indubbiamente fu Sorel.

Il compito che si prefigge questo lavoro è identificare gli anelli che tengono insieme le fila del discorso soreliano, non tanto nell'aspirazione di far apparire «il vero» Sorel, ma con la speranza di fornire plausibili chiavi di interpretazione su aspetti di un pensiero tanto tortuoso e asistematico.

Il primo capitolo si apre sulla reazione di Sorel di fronte alla crisi della *koiné* positivista, il suo interrogarsi sul modo di eliminarne le reminiscenze presenti nella disciplina sociologica e la decisione di avvalersi a tal fine della dottrina marxiana. In questa fase iniziale del proprio percorso intellettuale egli difende caparbiamente il carattere «scientifico» del marxismo, pur intraprendendo una battaglia contro le interpretazioni meccanicistiche del pensiero di Marx; Sorel ritiene infatti importante – al fine di preservare la funzione creatrice e rivoluzionaria dell'uomo nel processo di «rigenerazione della società» – attribuire un rilievo autonomo ai fattori sovrastrutturali (come a esempio gli ideali giuridici).

Lo studio intrapreso in quegli stessi anni sul cristianesimo primitivo – assunto da Sorel come modello paradigmatico di «rivoluzione totale» nel campo dei rapporti sociali – e la scoperta dell'idea di «scissione», lo induce a convincersi della necessità di una «separazione ideologica» tra le classi: soltanto attraverso tale strategia il proletariato potrà sviluppare quella indispensabile capacità «giuridica e morale» senza la quale, a detta di Sorel, rimarrà fatalmente sottomesso ai meccanismi sociali e ai modelli imposti dalla classe borghese.

Sorel inizia così a interessarsi alla possibilità di una «fondazione psicologica» degli eventi sociali[8], col progetto di indagare quelle «correlazioni immaginarie» che – a suo dire – vanno sostituite alla «realtà sociologica» in vista dell'azione[9]. Il secondo capitolo viene dunque consacrato all'esame di tali tematiche, attraverso cui si concretizza l'avvicinamento soreliano al pensiero di Giambattista Vico.

Il discorso di Sorel si incentra fondamentalmente sull'importanza che Vico attribuisce alla sfera prerazionale dell'uomo. Le riflessioni del

[8] Riguardo questo tema Sorel non mancava di sottolineare la determinante influenza che le riflessioni di Werner Sombart esercitarono su di lui. Cfr. G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 59; W. Sombart, *Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert*, Fischer, Jena 1901, pp. 58, 85.

[9] Qualunque sia il loro valore, tali «correlazioni immaginarie» si rivelano indispensabili al fine di mobilitare la classe operaia: secondo Sorel la scienza sarebbe infatti «troppo astratta» per guidare direttamente l'azione.

Imp_ Sorel.indd 16 15/05/15 13.12

filosofo napoletano vengono infatti interpretate come la prima e imprescindibile indagine circa le «strutture fondamentali» della mente umana, volte a comprendere la genesi e l'origine del mondo in quanto «orizzonte abitabile»[10]. La critica del razionalismo cartesiano, soprattutto la grande attenzione riservata da Vico al mondo primitivo e popolare, verranno riprese da Sorel, con l'obiettivo di favorire la costruzione di un sapere basato su «nuovi parametri» e capace di rendere conto della realtà «nel suo farsi concreto e immediato»[11].

Tali parametri vengono rinvenuti nell'opera di Henri Bergson che avrebbe correttamente percepito che la storia deve essere considerata come una «creazione umana» e che solo l'attività dell'uomo, e non l'astratta necessità storica, può accelerare il processo rivoluzionario. Tali convinzioni condurranno Sorel ad accentuare la propria lettura antideterministica del materialismo storico e a partecipare al dibattito di fine secolo circa la validità scientifica della dottrina marxiana. Egli si dirà infatti convinto dell'esigenza di «epurare» il pensiero di Marx dagli elementi fatalistici, mettendo in discussione la necessità del socialismo ed evidenziando l'esigenza di riconsiderare il ruolo degli attori sociali nella formazione e nella costruzione del socialismo[12]. Per correggere gli errori della teoria socialista occorrerà pertanto liberare il marxismo dai suoi elementi deterministici, e conciliare Marx con la «teoria della libertà»[13]. Sorel raggiunge così, lungo una via propria, posizioni analoghe a quelle bernsteiniane, anche se con una certa qual diversità di intonazione e riferimenti culturali[14].

[10] Cfr. J. L. Stanley, *Sorel's Study of Vico: The Uses of the Poetic Imagination*, «The European Legacy», III, 5, p. 18.

[11] Cfr. G. A. Arena, *Prima della ragione. Cultura e diritto del popolo in Vico e Sorel*, Tullio Pironti, Napoli 1983, p. 41.

[12] Marx non avrebbe inteso formulare «impeccabili leggi scientifiche» né tanto meno «profezie sui misteri della storia», ma soltanto «consigli pratici ai rivoluzionari», senza alcuna pretesa di rigore scientifico e di immutabilità, malgrado l'«aura solenne che talvolta li circonda» [cfr. G. Sorel, *Le spiegazioni economiche*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 121].

[13] Sorel avvertiva l'esigenza che il socialismo rimanesse «ricerca», rinunciando a prefigurarsi il modello di una società futura e ponendo l'accento sul «movimento» e non sul «fine» da raggiungere.

[14] «Molti punti che Bernstein aveva sviluppato negli articoli intitolati *Probleme des Sozialismus* tra il 1896 e il 1898 sulla "Neue Zeit" poi raccolti nei *Voraussetzungen des Sozialismus*, quali la critica del determinismo economico e della polarizzazione della società in due classi, erano già in parte presenti in Sorel, in forma incerta nel periodo del "Devenir social" e in forma più accentuata a partire dal 1897, ancor prima dunque che egli venisse a conoscenza delle proposte di Bernstein. E tuttavia l'incontro con Bernstein fu importante per Sorel perché dal dialogo con questi, egli uscì con proposte più chiare e rafforzate» [M.

Imp_ Sorel.indd 17 15/05/15 13.12

Il terzo e ultimo capitolo è indirizzato a esplorare i temi trattati da Sorel nelle sue due opere più note, le *Illusioni del progresso* e le *Riflessioni sulla violenza*, soffermandoci con particolare attenzione sui concetti di «mito» e di «violenza». A differenza del giacobinismo borghese, ispirato a una visione ottimistica del mondo e perciò portato ad adoperare i mezzi più spietati per adeguare la realtà storica ai «modelli astratti» elucubrati dagli intellettuali, la nozione soreliana di violenza è una risposta, nel senso di una ricerca del movente psicologico, al problema delle cause dell'«azione rivoluzionaria» che il marxismo ortodosso aveva risolto in senso meccanicistico. La marxiana violenza come «ostetrica della storia» (la cui funzione si limita al far venire in luce un mondo nuovo già presente nel «grembo» della società) diviene in Sorel la violenza «lievito» della storia[15]; mentre infatti Marx riteneva che il conflitto e le contraddizioni fossero iscritti nel movimento della storia, con Sorel tale fiducia viene a mancare.

Dall'idea che la prassi umana possa soltanto assecondare processi oggettivi, che comunque si farebbero strada autonomamente, si passa all'ipotesi che unicamente i «miti della volontà» possano dare senso a una realtà che in se stessa ne è priva. Per Sorel i miti hanno infatti la funzione di trasformare gli uomini da spettatori in attori: sono«sistemi di immagini» che permettono agli individui e ai gruppi di attingere «gli strati profondi e spontanei della vita psichica» e di scendere sino a quella «coscienza creatrice» che – in termini vichiani – ha per radici la fantasia poetica, produttiva e prelogica[16]. La teoria soreliana del mito è stata spesso interpretata dai critici non alla luce del quadro di idee che stimolarono il processo di elaborazione di questa dottrina, ma piuttosto in relazione ai successivi eventi storici che videro affermarsi in Europa movimenti che si richiamavano a una grossolana «filosofia dell'azione»[17]. È sembrato pertanto opportuno considerare il concetto di violenza in relazione alla storia interna del pensiero soreliano, al fine di indagarne

Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, Unicopli, Milano 1997, pp. 133-134]. Bernstein inoltre riconobbe in quegli stessi anni di essere stato influenzato da Sorel [cfr. E. Bernstein, *Klassenkampf-Dogma und Klassenkampf-Wirklichkeit*, «Die Neue Zeit», XII/2, 46, 1898, p. 619].

[15] Cfr. G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., pp. 31-32.

[16] R. Bodei, *Dal parlamento alla piazza. Rappresentanza emotiva e miti politici nei teorici della psicologia delle folle*, «Rivista di storia contemporanea», XV, 3, 1986, pp. 319-320.

[17] Riguardo questa linea interpretativa cfr. L. Salvatorelli, *Profilo di Georges Sorel*, «Pegaso», 1930, vol. II, pp. 28-42, ora in Id., *Miti e storia*, Einaudi, Torino 1964, pp. 397-415; G. D. H. Cole, *Storia del pensiero socialista. La II Internazionale (1889-1914)*, Laterza, Bari 1968, vol.

Imp_ Sorel.indd 18 15/05/15 13.12

il significato originario e di valutarlo indipendentemente dalle «fortune» storiche e dalle suggestioni successive a Sorel.

Nella conclusione, infine, si proverà a indagare – attraverso un breve incursione nell'opera di Antonio Gramsci, volta a esaminare l'interpretazione che egli dà del «mito» soreliano – il ruolo che le immagini-forza giocano all'interno della struttura psicologica collettiva.

Per agevolare la lettura del testo e offrire al lettore un quadro d'insieme, si fornisce qui di seguito una breve nota biografica di Sorel.

III, pp. 453 ss.; E. H. Shils, *Introduction*, in G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, The Free Press, Glencoe 1950, p. 29; L. H. Scott, *Georges Sorel: Apostle of Fanaticism*, in AA.VV., *Modern France: Problems of the Third and Fourth Republics*, Russel and Russel, New York 1964[2], pp. 164-290.

Imp_ Sorel.indd 19 15/05/15 13.12

Imp_ Sorel.indd 20 15/05/15 13.12

Tradizione e rivoluzione

Georges Sorel nasce il 2 novembre 1847 a Cherbourg da una famiglia della media borghesia normanna; dopo essersi diplomato in lettere e scienze nella scuola locale si reca a Parigi, dove frequenta un corso di matematica superiore al collège Rollin e in seguito viene ammesso all'École Polytechnique[18].

Giovane studente, alla vigilia della caduta del Secondo Impero è un ardente legittimista: ammira le tradizioni francesi e teme che il regime del tempo – portando al potere «avventurieri materialisti e amorali» – se ne stia pericolosamente allontanando.

All'età di vent'anni inizia la professione di ingegnere al Dipartimento governativo dei Ponti e delle Strade e nel luglio 1870 – qualche giorno prima della dichiarazione di guerra alla Prussia – viene trasferito in Corsica dove rimane per tutta la durata del conflitto; durante la Comune di Parigi Sorel è perciò lontano dalla Francia, ma le vicende di questi anni – anche se non vissute direttamente e mai analizzate in modo specifico – saranno sempre presenti nelle sue valutazioni e orientamenti.

Nel 1875 incontra una giovane operaia del Giura di nome Marie David, donna di umili origini e radicati sentimenti religiosi che rimarrà al suo fianco per tutta la vita; i venti anni successivi lo vedranno in movimento da un centro all'altro della provincia francese, svolgendo con tranquilla efficienza la sua professione e nutrendosi durante il proprio tempo libero di numerose letture.

[18] La famiglia si trasferisce nella capitale in seguito al fallimento del commercio paterno: «Il padre di Sorel fece pessimi affari. Alla nascita di Georges, teneva uno spaccio di acqua di Seltz e di acque gassose; verso il 1840 si ritrovano nei giornali locali degli annunci pubblicitari per la vendita del sidro di Toques, suo paese natale. Più tardi lo troviamo locandiere e affittacamere, come lo qualifica un vecchio almanacco della città di Cherbourg. Che avesse fatto fallimento, come ancora pretendono certi vecchi di Cherbourg, conoscenti dei Sorel, non è sicuro. […] La famiglia Sorel ebbe dunque delle "disgrazie" […] e si può pensare che questa atmosfera di difficoltà finanziarie e di riprovazione morale che circondava allora – siamo in provincia, nel 1850, e lo stesso Sorel ha notato nelle *Réflexions* che fino al 1879 la bancarotta fraudolenta era punita con la morte – i commercianti sfortunati, isolando Sorel dalla sua classe, lo avesse preparato ad accettare più tardi le idee socialiste» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, Volpe Editore, Firenze 1967, p. 13].

Imp_ Sorel.indd 21 15/05/15 13.12

Non sappiamo molto circa il periodo che precede l'inizio dell'attività pubblicistica di Sorel[19]; come suggerito da Pierre Andreu qualche orientamento si può trarre sfogliando la preziosa lista di libri richiesti da Sorel negli anni 1884-91 alla biblioteca comunale di Perpignan, la sottoprefettura a cui era stato assegnato nel 1879 e dove, tredici anni più tardi, avrebbe terminato la carriera di ingegnere. Nell'elenco figurano – oltre a varie raccolte di riviste (prima fra tutte la «Revue philosophique»), a libri tecnici presumibilmente inerenti alla professione e a una lunga serie di lavori sull'architettura antica e moderna – le commedie di Aristofane, la *Metafisica* di Aristotele, le opere morali di Plutarco, l'Antico e il Nuovo Testamento, le opere di San Tommaso, le *Lettere* e il *Discorso sul metodo* di Cartesio, le opere di Laplace, la *Cité antique* di Fustel de Coulanges, *Les Évangiles*, *Les apôtres*, l'*Eglise chrétienne*, *La vie de Jésus*, le *Nouvelles études d'histoire religieuse*, l'*Histoire critique des livres de l'Ancien Testament* di Renan, il *Cours de philosophie positive* di Comte, la *Philosophie positive* di Spencer, la *Civilisation primitive* di Taylor, la *Physiologie humaine* di Wundt; non figurano invece opere specifiche sul marxismo.

> È questo il periodo in cui Sorel stava completando, da forte autodidatta quale era, un lavorio di distruzione e integrazione della cultura universitaria che gli era stata impartita al Politecnico di Parigi […]. I punti di approdo di questa sua esplorazione enciclopedica saranno, all'inizio del ciclo, la rivalutazione della robusta ed elementare democrazia ateniese presocratica, e quindi l'assunzione della democrazia sindacalista e proletaria come base di una rigenerazione dei valori contemporanei[20].

[19] «Gran parte della vita di Sorel non è ricostruibile che per indizi: ritratti fotografici e documenti d'archivio, testimonianze di amici e vecchie conoscenze di famiglia, lettere e pettegolezzi di provincia. Ma le vie interiori, che portarono il figlio del venditore di acqua di Seltz a lasciare prima il servizio dei *Ponts-et-Chaussées* e, subito dopo, ad abbracciare il marxismo, quelle ci sfuggiranno per sempre» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 22]. Su questi frammenti biografici del giovane Sorel e per una loro interpretazione cfr. P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., pp. 11-40.

[20] E. Santarelli, *Prefazione*, in G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, Laterza, Bari 1970, p. 10. Nell'introduzione alle *Riflessioni sulla violenza* Sorel accennerà agli anni del suo tirocinio intellettuale e racconterà come, prima di imparare, dovette «disimparare» sbarazzandosi di tutte le idee che gli erano state precedentemente inculcate: «Io non sono né professore, né volgarizzatore, né aspirante capo-partito; sono un autodidatta che presenta a qualche lettore i quaderni che sono serviti alla mia personale istruzione. Ed è perciò che le regole dell'arte non mi hanno mai interessato molto. Vent'anni ho lavorato per liberarmi di quanto avevo ritenuto della mia educazione; ho condotto la mia curiosità attraverso i libri, non tanto per imparare quanto per ripulire la memoria di quelle idee che le erano

Imp_ Sorel.indd 22 15/05/15 13.12

Nel 1886 appare sulla «Revue Philosophique» – la rivista dello psicologo Theodule Ribot (1839-1916) – il suo primo scritto, *Sur les applications de la psycophysique*, nel quale cerca di delineare una psicologia sperimentale a base matematica; nei due anni seguenti pubblica uno studio sul calcolo delle probabilità e uno sul concetto di causa (tema che sarà poi ricorrente in Sorel e costituirà la chiave di volta della sua revisione del marxismo), cui seguiranno altri articoli di carattere scientifico[21]. Nel 1889 esce la *Contribution à l'étude profane de la Bible*, un'opera giovanile rielaborata[22], e il *Procès de Socrate* nel quale – ispirandosi a uno studio di Fouillée – Sorel denuncia il razionalismo ottimistico di Socrate (interpretato come il teorico di un individualismo che non riconosceva la vita della comunità) e intraprende una interessante analisi della «forza delle idee» nelle rivoluzioni[23].

state imposte. Da una quindicina di anni lavoro veramente per imparare; ma non ho trovato nessuno che mi insegnasse quello che volevo sapere; ho dovuto essere il maestro di me stesso e, in qualche modo, fare una classe per conto mio. Tengo dei quaderni in cui formulo i miei pensieri così come vengono; ritorno sulla stessa questione tre o quattro volte con redazioni diverse, allungate e qualche volta trasformate da capo a fondo; mi fermo quando ho finito la riserva delle osservazioni mosse dalle letture recenti. Questo lavoro mi dà una gran pena; è perciò che mi piace specialmente prendere come soggetto di discussione un libro scritto da un buon autore; mi oriento allora più facilmente che non quando mi abbandono alle mie sole forze» [G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 85].

[21] G. Sorel, *Sur les applications de la psychophysique*, «Revue philosophique», XI, 1886, t. II, pp. 363-375; *De la cause en physique*, ivi, XIII, t. II, pp. 464-480; *Le calcul des probabilités et l'expérience*, ivi, XXI, 1887, t. I, pp. 50-66. Altri scritti furono: *La psychophysique. Lettre au Directeur de la «Revue philosophique»*, ivi, XIII, 1888, t. I, pp. 462-463; *Esthétique et psychophysique*, ivi, XV, 1890, t. II, pp. 482-484; *Contributions psychophysiques à l'étude esthétique*, ivi, XV, 1890, t. I, pp. 561-579; t. II, pp. 22-41; *Sur la géométrie néo-euclidienne*, ivi, XVI, 1892, t. I, pp. 428-430; *Essai sur la philosophie de Proudhon*, ivi, XVII, 1892, t. I, pp. 622-638; t. II, pp. 41-68.

[22] G. Sorel, *Contribution à l'étude profane de la Bible*, Auguste Ghio, Paris 1889, viene considerata da Maggi la prima indagine soreliana «sulle forze che garantiscono la vitalità di una società e sui fondamenti per la ricostruzione di un'etica di massa» [M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia. L'ideologia sociale nella Terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, De Donato, Bari 1977, p. 252]; secondo un'ipotesi di Georges Goriely lo scritto è «un saggio di giovinezza che Sorel ha pubblicato tardi» [G. Goriely, *Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, Marcel Rivière et Cie, Paris 1962, p. 30 nota 3] che si può far risalire approssimativamente al decennio 1870-1880. Su questi temi vedi anche J. L. Stanley, *The Sociology of Virtue. The Political and Social Theories of George Sorel*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1981, pp. 153-169.

[23] G. Sorel, *Le procès de Socrate. Examen critique des thèses socratiques*, Félix Alcan, Paris 1889. Come numerosi altri lavori soreliani esso nacque come critica di un libro: *La philosophie de Socrate* di Alfred Fouillée, autore di diversi studi sul concetto di idea-forza molto apprezzati da Sorel [cfr. A. Fouillée, *L'évolution des idées-forces*, «Revue philosophique», XV,

Imp_ Sorel.indd 23 15/05/15 13.13

Sorel fece una brillante carriera nell'Amministrazione: nel 1891 viene nominato cavaliere della Legion d'onore e nel 1892 diviene Ingegnere capo del Dipartimento Ponti e Strade del governo; nello stesso anno decide di abbandonare il servizio ritirandosi a Parigi e – dopo qualche tempo – a Boulogne sur Seine[24], dove vivrà grazie a una piccola rendita lasciatagli dalla madre.

Il 1893 segna il suo incontro con la dottrina di Marx[25], contrassegnato da una prima fase di sostanziale ortodossia (1893-1897) di cui sono testimonianza gli scritti riguardanti la concezione labrioliana del materialismo storico e alcuni studi economici; in questa prima fase per Sorel non si tratta di assimilare un marxismo per un uso strettamente politico, bensì di misurarne e valorizzarne tutte le potenzialità scientifiche rispetto ai recenti sviluppi delle scienze sociali[26].

Durante questo periodo interviene continuativamente sulle riviste marxiste «L'Ère nouvelle» (1893-94) e «Devenir social» (1895-97)[27] ed è

1890, pp. 114-132; Id., *L'évolutionnisme des idées forces*, Alcan, Paris 1890; Id., *La psychologie des idées forces*, Alcan, Paris 1893. Cfr. M. Meletti Bertolini, *Il pensiero della memoria: filosofia e psicologia nella Revue philosophique di Theodule Ribot*, Franco Angeli, Milano 1991, p. 134].

[24] Nel 1897 «muore, infatti, la sua compagna […] e, anche per ragioni economiche, Sorel decide di lasciare il centro di Parigi. Con il nipote e la moglie di questi, si trasferisce in una modestissima villetta sita in rue Denfert Rochereau 25, a Boulogne sur Seine (oggi Boulogne Billancourt), una cittadina alla periferia sud-occidentale della capitale. Ivi rimarrà, in pratica, per tutto il resto della sua vita. L'organizzazione della sua giornata, tuttavia, prevedeva una sortita parigina pressoché quotidiana: raggiunta piazza Saint-Sulpice con il tram, Sorel frequentava le biblioteche e gironzolava un po' per librerie, prima di concedersi alla discussione con gli amici o i seguaci del momento. Se il venerdì era "consacrato" alle lezioni di Henri Bergson […] negli altri giorni, a partire dal 1899 la sua meta quasi obbligatoria sarà la piccola libreria dei "Cahiers de la quinzaine" di Charles Péguy (1873-1914). […] Una domenica al mese, invece, almeno nel lasso di tempo che va dal 1899 al 1908, nei momenti "pacifici" del loro rapporto, Sorel va a "prendere il the" a casa di Hubert Lagardelle, in Avenue Reille 30» [P. Accame, *George Sorel. Le mutazioni del sindacalismo rivoluzionario*, Prospettiva editrice, Roma 2009, p. 20].

[25] Nel giugno 1893, sotto il titolo di *Science et socialisme*, Sorel pubblica nella «Revue philosophique» una lettera in cui venivano chiarite le ragioni che l'avevano condotto al marxismo [cfr. G. Sorel, *Science et socialisme. Lettres au directeur de la Revue philosophique*, «Revue philosophique», XVIII, 1893, pp. 509-511, tr. it. in *Scritti sul socialismo*, Pellicanolibri, Catania 1978, pp. 35-40].

[26] Cfr. G. Sorel, recensione a A. Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, in «Devenir social», agosto-settembre 1896, pp. 761-766; *Prefazione* alla traduzione francese (curata dallo stesso Sorel) dello scritto del Labriola *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Giarde et Brière, Paris 1897 [presente ora come *Appendice III* in A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, Loescher, Roma 1902, pp. 184-196]; recensione a V. Pareto, *Cours d'économie politique*, vol. I, in «Devenir social», maggio 1896, pp. 468-474; vol.

Imp_ Sorel.indd 24 15/05/15 13.13

proprio attraverso la collaborazione a quest'ultima che entra in contatto con Antonio Labriola e con Benedetto Croce[28]; alla fine del 1896 pubblica sul «Devenir social» un ampio studio su Vico che rappresenta la prima, interessante forma di legame con la tradizione speculativa italiana.

In questi anni, sotto la spinta dell'affare Dreyfus, Sorel si mostra favorevole a una lotta comune del movimento operaio con le formazioni democratiche della sinistra borghese e partecipa attivamente alla battaglia ingaggiata dal blocco delle sinistre in difesa della Repubblica; nell'ultimo articolo da lui pubblicato sul «Devenir social» – la recensione al libro di Saverio Merlino *Pro e contro il socialismo* (1897) – Sorel comincia ad avanzare dei dubbi sull'effettiva scientificità del paradigma marxiano e,

II, ivi, maggio 1897; recensione a R. Schüler, *Les économistes classiques et leurs adversaires*, ivi, gennaio 1896; *Études d'économie rurale d'après M. Zolla*, ivi, gennaio-febbraio 1896; *L'économie sociale catholique*, ivi, ottobre 1896; *La dépression économique*, ivi, novembre 1896. Su questa prima fase del pensiero soreliano cfr. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo*, Einaudi, Torino 1962, pp. 127-163.

[27] «L'*Ère nouvelle* si pubblicò dal luglio 1893 al novembre 1894. Sorel a quel tempo è un neofita del marxismo; non ha ancora trovato nel marxismo quelle difficoltà che il suo spirito si accanirà, per trent'anni, a superare. Il suo nome compare nel sommario della rivista per la prima volta nel marzo 1894; vi pubblica, di seguito, due lavori importanti fondati sulla piena ortodossia marxista: *L'ancien et la nouvelle métaphysique*, ripubblicato nel 1935 da Eduard Berth con il titolo *D'Aristote à Marx*, e *La fin du paganisme*, uscito qualche anno dopo in volume sotto il titolo di *La Ruine du monde antique*. […] La maggior parte dei collaboratori dell'*Ère nouvelle* si ritrovava nel 1895 al *Devenir social*. In una lettera a Lanzillo, Sorel ha scritto: "Negli anni 1895-1897, ho lavorato molto al *Devenir social*, che avevo fondato insieme con Lafargue, Deville, e Alfred Bonnet; un terzo della rivista era occupato dai miei articoli e dalle mie recensioni"» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit, pp. 38-39].

[28] «Fu così che, alla fine del 1895, Sorel, alla ricerca di giovani intellettuali capaci di scrivere dei buoni articoli, su indicazione di Antonio Labriola, entrò in contatto anche con Benedetto Croce. Al 20 dicembre di quell'anno risale, infatti, la prima delle 343 lettere che il pensatore francese scambierà con il filosofo napoletano e che costituiscono la più viva testimonianza di un legame d'amicizia durato oltre venticinque anni. […] Fatte queste prime conoscenze, Sorel, come testimonia Antonio Labriola, tempestò di lettere i suoi amici italiani per sollecitare la loro collaborazione alla sua rivista. E dobbiamo dire che le attese non andarono deluse. Antonio Labriola gli inviò niente meno che il suo primo saggio *In memoria del manifesto dei comunisti* e Croce alcuni dei suoi più acuti articoli storico-filosofici; articoli inviarono poi Einaudi, Bissolati, Ferri, Zerboglio e numerosi altri, soprattutto giovani socialisti» [G. B. Furiozzi, *La fortuna italiana di Sorel*, in *Georges Sorel. Studi e ricerche*, Olschki, Firenze 1974, pp. 95-96]. È da notare come proprio la collaborazione di Antonio Labriola al «Devenir Social», e una lettera inviatagli dal Labriola stesso, costituiscano per Croce «la data della nascita del marxismo teorico in Italia» [B. Croce, *Come nacque e come morì il maximso teorico in Italia (1895-1900)*, appendice a A. Labriola, *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari 1938, p. 267].

Imp_ Sorel.indd 25 15/05/15 13.13

pochi mesi dopo, in una lettera a Croce dichiara il suo favore nei confronti delle posizioni espresse da Bernstein nella «Neue Zeit»[29]. Il riformismo rimarrà tuttavia per Sorel un episodio indissolubilmente legato al clima sorto dall'affare Dreyfus; mentre il revisionismo rappresenta una scelta che non avrebbe più abbandonato.

Benedetto Croce, Antonio Labriola, Saverio Merlino corrispondono con lui e influenzano il suo pensiero: l'idea del marxismo inteso come metodo, la vivace reazione all'interpretazione meccanicistica del materialismo storico, la visione del socialismo come questione morale e giuridica, sono le influenze dirette, evidenti e peraltro mai disconosciute delle posizioni di Croce, Labriola e Merlino.

Nel 1898 Sorel pubblica uno studio sull'avvenire dei sindacati, muovendo dalla discussione, particolarmente viva in Francia, fra i sostenitori della posizione socialdemocratica affermante la priorità del partito sul sindacato e la posizione che attribuiva, invece, una funzione determinante ai sindacati e agli scioperi nella lotta per il rovesciamento e la trasformazione della società capitalista[30]. Nel 1899 Sorel inizia a collaborare alla merliniana «Rivista critica del socialismo» che costituisce il centro del dibattito revisionista in Italia e sulla quale pubblicherà diversi articoli[31], mentre due contributi da lui pubblicati sul «Giornale degli economisti» e sulla «Critica sociale»[32], segnano l'inizio della rottura con Labriola[33].

[29] «Bisogna che il socialismo entri nella via riconosciuta buona dal Bernstein o che divenga una semplice scolastica» [G. Sorel, *Lettere a Croce*, «La Critica», XXV, 1927, p. 170 (la lettera è in data 9 maggio 1898)].

[30] *L'avenir socialiste des syndicats*, «L'Humanité nouvelle», II, marzo 1898, pp. 294-307; aprile-maggio 1898, pp. 432-445. Il testo venne pubblicato nello stesso anno in forma di *brochure*, per conto della *Librarie de L'Art social*, legata all'omonima rivista fondata da Pelloutier.

[31] In ordine cronologico sono: *Dove va il marxismo?*, fasc. I, gennaio 1899, pp. 9-21; *Dommatismo e pratica*, fasc. III, marzo 1899, pp. 211-218; *Chiesa, Vangelo e socialismo*, fasc. IV-V, aprile 1899, pp. 295-304, maggio 1899, pp. 385-394; *La scissione socialista in Francia*, fasc. X, ottobre 1899, pp. 889-874; *Socialismo e democrazia. Conclusioni sulla faccenda Dreyfus*, fasc. XII, dicembre 1899, pp. 964-980.

[32] *Nuovi contributi alla teoria marxistica del valore*, «Giornale degli economisti», II serie, XVII, 1898, pp. 15-30; *La crisi del socialismo scientifico*, «Critica sociale», 1° Maggio 1898, pp. 134-38.

[33] «Ho ricevuto dal nostro amico Labriola una lettera piuttosto singolare – scrive il 27 dicembre 1898 al Croce – dalla quale sembra risultare che *egli si crede perseguitato dai miei articoli*. È persuaso che gli vengono attribuite le mie opinioni e che io le introduca sotto la protezione del suo nome, *dandomi per suo discepolo*. In una lettera identica scritta a Lagardelle dice che non comprende quella che viene chiamata la *crisi del marxismo*!» [G. Sorel, *Lettere a Croce*, in «La Critica», XXV, 20 marzo 1927, p. 175]. Come evidenzia Furi-

Imp_ Sorel.indd 26 15/05/15 13.13

Nei primi anni del Novecento entra in contatto con il gruppo nascente del sindacalismo rivoluzionario italiano capeggiato da Arturo Labriola ed Enrico Leone e, su invito di quest'ultimo, entra nel comitato di redazione della rivista romana «Il divenire sociale» che uscirà, quindicinalmente, dal 1905 al 1910; è su queste pagine che, nell'arco di pochi mesi, verrà scritta la serie di articoli (*La lotta di classe e la violenza*, *La decadenza borghese e la violenza*, *I pregiudizi contro la violenza*, *Lo sciopero generale* e *La morale dei produttori*) che costituirà l'ossatura fondamentale delle *Riflessioni sulla violenza*. Sono anni di intensa attività pubblicistica che vedono la collaborazione di Sorel a riviste come «Mouvement socialiste», «Revue de métaphysique et de morale», «Rivista popolare di politica», «Giornale degli Economisti», «Avanguardia socialista». Dall'inizio del 1910, inoltre, Sorel inizia a collaborare con «La voce» di Giuseppe Prezzolini che, un anno prima, aveva già pubblicato un'intervista con lui; nel maggio dello stesso anno – anche per l'interessamento dello stesso Prezzolini – comincia una sua nutrita collaborazione a «Il resto del Carlino» diretto da Mario Missiroli (con il quale era in rapporto epistolare già da un paio d'anni), e al «Giornale d'Italia».

La delusione derivante dagli esiti dell'affare Dreyfus nonché l'azione – giudicata corruttrice – dei governi progressisti che si alternarono in Francia nei primi anni del Novecento gettano Sorel in una fase di pessimismo rispetto alle possibilità di instaurare l'autentico socialismo. Tale spaesamento è chiaramente rinvenibile sin da un articolo scritto nel 1902 per la «Rivista popolare» di Colajanni:

> Il processo Dreyfus si può paragonare a una gran lotta commerciale tra due case rivali di pubblicità. […] Fino al processo Dreyfus, vi erano molti che credevano, con tutta sincerità, che i partiti politici […] fossero diretti dalle forze più nobili e dai migliori principi […]. Si è visto che tutto questo apparecchio ideologico era molto superficiale, e che la politica era veramente una cosa sporca. Gli spiriti sono come disorientati[34].

ozzi «ciò che più irritava Labriola era il fatto che fossero proprio Sorel e Croce, i suoi due più intimi amici, a farsi promotori di quella che riteneva una deleteria quanto inconsistente crisi marxista, a tutto vantaggio degli oppositori politici e degli avversari di classe» [G. B. Furiozzi, *La fortuna italiana di Sorel*, cit., p. 97].

[34] G. Sorel, *La Francia prima delle elezioni*, «Rivista popolare di politica», VIII, 1902, pp. 122-123.

Imp_ Sorel.indd 27 15/05/15 13.13

L'esperienza dreyfusarda diviene l'episodio che provoca il distacco definitivo di Sorel dalle idee «riformiste»: la democrazia non è più considerata un campo inerte, ma l'origine di tendenze che rappresentano un pericolo per la classe operaia. La conclusione generale che Sorel ne trae è che «il socialismo proletario o sindacalismo non realizza pienamente la sua natura se non è consapevolmente un movimento operaio diretto contro i demagoghi»[35].

In seguito alla crisi del movimento sindacalista francese[36] – che si può situare intorno agli ultimi anni del primo decennio del secolo (dimissioni di Griffuelhes dalla segreteria della CGT, fallimento dello sciopero generale nel maggio 1909) – Sorel ha un breve periodo di accostamento alla destra antiparlamentare: cessata nel 1908 la collaborazione a «Mouvement socialiste», che datava – con qualche interruzione – dal 1899, scrive dal marzo 1911 al marzo 1913 sulla rivista nazionalista «L'Indépendance», diretta da Jean Variot, e progetta insieme a Berth, Variot, Gilbert e Valois di pubblicare una nuova rivista di ispirazione sindacal-nazionalista: «La Cité Française»[37]. Ma già nel 1912 egli non appare più

[35] G. Sorel, *Mes raisons du syndicalisme* cit., p. 268.

[36] Quest'ultimo, confida a Missiroli nell'agosto del 1910, andava sempre più perdendo i suoi caratteri essenziali, avviandosi sulla china che aveva già trascinato il socialismo verso «una mera gara fra demagoghi», e conclude: «È proprio giunto il momento, per i pensatori che non cercano altro che la verità, di ritirarsi» [G. Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, Cappelli, Bologna 1963, p. 78]. Il primo novembre successivo si dichiara «felice di non avere più alcuna relazione nell'ambiente rivoluzionario», aggiungendo: «Mi sono ritirato in tempo per non avere nemmeno una responsabilità morale» [ivi, p. 85]. Il 5 gennaio ribadisce questa posizione, scrivendo a Croce: «Io credo, come voi, che il socialismo è caduto a terra […] il sindacalismo è sembrato, per un momento, in grado di avere una ideologia elevata; ma esso è caduto nelle mani di *iperdemagoghi* che non comprendono il valore delle idee. È constatando questa situazione che ho deciso di non scrivere più niente sul sindacalismo» [Id., *Lettere a Croce*, «La Critica», XXVI, 1928, p. 345].

[37] «Deluso dal ripiegamento del movimento sindacalista rivoluzionario, sembra concordare con Croce che "il socialismo è morto"; si avvicina alla destra antiparlamentare, sperando di trovare nei giovani letterati che ruotano intorno a Maurras un'avanguardia in grado di restituire al paese il senso dei valori intellettuali che, per la degenerazione del mondo borghese e delle stesse forze socialiste, esso ha perduto» [A. Andreasi, *Il nazionalismo nelle lettere di Sorel*, in *Georges Sorel. Studi e ricerche*, cit., p. 156]. Dal 1898 con l'apparizione della rivista «L'Humanité nouvelle» Sorel era in contatto con George Valois; per mezzo di Valois, dopo che questi aveva aderito nel 1906 al partito monarchico, conobbe Maurras e l'*Action Française*. Un solo articolo di Sorel, *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, fu pubblicato sulla rivista «L'Action Française», il 14 aprile 1910; si tratta di una recensione al libro omonimo di Charles Péguy (che Sorel frequenta assiduamente fino al 1912), precedentemente pubblicata su «La Voce» di Firenze con il titolo *Il risveglio dell'anima francese* («La Voce», 14 aprile 1910).

Imp_ Sorel.indd 28 15/05/15 13.13

convinto della collaborazione; scrive difatti a Croce che trova «lo spirito della maggioranza dei giovani redattori molto compromettente per un vecchio uomo come me» e che la rivista gli sembra «avviata su una falsa strada»[38]. Basteranno comunque pochi mesi di guerra per rendere la rottura tra Sorel e la destra francese completa e insanabile.

Lo scoppio della Guerra Mondiale lo vede da subito attestato su posizioni di aperta condanna[39]; come evidenzia Andreu «lo svolgimento della "grande guerra straniera", capace di "ritemprare le energie" delle borghesie decadenti, di cui egli freddamente avanza l'ipotesi nelle *Réflexions* del 1906, gli apparve in realtà, con i suoi morti, le menzogne ufficiali, l'orribile corruzione delle retrovie, "una ignobile bestialità"»[40]. Nel tentativo di favorire la posizione antimilitarista italiana scrive con insistenza a tutti i sindacalisti con cui è ancora in contatto, così come a Croce, a Pareto, a Missiroli, rivolgendo due vibranti appelli perfino dalle colonne dell'«Avanti!»; ma gli eventi precipitano e i sindacalisti italiani (molti dei quali erano passati dalla redazione dell'«Avanti!» al «Popolo d'Italia» al seguito di Mussolini), vengono travolti dalla tragedia insieme alle altre forze della sinistra democratica, riformista e repubblicana. Sorel allora, pur abbandonato dai suoi e immerso nel più nero pessimismo[41], avrà l'onestà morale di rivolgere un sincero elogio al partito socialista italiano per la sua ferma opposizione alla guerra.

[38] G. Sorel, *Lettere a Croce*, «La Critica», XXVI, 1928, p. 439 (lettera del 20 novembre 1912).
[39] Nel giugno del 1915 scrive a Croce: «Nell'insieme, gli avvenimenti attuali mi sembra annuncino il letargo intellettuale dell'Europa. I Francesi si lasciano trascinare, proprio come ai tempi della Rivoluzione, senza obiezioni. La letteratura patriottica attuale è modellata su quella in voga durante il Direttorio. L'inerzia del paese fu spaventosa, fino al momento della Restaurazione […]. Il mondo non sembra essere ancora sazio di sangue. Mai si è vista una simile sete di carneficina tra i governanti, una pari servilità presso i popoli che si lasciano trascinare in guerre di cui ogni giorno di più si allontana la fine» [G. Sorel, *Lettere a Croce*, «La Critica», XXVII, 1929, pp. 122-123 (lettera del 28 giugno 1915)].
[40] P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., p. 69.
[41] «Gli avvenimenti mi schiacciano: sento che stiamo per entrare in un'epoca ancora più nuova di quella della Rivoluzione […]. L'Europa intera sta rinnegando ciò che le restava delle istituzioni amate da Renan: i politicanti giacobini, i finanzieri e i gaudenti delle grandi metropoli non troveranno più alcuna forza vitale che li rimproveri della loro bassezza […]. Stiamo per vedere nuovamente qualcosa di simile alla guerra di Giudea; chi sarà il poeta, lo storico o il filosofo di questa spaventosa catastrofe? […] Sono un uomo del passato, non ho più nulla da dire a uomini che sono capaci di affermare apertamente i loro principi giacobini; credo che Proudhon, negli ultimi tempi della sua vita, debba aver avuto impressioni simili alle mie: voi siete più giovane e potrete fornire la filosofia della nuova rivoluzione» [G. Sorel, *Lettere a Croce*, «La Critica», XXVII, 1929, p. 51 (lettera del 22 settembre 1914)]. Sentimenti non diversi esprime, in quegli stessi giorni, a Missiroli:

Imp_ Sorel.indd 29 15/05/15 13.13

Per tutta la durata del conflitto Sorel non pubblica nulla di impegnativo e porta a compimento una sola opera filosofica, *De l'utilité du pragmatisme*; le vicende belliche – associate alla salute malferma – lo costringono a un isolamento pressoché completo[42], interrotto soltanto dalle rare visite di qualche amico parigino e dai rapporti epistolari con i corrispondenti (sopratutto italiani) con i quali continua a seguire le vicende della guerra oltre che la vita culturale del nostro paese[43].

Il dopoguerra vede un ritorno di Sorel alla pubblicistica. Dal 1919 alla morte egli collabora attivamente soprattutto a due giornali italiani, «Il resto del Carlino» e il «Tempo» (dove nel frattempo si era trasferito Missiroli): scrive articoli sui trattati di pace e i loro artefici, su Wilson, la Società delle nazioni, i nuovi Stati, le trasformazioni della democrazia, la *débacle* dei partiti socialisti, la politica della Chiesa, la situazione in Germania e in Italia, la politica estera degli Stati Uniti e del Giappone, l'Inghilterra e il suo Impero, le condizioni politiche della Francia e la decadenza della sua cultura. È tuttavia l'esperienza dei *soviet* l'avvenimento che riaccende in Sorel l'entusiasmo, anche se non mancheranno, nel suo atteggiamento di sostanziale adesione, ondeggiamenti e contraddizioni. Almeno inizialmente – come sottolinea Missiroli – «il suo giudizio sulla rivoluzione russa è estremamente cauto e riservato»[44]; dal 1919 in poi Sorel guarda però all'esperienza sovietica come al modello a cui ispirarsi e, in occasione della quarta edizione delle *Considerazioni sulla violenza* (uscita nel settembre dello stesso anno) pubblica in appendice un elogio di Lenin[45]. La rivoluzione russa – questa la convinzione di fondo – era

«Io sento che il mio tempo è finito; non posso più scrivere nulla che sia atto a essere letto utilmente dai miei contemporanei; sono un vecchio che non comprende più le tendenze attuali» [Id., *Lettere a un amico d'Italia*, cit., p. 128 (lettera del 13 settembre 1914)].

[42] Il 21 marzo 1918 René Johannet scriveva a Pareto: «Sorel è molto stanco. Durante la mia ultima permanenza a Parigi il cattivo tempo mi ha impedito di andare fino a Boulogne. Coloro che lo hanno visto mi hanno detto di averlo trovato assai cambiato. Il suo enfisema, il suo cuore, la sua albumina, i suoi reni, tutto ciò lo tormenta. E poi gli avvenimenti lo mettono in ansia» [G. Pareto, *Carteggi paretiani*, Banca nazionale del lavoro, Roma 1962, p. XVII].

[43] Si mantiene in stretto contatto epistolare con Paul Delesalle, Benedetto Croce, Vilfredo Pareto, Mario Missiroli [cfr. *Lettres à Paul Delessalle*, Grasset, Paris 1947; *Lettere a Benedetto Croce*, De Donato, Bari 1980; *Lettere a Pareto*, in *Carteggi paretiani*, cit.; *Lettere a un amico d'Italia*, cit.].

[44] M. Missiroli, *Prefazione*, in G. Sorel, *L'Europa sotto la tormenta*, Corbaccio, Milano 1932, pp. 40-41.

[45] In questa sede egli si chiede se il socialismo, di cui aveva dubitato in Francia e in Europa occidentale, e che egli – prima della guerra – credeva morto, non stesse per risorgere in Russia sotto una nuova forma, assai vicina a quella che egli aveva auspicato.

Imp_ Sorel.indd 30 15/05/15 13.13

riuscita a far uscire il socialismo, come nessun grande teorico avrebbe potuto fare, da quella *impasse*, da quella crisi in cui da tempo si trovava, e che era sembrata definitiva e irreparabile[46].

Nel 1921 vende la piccola villa di Boulogne in cui abitava dal 1893 per stabilirsi poco distante in un grande edificio dell'avenue Jean-Baptiste Clément; negli ultimi mesi di vita, tormentato dai problemi fisici, non vede più che il nipote Robert, il fidato Berth e i coniugi Delessalle.

Muore in solitudine il 27 agosto 1922, e viene sepolto a Villeurbanne; oggi riposa nel cimitero di Tenay, a pochi chilometri da Lione.

[46] «Il socialismo è sfuggito al disastro che lo minacciava – scrive nel 1920 – perché alla fine del 1917 sono avvenuti in Russia dei fatti straordinari, e si può ben dire che, dopo che i *Soviet* hanno cominciato a funzionare, si sono intravisti in Europa i primi bagliori di una luce nuova […]. Gli avvenimenti russi hanno dato all'idea di rivoluzione un valore di realtà, che essa non possedeva più da lungo tempo nella letteratura socialista» [G. Sorel, *Ultime meditazioni*, «Nuova Antologia», 63, dicembre 1928, pp. 292-293]. L'interesse soreliano per la forma di organizzazione sperimentata nei *soviet*, nonché per l'attenzione dedicata ai Consigli operai torinesi era alimentato dalla convinzione, maturata col passare degli anni, del fallimento, oltre che delle teorie socialiste tradizionali, dello stesso sindacalismo rivoluzionario. «Si era creduto – ebbe infatti a confessare – che il sindacalismo potesse occupare, nello spirito dei rivoluzionari, il posto lasciato vuoto dal marxismo; ma i sindacati hanno dimostrato una sufficiente indifferenza per quei compiti che dicevano di voler adempiere nella storia economica […]. Gli operai sono da per tutto entusiasmati dalla speranza di impadronirsi direttamente del governo della produzione, e sono persuasi che la rivoluzione ha trovato nei consigli di fabbrica il suo vero meccanismo» [G. Sorel, *La diplomazia e la Russia*, «Il resto del Carlino», 24 luglio 1920].

Imp_ Sorel.indd 31 15/05/15 13.13

Imp_ Sorel.indd 32 15/05/15 13.13

Capitolo I

La crisi del codice deterministico e la genesi psicologica dei fenomeni sociali

1. *L'iniziale interesse sociologico*

Ciò che conduce Georges Sorel ad avvicinarsi al marxismo all'inizio degli anni '90 dell'Ottocento è un interesse scientifico piuttosto che politico[47]. Fare in modo che la scienza si ponga su basi più sicure è infatti l'obiettivo che il giovane *ingenieur des ponts et chaussées* si prefigge all'alba del nuovo secolo: è in questo contesto che egli scorge nel materialismo storico uno stimolo positivo per rinnovare la scienza ed erigerla su fondamenta più solide, ed è da questo iniziale interesse epistemologico che intendiamo cominciare[48].

L'anti-positivismo di Sorel è stato generalmente interpretato in chiave irrazionalistica, come rivendicazione dei diritti dell'intuizione contro quelli della ragione; la polemica anti-positivistica viene invece condotta da Sorel in nome della scienza e contro quella forma di fatalismo falsamente scientifico che aveva trasformato i positivisti nei «metafisici più ostinati e meno liberi di mente»[49] che si potessero immaginare.

I primi articoli, pubblicati tra il 1883 e il 1892 e imperniati attorno a un interesse critico verso problemi di filosofia della scienza, testimoniano l'insoddisfazione nei confronti del determinismo meccanicistico[50]; punto

[47] Cfr. J. R. Jennings, *Sorel's Early Marxism and Science*, «Political Studies», XXXI, 1983, pp. 224-238; S. Sand, *L'illusion du politique. Georges Sorel et le débat intellectuel 1900*, Découverte, Paris 1985, p. 43.

[48] Sui rapporti tra l'elaborazione scientifica di Sorel e il suo pensiero politico, cfr. N. Badaloni, *Le riflessioni di Sorel sulla scienza*, «Dimensioni», I, 1976, pp. 22-31.

[49] G. Sorel, recensione a R. Garofalo, *La superstizione socialista* [1895], «Devenir social», I, 1895, p. 730. «Confermare la realtà della scienza contro la confusione dello scientismo era quindi lo scopo che Sorel si proponeva» [E. Boffi, *Dalla polemica antipositivistica al socialismo*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., pp. 13-14].

[50] La questione del determinismo, assai dibattuta nella Francia degli anni Ottanta – quando la *koiné* positivista iniziava a mostrare le prime crepe – costituisce sulla «Revue philosophique» uno dei principali temi di dibattito. Cfr. H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., pp. 40-72; G. Gemelli, *Tra due crisi: la formazione del metodo delle scienze storico-sociali nella Francia repubblicana*, Estratto dagli Atti della Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna – Classe di Scienze Morali, Tipografia Compositori, Bologna 1978, pp. 165-236; L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985, pp. 3-61; M. Meletti Bertolini, *Il pensiero della memoria: filosofia e psicologia nella Revue philosophique di Theodule Ribot*, Franco Angeli, Milano 1991, pp. 137-143.

Imp_ Sorel.indd 33 15/05/15 13.13

centrale di queste riflessioni è la discussione del concetto di causa inteso non alla stregua di un meccanismo interno alla realtà, bensì come uno «schema ideale»:

> Vi sono nella realtà un insieme di condizioni, come a esempio le «resistenze passive», che sfuggono a una puntuale formulazione scientifica. La realtà è dunque più varia, «pluralistica», di quanto non ce la restituiscano le leggi scientifiche. La legge è possibile solo isolando alcune di queste connotazioni del reale rispetto alle altre. Ma allora, la legge, lo schema ideale, non conterrà in sé la natura nella sua interezza, ma riprodurrà «in modo puramente astratto ciò che vi è di scientificamente conoscibile nei fenomeni»[51].

Sorel ritiene che lo sviluppo di una scienza formale per la quale il mondo è conosciuto solo attraverso l'astrazione e non tramite l'esperienza, porti gli scienziati a favorire – attraverso l'elaborazione di un meccanismo di causa-effetto, mediante il quale i processi (organici o sociali) diventano prevedibili e controllabili – la formulazione di previsioni sul futuro; considerato che la legge della causalità è stata verificata negli altri domini della natura e ha progressivamente esteso il suo dominio dal mondo fisico-chimico a quello biologico, e da questo al mondo psicologico, a loro dire si sarebbe dunque in diritto di ammettere che essa vale egualmente nel mondo sociale. Tuttavia – controbatte Sorel – non si può parlare di cause in sociologia allorché «le cose messe in relazione sono finzioni mancanti di realtà individuale» e dunque non è esatto sostenere

[51] G. De Paola, *Georges Sorel, dalla metafisica al mito*, in AA.VV., *Storia del marxismo* (Vol. II). *Il marxismo nell'Età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979, p. 665. Le regole della causalità fisica non possono essere quindi applicate a tutte le conoscenze, poiché una tale generalizzazione metterebbe capo a teorie arbitrarie e pericolose come «la famosa legge dei tre stati, inventata da Comte a imitazione di altre classificazioni, pur arbitrarie, tratte dall'antichità» [G. Sorel, *De la cause en physique*, «Revue philosophique», XXVI, 1888, p. 479]; il vero scienziato deve essere consapevole che qualsiasi legge è del tutto convenzionale, ed è utilizzabile nei limiti in cui i bisogni della pratica ne rendono utile l'applicazione. La posizione soreliana «è riconducibile, fin d'ora, a quella espressa da Poincaré in *La Science et l'hypothèse* (1902) e in *La valeur de la science* (1905). La scienza non offre mai certezze definitive, secondo il matematico francese, ma le ipotesi sono necessarie e legittime. Alcune di esse sono verificabili e una volta confermate dall'esperienza divengono verità feconde; altre, possono esserci utili solo per fissare il nostro pensiero, altre ancora sono ipotesi soltanto in apparenza e si riducono a definizioni o a false convenzioni» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Centro interdipartimentale audiovisivi e stampa dell'Università degli studi di Camerino, Camerino 1993, p. 54]; su questi temi cfr. H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 176.

Imp_ Sorel.indd 34 15/05/15 13.13

«che la possibilità di una scienza sociologica è stabilita da una generalizzazione del principio di causalità tratto dalla fisica. Si deve piuttosto dire che nella storia sociale esistono fenomeni suscettibili di essere spiegati da formule empiriche analoghe a quelle che l'empirismo impiega per la conoscenza di certi ordini di scienze naturali» ed è per questo che in sociologia la parola causa ha «un senso del tutto diverso» da quello che ha in fisica[52]. Mentre in fisica e in chimica «il legame determinista» non ammette deroghe e le leggi si estendono a tutti gli individui, la sociologia descrive le azioni in società; a questo tipo di fenomeni non si può perciò applicare la nozione fisicalista, secondo cui «la causa è un motore che spende la sua energia per produrre il movimento dell'oggetto», ma si deve invece considerare che «ogni meccanismo comporta una catena chiusa; si ha un ritorno verso l'origine»[53].

Nel lungo saggio dal titolo *L'antica e la nuova metafisica*, apparso nel 1894 sulla rivista l'«Ère nouvelle», Sorel decide di confrontarsi con il problema del determinismo e della libertà personale con l'obiettivo di fondare una «metafisica reale» legata allo sviluppo industriale[54]. In questo periodo egli cerca di elaborare una «scienza non deterministica dei fatti sociali» che si faccia carico delle innovazioni del materialismo storico di fronte al cedimento strutturale dell'impianto positivistico[55]. Lo scopo è quello di fondare una vera e propria «teoria materialistica della sociologia»[56], che unisca il punto più avanzato della ricerca francese, la

[52] Fr. G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, «Devenir social», I, 1895, rispettivamente pp. 9, 29. La rivista «Devenir social» esordisce con questo lungo saggio soreliano, nel quale l'autore afferma di voler sviluppare l'aspetto sociologico del marxismo al fine di misurarne la forza in contrapposizione alla sociologia più matura del suo tempo, quella di Durkheim. Cfr. E. Boffi, *Dalla polemica antipositivistica al socialismo*, cit., p. 23.

[53] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., pp. 9-10. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento Claude Bernard, fisiologo francese autore di un importante scritto di metodologia della scienza intitolato *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (Paris 1865), distingue il *determinismo* come «assioma sperimentale» (esiste una concatenazione fra un fatto e le sue conseguenze) dal *fatalismo* che presuppone «la manifestazione necessaria di un fenomeno indipendentemente dalle sue condizioni»; Sorel decide in un certo qual modo di far propria questa lezione di metodo, trasferendola alla scienza politica.

[54] Cfr. G. Sorel, *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*, «Ère nouvelle», II, marzo-maggio-giugno 1894, tr. it. in *Scritti politici e filosofici*, Einaudi, Torino 1975, p. 65.

[55] «La teoria di Marx [è] la più grande innovazione introdotta nella filosofia da parecchi secoli; essa segna il punto di partenza di una trasformazione feconda nello sviluppo del pensiero. Tutte le nostre idee devono oggi raggrupparsi intorno a nuovi principii posti dal socialismo scientifico» [ivi, p. 64].

[56] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 163.

Imp_ Sorel.indd 35 15/05/15 13.13

«centralità irrinunciabile» della lotta di classe introdotta dal marxismo e i metodi sperimentali propri delle scienze naturali[57].

Ne l'*Ancienne et la nouvelle métaphysique* Sorel si prefigge di criticare quella «sistematica formale» che «si presenta sotto il nome di economia sociale»[58], e che – attraverso successive classificazioni – ha come unico obiettivo quello della previsione; essa è certamente fondamentale nel «campo pratico» (ovvero in quello delle scienze della natura), ma diventa fuorviante allorquando viene applicata agli studi storico-sociali. Sorel ribadisce come, in opposizione alla sistematica pseudoscientifica (che assomiglia molto alla «vecchia metafisica degli spiritualisti», in quanto costruisce «fenomeni artificiali» anziché «relazioni scientifiche»[59]) esista una metafisica reale basata sulla «scienza razionale», che non è direttamente finalizzata alla previsione e che permette di conoscere «le leggi proprie dei concetti economici»[60]. Questa non è altro che il socialismo scientifico di Marx, che Sorel prende a fondamento e con il quale si lancia nell'ambizioso proposito di «portare avanti un'analisi rigorosa delle produzioni spirituali, discernere la vera e la falsa scienza; dimostrare che K. Marx ci ha dato, infine, una scienza esatta, assoluta, delle relazioni economiche, e dire perché questo risultato è stato possibile»[61]. C'è quindi, in questo lavoro, la necessità di legare l'indagine sociale a una teoria scientifica in grado di restituire il conflitto di classe come dato intrinseco alla società borghese.

A questo proposito, Sorel rintraccia in Marx uno dei pochi interpreti che riconoscono l'influenza decisiva dell'ambiente sulle azioni degli uomini. Marx però, ed è questa la sua grandezza, non riduce l'ambiente a un dato esterno definito dal fatalismo delle leggi naturali e biologiche, ma lo riporta sempre all'uomo e alla sua azione:

[57] «In questa prima fase, Sorel sembra soprattutto preoccupato di consolidare la "dignità scientifica" del marxismo di fronte agli "increduli", dimostrandone la capacità di andare "al fondo" dei fenomeni sociali, di seguirne correnti, mutazioni e soprattutto antagonismi» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 47]. A suo avviso bisogna difatti distinguere la *vera* e la *falsa* scienza, al fine di dimostrare che Marx ha lasciato in eredità una «scienza esatta», «assoluta» delle relazioni economiche; se la sua pretesa è fondata, si ha il diritto di reclamare – egli scrive – «la riforma legislativa dello Stato». La fiducia nella scienza è dunque alla base dell'atteggiamento riformista di Sorel: essa legittima i cambiamenti [cfr. G. Sorel, *Science et socialisme*, «Revue philosophique», XVIII, 1893, p. 510]. Su questi temi cfr. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo*, Einaudi, Torino 1962, pp. 128 ss.
[58] G. Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 70.
[59] Ivi, p. 78.
[60] Ivi, p. 76.
[61] Ivi, p. 65.

Imp_ Sorel.indd 36 15/05/15 13.13

> È quasi superfluo ricordare qui l'importanza dell'ambiente artificiale nella dottrina di K. Marx. Come la cellula non vive in relazione immediata con gli elementi cosmici, ugualmente l'uomo si sviluppa in condizioni che non sono quelle di un essere isolato. L'ambiente è fabbricato, costruito, continuamente trasformato dalla sua attività e qualsiasi scienza dell'uomo che trascuri quest'ambiente è un'antropologia inventata[62].

Sorel è dunque alla ricerca di un'antropologia su cui basare lo studio dei fatti sociali, di un nuovo rapporto individuo-ambiente: la trova in Marx, concordando sull'artificialità di ogni *milieu* di appartenenza, insistendo sulla sua trasformabilità e sottolineandone il legame con l'attività lavorativa. La possibilità di fare scienza degli atti sociali passa infatti, a suo avviso, attraverso la lente dell'attività lavorativa: «Aristotele […] ha definito l'uomo un animale razionale e sociale. Oggi […] la parola *lavoratore* comprende per i moderni le due espressioni di essere vivente ed essere razionale, dunque noi diciamo che l'uomo è un *lavoratore sociale*»[63]. La libertà è dunque definita dall'attività stessa dell'uomo, concepito propriamente come *homo faber*, che crea e può modificare il suo stesso *milieu*[64].

La società per Sorel non deve essere considerata come un «organismo», un sistema nel quale tutte le parti operano in vista di un fine: alla nozione di sistema egli oppone quella di «ambiente» (*milieu*), caratterizzata da una maggiore neutralità. Lo studio del *milieu* fa passare dalla filosofia delle entità alla filosofia delle relazioni: l'ambiente è infatti tale solo per «le relazioni che intercorrono tra questo e l'essere contenuto. La considerazione dell'ambiente permette di definire, materialisticamente, una specie di campo di forze»[65]. A detta di Sorel, il merito di Marx consiste precisamente nell'aver mostrato che «tutti i sistemi politici, filosofici, religiosi» non possono considerarsi sistemi completi, aventi proprie radici, ma piuttosto si devono porre al di sotto di tutte queste «sovrastrutture» le relazioni economiche[66]; il marxismo appare così come il solo metodo

[62] Ivi, p. 130.
[63] G. Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 169.
[64] Cfr. M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., pp. 58-59.
[65] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 151. Si rileva in queste riflessioni soreliane la ripresa di una serie di ipotesi sul ruolo del *milieu* nella formazione delle categorie mentali che – da Hippolyte Taine a Claude Bernard – erano giunte fino a Théodule Ribot, e che in un certo qual modo erano state recepite dallo stesso marxismo francese di fine Ottocento.
[66] Ivi, p. 153.

Imp_ Sorel.indd 37 15/05/15 13.13

scientificamente rivoluzionario, in quanto capace di rompere con quella sociologia che, fino a quel momento, aveva trattato la società come una persona «costruita secondo i tipi forniti dalla psicologia dei caratteri»[67].

Secondo Sorel dunque tutta la sociologia, eccezione fatta per la dottrina marxiana, è stata dominata da una concezione organicistica, errore in cui sarebbe incorso lo stesso Emile Durkheim considerando il *milieu* come una «persona nazionale»[68]. Come evidenzia Anthony Giddens

> Durkheim fu sempre molto attento ai conflitti sociali della sua epoca. Ma egli ha sempre concettualizzato il conflitto in termini di opposizioni fra individuo e società, anziché fra gruppi di interesse in un sistema diviso fra dominanti e dominati. Quando Durkheim parla di "interessi", lo fa generalmente contrapponendo l'egoismo all'altruismo: gli interessi dell'individuo in conflitto con quelli della comunità sociale nel suo complesso. L'idea che la società possa essere vista come un sistema di gruppi antagonistici è estranea alla sua ottica (a prescindere dal fatto che la loro unità sia garantita dalla solidarietà meccanica o da quella organica). Il conflitto d'interessi fra gruppi è trattato solo come un fenomeno di transizione tipico delle fasi di sviluppo sociale in cui la sincronia tra le funzioni è momentaneamente alterata[69].

Con Marx viene invece introdotta l'idea che la storia è dominata dalla lotta di classe, un'innovazione in grado di far tramontare la finzione

[67] Ivi, pp. 152-153.
[68] Cfr. G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., pp. 89-90.
[69] A. Giddens, *Durkheim*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 88. L'estraneità di Durkheim al fenomeno della lotta di classe è segnalata anche da come, ne *La divisione del lavoro sociale*, egli non riesca mai a spiegare fino in fondo su quali basi dovrebbe svilupparsi la solidarietà organica: «Che cos'è, come agisce, questa entità collettiva che dovrebbe curare l'ordine sociale in tale nuova situazione di differenziazione e di divergenza dei fini individuali? Nella *Division du travail social* Durkheim non si esprime chiaramente su questo punto, ed è incerta la stessa terminologia nei passaggi relativi» [A. Pizzorno, *Introduzione*, in E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Torino 1999, pp. XXIV-XXV]; anche Alberto Izzo rileva che «la contraddizione tra la concorrenza, che è a fondamento della società borghese, e la solidarietà, che è a fondamento della sociologia durkheimiana, rimane irrisolta» [A. Izzo, *Introduzione*, in E. Durkheim, *Antologia di scritti sociologici*, Il Mulino, Bologna 1978, p. 15]. Non a caso, mentre tutta la trattazione de *La divisione del lavoro sociale* è giocata sul rimando alla vita organica, in un continuo di paragoni tra funzioni biologiche e sociali, quando l'argomentazione si sposta sul fenomeno della lotta delle classi Durkheim si abbandona sconsolatamente a questa osservazione: «nulla di simile si osserva nell'organismo» [E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 365]. La realtà sociale, evidentemente, dice qualcosa di troppo rispetto alla sua proiezione organica.

Imp_ Sorel.indd 38 15/05/15 13.13

dell'esistenza di una comunità organica la quale è in realtà franta dagli interessi economici all'origine della lotta di classe[70]. I marxisti «non riferiscono i fini a entità immaginarie, a bisogni dell'anima collettiva e ad altre balordaggini sociologiche, ma agli uomini reali uniti in gruppi che agiscono nella vita sociale»[71]; inoltre, con la nozione di lotta di classe si introduce una categoria indispensabile a comprendere quella stessa di *milieu*, ovvero il concetto di movimento[72].

La sociologia tradizionale si contenta di collegare staticamente una produzione umana alle condizioni ambientali, senza poter dar conto delle motivazioni dell'agire; il solo Taine – osserva Sorel – riuscì nei suoi studi a mostrare in modo convincente la coordinazione di «forze intellettuali e morali» capaci, in un determinato ambiente, di indurre l'individuo a esprimere il suo genio:

> Egli ha compreso che un'opera umana sarebbe inintelligibile se si prendesse nella sua immobile compiutezza, che bisognerebbe presentarla nella sua formazione, che solo la creazione artistica sarebbe veramente suscettibile di essere trattata scientificamente[73].

[70] Cfr. G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., pp. 24.

[71] *Ibidem*. Secondo Sorel nelle analisi durkheimiane gli attori si muoverebbero a partire da una «teoria metafisica della Volontà», che invece il marxismo escluderebbe proprio grazie alla teoria della lotta di classe: di contro alla sociologia di Durkheim, che considera gli individui alla stregua di enti astratti, il materialismo storico li studia «in quanto appartenenti a una classe» [ivi, pp. 24-25].

[72] Il «socialismo scientifico», che pone, come centro di orientamento, l'uomo reale nel suo *milieu* economico («colui che soffre e geme sotto la legge del lavoro»), può addurre nuova linfa agli studi sociologici «arenati nelle secche dell'arida astrazione» [G. Sorel, recensione alle «Annales de l'Institut internationale de sociologie» (1895), «Devenir social», II, 1896, p. 76]. «In che consiste, nella visione di Sorel, la superiorità della teoria marxiana, anche in sociologia? Principalmente nella capacità di ragionare su cose che mutano perpetuamente. Il marxismo, in questa interpretazione, è il fondamento scientifico per la comprensione di ciò che muta, ciò che è *vivente*, cioè *in azione*. Per questa sua caratteristica la sociologia marxista ha una valenza rivoluzionaria» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 93].

[73] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., pp. 156. «Compito dello storico è, per Taine, quello di ricostruire, attraverso una complessa ricerca di documenti e testimonianze, una particolare epoca presa in esame. Ma la ricostruzione di un'epoca non può avvenire senza tener presente che la struttura della società è opera degli individui che vivono in essa e che contribuiscono a determinarla con le loro idee. Non si può quindi far storia senza psicologia. [...] Taine rimproverava a Comte di negare come impossibile "una cosa che esiste di fatto, l'osservazione psicologica interiore" e di fabbricare "una filosofia della storia *a priori*, con un'esigua conoscenza dei fatti"» [E. Boffi, *Dalla polemica antipositivistica al socialismo*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., pp. 17-18]. Cfr. G. Sorel, *Contribution à la psycholo-*

Imp_ Sorel.indd 39 15/05/15 13.13

Per Taine lo studio del *milieu* non consiste in una descrizione dei costumi del tempo preso in esame, ma nella ricerca delle relazioni capaci di influenzare l'opera d'arte nel suo prodursi; più che altre tematiche, sono dunque le tesi psicosociologiche tainiane (in primo luogo il rapporto tra l'ambiente e l'atto creativo dell'artista) che interessano Sorel[74]. La sua considerazione dell'ambiente è infatti inseparabile dall'idea di movimento: è questo l'aspetto che – più o meno correttamente[75] – egli evidenzia in Taine e reputa pressoché assente in Durkheim.

Il programma soreliano in tal modo viene a delinearsi come critica alla tradizione sociologica precedente, da lui considerata statica e deterministica[76]:

> possiamo definire correttamente i gruppi attivi, capire le condizioni economiche della loro formazione. I loro movimenti dovranno essere descritti in termini psicologici e ogni analogia con la fisica potrebbe solo indurci in errore: si noterà, quindi, in che misura gli individui hanno coscienza dei movimenti cui partecipano; si cercherà l'origine di quelle illusioni sentimentali che, molto spesso, sotto l'apparenza ideologica, nascondono alle classi il vero carattere delle lotte: si studieranno attentamente le variazioni nei sentimenti di solidarietà, ecc.[77].

In questo programma va rilevato che i «gruppi attivi» – esaminati nella loro derivazione dai processi economici e nella coscienza che essi hanno

gie des Maratistes, «Bulletin de la Société agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales», XXXIII, 1892, p. 390; Sul rapporto Sorel-Taine cfr. M. Simonetti, *Georges Sorel e Guglielmo Ferrero fra Cesarismo borghese e socialismo*, «Il Pensiero politico», V, 1972, pp. 104-111; C. Mongardini, *Storia del concetto di ideologia*, Bulzoni, Roma 1968, pp. 72-89.

[74] Cfr. C. Mongardini, *Storia e sociologia nell'opera di Taine*, Giuffrè, Milano 1965, p. I; G. Cavallari, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici e filosofici*, cit., pp. XI-XII.

[75] Come giustamente evidenzia Gervasoni, è necessario «distinguere l'uso della nozione di *milieu* in Sorel da quello fatto da Taine. Da quest'ultimo il *milieu* era inteso come forza eminentemente statica, in interazione con la razze e con il clima, come tale frutto del decorso di leggi necessarie che, pur senza una argomentazione rigorosa, egli rintracciava nelle leggi biologiche. Sorel invece affermava che non si potevano costruire leggi a partire dall'uomo perché questi opera su un *milieu* artificiale creato dal lavoro. Quest'ipotesi rendeva nuovo il materialismo marxista, il quale "riconosce l'esistenza di un ambiente artificiale, che i nostri sforzi cercano di modificare costantemente"» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 58].

[76] «Distinguere *ciò ch'è libero e ciò ch'è necessario*: ecco quanto possiamo domandare alla scienza sociale» [G. Sorel, *Storia e scienze sociali*, «Rivista Italiana di Sociologia», marzo-giugno 1902, p. 225]. S questo tema cfr. O. Lentini, *Introduzione*, in G. Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, Liguori Editore, Napoli 1978, pp. 24-25.

[77] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 169.

Imp_ Sorel.indd 40 15/05/15 13.13

dei movimenti reali – divengono l'oggetto proprio della sociologia[78]. Il tratto che caratterizza la "classe sociale" non è soltanto la posizione oggettiva che essa occupa nel sistema di produzione, ma anche l'insieme dei suoi atteggiamenti psichici[79]; Sorel si dice quindi interessato a indagare il fenomeno delle rappresentazioni di carattere psicologico e il loro ruolo nella formazione dei movimenti collettivi[80].

Nel saggio *Storia e scienze sociali*, Sorel – polemizzando con Seignobos di cui recensisce *La méthode historique appliquée aux sciences sociales* (1901) – scrive:

> Mi sembra che sarebbe più degno della scienza di riconoscere chiaramente i particolari caratteri che presenta la scienza storica: noi non vogliamo già conoscere dei *fatti*, che presi in se stessi, senza cause, sono *inintelligibili*: ciò che noi cerchiamo è l'intelligibile; si è potuto dire, in un certo senso, che la storia è una psicologia: ma bisogna aggiungere che è una conoscenza psicologica dei gruppi sociali: l'uomo astratto non potrebbe essere preso qui in considerazione: la storia non conosce se non esseri determinati dal loro gruppo […]. Bisogna sapere come gli atti si determinino, e io non ho nulla da aggiungere a ciò che scrivevo pochi anni addietro: «Le ragioni *generali* e *intelligibili*, che la storia ricerca, l'*unità* che c'è sotto la diversità e la discontinuità dei fenomeni, il punto d'appoggio comune che vogliamo trovare per passare alla scienza, sono gli *apprezzamenti di valore* adottati dalle diverse categorie di cittadini»[81].

Per Sorel la sociologia non può fornire ricette concernenti il modo di introdurre cambiamenti in una determinata società, ma attraverso l'in-

[78] G. Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 172. Cfr. S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, Argalía, Urbino 1979, p. 53.

[79] Come evidenzia Orlando Lentini Sorel giunge così «alla consapevolezza che il capitalismo, come del resto le forme economiche precedenti, elabora una sua filosofia dei rapporti sociali, una ideologia, e quindi una sociologia non può non occuparsi del modo come questa produzione, anche nella sua versione filosofica, ideologica, influenza e modella l'individuo» [O. Lentini, *Introduzione*, in G. Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., p. 26]. Su questi temi cfr. G. Sorel, *La science dans l'education*, «Devenir social», II, 1896, pp. 456 ss.

[80] L'interesse soreliano verso i meccanismi psicologici che si pongono all'origine della formazione delle immagini, dei giudizi e delle rappresentazioni collettive era stato sollecitato da Ribot e dagli studi che la scuola ribotiana effettuò sui rapporti intercorrenti tra rappresentazione, immagine e movimento. Su questi temi cfr. D. S. Scalzo, *Combattere a vita. Il mito della produzione in Georges Sorel*, Edizioni QuattroVenti, Urbino 2003, p. 90.

[81] G. Sorel, *Storia e scienze sociali*, cit., pp. 220-221. Diviene così possibile per la scienza sociale darsi un solido programma: «È il caso dunque di dividere la struttura sociale

Imp_ Sorel.indd 41 15/05/15 13.13

tegrazione di essa con la teoria socialista della «lotta di classe» diviene possibile valutare il peso dei gruppi attivi e i loro orientamenti; l'opinione pubblica – egli scrive – va dunque studiata specificamente nella sua forma di «orientamento sentimentale» di tali gruppi più attivi, al fine di garantire l'ordine desiderato e «rendere il mutamento possibile»[82]. La realizzazione del socialismo dipende dalla capacità di costruire un adeguato strumento ideologico (la coscienza degli interessi di classe), dal momento che solo la saldatura tra base materiale e coscienza potrà costituire il «blocco» che si incaricherà di realizzare l'obiettivo del socialismo[83]. In questo senso, il marxismo per Sorel non è tanto uno strumento di rilevazione della realtà, quanto uno strumento di costruzione dell'ideologia.

Essendo tutte le relazioni scientifiche mutevoli, esse sono costituite di una forma e di una materia; la «materia sociologica» è nella filosofia di Marx – spiega Sorel – il sistema di produzione e di scambio: «Definire le nostre istituzioni è dire come questa materia è messa in opera. Con questo principio si può determinare con precisione quel che sono tutte le categorie economiche in un dato momento (o in media durante un

in strati, di cui il più basso sarà quello che somiglia più a un complesso fisiologico e i più alti saranno quelli nei quali la mente si manifesterà più completamente: si passerà così, elevandosi, dalla necessità alla libertà». Il primo strato è quello relativo ai fenomeni economici e demografici, mentre il secondo è relativo all'arte, alla religione e alla filosofia, che sono «per eccellenza, il campo della libertà» [G. Sorel, *Storia e scienze sociali*, cit., p. 225]. Pur potendo dunque cautamente parlare di una «struttura storica», la storiografia sarà ciò nondimeno da usarsi con prudenza, poiché «non si conoscono ancora tutte le cause»; il grado di generalità dei fatti storici sarà «tanto più grande in quanto le formule assumono di definire dei modi d'azione dello spirito, e […] per conseguenza s'allontanano più delle costatazioni di fatti materiali. Simili costatazioni possono molto spesso condurci a prender come leggi delle semplici coincidenze: non vi è scienza se non dove le cause sono messe in piena evidenza, e le cause non possono essere se non gli stati spirituali dell'uomo» [ivi, pp. 226-227].

[82] Cfr. G. Sorel, *Essai sur la philosophie de Proudhon*, «Revue philosophique», XXXIII, 1892, trad. it. in Id., *Scritti politici e filosofici*, a cura di G. Cavallari, Einaudi, Torino 1975, p. 14. Come evidenzia De Paola la «sensibilità storiografica di Taine, accompagnata dall'attenzione verso i fenomeni di formazione della mentalità collettiva, di psicologia "delle folle", costituisce per Sorel il punto di forza per superare una nozione di "cambiamento sociale" modellata sul calco dell'evoluzionismo biologico» [G. De Paola, *Georges Sorel, dalla metafisica al mito*, cit., p. 666]. Sul ruolo di Taine come padre della psicologia delle folle cfr. J. Van Ginneken, *Folla, psicologia e politica*, Pieraldo, Roma 1991, pp. 21-49.

[83] «Sorel mostrava qui di non interpretare più l'azione collettiva secondo schemi di carattere utilitaristico, ma di iniziare a sottolineare il ruolo dei *mondi immaginari* nello stimolo all'azione e di considerare il rapporto tra questi e la costruzione di un senso dell'agire collettivo» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 106].

Imp_ Sorel.indd 42 15/05/15 13.13

dato periodo)»[84]. Da ciò l'inutilità della teoria del progresso, alla quale per lungo tempo si è attribuita eccessiva importanza:

> Quando i cambiamenti non erano spiegabili, quando erano anzi press'a poco impossibili da ben definire, si era riconosciuto la necessità di completare la sociologia empirica con una legge che rendesse i movimenti necessari[85].

Sin da subito, l'interpretazione soreliana del marxismo tende dunque a sottolineare l'aspetto di «scienza del cambiamento sociale» piuttosto che il carattere messianico proiettato verso l'avvenire: «ciò che dobbiamo chiedere alla scienza sociale – scrive Sorel – è di farci conoscere l'evoluzione e l'importanza delle forze rivoluzionarie» e perciò la «teoria materialistica della sociologia» non ha – e non vuole avere – presa sull'avvenire, che può essere l'oggetto solo di previsioni indeterminate[86].

Giacché il principale insegnamento marxiano è stato quello di «considerare che qualsiasi cambiamento si fa in virtù di cause esistenti nell'ambiente» diviene possibile proporre una nuova idea di scienza, in cui è assente «la teoria dell'unità del piano» e la concezione di una misurazione possibile dello sviluppo[87].

Ecco quindi che Sorel innesta sul paradigma durkheimiano una concezione della società e dell'uomo che pone al suo centro l'attività lavorativa, e che porta in dote la sostanza della lotta di classe. Non più, quindi, quella «desoggettivata» divisione del lavoro che Durkheim rile-

[84] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 161.
[85] *Ibidem.* Si tratta di una forma di «idealismo storico» che, come l'idealismo «fisiologico», interviene per permettere di coordinare dei fenomeni «che noi crediamo legati da un determinismo, ma di cui non perveniamo a conoscere la vera legge» [ivi, p. 162].
[86] «Mentre nel passato era possibile inglobare l'avvenire in un'ipotesi, accolta con la stessa deferenza che si sarebbe accordata a una teoria scientifica, oggi noi, per quanto riguarda l'avvenire, possiamo avere solo opinioni indefinite, esprimibili unicamente nel linguaggio dell'immaginazione artistica. I nostri padri si illudevano per non vedere il presente e credevano di essere sicuri delle soluzioni future; noi cerchiamo di conoscere il presente con rigorosa precisione e ci rifiutiamo di trattare l'avvenire in forma scientifica. Questa trasformazione significa, certo, qualcosa; è la conseguenza della teoria materialistica della sociologia» [G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 163].
[87] G. Sorel, *Progrès et développement*, «Devenir social», II, 1896, p. 207. Come nota Valentino Petrucci «gli elementi di scienza sociale, che Sorel va enucleando sulla scorta del "materialismo marxista" appena scoperto, sono ispirati a un polemico rigore contro i sedicenti indovini di avvenire e gli audaci scrutatori dell'aldilà» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 47].

Imp_ Sorel.indd 43 15/05/15 13.13

va nelle società moderne[88], ma una definizione dell'uomo che parte dal suo lavoro, come nel caso dell'operaio di fabbrica, e che grazie a questo crea, insieme, una visione del mondo, una «morale», una nuova società in opposizione a quella esistente[89].

[88] Cfr. G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 177. Su questi temi cfr. T. Bottomore, *A Marxist Consideration of Durkheim*, «Social Forces», 59, 4, 1981, pp. 902-917.
[89] Cfr. G. Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 175.

Imp_ Sorel.indd 44 15/05/15 13.13

2. *Le idee giuridiche nel marxismo*

Sul piano della storia la possibilità del conoscere è legata dunque per Sorel all'indagine sulle «evoluzioni psicologiche» dell'uomo, sulle «leggi di svolgimento» che definiscono i vari stadi attraverso i quali «passa lo spirito»; la storia dei conflitti di classe viene descritta non più a partire dalla sfera economica, ma attraverso una spiegazione di ordine psicologico, che pone in evidenza la gradualità delle trasformazioni e la necessità che i cambiamenti si producano senza rotture con le abitudini precedenti. Il problema – argomenta Sorel – è quello di rivestire di «forme giuridiche nuove» l'opposizione di classe: egli auspica perciò un sistema di leggi che regolino i rapporti fra i cooperatori industriali, affinché la rivoluzione proletaria operi, dal punto di vista giuridico, in continuità con il sistema capitalistico[90]. La sfera del diritto assume quindi un ruolo preminente rispetto a quello economico e la causa fondamentale del movimento di trasformazione della società viene espressa come «lotta di classe per la conquista dei diritti»[91].

Nello scritto intitolato *Le idee giuridiche nel marxismo*[92], che appare in Italia nel 1899, Sorel affronta il problema dei rapporti tra diritto ed economia, attraverso una lettura del primo libro del *Capitale*, per dimostrare come la teoria del plusvalore costituisca in Marx un problema giuridico almeno quanto economico:

> Marx definisce con precisione la condizione giuridica del contratto per cui si opera la vendita della forza lavoro: il compratore e il venditore sono "persone giuridicamente eguali"; il venditore è libero e

[90] Cfr. G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, «L'Humanité nouvelle», Paris, marzo-aprile-maggio 1898, in seguito edito in volume per le edizioni Librairie de l'Art social (Paris 1898); ora in *Materiaux d'une theorie du proletariat*, cit., pp. 100-101 (tr. it. in *Scritti politici e filosofici* cit., pp. 202 ss.).

[91] Fr. G. Sorel, *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, Giard et Brière, Paris 1900, ora in G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 390. «In tutta l'attività scientifica del Sorel vi è un'idea centrale: la preoccupazione di studiare e di esaminare *la realtà sociale dal punto di vista giuridico*; di considerare l'attività pratica come una lotta di concezioni giuridiche. […] Il sogno di Sorel era quello di chiudere la sua attività scientifica con un libro che avesse per titolo *Le socialisme juridique*. Si può quindi comprendere come il Sorel sentisse il bisogno di avere una propria concezione filosofica del diritto che si è fin'ora trascurata, considerandola come frammentaria e come un'ipotesi provvisoria, buona soltanto per una propaganda di partito. Non è così» [C. Goretti, *Il sentimento giuridico nell'opera di Giorgio Sorel*, Il Solco, Città di Castello 1922, p. 7].

[92] Cfr. G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, «Rivista di storia e di filosofia del diritto», agosto 1899, ora in *Saggi di critica del marxismo*, cit., pp. 188-223.

Imp_ Sorel.indd 45 15/05/15 13.13

> deve rimanere libero; così non può alienare la sua forza se non per un tempo molto limitato; egli non possiede strumenti da lavoro; e questa mancanza di strumenti da lavoro non è un accidente, ma è il risultato di una lunga evoluzione storica, che ha acquistato il carattere di un fatto fondamentale, di cui nessuno più si preoccupa, tanto esso è strettamente incorporato con le condizioni sociali; quindi nessuna rivendicazione può venir fuori da questo fatto, «che non interessa punto il possessore di denaro, per il quale il mercato del lavoro non è che un ramo particolare del mercato delle merci». […] Il credito che l'operaio fa al capitalista non è adunque che l'applicazione di una regola giuridica generale[93].

L'analisi di Sorel muove dalla tesi marxiana secondo cui la circolazione delle merci nell'ambito della società capitalistica è basata sul principio dello scambio in base all'equivalenza. Anche la compravendita della forza-lavoro è sottoposta a tale principio, e si attua attraverso la forma giuridica del contratto, che a sua volta per essere valido presuppone la libertà e l'uguaglianza delle parti. Il venditore della forza lavoro è libero in quanto può disporre della sua merce, cioè della propria capacità lavorativa, e può venderla al possessore di denaro che la impiega nella fabbrica aggiungendovi i mezzi di produzione; il prodotto del lavoro così ottenuto, insieme al suo plusvalore, gli appartiene senza che egli abbia leso alcun diritto[94]. Se non che per lo sviluppo dell'industria, «che induce il capitalista a esigere tempi di lavoro sempre più lunghi», il lavoratore scopre di non essere un agente libero: il tempo per cui aveva la scelta di vendere la sua forza lavoro è il tempo per cui è costretto a venderla[95].

[93] G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., pp. 194-195. «Senza una *teoria giuridica della società* ciò che dice Marx sarebbe ben poco interessante» [ivi, p. 217]; nel pensiero marxiano «noi vediamo apparire dei personaggi tipici, come quelli che considera il diritto, spogli di qualità individuali […]; tutti i capitalisti sono riuniti nella classe capitalistica che opera come un solo personaggio; tutti gli operai sono ricondotti a un tipo uniforme» [Id., *L'éthique du socialisme*, «Revue de métaphysique et de morale», 1899, p. 283].

[94] «Marx definisce con precisione la condizione giuridica del contratto – scrive Sorel in proposito – per cui si opera la vendita della forza di lavoro: il compratore e il venditore sono "persone giuridicamente eguali", il venditore è libero e deve rimaner libero […]. Il capitalista ha avuto un profitto ma tutte le operazioni sono state perfettamente corrette; […] il contratto è stato fatto secondo i principi liberali, rispettando i diritti dell'uomo e del cittadino; la libertà, l'uguaglianza, la proprietà trovano qui la loro giusta applicazione; ciascuno ha agito per suo conto e secondo il suo libero arbitrio» [G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, pp. 195-196].

[95] Ivi, p. 197.

Imp_ Sorel.indd 46 15/05/15 13.13

> Il processo di produzione capitalistico riproduce col suo stesso andamento la *separazione* fra forza-lavoro e condizioni di lavoro. E così riproduce e perpetua le condizioni per lo sfruttamento dell'operaio. Esso *costringe* costantemente l'operaio a vendere la sua forza-lavoro, per vivere, e costantemente mette il capitalista in grado di acquistarla, per arricchirsi. Non è più il caso che pone capitalista e operaio l'uno di fronte all'altro sul mercato delle merci come compratore e venditore. È il doppio mulinello del processo stesso che torna sempre a gettare l'operaio sul mercato delle merci come venditore della propria forza-lavoro e a trasformare il suo prodotto in mezzo d'acquisto del capitalista[96].

Tutta la transazione viene così a perdere l'apparenza di un accordo fra persone libere, e quello che si presentava come un contratto si rivela soltanto una finzione giuridica che occulta, dietro all'apparente libertà, la costrizione al lavoro. Per difendersi gli operai debbono ottenere, «come classe», una legge che limiti la giornata lavorativa: ecco – scrive Sorel – un nuovo «sistema giuridico» che viene al mondo in opposizione ai diritti dell'uomo e del cittadino[97]. Si tratta cioè di sostituire ai «diritti assoluti» scaturiti dalla Rivoluzione francese (e di cui si misura nei fatti l'iniquità) i «diritti specifici dei lavoratori»[98]; esaminando le argomentazioni sulla riduzione della giornata lavorativa, Sorel ricorda che secondo Marx sia il capitalista, sia l'operaio, sostengono il loro diritto cercando l'uno di prolungare la giornata lavorativa, l'altro di abbreviarla: «diritto contro diritto: tutti e due portano il sigillo della legge che regola lo scambio delle merci. Fra diritti eguali decide la forza»[99]. Lo stato di conflitto ri-

[96] K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Libro I, Editori Riuniti, Roma 1964, p. 633. Cfr. anche ivi, pp. 778 ss: «il rapporto capitalistico ha come presupposto la separazione fra i lavoratori e la proprietà delle condizioni di realizzazione del lavoro. Una volta autonoma, la produzione capitalistica non solo mantiene quella separazione, ma la riproduce su scala sempre crescente. Il processo che crea il rapporto capitalistico non può dunque essere null'altro che il processo di separazione dalla proprietà delle proprie condizioni di lavoro, processo che da una parte trasforma in capitale i mezzi sociali di sussistenza e di produzione, dall'altra trasforma i produttori diretti in operai salariati».
[97] Cfr. G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 198.
[98] «Ai *diritti assoluti*, che in realtà lasciavano il povero senza *diritti effettivi*, si sostituiscono *diritti specifici*, dei lavoratori, *una carta* che indica chiaramente quando finisce il tempo che il lavoratore vende e quando incomincia il tempo che gli appartiene» [*ibidem*]. Cfr. M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 144.
[99] Dunque la rivendicazione dei proletari «è una vera rivendicazione giuridica, fondata su ragioni di diritto attinenti alla stessa sorgente di ciò che costituisce il diritto della borghesia» [G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 202].

Imp_ Sorel.indd 47 15/05/15 13.13

sulterebbe cioè dal contrasto fra opposte interpretazioni giuridiche dei rapporti di produzione:

> Per i padroni la prosperità del paese è legata al cieco gioco della domanda e dell'offerta; tutto ciò che si tentasse contro questa *legge naturale* turberebbe l'ordine, sarebbe contrario alla scienza e costituirebbe un abuso […]. Per gli operai, la produzione deve essere controllata dalla previdenza sociale; l'affaticamento distrugge la sostanza della classe operaia e costituisce un abuso che la polizia deve reprimere, al fine di salvaguardare l'avvenire del paese[100].

Ci si potrebbe chiedere qual è il ruolo del momento economico in uno scontro i cui termini ed esiti appaiono come giuridici. Anzitutto – come Sorel sottolinea – esso è il luogo privilegiato del conflitto; inoltre è nelle condizioni della vita industriale che il proletariato «attinge tutti i principi del nuovo diritto»[101]. Sorel ribadisce in sostanza l'idea che il movimento giuridico, la lotta di classe per la conquista dei diritti abbia origine sul terreno economico.

Va sottolineato inoltre che, per Sorel, il diritto assolve la doppia funzione (apparentemente contraddittoria) di garantire insieme, la «scissione» e la «generalità»:

> La rivendicazione dei proletari non è una rivolta brutale di gente che ricorra alla violenza immediata per conseguire una sorte migliore; non è adunque una insurrezione di villani o di schiavi; non è neppure una querela formulata in nome di un ideale più o meno ingegnoso; ma è una vera rivendicazione giuridica[102].

Ciò costituisce la migliore garanzia di quella generalità della lotta, che solo in tal modo – considerato che, come vedremo, il proletariato per distinguersi e sottrarsi alla «corruzione» del'ambiente politico, non può che rimanere chiuso nella sfera della società civile – acquisisce determinazioni generali. La moderna lotta di classe, infatti, è un diritto che si leva contro un diritto, non un semplice «conflitto di interessi»[103]. La tensione fra morale e diritto (esistente) costituisce il motore della lotta di

[100] G. Sorel, *L'éthique du socialisme*, cit., p. 287.
[101] G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 214.
[102] Ivi, cit., p. 202.
[103] Cfr. G. Sorel, *Morale et socialisme*, «Le Mouvement socialiste», 1899, pp. 207-13; ora in Id., *Democrazia e rivoluzione*, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 38.

Imp_ Sorel.indd 48 15/05/15 13.13

classe dal momento che spinge i lavoratori «a non limitarsi a rivendicare la riparazione di torti personali: essi devono costantemente marciare in avanti e forzare la società a fare esperienze nuove»[104]. Si connette così alla nozione di diritto il concetto di «educazione delle masse», intesa come preparazione all'ordine nuovo[105]:

> Ciò che era da principio interesse di una classe diventa l'interesse pubblico: vi è un mutamento nella forma e conservazione del contenuto (regime del lavoro). Questo mutamento di forma è esso stesso notevole, poiché rende il proletario generatore delle idee politiche che hanno azione sull'avvenire della società. Il proletariato inizia in tal modo la sua missione storica, che è quella di incarnare tutte le rivendicazioni di interesse generale[106].

Pur nei limiti in cui il carattere generale delle rivendicazioni è determinato in una forma giuridica, viene mantenuta contemporaneamente – e questo è non meno importante – la «scissione» del proletariato dal resto della società. La lotta, intesa come lotta in cui diritto si oppone a diritto, produce contemporaneamente il carattere generale, ma anche la costituzione in «classe per sé» del proletariato[107]:

> Se il proletariato si costituisce in classe per se stesso, cioè se esso giunge a possedere un insieme di concezioni giuridiche in rapporto con la maniera di vivere sua propria, e trionfa, esso non potrà fare a meno di imporre un sistema giuridico conforme al suo modo di praticare e di comprendere l'appropriazione[108].

Diviene in tal modo possibile immaginare il passaggio al socialismo come la sostituzione graduale di una forma giuridica, fondata sulla proprietà dei mezzi di produzione, con una forma giuridica nuova, retta dalla regolazione dei «rapporti tra i cooperatori industriali»[109]. Le idee

[104] Ivi, p. 39.
[105] Su questo tema cfr. G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 65.
[106] G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., pp. 206-207.
[107] «È lottando contro i capitalisti che le masse lavoratrici giungono ad avere una sola testa e un solo cuore, pensano come proletariato e acquistano una libera subiettività» [ivi, p. 214].
[108] Ivi, pp. 218-219. Su questo tema cfr. P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., p. 130.
[109] Lo scopo additato da Marx al proletariato, cioè l'appropriazione dei mezzi di produzione, viene così vista da Sorel come una formula giuridica. Con essa Marx definisce il re-

Imp_ Sorel.indd 49 15/05/15 13.13

giuridiche (o gli ideali giuridici) diventano così nella prospettiva soreliana un presupposto del movimento: in esse si cerca – intuitivamente e non attraverso formulazioni chiaramente decifrabili – di stabilire una connessione tra struttura e sovrastruttura, che lasci all'azione dell'uomo la massima autonomia[110].

Sulla base di queste formulazioni che, anche quando si scostano esplicitamente da Marx, rimandano sempre al suo pensiero come a un punto di riferimento e di avvio, Sorel avvicina la concezione marxiana a quella di Rudolph Stammler, esponente della scuola neokantiana di Marburgo[111]. Secondo Stammler è impossibile considerare l'economia indipendentemente dalle regole giuridiche: si ha anzi un fenomeno economico quando si produce un insieme di rapporti giuridici simili, e la trasformazione sociale non è determinata dal mondo della produzione, ma è orientata dai pensieri, desideri, sforzi degli uomini[112]. La lotta di classe non trova le proprie ragioni, dunque, soltanto nei dati materiali offerti dallo sviluppo della società, ma nasce, anche, da un processo che ha luogo nella coscienza, ove si viene maturando l'idea della scissione della società in due campi[113].

gime futuro, fondato sulla negazione della proprietà e sull'idea del possesso comune, attraverso elementi derivati dal sistema economico della grande industria. Sotto l'influsso «dei progressi ottenuti nel mondo della produzione» si sviluppano le idee su cui sarà fondato il «nuovo diritto» [cfr. G. Sorel, *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, V. Giard & E. Brière, Paris 1898, p. IX].

[110] «L'elemento della "volontà" […] torna – attraverso il varco teorico aperto da queste e altre formulazioni – a giocare un ruolo, insieme a tutto quello che può essere diretto, controllato, "suscitato" dall'uomo, nel campo etico e giuridico. Il problema del diritto rinvia insomma a quello più generale delle relazioni esistenti fra l'economia e gli altri "fattori storici"» [G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 40]. La maggiore libertà del diritto rispetto all'economia si traduce inoltre nella convinzione – su cui intendiamo tornare – secondo cui la transizione al socialismo potrà prodursi in forme diverse rispetto a quelle previste da Marx: «La trasformazione giuridica – scrive Sorel – si farà deliberatamente [...]. Le lotte non esisteranno e l'evoluzione sarà puramente e completamente ideologica» [G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 212; si veda anche ivi, p. 220].

[111] Cfr. R. Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Viet & Co., Leipzig 1896. Sorel chiese a Croce di recensire il libro di Stammler per il «Devenir social» [si veda la lettera a Croce del 2 giugno 1897, «La Critica», XXV, 1927, p. 45].

[112] Cfr. G. Sorel, *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 213.

[113] «Il problema del diritto è inserito nel quadro di una concezione della storia come storia delle "evoluzioni psicologiche" dell'uomo, in cui Sorel fa convergere – con un procedimento che gli è proprio – tutte le sue letture e i suoi interessi vecchi e nuovi (Engels, Taine, Ribot, Le Bon, Michelet)» [G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 61].

Imp_ Sorel.indd 50 15/05/15 13.13

Nei testi degli scrittori socialisti la società comunista dell'avvenire è caratterizzata nelle sue linee generali dalla scomparsa della divisione di classe, del lavoro subordinato, dell'ineguale distribuzione della ricchezza; è questo, osserva Sorel, «un cumulo formidabile di ipotesi molto singolari, che non potrebbero essere realizzate a meno che la nostra psicologia profonda non provi le trasformazioni» che stiamo esaminando[114]. Il cambiamento deve infatti avvenire, prima che nelle istituzioni, nella stessa nostra coscienza, nella nostra «psicologia profonda». In che cosa consistano tali modificazioni Sorel non lo dice, o resta nel vago. Pare comunque che, per lui, sia vano pensare, come fanno i socialisti «razionalisti», a un futuro rinnovamento delle istituzioni economico-sociali e giuridico-politiche, senza una preliminare trasformazione della «psiche sociale»[115]:

> Le abitudini che la classe operaia contrae nella fabbrica costituiscono la base sulla quale si costruirà il nuovo mondo sociale; la razionalità della fabbrica capitalistica non è solo razionalità dei procedimenti psicologici in essa implicati, bensì anche razionalità delle operazioni esplicate dagli operai, i quali hanno imparato ad agire razionalmente, secondo un piano, *come per istinto*[116].

Le associazioni operaie debbono quindi essere primariamente intese sotto il profilo educativo. In particolare, le nuove istituzioni che i produttori debbono costruire, in radicale separatezza dal mondo borghese circostante, non avranno la finalità di procacciare miglioramenti economici materiali, ancorché legittimi, ma si indirizzeranno a «formare e a temprare gli animi», a evocare austeri costumi destinati a essere regola quotidiana di vita per i produttori; le cooperative per Sorel «sono educa-

[114] G. Sorel, *Avant-Propos* in *Materiaux d'une theorie du proletariat*, Marcel Rivière, Paris 1914, p. 43.

[115] Per Sorel, dunque, «il sistema giuridico è una zona inerte che può essere resa attiva solo dall'intervento della ideologia e quindi della psicologia delle classi» [N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi 1975, p. 57].

[116] G. Sorel, *Die Entwicklung des Kapitalismus*, «Sozialistische Monatshefte», I, novembre 1897, p. 546. La fabbrica capitalistica ha forgiato dei «produttori» di nuovo tipo – scrive il pensatore francese – e «l'officina socialista raggrupperà produttori il cui spirito sarà sempre tanto sveglio da criticare le pratiche di lavoro apprese». All'operaio parziale dei vecchi tempi si sostituirà un tipo di operaio che «alla settorialità e al meccanicismo delle sue mansioni» sostituirà un'attività intelligente e consapevole, fondata sulla «libera cooperazione» [G. Sorel, *Il cammino del socialismo*, *Appendice II* a *Le illusioni del progresso*, in *Scritti politici*, cit., p. 700]. Cfr. K. Marx, *Il capitale*, I, cit., pp. 534-535.

Imp_ Sorel.indd 51 15/05/15 13.13

tive [e] non valgono tanto per i loro risultati finanziari quanto per i loro risultati morali, per le abitudini che esse sviluppano tra i propri aderenti»[117]. Pretendere di rinchiudere il proletariato nell'esclusiva difesa dei propri interessi materiali sarebbe condannarlo a restare, eternamente, allo stato di classe subalterna; sarebbe dargli per fine supremo la conquista di un migliore salario. Furono proprio le preoccupazioni esclusivamente materiali che abbandonarono le classi povere dell'antichità ai demagoghi, sempre pronti a formare un esercito di parte, allettato dai vantaggi di godimenti immediati:

> Ridurre i sindacati a non essere altro che società di resistenza significa opporre una barriera formidabile allo sviluppo del proletariato; significa esporsi ad abbandonarlo all'influenza preponderante dei demagoghi borghesi, riducendo l'importanza delle forze economiche che possono contribuire a mantenere l'autonomia della classe operaia; significa impedirle di elaborare, conformemente al suo proprio modo di vivere, i principi nuovi del suo diritto; in una parola, rifiutarle la possibilità di diventare una classe *per sé stessa* […]. Si parla tanto di organizzare il proletariato: ma organizzare non consiste affatto nel collocare degli automi in degli scomparti! L'organizzazione è il passaggio dall'ordine meccanico, cieco, imposto dall'esterno, alla differenziazione organica e pienamente accettata; in una parola, è uno sviluppo morale[118].

È perciò lecito dubitare che tale sviluppo morale possa determinarsi attraverso una semplice «logica potestativa», oppure grazie a delle ricostruzioni intellettuali della realtà. Non sono gli ordini formulati sulla base dei «calcoli degli scienziati» a operare la trasformazione della coscienza sociale. Questa trasformazione morale è il risultato di una «lunga pratica» ed esperienza acquisita nella vita. Contro la demagogia – che può ostacolare la spinta popolare verso il socialismo, e che costituisce il danno maggiore che possa minacciare la classe proletaria – non si può avere altra salvaguardia che la coltivazione del sentimento di giustizia nelle masse operaie[119].

[117] G. Sorel, *Morale et socialisme*, cit., p. 212.
[118] G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 208; cfr. Id., *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, cit., pp. 260-261, 266-268. Contro la riduzione della lotta di classe a mero antagonismo di interessi cfr. Id., *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., p. 217; Id. *Préface*, in F. Pelloutier, *Histoire des Bourses de travail*, A. Costes, Paris 1921², pp. 2-3.
[119] Cfr. G. Sorel, *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, cit., p. XVI.

Imp_ Sorel.indd 52 15/05/15 13.13

Il vero scopo del sindacalismo consiste nel suscitare una profonda «rivoluzione sociale»[120]. Qualcosa di diverso, dunque, dalle convinzioni del socialismo deterministico, il quale attende il «momento magico» della presa del potere, dell'avvento della «rivoluzione politica»; quest'ultima è a torto considerata come un'apocalisse, una catastrofe, un capovolgimento totale di situazione che dovrebbe necessariamente verificarsi:

> Come sappiamo – scrive Sorel – che tale cambiamento si produrrà nei limiti entro i quali si spera di vederlo avvenire? Come sappiamo che una nuova economia potrà funzionare da sé? Non ci viene forse nascosto il motore di tutta questa educazione, il *buon despota* immaginato da Platone? Giacché in fin dei conti, si tratta di realizzare nel mondo industriale esattamente quello che il filosofo greco voleva fare nella Città ellenica: formare una nuova generazione *imponendo* un nuovo genere di vita. Tutto questo è ben utopico[121].

Non è da un mutamento improvviso che si genera la vera rivoluzione, ma da una trasformazione lenta e profonda della società; se crediamo davvero che la rivoluzione sociale sia una tal sorta di apocalisse, non si è poi fatto un gran progresso dai tempi dell'utopia comunista di Platone[122].

A tali tematiche è dedicato uno dei primi lavori di Sorel, intitolato *Contribution à l'étude profane de la Bible*, teso a indagare le forze che garantiscono la vitalità di una società e i fondamenti per la ricostruzione di «un'etica di massa»; un lavoro concepito in una fase in cui il filosofo francese non aveva ancora trovato nel marxismo il terreno da cui far germinare la propria ricerca. La preoccupazione da cui prende le mosse Sorel nella prefazione del 1889 è l'avvento dell'istruzione popolare, in un momento in cui il popolo si è ormai separato dalle credenze religiose tradizionali e dai «tempi eroici», mentre l'utilitarismo «divora la borghesia come la plebe»:

> L'istruzione del popolo è la grande preoccupazione della nostra società contemporanea. Si è voluto che il popolo sapesse leggere e non gli si è dato alcun *Libro*. Il *Libro* del popolo esiste: è la Bibbia. La volgarizzazione della Bibbia è attualmente una questione sociale. La Bibbia è il solo libro che possa servire all'istruzione del popolo, iniziandolo alla vita eroica, e combattendo le tendenze deleterie dell'utilitarismo[123].

[120] Cfr. G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 209.
[121] *Ibidem*.
[122] *Ibidem*.
[123] G. Sorel, *Contribution à l'étude profane de la Bible*, Auguste Ghio, Paris 1889, p. VII.

Imp_ Sorel.indd 53 15/05/15 13.13

Per Sorel, la Bibbia è dunque da riproporre non da un punto di vista religioso specifico (che «non riuscirebbe a toccare il popolo», come nel caso della «piccola chiesa dei protestanti liberali, per la quale sono scritte quasi tutte le opere di critica»[124]), ma come un'opera «classica», mediante una sua interpretazione «profana» che non ha niente in comune con quelle concezioni che «considerano le religioni come manifestazioni proprie dell'infanzia dell'umanità» cui guardare con indulgenza e «pietà disdegnosa»[125]. Lo studio della Bibbia consente di cogliere i «sentimenti reali fondamentali» di un popolo, le sue concezioni del diritto inteso non come costruzione legislativa astratta o imposizione delle classi dirigenti, ma come autonoma produzione popolare di una concezione della vita e dei rapporti sociali, come «creazione metafisica spontanea».

I motivi appena accennati compaiono con maggior elaborazione nel successivo libro di Sorel. Attraverso la rievocazione della condanna di Socrate[126], intesa come estremo momento di resistenza delle forze tradizionali della *polis* alle nuove concezioni filosofiche il cui razionalismo, «astrattamente individualistico», innesca il processo di dissoluzione del comunitarismo dell'antica civiltà, traspare l'immagine di decadenza tratta dal presente della Francia. La Terza Repubblica appare infatti a Sorel come l'ultimo risultato di una «concezione astratta dello Stato», quella «giacobina», che prescinde da ogni fondamento storico e da ogni base sociale organica[127].

[124] Ivi, p. VIII.
[125] Ivi, p. 1.
[126] Cfr. G. Sorel, *Le procès de Socrate. Examen critique des thèses socratiques*, Félix Alcan, Paris 1889.
[127] «Quell'intellettualismo totalitario, per il quale la "morale" risulta un prodotto univoco della "società" e le istituzioni giuridiche sono derivate dall'astratta consequenziarietà di una costruzione teorica […] ha fatto con Socrate le prime prove, mandando in rovina le strutture tradizionali della società ateniese e distruggendo la sacralità delle forme sociali storiche: le forme cioè che, come la famiglia arcaica, garantiscono il legame tra sfera privata e sfera pubblica nella comunità cittadina e insieme preservano l'individuo dai pericoli di un asservimento assoluto allo Stato» [M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 253]. Come brillantemente evidenzia Domenico Scalzo, Socrate è da Sorel interpretato «come il cattivo maestro di una corrosiva razionalità che distrugge la società antica senza creare le basi della nuova società. L'elemento ottimistico della sua arte dialettica e la ricerca di un senso etico del discorso che distruggono il pessimismo tragico della conoscenza […] espongono le fondamenta della *polis* al dubbio metodico […]. Come Socrate, l'intellettuale che si contenta del probabilismo, che crede all'indipendenza assoluta della ragione e alla purezza originaria dell'anima non ha capacità di abbandonarsi al pessimismo. Non vi è per lui di meglio che lasciare andare le cose, di non tormentarsi se il male trionfa. Se egli è pervenuto a un grado sufficiente di ottimismo osserverà lo

Imp_ Sorel.indd 54 15/05/15 13.13

È soprattutto in Platone che Sorel individua il prototipo di questo utopismo, che distrugge le basi storiche della vita sociale per modellare lo Stato secondo un proprio ideale morale e politico:

> Si sono potute perdonare a Fourier alcune aberrazioni, poiché costui era un uomo pieno di ingenuità, ignorante e complicato; ma Platone non ha scusanti. Senza dubbio, Socrate non era il solo colpevole; prima di lui, i sofisti avevano lavorato, con molto ardore, alla rovina della società greca. Ma dal momento che egli aveva svelato il vizio dei loro ragionamenti, distruggendo definitivamente le loro scuole, perché non arrivo a stabilire la morale su basi solide? Il problema poteva essere risolto? Con che cosa era possibile rimpiazzare il diritto sacro privato, che era in decadenza e alla cui distruzione lavorava lo stesso Socrate? I successori del maestro errarono ancora di più: Platone riuscì ad approdare soltanto a delle fantasticherie[128].

Di qui il continuo richiamo di Sorel ad Aristofane, difensore dell'«arcaico» Eschilo contro il «moderno» Euripide e satireggiatore delle nuove scuole filosofiche, ma anche la rivalutazione delle motivazioni degli accusatori di Socrate:

> Gli ateniesi non erano in grado […] di riconoscere tutti gli errori della filosofia di Socrate, né potevano valutare con esattezza i mali che sarebbero derivati dalle sue tesi; ma i più chiaroveggenti si erano accorti, abbastanza facilmente, dei pericoli che minacciavano la città. Anito e i suoi amici credettero, colpendo Socrate, di colpire tutte le scuole filosofiche, scoraggiare gli innovatori e fare rivivere le idee degli eroi di Maratona. Essi hanno fatto fallimento; ma noi dobbiamo giudicarli tanto più imparzialmente quanto più vediamo, con maggiore chiarezza di loro, le conseguenze disastrose delle nuove dottrine[129].

Cosa significa in Sorel il ricorso analogico alla «decadenza» dell'Atene del V secolo, e quali sono gli elementi che provocano in lui le paure rispetto ai «pericoli che corre la nostra civiltà»? Vi sono in proposito dichiarazioni specifiche:

> È impossibile prevedere ciò che produrrà in Francia l'istruzione obbligatoria. […] C'è da sperare che lo Stato non arriverà a opprimere le

spettacolo della vita che si svolge come un panorama interessante e finirà per credere che tutto è fatto per divertirlo» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 93].

[128] G. Sorel, *Le procès de Socrate*, cit., pp. 10-11.

[129] Ivi, pp. 12-13. Cfr. N. D. Fustel de Coulanges, *La città antica*, Vallecchi, Firenze 1924, pp. 455-456.

Imp_ Sorel.indd 55 15/05/15 13.13

> coscienze. Il regime repubblicano parlamentare, da noi, impedisce al potere di acquistare troppa stabilità. I capi del governo non aspetterebbero tanto per dare una direzione ben netta all'istruzione popolare. Dobbiamo rallegrarci di questa instabilità; senza di essa, la Francia diventerebbe una succursale delle antiche missioni del Paraguay, un vero Stato socratico. Lo Stato socratico trasformato in Chiesa, la forza pubblica messa a disposizione delle sette, questo era l'ideale dei socratici. Con una tale organizzazione tutto, nelle città, tenderebbe verso il *bene*, come lo intenderebbero i capi. "La fraternità o la morte", urlavano gli allucinati del '93[130].

Non è, in tal frangente, difficile comprendere cosa significasse in Sorel l'ossessione per quel «giacobinismo» che aveva il suo precursore in Platone (con il suo «gouvernement des savants» e con la sua fede in un'astratta virtù da opporre ai costumi storici) e del quale gli intellettuali e i *politiciens* repubblicani potevano essere denunciati come gli eredi. Nel momento in cui tale processo appare puramente distruttivo delle «basi morali», lo sbocco intravisto e temuto è l'inserimento forzoso nella società di masse disgregate e sradicate, prive di morale «eroica» e di «sentimenti giuridici» (secondo i termini che Sorel mutua da Proudhon), unificate soltanto dalle astratte ideologie degli intellettuali. Scrive in proposito Sorel, dando la massima esplicitazione alle suggestioni dell'analogia col proprio tempo:

> Uno dei caratteri delle rivoluzioni è quello di creare dei poteri dittatoriali, affidati a gruppi poco numerosi. L'abbiamo ben visto da noi nel '93. La maggioranza di un paese non può, in generale, accettare facilmente grandi rivolgimenti, fondati su teorie assolute. Una società si sviluppa storicamente e le masse attengono alle vere tradizioni. Gli innovatori non possono riuscire che a forza di audacia: essi sono una minoranza, ma se hanno la *fede*, possono a volte trionfare approfittando di occasioni favorevoli[131].

In tale intellettualismo sono dunque da rinvenire le radici del «fanatismo dottrinario» che segnava l'opera delle *élites* rivoluzionarie

[130] G. Sorel, *Le procès de Socrate*, cit., pp. 8-9.

[131] Ivi, p. 205. Nel *Procès de Socrate* è dunque già presente la riflessione sul ruolo della «forza delle idee» nelle rivoluzioni; secondo il nostro autore – come risulta evidente nella frase sopracitata – i giacobini ebbero il predominio perché furono i soli «a possedere l'idea rivoluzionaria» [ivi, p. 206], ovvero una rappresentazione che li avrebbe guidati, un'immagine che avrebbe reso dinamica la loro azione.

Imp_ Sorel.indd 56 15/05/15 13.13

giacobine[132], teso a una direzione totalitaria della società in conformità a un ideale «assoluto», tanto più autoritario quanto più prescinde da ogni tradizione e da ogni fondamento storico[133]. In questa visione della «massificazione» si comprendono dunque meglio i timori di Sorel per le conseguenze «oppressive» e assolutistiche insite nell'avvento dell'«istruzione popolare», che sono all'origine dei due volumi appena discussi. Muovendo da questo tipo di problemi, la ricerca si dispiegherà verso nuove forme di socializzazione capaci di sottrarre al dominio degli intellettuali la formazione culturale e morale del popolo[134].

[132] Cfr. ivi, p. 135.
[133] Cfr. ivi, p. 235.
[134] Su questi temi cfr. P. Pastori, *Rivoluzione e continuità in Proudhon e Sorel*, Giuffrè, Milano 1980, p. 56.

Imp_ Sorel.indd 57 15/05/15 13.13

3. *La scoperta delle istituzioni proletarie*

Per Sorel lo «spirito di lotta» non si produce automaticamente in causa dei conflitti che hanno luogo per il salario, ma è necessario che vi siano istituzioni capaci di «generarlo e svilupparlo»[135]: tali istituzioni sono i sindacati.

Ogni possibilità di avvento del socialismo dipende dalla capacità della classe operaia di mantenere la proprio autonomia, rifiutando la direzione degli intellettuali e dei politicanti che provengono dalla borghesia. Accettarne la direzione e l'egemonia significherebbe votarsi a inedite e ancor più gravi forme di subordinazione. D'altra parte, per il pensatore francese, tutto ciò non solo è necessario, ma anche possibile. Ogni sciopero, ogni azione rivendicativa, suscita una «libera solidarietà» fra gli operai, radicata nella stessa organizzazione del lavoro in fabbrica, da cui può scaturire un nuovo diritto, una nuova morale, nuovi rapporti di produzione. Come con acutezza si è evidenziato «Sorel sa bene che una nuova morale non si crea con ingegnose utopie e con prediche generose: una moralità autentica o fiorisce nella pratica quotidiana delle sue virtù, o rapidamente svanisce»[136]:

> Che il socialismo abbia come scopo l'emancipazione dei lavoratori, cioè la scomparsa dei rapporti di padroni e servitori in una società produttrice, lo si ripete tutti i giorni; ma la nozione non si esaurisce in questa formula. Bisogna, per lo meno, aggiungere che questa emancipazione sarà opera dei soli lavoratori, agenti con le loro proprie forze, governantisi da soli; e inoltre che questa scomparsa dei *padroni* dovrà far svanire le classi che vivono al di fuori dell'officina e che Hegel riuniva sotto il nome di *stato pensante*. La Chiesa e lo Stato tradizionale fanno parte di questo gruppo contro l'esistenza del quale il proletariato combatte. Gli operai, acquistando preparazione scientifica, contemporaneamente alla capacità politica, non hanno più bisogno di gerarchia;

[135] Cfr. G. Sorel, *Insegnamenti sociali della economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, cit., p. 135.

[136] G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 363. Secondo Sorel la visione di molti socialisti a lui contemporanei è idealista, in quanto il passaggio alla nuova società dovrebbe avvenire per via ideologica: «... la scienza dovrebbe elaborare la *vera economia*; la filosofia dovrebbe stabilire i *veri diritti dell'umanità*; l'insegnamento secondario dovrebbe preparare dei funzionari capaci di applicare i risultati acquisiti nella scienza e nella filosofia; una vigorosa propaganda dovrebbe render familiari alle masse queste idee, dovrebbe evocare in esse energiche aspirazioni verso un Ideale conforme alle combinazioni scoperte dai *pensatori professionali* e dovrebbe condurle ad *aver fiducia nei saggi amici del popolo*» [G. Sorel, *La ruine du monde antique*, cit., p. 12].

Imp_ Sorel.indd 58 15/05/15 13.13

> e queste ultime, finito il loro tempo, compiuta la loro missione storica, debbono essere stroncate ed eliminate il giorno in cui diventano delle catene che impediscono il progresso economico[137].

La pedagogia delle nuove istituzioni operaie garantisce la superiorità del «diritto in formazione» rispetto a quello statico, ossificato, espresso dalle istituzioni borghesi: il diritto proletario consolida e verifica, giorno per giorno, la sua validità e la sua maturità «temprandosi nella pratica», al contrario delle leggi, votate dai politici, che «generano disorientamento» essendo null'altro che il frutto di «transizioni tra gruppi nemici»[138].

All'interno dei sindacati sarebbe in elaborazione una prassi, fondata sulla cooperazione, che può considerarsi anticipatrice dell'etica sociale della futura organizzazione proletaria della società. I sindacati infatti – evidenzia Sorel – «non perseguono un fine egoistico, destinato a procurare loro dei privilegi; essi perseguono un fine comune, la realizzazione di un regolamento di cui profitteranno tutti gli operai»[139]. Anticipando una tesi che verrà più ampiamente sviluppata in scritti successivi, Sorel giunge a capovolgere la concezione di Marx secondo cui dal rovesciamento dei rapporti di produzione capitalistici scaturirebbe la società socialista: a suo dire è al contrario proprio «nel seno stesso della società capitalistica [che] si debbono sviluppare non solo le nuove forze produttive, ma anche le relazioni di un nuovo ordine sociale, quelle che potremmo chiamare le forze morali dell'avvenire»[140].

Nella speculazione soreliana il problema del diritto è infatti strettamente legato alla condotta etica che si sviluppa all'interno delle società operaie: il «diritto in azione», che le «giovani creazioni» socialiste delineano in alternativa alle fatiscenti impalcature giuridiche dello Stato tradizionale, è da Sorel descritto come il momento dell'«etica vivente»[141].

[137] G. Sorel, *La ruine du monde antique*, cit., p. 5.
[138] G. Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, cit., p. 177; su questi temi cfr. Id., recensione alle *Annales de l'Institut internationale de sociologie* (1895), cit., p. 72; Id., *Insegnamenti sociali della economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, cit., p. 318.
[139] G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 206.
[140] Ivi, p. 210.
[141] Diritto, in questa accezione, significa per Sorel quel «senso giuridico» che si sviluppa a partire dal «rifiuto morale» dello Stato borghese, segno di una capacità organizzativa autonoma da parte dei produttori ed emblema – a un tempo – di maturità *etica* e *decisionale*: «la moralità del diritto si può sviluppare solo là dove i proletari si siano fortificati a tal punto da avere "diritto alla morale"» [G. Sorel, *Superstition socialiste?*, «Devenir social», I, novembre 1895, p. 756]. Cfr. Id., *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, cit., pp. XV-XVI; Id., *Quelques mots sur Proudhon*, «Cahiers de la quinzaine», serie II, XIII,

Imp_ Sorel.indd 59 15/05/15 13.13

Di fronte allo Stato l'azione del proletariato dev'essere duplice: entrare in lotta all'interno degli attuali rapporti dell'organizzazione politica per ottenere una legislazione sociale favorevole, ma allo stesso tempo usare l'influenza che acquisisce sia nell'opinione che nei poteri pubblici per distruggere i rapporti attuali, «sottraendo allo Stato e al comune, una a una, tutte le loro attribuzioni, per arricchire gli organismi proletari in via di formazione, ossia i sindacati»[142].

Basandosi dunque su una quantità di argomenti, fra i quali determinanti sono quelli ricavati dalle ricerche di Le Play sulle famiglie operaie[143], Sorel segnala l'importanza della partecipazione operaia all'andamento della fabbrica, introdotta nell'industria più avanzata. Il socialismo dovrebbe seguire una «concezione inglese», da contrapporre alla visione propria dei socialdemocratici tedeschi, che percepiscono la lotta politica come un'astrazione, secondo la quale «si tratta di impadronirsi di un *centro unico*, di tenere in blocco lo Stato, per poi sconvolgere *per via centrifuga* tutto ciò che esiste al mondo»; analoga nei risultati, anche se diversa per origini, la concezione dei socialisti francesi: «fare amministrare le industrie dallo Stato; la loro concezione della riforma sociale è *burocratica* e *autoritaria*»[144]. Al contrario, la concezione inglese del socialismo è schiettamente democratica in quanto per essa non si tratta di conquistare una fortezza, ma di agire su tutto l'insieme della società «per modificarne le parti»[145].

Il sindacalismo inglese delle *trade unions* rappresenta dunque per Sorel un'interessante forma di «subordinazione della politica alle istituzioni [proletarie]» perché l'organizzazione operaia si mostra lì capace di proporre delle riforme senza necessariamente passare attraverso l'azione

giugno 1901, p. 24; Id., *La décomposition du marxisme*, Marcel Rivière, Paris 1908, tr. it. in *Scritti politici*, cit., pp. 766-768.

[142] G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 222. «Ecco come io intendo, secondo la concezione materialistica della storia, la lotta definitiva per i poteri politici. Non si tratta di una lotta per prendere le posizioni occupate dai borghesi e rivestirsi delle loro spoglie; si tratta di una lotta per svuotare l'organismo politico di ogni vita e fare passare tutto ciò che esso conteneva di utile in un organismo politico proletario, creato a misura dello sviluppo del proletariato» [ivi, p. 217]. Cfr. M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 60.

[143] Si veda in particolare F. Le Play, *Les ouvriers européens*, Paris 1855; Sorel mostra inoltre grande interesse per l'esperienza delle *Unions* inglesi, che sembra conoscere soprattutto attraverso P. De Rouziers, *Le trade-unionisme en Angleterre*, Paris 1897.

[144] G. Sorel, *Il socialismo e la teoria delle razze*, «Rivista critica del socialismo», I, 1899, p. 584.

[145] Cfr. G. Sorel, *Socialismo e democrazia. Conclusioni sulla faccenda Dreyfus*, «Rivista critica del socialismo», I, 1899, p. 978.

Imp_ Sorel.indd 60 15/05/15 13.13

parlamentare. Si palesa così una strategia inedita del movimento operaio riguardo alla democrazia:

> Se le istituzioni operaie potevano fare proprie e condividere le riforme sociali proposte dai vari governi, dovevano tuttavia restare indipendenti da ogni influsso politico; esse avrebbero potuto avere dei simpatizzanti nel Parlamento, ma mai legarsi stabilmente e in modo strutturale a partiti che vi operavano all'interno, o peggio, accettare di essere, in qualsiasi modo, regolate dallo Stato. La sopravvivenza delle istituzioni operaie era per Sorel fondata sul mantenimento della loro autonomia nei confronti delle istituzioni statuali. Solo essa avrebbe permesso alle istituzioni operaie di elaborare una morale e un diritto nuovi, che a loro volta avrebbero posto le basi per la costruzione di una nuova democrazia che, gradualmente e senza violenza, avrebbe sostituito la vecchia[146].

Adottare le pratiche del socialismo di Stato significherebbe per Sorel negare alla radice il socialismo moderno, il cui compito non è quello di far «assimilare alla borghesia» il proletariato, ma di far sì che i lavoratori si organizzino in un modo nuovo per portare al mondo «un tipo ancora sconosciuto di civiltà»[147]. Alla democrazia parlamentare Sorel riconosce ciononostante un ruolo progressista:

> La democrazia suppone l'esistenza di un governo suscettibile di essere continuamente influenzato dalle classi operaie organizzate. È nella democrazia soltanto che il socialismo può formare un vero partito politico cioè collaborare alla direzione dello Stato con altri partiti. Allorché il regime democratico non esiste ancora, il socialismo può raggruppare molti aderenti, avere rappresentanti nelle assemblee elettive, ma non è ancora un vero partito; conserva il carattere di *setta*[148].

Le società operaie non devono tuttavia in alcun modo confondersi con la democrazia e le sue istituzioni: al contrario, solo una forte ed estesa

[146] M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 163.
[147] G. Sorel, *Les aspects juridiques du socialisme*, «Revue socialiste», XXXII, novembre 1900, p. 585.
[148] G. Sorel, *Socialismo e democrazia*, cit., p. 978. La democrazia è dunque per Sorel, in questa fase, un luogo inerte, privo di dominio, che assicura la più grande possibilità di espansione dell'iniziativa della classe operaia; su questo tema cfr. Id., *La science et la morale*, in AA.VV., *Questions de morale*, Paris 1900, p. 24; Id., *L'Eglise et l'Etat* , «Revue socialiste», XXXIV, agosto-settembre-ottobre 1901, in seguito pubblicato col titolo *Essai sur l'Eglise et l'Etat*, Librairie G. Jacques et Cie, Paris 1901, p. 22.

Imp_ Sorel.indd 61 15/05/15 13.13

autonomia potrà consentir loro di crescere in un clima democratico. Se venisse a mancare, il socialismo sarebbe esposto al rischio rappresentato dal «proletariato intellettuale che vive di politica. Finché gli operai non saranno liberati da questa direzione, non saranno capaci di dirigere la democrazia»[149].

Riguardo a questo tema, nei «Cahiers de la Quinzaine» di Charles Péguy (al quale si era avvicinato fin dal 1899), affrontando la questione dell'attualità delle idee di Proudhon – viste in opposizione al «socialismo di Stato» – Sorel scrive:

> Le riforme che si fanno dappertutto possono approdare a risultati ben differenti gli uni dagli altri a seconda delle idee che il proletariato si farà del suo ruolo; possono approdare al socialismo di Stato più o meno demagogico (come la storia ne fa conoscere tanti nei paesi in via di decadenza), se gli operai si credono chiamati a ricevere la *protezione dello Stato* e chiedono dei favori; esse possono approdare a una sicura evoluzione nel senso del socialismo proletario, se gli operai acquistano il sentimento del diritto e perseguono l'emancipazione della loro classe sul terreno delle organizzazioni economiche[150].

L'autogoverno apparirà quindi possibile solo quando le istituzioni proletarie si sapranno differenziare radicalmente da quelle borghesi. In questo senso, per Sorel, è costante il rischio di un indebolimento della morale e dell'autonomia delle istituzioni operaie, e di una loro sottomissione alla politica parlamentare; tuttavia egli confida fermamente nella capacità delle istituzioni operaie di mantenersi autonome. Certo l'autonomia non costituisce un valore in sé, quanto un mezzo indispensabile alle istituzioni operaie per svolgere il loro compito di «educazione morale» del proletariato; solo per questo tramite è infatti possibile

[149] G. Sorel, *Socialismo e democrazia*, cit., p. 980. «Il pensiero di Marx non può dar luogo a dubbi: la trasformazione deve avvenire attraverso un meccanismo interno; è nel seno del proletariato, attraverso risorse autonome, che deve crearsi il diritto nuovo. Ai poteri pubblici bisogna domandare di non ostacolare l'autonomo processo di trasformazione del popolo; con questo scopo gli operai entrano nel campo elettorale» [Id., *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 202].

[150] G. Sorel, *Quelques mots sur Proudhon*, «Cahiers de la Quinzaine», II, XIII, giugno 1901, pp. 25-26. Proudhonianamente Sorel attribuisce grande importanza alle «istituzioni del credito» e a tutti quei progetti «che si possono definire come una *socializzazione progressiva dello scambio*» [ivi, p. 26]. Nei *Cahiers* l'articolo di Sorel viene inserito quasi come premessa a due recensioni de *La fédération et l'unité d'Italie* e *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution* di Proudhon.

Imp_ Sorel.indd 62 15/05/15 13.13

l'emergere di una nuova morale, capace di educare il proletariato fino al giorno in cui questo non apparirà pronto a sostituire la borghesia alla guida della società. La *conditio sine qua non* dell'educazione morale del proletariato consiste dunque per Sorel nel preservare l'«autonomia» delle istituzioni operaie[151].

A tale convincimento non è estranea la suggestione che le vicende del cristianesimo primitivo (in particolare il rigido isolamento in cui i primi cristiani formarono e custodirono la loro tradizione morale) ebbe nella speculazione soreliana:

> La scissione è […] il presupposto indispensabile affinché [il] proletariato non smarrisca se stesso e i connotati della propria classe, con la sua potenziale carica rinnovatrice, in un processo di imborghesimento che, accrescendo, senza dubbio, il benessere economico dei proletari, precluderebbe il compimento della loro missione, snaturandoli e soffocandone ogni impulso ideale[152].

Nella sua continua ricerca riguardante la genesi psicologica dei fenomeni sociali, Sorel si accosta al cristianesimo, trionfatore sul «mondo antico», per capirne il segreto e risolverlo, secondo il suo orientamento generale, in dettami che la scienza sociale deve prodigalmente fornire a chi opera nella società, e in particolare a chi la società vuol rivoluzionare dalle fondamenta[153]. In particolare, ne *La ruine du monde antique*[154] e poi

[151] Il proletariato deve tendere «a emanciparsi da ogni direzione che non sia espressa dal suo interno; attraverso il movimento e l'azione esso deve acquistare capacità giuridica e politica. La prima regola della sua condotta dev'essere: "restare esclusivamente operaio", ossia escludere gli intellettuali» [G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 222].
[152] R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 24.
[153] Le vicende che segnano la storia del cristianesimo non riguardano soltanto se stesse, ma, per analogia, possono mostrare come un moto spirituale è capace, per le proprie risorse interiori, di generare una civiltà totalmente rinnovata. Sulla lettura del cristianesimo in Sorel cfr. P. Andreu, *Sorel. Il nostro maestro*, cit., pp. 155-184; G. B. Furiozzi, *Socialismo e cristianesimo in Georges Sorel*, «Fatti e documenti», 14, 1985, in particolare pp. 560-575.
[154] Tale volume è una raccolta di articoli scritti da Sorel tra l'agosto e l'ottobre del 1894, intitolati la *La fin du paganisme* e apparsi su «L'Ere nouvelle» (agosto 1894, pp. 338-364; settembre 1894, pp. 33-72; ottobre 1894, pp. 170-199); tali articoli nacquero come testi di circostanza, il cui scopo – avrebbe in seguito ricordato il suo autore – «era dei più modesti» ma tuttavia utile per vedere se «riflettendo sulle crisi del passato, non fosse possibile fare qualche riflessione valida per il presente» [*Avertissement à la première édition* (giugno 1901), in *La ruine du monde Antique*, Marcel Rivière, Paris 1933, p. XVIII (si tratta della riedizione degli articoli de *La fin du paganisme* con aggiunte e appendici)].

Imp_ Sorel.indd 63 15/05/15 13.13

ancora ne *Le system historique de Renan*[155], asse della ricerca soreliana diviene il concetto di «scissione», inteso come metodo di lotta e vittoria che il cristianesimo adottò, e che anche il socialismo deve adottare se non vuol disgregarsi e corrompersi[156].

Gli articoli raccolti ne *La ruine du monde antique* nascono infatti come risposta all'opera dello storico dell'antica Roma Gaston Boissier, *La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV siècle*[157], secondo cui non sarebbe mai esistita una «rivoluzione cristiana», ma una continua e progressiva integrazione nell'Impero romano del cristianesimo, cui dunque Boissier nega la forza d'urto e qualsiasi effetto politico. Per Sorel, al contrario:

> il trionfo del cristianesimo ha avuto un'influenza più seria di quella che gli attribuisce Boissier, ha contribuito a accelerare la caduta dell'Impero romano, dando agli uomini una chiara coscienza dell'incoerenza che esisteva tra la realtà e l'edificio giuridico tradizionale: quando questa coscienza esiste l'ordine esistente non tarda a sparire e la caduta delle istituzioni, in apparenza solide, si opera praticamente senza alcuno sforzo[158].

Questo perché, nella sua lunga attività e nel suo proselitismo, il cristianesimo seppe costruire un diritto diverso da quello esistente nell'Impero romano, un «diritto incosciente» che si «affianca[va] alle formule ufficiali», ma che era più prossimo alla vita quotidiana degli individui e che si accordava con i loro costumi e con le loro abitudini. Dall'atteggiamento dei primi cristiani, che uscirono vittoriosi nel confronto col mondo antico, Sorel trae una lezione che ritiene valida anche per il mondo moderno:

> La necessità che una legalità alternativa nasca nel seno della società borghese era fortemente presente in Sorel, ed era una delle motivazioni fondamentali del suo insistere sull'autonomia della classe e sulla formazione di istituti proletari. […] Egli portava avanti un paragone

[155] *Le système historique de Renan*, Librairie G. Jacques, Paris 1906.
[156] Per la comprensione di quest'aspetto del pensiero soreliano cfr. B. Croce, *Il pensiero di Giorgio Sorel*, «La Critica», V, 1907, pp. 317-330, ristampato in G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, Bari 1926, pp. V-XXVII.
[157] Cfr. G. Boissier, *La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV siècle*, Hachette, Paris 1891.
[158] G. Sorel, *La fin du paganisme*, cit., p. 342.

Imp_ Sorel.indd 64 15/05/15 13.13

> con la Chiesa primitiva, la quale se fosse rimasta «scuola di filosofia» sarebbe presto scomparsa, mentre avendo sviluppato al suo interno relazioni giuridiche nuove ed essendosi governata secondo una costituzione nuova, era diventata ben presto più forte della stessa gerarchia imperiale: uno Stato nello Stato[159].

Per il nostro autore dunque le vicende che segnano la storia del cristianesimo non riguardano soltanto se stesse, ma, per analogia, possono mostrare come un moto spirituale è capace, per le proprie risorse interiori, di generare una civiltà totalmente rinnovata.

A Sorel non interessa, pertanto, lo studio della decadenza del mondo antico in quanto tale, ma si accosta alle vicende legate alla nascita del cristianesimo perché quegli avvenimenti, così lontani nel tempo, gli forniscono una straordinaria analogia storica, densa di contenuto istruttivo. Com'egli scrive ne *Le système historique de Renan*:

> nessuno ha mai indagato il problema delle origini cristiane per soddisfare la propria curiosità e a scopo di pura erudizione […]. Non si sono mai studiate le origini cristiane che per risolvere i problemi del presente: è sull'avvenire prossimo che noi vogliamo poter fare delle ipotesi plausibili quando pretendiamo introdurci nella contemplazione di questo passato assai lontano[160].

Il cristianesimo primitivo è dunque utile alla causa del socialismo non come diretto ascendente di un «messaggio» tutto sommato simile, ma come modello storico che insegni ai produttori l'importanza pratica di uno stato di tensione morale[161]. I primi cristiani riuscirono infatti a sottrarsi al generale processo di decadenza che investiva il mondo antico, proprio grazie a quella forza che conferiva loro la moralità; fu il loro at-

[159] F. Bracco, *Il giovane Gramsci e Sorel*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 192. «Ancora una volta […] Sorel poteva ritrovare in tutto ciò le intuizioni di Renan, secondo cui i movimenti realmente rivoluzionari, come il cristianesimo, erano stati obbligati a separarsi dalla società, creando dei luoghi distinti in cui elaborare un'"ideologia" che nutrisse la loro identità. Allo stesso modo Sorel iniziò a percepire le istituzioni operaie come spazi sociali nei quali avrebbe dovuto essere costruito il nuovo pensiero socialista» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., pp. 122-123].

[160] G. Sorel, *Le système historique de Renan*, cit., pp. 67-68. «Ciò che bisogna cercare nell'esperienza del passato, non è una previsione dei fatti, ma una interpretazione delle cause profonde delle azioni umane […]. L'essenziale non è provare che il movimento esiste, ma è produrlo» [Id, *Préface*, in F. Pelloutier, *Histoire des Bourses de travail*, cit., p. 24].

[161] Cfr. G. Sorel, *Le système historique de Renan*, cit., pp. 187-208, 459-69.

Imp_ Sorel.indd 65 15/05/15 13.13

teggiamento «catacombale», la separatezza rispetto al mondo circostante, la purezza dei costumi, in confronto alla generale «degenerazione», che li sostenne nella lotta contro il mondo antico e li premiò vincitori. Egli sostiene pertanto che le idee cristiane furono, non conseguenza, ma fattore di trasformazione economica.

Spezzato il nesso dialettico all'interno della formazione economico-sociale, si hanno, da una parte le condizioni economiche, dall'altra le idee, e se in qualche punto Sorel sostiene materialisticamente l'influenza delle prime su quest'ultime[162], non è raro incappare in passi in cui egli sostiene l'effetto inverso. A suo avviso dunque – come vedremo nel prossimo capitolo – il cambiamento della società è una questione morale e giuridica, non soltanto economica.

[162] «Le condizioni economiche forniscono all'uomo dei quadri da cui è difficilissimo liberarsi; alcuni pensatori isolati possono ragionare in una maniera indipendente, ma ciò non è possibile per i gruppi numerosi; una collettività è inchiodata alle categorie economiche come l'individuo è inchiodato al suo sistema nervoso» [G. Sorel, *La ruine du monde Antique*, cit., p. 146].

Imp_ Sorel.indd 66 15/05/15 13.13

Capitolo II

Fra ortodossia ed eresia marxista

1. *Vico e la «dimensione condivisa dell'immaginazione»*

Nel 1896 Sorel pubblica su *Le Devenir social* un ampio studio dedicato al pensiero di Giambattista Vico, in cui i temi sinora esposti vengono elaborati e arricchiti di inedite sfumature[163].

Nonostante l'opinione di alcuni interpreti, inclini ad associare l'interesse per l'opera del filosofo napoletano al rapporto con Benedetto Croce, sembra di poter asserire che il nostro autore giunga a Vico sulla traccia di una nota di Marx – che Sorel stesso ricorda in apertura del saggio e la cui citazione diverrà ricorrente nei suoi scritti – inserita nel capitolo *Macchine e grande industria* del I libro del *Capitale*:

> Il Darwin ha diretto l'interesse sulla storia della tecnologia naturale, cioè sulla formazione degli organi vegetali e animali come strumenti di produzione della vita delle piante e degli animali. Non merita uguale attenzione la storia della formazione degli organi produttivi dell'uomo sociale, base materiale di ogni organizzazione sociale particolare? E non sarebbe più facile da fare, poiché, come dice Vico, la storia dell'umanità si distingue dalla storia naturale per il fatto che noi abbiamo fatto l'una e non abbiamo fatto l'altra?[164].

Nell'*Étude sur Vico* l'attenzione di Sorel si focalizza dapprima sulla dottrina vichiana del *verum et factum* – riconosciuta a livello gnoseologico nel *De Antiquissima* e applicata a livello storico-sociale nella *Scienza Nuova* – vista come anticipatrice di quella concezione dinamica della storia che caratterizza l'impostazione marxiana. Come sappiamo per Sorel il movimento storico, data la complessità dei cambiamenti che si

[163] Cfr. G. Sorel, *Étude sur Vico*, «Devenir social», II, 9, ottobre 1896, pp. 785-817; 10, novembre 1896, pp. 906-941; 11, dicembre 1896, pp. 1013-1046. Sull'influsso esercitato da Vico sulle idee di Sorel cfr. G. La Ferla, *Introduzione allo studio delle opere di Georges Sorel*, Tip. Metastasio, Assisi 1929, p. 34; G. Santonastaso, *George Sorel*, Bari, Laterza 1932, pp. 13, 65, 92; sul nesso Vico-Marx-Sorel: Id., *Studi di pensiero politico*, Giannini, Napoli 1983, pp. 137-139; I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt Against Reason. The Social Theories of Georges Sorel*, Routledge & Kegan Paul, London 1961, pp. 92-93, 97-98; J. R. Jennings, *Sorel, Vico, and Marx*, in *Vico and Marx: Affinities and Contrasts*, a cura di G. Tagliacozzo, Humanities Press, 1983, pp. 326-341.

[164] K. Marx, *Il capitale*, cit., Libro I, p. 414 n..

Imp_ Sorel.indd 67 15/05/15 13.13

influenzano gli uni con gli altri, non consiste in uno sviluppo omogeneo in cui si ha – come nella fisica – un rapporto immediato tra causa ed effetto. Il primo pensatore ad aver compreso tale verità, secondo Sorel, è Vico, collocandosi sotto certi aspetti in una posizione migliore rispetto ai moderni sociologi, «troppo preoccupati delle relazioni astratte»[165]: egli intuisce infatti che il soggetto e l'oggetto, lo studioso e il dato, non sono, nelle scienze dello spirito, di natura completamente diversa come nel caso delle scienze naturali, ma appartengono allo stesso mondo della storia umana[166]. Per Vico non sarà mai possibile all'intelletto umano penetrare del tutto la natura ed esso non potrà mai conoscere come questa si sia originata o quali siano le cause che l'hanno prodotta; gli uomini potranno al massimo descriverla o contemplarla, poiché non ne sono gli autori[167].

L'*Étude* prende dunque le mosse dalla concezione vichiana dell'uomo «costruttore di storia» la quale, secondo Sorel, può fornire utili insegnamenti allo storico delle istituzioni e delle rivoluzioni[168]. Per apprezzare il valore delle tesi sostenute da Vico, Sorel è convinto sia necessario mostrare il carattere secondario del principio provvidenzialistico; egli perciò distingue preliminarmente – sulla scorta della traduzione-riduzione

[165] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 931. Sull'apporto di Vico alla sociologia cfr. M. Adler, *L'importanza di Vico per lo sviluppo del pensiero sociologico*, Morano, Napoli 1969; W. Stark, *The Theoretical and Practical Relevance of Vico's Sociology for Today*, in AA.VV., *Vico and Contemporary Thought*, London and Basingstoke, The Macmillan Press LTD, 1980, vol. II, pp. 160-167; W. J. Cahnman, *Vico and Historical Sociology*, ivi, pp. 168-178; B. Nelson, *Vico and Comparative Historical Civilizational Sociology*, ivi, pp. 216-223.

[166] «L'uomo ha fatto la sua storia, non per metaforica evoluzione, né per correr su la linea di un presegnato progresso. L'ha fatta, creandone a se stesso le condizioni; cioè, formando se stesso, mediante il lavoro, un ambiente artificiale, e sviluppando e trasformando i prodotti della operosità sua, per entro a tale ambiente» [A. Labriola, *En mémoire du Manifeste du parti comuniste*, «Devenir social», I, 1895, ora con il titolo *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, in *Scritti filosofici e politici*, Einaudi, Torino 1976, vol. II, p. 520].

[167] Questo principio, secondo il quale possiamo conoscere compiutamente solo ciò che noi stessi facciamo, nella *Scienza Nuova* viene trasferito sul piano della storia umana, reputata il solo ambito rispetto al quale l'uomo può vantare una conoscenza certa essendone egli stesso l'artefice, a differenza di quanto accadeva nel *De nostri temporis studiorum ratione* del 1708 in cui era applicato esclusivamente alla matematica e alla geometria in quanto «astrazioni» elaborate dall'uomo [cfr. G. B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere filosofiche*, Sansoni, Firenze 1971, p. 802; Id., *Risposta del signor Giambattista Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro «De antiquissima Italorum sapientia»*, ivi, p. 135].

[168] Su questi temi cfr. G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, De Donato, Bari 1971, p. 70.

Imp_ Sorel.indd 68 15/05/15 13.13

francese pubblicata nel 1827 da Jules Michelet[169] (che Sorel utilizza nella riedizione del 1894[170]) – tra «il principio della storia ideale, comune a tutti popoli e destinata a ripetersi eternamente, […] parte che per noi contemporanei non offre un reale interesse», e «la costruzione della storia da parte dell'uomo, che costituisce l'aspetto originale dell'opera di Vico»[171]. Mediante questa distinzione, Vico può divenire un precursore della sociologia e la *Storia ideale eterna* esser vista non come la struttura concettuale sorreggente il discorso vichiano sulle forme dello sviluppo della civiltà e della coscienza dell'uomo, ma come un residuo, da abbandonare in quanto tale, dell'idea dell'«unità del mondo» propria delle illusioni teologiche e «metafisiche»[172].

Attraverso questa critica che oppone, nell'opera vichiana, i «risultati positivi» alla filosofia della storia, Sorel ritrova i termini del proprio dilemma filosofico:

> una volta in crisi la concezione di un'unità della storia idealmente data, una volta crollata la fondazione «teologica» dell'ordine naturale e dell'universalità dei valori morali, il mondo umano, senza quelle forme della totalità, non ha più basi unitarie, e, col riconoscimento che «l'ordine non esiste che nella nostra immaginazione» si aprono drammaticamente i problemi della continuità della storia e dell'etica[173].

[169] Nel 1827 Michelet pubblica col titolo *Principes de la philosophie de l'histoire* una traduzione abbreviata della *Scienza nuova*; nel 1835 pubblica le *Œuvres choisies de Vico contenant ses memorie écrits par lui-meme, La Science nouvelle les opuscoles etc… Précédées d'une introduction sur sa vie et ses ouvrages*. Cfr. G. Pagliano Ungari, *Sorel e Vico*, «Bollettino del centro di studi vichiani», IV, 1974, p. 111.

[170] «Conosco Vico soltanto nell'adattamento di Michelet, che ha soppresso tutti gli sproloqui per conservare soltanto la sostanza» [lettera a E. Berth del 30 ottobre 1906, riportata da P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., p. 39]. Come rileva Graziella Pagliano Ungari, «si dovrebbe riaprire qui la lunga questione del rapporto Vico-Michelet, per meglio valutare quale Vico venisse offerto per quel tramite a Sorel. Ma basti un cenno rapido ad alcuni elementi differenziali da più di uno sottolineati nell'adattamento dello storico francese: la negazione della Provvidenza, la teoria del *verum factum*, "di cui egli cerca di definire il significato ontologico per farne la chiave di volta di una concezione della storia all'interno della quale l'uomo è 'il Prometeo di se stesso'". A differenza di Sorel, peraltro, Michelet aveva accantonato il tema ciclico dei corsi e ricorsi […]. Inoltre, identificando umanità e *Peuple*, Michelet aveva abbandonato quelli che sono apparsi in Vico precorrimenti dell'idea del conflitto di classe e che Sorel invece manterrà» [G. Pagliano Ungari, *Sorel e Vico*, cit., pp. 111-112].

[171] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., pp. 785-786.

[172] Ivi, pp. 786-787.

[173] M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 277.

Imp_ Sorel.indd 69 15/05/15 13.13

A Sorel si presenta dunque, sul piano lasciato disordinato e casuale dalla morte della filosofia della storia, il problema delle leggi storiche e delle leggi morali:

> La storia ideale è perita, seppellita dallo sviluppo delle ricerche storiche; essa non costituisce più che un ricordo; ma il problema etico, di cui essa dava una soluzione giudicata una volta così semplice e soddisfacente, resta integralmente e non può più essere lasciato da parte come un'anticaglia. Anche nella scienza della natura esiste una questione dello stesso genere che la filosofia contemporanea si è mostrata ugualmente impotente a risolvere. […] Né sembra più facile dare una risposta a chi domanda che cosa divenga il diritto nelle concezioni materialistiche della storia. La difficoltà è la stessa di prima, il diritto immutabile e posto nell'idea divina è sparito come la scienza posseduta interamente da Dio. Non servirebbe a niente negare le difficoltà che derivano dai nuovi principi, ma non è certamente una ragione per restaurare dottrine la cui inesattezza è notoria. La nozione della storia ideale era molto comoda; ma è falsa; non andremo a riprenderla per dare una risoluzione illusoria al problema etico, così grave e pressante[174].

All'interno di tale riflessione Sorel utilizza l'impianto vichiano, al fine di «integrare» la dottrina marxista, colmando quelle che considera «lacune» e correggendo eccessi peculiari non solo dei marxisti ortodossi, ma dello stesso pensiero marxiano. Dacché il movimento storico e lo sviluppo delle lotte sociali non sono più assicurati da una filosofia della storia «a disegno», nei socialisti deve svilupparsi una nuova attenzione ai modi di formazione e potenziamento della coscienza rivoluzionaria; il problema della «preparazione» del proletariato – sovente tratteggiato

[174] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 809. «Una volta accettato questo ordine di problemi, è comprensibile dal punto di vista di Sorel l'esigenza che conduce a opporre all'essenza generale (di cui si colgono solo i sostituti "mitologici" o le forme scisse d'esistenza astratta: e in questo senso non si può non giungere alla critica degli intellettuali, dalla grecità in poi) le potenze particolari (gli istituti tradizionali della *polis*, prima, il sindacato, il gruppo sociale depositario di nuovi "sentimenti giuridici", successivamente). Certo Sorel – integrando in questo senso con Vico la propria particolare utilizzazione del marxismo – intuisce che sul piano della produzione sociale (della creazione della storia da parte dell'uomo stesso, ecc.) è da cercare il luogo di esplicitazione reale di quel problema dell'"unità" della storia e del "progresso" della civiltà comparso finora come rivelazione di una filosofia della storia o come dato garantito teologicamente» [M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 278]. Su questi temi cfr. F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, «Studi bresciani», 1989, 5, pp. 101-102.

Imp_ Sorel.indd 70 15/05/15 13.13

nell'*Étude sur Vico* – può in questo senso adombrare l'esigenza (destinata in seguito a fondersi con alcune tematiche revisionistiche) di sviluppare la capacità proletaria di confronto e di lotta sul piano «ideale», accentuando il ruolo delle determinazioni culturali «ai fini di un'attivizzazione che non può più affidare agli automatismi di un processo predeterminato le possibilità di affermazione delle nuove forze»[175].

Al determinismo dei marxisti ortodossi deve subentrare una maggiore attenzione all'indispensabile sviluppo politico, morale ed economico del proletariato; a detta di Sorel, infatti, il socialismo è dipendente dall'«evoluzione psicologica» delle classi lavoratrici tanto quanto lo è dal perfezionamento delle forze produttive del capitalismo. Se Marx non ha sufficientemente riconosciuto tale «aspetto psicologico» della lotta di classe è solamente perché «pochi hanno compreso il tesoro contenuto nel lavoro di Vico»[176]; nella sua concezione della psicologia egli è difatti più acuto degli autori d'oggi, «che considerano un uomo astratto e gli mettono nella carcassa le quintessenze dei sentimenti»: rispetto alla *Scienza nuova*, la sociologia è «molto indietreggiata»[177]. Il limite di Vico, però, discende dalla sua concezione dell'evoluzione della coscienza secondo un piano unico:

> Una differenza considerevole esiste tra il punto di vista moderno e quello di Vico: questi credeva che l'evoluzione psicologica si producesse in una massa unica, in tutta l'estensione della società, e si sviluppasse esattamente come la storia stessa dei popoli; una volta compiuta, essa non potrebbe riprodursi se la storia stessa non si rinnovasse. Attualmente, vediamo la cosa del tutto diversamente: le evoluzioni psicologiche sono delle serie che hanno la loro propria esistenza, la loro autonomia, che si producono in tutte le epoche e sono mescolate nella società nel modo più confuso. Invece di un blocco omogeneo, abbiamo un viluppo e un incrocio di evoluzioni, che non sono suscettibili di alcuna definizione generale, in quanto in un dato istante le si trova a tutti i momenti del loro sviluppo[178].

Si hanno pertanto – abolita la visione di un piano evolutivo unico come quello della filosofia della storia – diverse «evoluzioni psicologiche»

[175] M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 283.
[176] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, «La Riforma sociale», VIII, 1898, ora in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 89.
[177] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 916.
[178] Ivi, p. 921.

Imp_ Sorel.indd 71 15/05/15 13.13

a seconda delle diverse classi, mentre resta comune solo il principio di funzionamento interno di queste psicologie: «nelle nostre società sviluppate e divise in classi questi fenomeni non si presentano in un ordine successivo, ma li si trova contemporaneamente»[179].

Da questo punto di vista si può comprendere che, per Sorel, mentre una classe mostra nella sua ideologia di essere giunta alla fase di decadenza, un'altra si presenti in quella di vitalità. Le evoluzioni psicologiche sono infatti processi aventi una propria autonomia e si producono in ogni epoca mescolandosi disordinatamente; su queste agiscono le condizioni economiche, i rapporti sociali, «tous les complexus historiques», per favorire certi sviluppi piuttosto che altri[180].

L'*Étude* muove pertanto da una concezione del corso storico come storia delle «evoluzioni psicologiche» e riafferma la validità di una legge – già indicata da Vico – secondo cui, quando gli uomini progrediscono, conservano per qualche tempo l'«impressione» delle loro precedenti abitudini. Nel passaggio da una fase all'altra, da un tipo di governo all'altro, esiste «una *sfera incerta del diritto*, una situazione precaria giustificata dalle abitudini antiche, ma destinata a scomparire il giorno in cui nuove circostanze ne mostreranno gli inconvenienti»[181].

Spesso, secondo Sorel, si è fatta la prova di superare i limiti della sfera incerta del diritto per instaurare un nuovo regime con la forza: quando ciò è riuscito, come nelle guerre di religione, si è ottenuto come effetto la trasformazione delle istituzioni con la violenza e la distruzione degli avversari. Vico ha il merito di chiedersi quali risultati abbiano prodotto

[179] Ivi, pp. 816-817. Cfr. F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, cit., p. 106: «Un'altra idea anticipatrice di Vico è la comparazione dello sviluppo individuale a quello storico, anche se la sua eccessiva sicurezza lo porta a qualche errore; la differenza con la visione moderna è che mentre Vico vedeva psicologia e storia svilupparsi insieme, tanto che per rinnovellarsi un ciclo psicologico deve farlo anche un ciclo storico, noi invece vediamo l'autonomia delle resistenze psicologiche che, in qualsiasi *milieu* storico, si trovano in *tutte* le fasi possibili dello sviluppo: certo il *milieu* economico-sociale favorisce o inibisce tale sviluppo».

[180] Cfr. G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 917. «Ciò che di comune si può trovare tra le diverse ideologie è solo quello che risulta da uno "studio delle trasformazioni dei sentimenti" rapportate alle "condizioni sociali", proprio in quanto non c'è più una psicologia quale risultato di un'evoluzione storica unica, ma diverse psicologie che risultano "dai bisogni e dai desideri particolari"» [M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 281].

[181] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 933. La fase antica corrisponde «alla saggezza volgare, all'ordine delle cose fondate soltanto sugli usi senza ragione», mentre la fase nuova, caratterizzata «dalla discussione e comparazione», manifesta «la reazione desiderabile del pensiero riflesso sulla materia storica».

Imp_ Sorel.indd 72 15/05/15 13.13

le istituzioni scomparse, apprezzandole come «preparazione» delle istituzioni successive. «Così, per esempio, egli sostiene, contro Plutarco, l'utilità delle religioni barbare»[182], che educarono l'uomo nei suoi primi passi nell'uscita dallo stato ferino. In Vico tale «teoria della preparazione» è subordinata alla saggezza provvidenziale e, per conseguenza, unita in modo stretto «ad apprezzamenti morali e religiosi»; questo, secondo Sorel, è un limite di Vico, perché le cause del movimento storico non sono astrazioni o «considerazioni logiche»[183].

La «storia ideale» – non riuscendo a individuare la regolarità negli avvenimenti stessi – «ingarbuglia i problemi da risolvere»[184]. Vico comprendeva tuttavia che nello sviluppo storico vi è una grande complessità di cambiamenti, di ritardi e accelerazioni, e che l'ordine politico si forma attraverso concessioni reciproche[185]; aveva intuito inoltre che sono due i modi possibili di una rivoluzione: quello che ha per oggetto la conquista dello Stato e della forza pubblica e quello che ha per oggetto un cambiamento nella struttura di classe[186]. Secondo Sorel, Vico sa perfettamente distinguere i due tipi: il primo gli sembra «appartenere alla decadenza degli Stati popolari e all'epoca in cui si prepara la monarchia»; il secondo, al contrario, è il solo capace di produrre «conseguenze vantaggiose»[187]. «Le lotte del povero e del ricco nelle repubbliche greche ben rappresentano il primo tipo; quelle dei plebei contro i patrizi il secondo. In realtà le due cose sono quasi sempre mescolate nella storia»[188].

[182] Ivi, p. 936. Cfr. G. B. Vico, *La scienza nuova. Giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell'edizione del 1730 e di due redazioni intermedie e inedite*, a cura di F. Nicolini, Laterza, Bari 1928, vol. I, p. 231.
[183] Cfr. G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 936.
[184] Ciò secondo Sorel è facilmente rilevabile quando Vico affronta una questione importante come quella della ricerca dell'eguaglianza: questa, che egli «segnala come uno dei motivi rivoluzionari, finirà col confondersi con una teoria metafisica dei diritti eguali» [ivi, p. 938].
[185] Cfr. Ivi, pp. 930-931.
[186] «Un'altra valida idea vichiana è la distinzione delle rivoluzioni in due tipi: uno in cui la classe sottomessa cerca di guadagnare lo Stato e uno in cui ciò non avviene. Lui pensava ai plebei dell'antica Roma; noi pensiamo al proletariato odierno che non deve cercare di imitare la borghesia prendendone il posto, ma deve liberarsi delle idee e dei pregiudizi di quella classe» [F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, cit., p. 102].
[187] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 939.
[188] *Ibidem*. «Così la rivoluzione proletaria si differenzia nettamente da una guerra di sterminio della classe avversa che comprometterebbe le sorti della civiltà: "questa critica sarebbe fondata se il proletariato fosse stato una massa esaltata ed eccitata dalla predicazione degli idealisti". Costoro perturbano gli uomini con illusioni e promesse sicché è ben raro che una rivoluzione "idéaliste" non sia sanguinosa; "noi siamo per una rivoluzione

Imp_ Sorel.indd 73 15/05/15 13.13

Per chiarire i termini di tale trasformazione, Sorel parte da una indicazione che lo stesso Vico fornisce citando una frase di Dione Cassio: «La consuetudine è simile a un re, la legge a un tiranno»[189]. Questa formula riveste una grandissima importanza per la determinazione delle idee giuridiche, perché appare chiaro che, nello spirito di Vico, «il regime veramente naturale è quello della consuetudine»[190].

Le cause che hanno agito per generare una legge non hanno più alcuna importanza di fronte al fatto che essa è divenuta *coutume*. Quando il diritto è invece introdotto dall'alto, è necessario che intervenga coattivamente la forza dello Stato (anche qualora le leggi «vengano votate da un parlamento») per renderlo effettivo. La necessità della sanzione indica la necessità di un «diritto della forza». Questo – scrive Vico – «è 'l diritto di Achille, che pone tutta la ragione nella punta dell'asta». Solo in seguito il diritto diventa «diritto umano dettato dalla ragione umana tutta spiegata»[191]: un costume, un fatto oggettivo di cui non si discute l'origine. La vera ragione della sua conservazione non è nella conformità a un ideale di giustizia, ma nel fatto che è stato accettato e messo in rapporto con le nuove abitudini:

> Quando si abbandona la teoria morale tradizionale, si vede che il diritto naturale non giustifica le consuetudini, ma è soltanto […] un modo di tradurre queste in un linguaggio metafisico. La giustizia non appare più una meta da raggiungere, ma una forza interiore che ci muove: essa esercita la sua azione in modo intermittente, quando proviamo il bisogno di cambiare le nostre regole giuridiche[192].

basata sulla conoscenza del possibile, e una tale trasformazione non comporta alcuna proscrizione"» [G. Pagliano Ungari, *Sorel e Vico*, cit., pp. 113-114]. Cfr. G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 934.

[189] G. B. Vico, *La scienza nuova*, cit., p. 111.

[190] G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 1037.

[191] Cfr. G. B. Vico, *La scienza nuova*, cit., 194.

[192] G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 106. Secondo Vico, l'esistenza oggettiva di un «Bene supremo» autorizza a credere che l'uomo possa conoscerlo e raggiungerlo: agli occhi di Sorel il sentimento di giustizia insito negli uomini può essere invece una molla delle loro azioni, le quali però non hanno una direzione costante e soprattutto predeterminata: «Noi non possiamo parlare più di un movimento verso il Bene. Noi vediamo che nella trasformazione il sentimento di giustizia riceve un grande sviluppo presso gli uomini; possiamo dire che esso fornisce l'energia necessaria alla lotta; ma non sapremo riconoscere quale sia una forza avente una direzione costante, capace di indirizzare il mondo in un senso determinato» [G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., pp. 1035-1036].

Imp_ Sorel.indd 74 15/05/15 13.13

L'aver teorizzato l'autonomia del diritto – allontanandosi dai marxisti a lui contemporanei, rimasti legati a una visione monistica (secondo cui l'insieme dei fenomeni sociali e delle istituzioni sarebbe determinato dalla struttura economica) – consente a Sorel di articolare una teoria capace di investire il rapporto tra legge e morale. La morale dei gruppi sociali è infatti per lui prodotta dalle regole che penetrano gradualmente nell'ambito giuridico trasformandosi in leggi; a loro volta queste sedimenteranno la formazione di costumi costruendo una nuova socialità e, alla lunga, una civiltà nuova[193].

Un'altra ipotesi di lavoro che Sorel ritiene assai feconda è la riconduzione vichiana delle leggi evolutive del diritto a quelle del linguaggio. L'analogia tra diritto e linguaggio gli sembra difatti idonea a esprimere una concezione del diritto secondo la quale la norma può – invece di essere stabilita dall'autorità – scaturire direttamente dall'uso. Per comprendere le trasformazioni giuridiche bisogna dunque seguire il «meccanismo del linguaggio» e i cambiamenti di ordine psicologico. Il diritto è da Sorel vichianamente inteso come il prodotto di una lunga evoluzione dello spirito, che passa da forme istintive a forme superiori, «intellettuali». In questa sfera sono importanti i sentimenti che, secondo la legge dell'«eterno ritorno» esposta nella *Scienza nuova*, rinvigoriscono l'evoluzione e danno vita a nuovi processi destinati a raggiungere la sfera della ragione[194]. Il problema è scoprire come questi sentimenti possano risvegliarsi e quale sia la «*Philosophie de vie*» capace di trasformare il mondo[195].

[193] L'influenza di Vico e il nesso tra «nuova coscienza giuridica» e rivoluzione sociale sono stati acutamente ricostruiti da Shlomo Sand [cfr. Id., *Lutte de classes et conscience juridique dans la pensée de Sorel*, «Esprit», marzo 1983, pp. 20-34].

[194] Cfr. G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 914. «Sia per Vico che per Sorel "psicologia" significa ritornare alla sorgente mitopoietica delle nostre pulsioni ed emozioni, ed è questa svolta psicologica che definisce il *ricorso*, ovvero il recupero delle "fonti dimenticate" della nostra immaginazione. Nella sua ricerca di un rinnovamento nella società ("la genesi storica dei principi morali", base delle sue indagini), Sorel sta essenzialmente cercando un rinnovamento psicologico. Il rinnovamento è un ritorno, una recupero della mentalità che guida le lotte dei popoli eroici, disprezzati dai popoli decadenti come "primitivi". Queste lotte stanno a significare che il rinnovamento morale è legato agli sforzi del soggetto, qualcosa di cui esso può essere sicuro perché esso stesso lo ha "fatto"» [J. L. Stanley, *Sorel's Study of Vico*, cit., p. 18]. Su questi temi cfr. D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 129-131.

[195] «Anche se egli attribuisce un ruolo decisivo all'azione politico-giuridica, nell'orientamento e nel controllo di quanto avviene a livello economico e sociale, tuttavia questa azione non deve intervenire illuministicamente, attraverso strade esterne al proletariato.

Imp_ Sorel.indd 75 15/05/15 13.13

Sorel a tal riguardo sottolinea con enfasi la grande importanza che Vico attribuisce ai sentimenti. Nella *Scienza nuova* egli scorge la rivalutazione di un sapere «originario e collettivo», basato sull'esperienza sensibile, e dell'aspetto pre-logico, emozionale e fantastico come momento non tanto contrapposto a quello logico, quanto piuttosto precedente e autonomo, con un proprio campo e con propri parametri conoscitivi:

> In contrasto con l'identificazione, nel pensiero moderno, del sapere umano col suo aspetto conoscitivo-logico, […] Vico asserisce il valore della fantasia. Le attività generate dalla fantasia in tutte le sue forme non vengono da lui considerate secondarie o protoforme di quelle razionali. La cosa compresa da Vico – per primo – fu che l'operare […] della creatività in ogni sua manifestazione, può essere preso in seria considerazione non già riferendolo come modello alla capacità di rappresentare un ideale astratto, bensì quale attività capace di generare una struttura intrinseca sua propria. Ossia il pensiero vichiano offre una possibilità di comprendere le attività della fantasia non implicante la riduzione di queste ultime a versioni dell'attività conoscitiva[196].

Ne la *Scienza Nuova* Vico sostiene che l'umanità, ai suoi albori, ha strutturato la propria organizzazione sociale attorno a credenze «mitiche» e religiose, in quanto esse costituivano la forma più congeniale a uno stato mentale in via di evoluzione, nel quale le facoltà razionali avevano ancora pochissima voce in capitolo e in cui dunque tali creazioni costituivano le prime forme spontanee di spiegazione e comunicazione. Per quei primi uomini immaginare significava creare, dar forma a un

Possiamo chiarire così ulteriormente che quando Sorel parla di "evoluzione ideologica" intende qualcosa di molto diverso da ciò che indica con il termine "ideologia". Questa, come l'utopia, richiama l'intellettualistico piano della ragione, estraneo alla realtà economico-sociale, che invece esige cause motrici capaci di agire al proprio livello e di assicurare la continuità nell'economia, la conservazione nella rivoluzione. Tra la scienza che non può prevedere e l'utopia che elabora piani ma ignora i dati, Sorel costruisce una terza strada, rappresentata dalla "philosophie de vie" che il proletariato crea autonomamente e che esprime i principi essenziali del socialismo» [G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 75].

[196] G. Tagliacozzo, *Introduzione*, in AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, Id. (a cura di), Armando, Roma 1975, pp. 8-9. Su questo aspetto del pensiero vichiano cfr. E. Auerbach, *Giambattista Vico e l'idea della filologia*, «Convivium», XXIV, 1956, p. 394; G. Tagliacozzo - D. Ph. Verene, P*reface* a AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1976, pp. V ss.; D. Ph. Verene, *Vico's Philosophy of Imagination*, in AA.VV., *Vico and Contemporary Thought*, cit., vol. I, pp. 20 ss.

Imp_ Sorel.indd 76 15/05/15 13.13

ambiente circostante percepito come ostile e inospitale allo scopo di poter «accedere» a esso[197].

Attraverso l'attività immaginativa, quindi, il genere umano fu in grado di superare quella condizione di estraneità e smarrimento nei riguardi del mondo e della realtà circostante tipica dei primordi, dando il via all'emergere delle prime forme di legame sociale e comunitario; in tal modo gli uomini misero la loro immaginazione al servizio di quello che potremmo definire un movimento di «antropogenesi collettiva»[198]:

> L'umanità ai suoi albori […] ha strutturato la propria organizzazione sociale attorno a credenze mitiche e religiose che, sebbene risultato del processo immaginativo di un popolo, di una *nazione*, di una classe sociale, riuscivano determinanti esattamente quanto fattori più elementarmente concreti. La sopravvivenza di un popolo cosiddetto primitivo, come poteva esserlo la specie umana ai suoi inizi, si è basata molto più solidamente su contenuti immaginativi che su contingenze pratiche. O meglio, le contingenze concrete hanno di volta in volta seguito la bussola delle invenzioni immaginali di chi deteneva il potere di raccontarle e renderle moneta comune. […] chi detiene il potere di rendere agli altri il risultato della propria facoltà immaginativa, ecco, egli detiene tutto. È Vico stesso, però a scagliarsi contro l'idea di una casta di sacerdoti sapientissimi che ingannassero gli altri uomini con religioni costruite ad arte per tenerli sottomessi. Era un'idea che già Francis Bacon, nel *De Sapientia Veterum*, aveva fatto più che balenare e che avrebbe avuto tanta fortuna nel futuro e che Giambattista Vico ritiene falsa e filosoficamente povera: chi deteneva questo potere […] credeva a quello che stava raccontando. Credeva, cioè, alle proprie finzioni, alle creature della propria immaginazione[199].

[197] «Il mito […] è l'apparizione di un'immagine, con la quale tutto un mondo viene a essere, diventa visibile, un mondo che prima di questa iconofania rimaneva oscuro e solo vagamente e angosciosamente percepibile» [F. Rella, *La battaglia della verità*, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 9-10]. Su questo tema cfr. E. Paci, *Ingens sylva*, Bompiani, Milano 1994, p. 107.

[198] «L'atto immaginativo originario è ciò che permette l'aprirsi del mondo umano in quanto tale, in quanto abitabile dall'uomo. Se fino a quel momento l'animale uomo è infatti, per usare una terminologia heideggeriana, *Weltarm*, povero di mondo, a seguito di quell'atto comincia ad acquisire familiarità e a porre un limite allo spaesamento. […] Per questo […] l'avventura della *Scienza Nuova* può essere vista come il tentativo di sondare, descrivere e comprendere la dimensione immaginale comune agli uomini e ai popoli: l'immaginario» [G. Spadaccini, *Giambattista Vico: Immaginazione, Immagine, Immaginario*, Diss. dott., Università di Parma, 2010].

[199] «Quella *comune natura delle nazioni*, che compare […] sin dal titolo, non è comprensibile senza riferirsi a quella dimensione che Vico stesso indica come la più originaria di tutte,

Imp_ Sorel.indd 77 15/05/15 13.13

Raccontare, trasfigurare il mondo nella «favola mitica» – come ribadirà Sorel in varie opere della maturità – è essenzialmente un atto politico, contribuendo tale gesto a formare quella comunità che, altrimenti, sarebbe priva di vincoli e di legami[200]; il racconto mitico diviene dunque, in tale prospettiva, un «atto di condivisione» tra uomini di una stessa comunità. Tale dimensione può essere accostata al vichiano *sensus communis*, quel sentire che non deve essere identificato, come ha suggerito Hans Georg Gadamer, con «quella capacità che tutti gli uomini possiedono», ma con «il senso che fonda la comunità»[201].

Il *senso comune* definito da Vico come «un giudizio senza alcuna riflessione, comunemente sentito […] da tutto il gener umano»[202], implica dunque una visione del mondo irriducibile all'astrattezza della ragione e al potere esclusivo e illimitato del soggetto pensante, perché essa vuole allargare il suo ambito a zone lontane e finora inesplorate della realtà umana, individuale e associata[203].

quella in cui si dà per la prima volta qualcosa come l'apertura del mondo umano come orizzonte di senso: la dimensione del mito e della creazione immaginativa […] a tal punto potente e suggestiva da riuscire a stringere gli uomini in una comunità – che è *messa in comune* di immagini, racconti, valori, simboli […]. Quella congerie di contenuti immaginali – e immaginari – da cui gli uomini partono per dare una forma e una struttura alla loro esistenza, si rivela perciò essere la chiave per comprendere la storia stessa dell'uomo e il senso del suo operare nel mondo. Immaginare, raccontare, rappresentare, sono attività che portano il mondo a una leggibilità che altrimenti sfuggirebbe per ritirarsi in un indistinto proliferare di fatti ed eventi muti, e rendono possibile la comprensione di un'intricata vicenda come quella dell'essere umano. […] Quelle finzioni […] rappresentano agli occhi del filosofo napoletano ciò che sempre di nuovo può rinnovare il senso del mondo e lo stupore di fronte a esso, ciò che sempre di nuovo può permettere di comprenderlo. E di cambiarlo» [ivi].

[200] «Di fronte al tramonto dell'"antica metafisica" dell'*adæquatio*, che concepiva la mente quale *mirror of nature*; dinanzi alla trasformazione del *kósmos*, come ordine e misura naturale in *cháos*, disordine e nulla per noi, l'idea soreliana di ordine fittizio (o fattizio) da imporre ai fenomeni si nutre […] del contributo di Vico, il quale aveva mostrato, nella S*cienza nuova*, come, all'alba della storia umana, il mondo venga organizzato a partire da costruzioni fantastiche che ottengono un avallo e una sanzione politica» [R. Bodei, *Destini personali. L'età della colonizzazione dele coscienze*, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 213-214].

[201] «Ciò che indica la direzione alla volontà dell'uomo, pensa Vico, non è l'universalità astratta della ragione, ma l'universalità concreta che costituisce l'unità comune di un gruppo, di un popolo, di una nazione o di tutto il genere umano. La formazione di questo senso comune è perciò di importanza decisiva per la vita» [H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, a cura di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 1983, p. 65; cfr. ivi, p. 463].

[202] G. B. Vico, *La scienza nuova*, cit., p. 77.

[203] «All'astratto cogitare di cartesiani e portorealisti in genere Vico intende […] contrapporre un pensare che scaturisce in primo luogo dall'*immagine* e soprattutto dall'*immaginare*, alla logica del concetto egli fa seguire una *logica iconica* basata sul concretissimo esercizio

Imp_ Sorel.indd 78 15/05/15 13.13

Se lo sforzo maggiore di tutto il pensiero moderno consta nell'affermazione delle istanze razionali, quello di Vico (e con lui, di Sorel) consiste nella rivalutazione e rivendicazione dell'autonomia delle facoltà umane che *sottostanno* alla ragione e che, per questo, non sono a essa inferiori[204]. Su questo terreno l'opposizione a Cartesio appare netta: «Il mondo oscuro delle ingegnosità, dei gusti, delle fantasie, dei sentimenti, dei *non so che*, – come osserva il Croce – non fu preso in esame, né raccolto nei quadri della filosofia da Cartesio»[205]. Se questo giudizio del Croce può essere ritenuto contestabile, non vi è dubbio che l'anticartesianesimo di Vico e di Sorel ha il suo nucleo centrale nella contestazione del dominio della ragione e della certezza del *cogito*. D'altra parte Sorel stesso preciserà che non «bisogna confondere l'impiego scientifico della ragione con quello che è comunemente chiamato il *razionalismo*»: richiamandosi a Pascal, definisce quest'atteggiamento di pensiero «una pratica illusoria», che mira a introdurre nelle questioni morali «metodi tolti a prestito dalle discipline matematiche»[206].

del vedere, e del vedere con l'occhio fantastico, memorativo e ingegnoso della mente, che fissa in plastiche immagini ciò che trae dall'intendimento» [G. Patella, *Senso, Corpo, Poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Guerini e Associati, Milano 1995, p. 143]. Cfr. S. Velotti, *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico*, Pratiche, Parma 1995, p. 95.

[204] Sul tema del «nascosto» e della mitologia vichiana cfr. M. Horkheimer, *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, Einaudi, Torino 1978, p. 81; R. Esposito, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Liguori, Napoli 1980, pp. 11-43.

[205] B. Croce, *Giambattista Vico primo scopritore della scienza estetica*, estr. dalla «Flegrea», III, 5 e 20 aprile 1901, p. 26. «L'era moderna è quella della scienza e della ragione, di una concezione della storia in senso lineare e progressivo, dell'egemonia di una classe come quella borghese, avente fiducia illimitata nelle sue capacità e nell'affermazione del suo sapere-potere, che deve tradursi nel dominio assoluto della natura e nel controllo sempre più cosciente delle facoltà cosiddette *basse* e *inferiori* dell'uomo quali le passioni e gli istinti. Il punto d'incontro tra Vico e Sorel è l'attacco, la critica di fondo – in forma meno consapevole nel primo e più consapevole nel secondo – a questa linea di pensiero di cui il campione massimo ed esemplare viene giustamente individuato in Renato Cartesio, nel quale il razionalismo ha una delle sue più alte e significative espressioni» [G. A. Arena, *Prima della ragione*, cit., p. 7].

[206] G. Sorel, *Les illusions du progrès*, Marcel Rivière, Paris 1908, tr. it. in *Scritti politici*, cit., p. 460.

Imp_ Sorel.indd 79 15/05/15 13.13

2. *Necessità e fatalismo nel marxismo*

Alla fine del secolo, il costante lavoro di critico e recensore, e le conseguenti letture tedesche, italiane e francesi alle quali si era dedicato per l'«Ère nouvelle» e il «Devenir social», conducono Sorel a sviluppare dei profondi dubbi sulla dottrina ufficiale del marxismo.

> Le ricerche alle quali mi dedicavo per scrivere articoli su argomenti vari – confesserà nel 1910 – mi portavano spesso ad accorgermi che il marxismo ufficiale presentava gravi lacune; ma, oppresso dal peso di un enorme lavoro, non avevo il tempo di pensare ai mezzi occorrenti per adattarlo meglio alla realtà; se oggi rileggessi la collezione del «Devenir social», vi troverei certamente molte ipotesi arrischiate, errori e sofismi. Alla fine del 1897, mi capitò di esaminare un libro appena pubblicato da Saverio Merlino, intitolato *Pro e contro il socialismo*; lo scrittore italiano si sforzava di dimostrare come ormai fosse necessaria la revisione dei fondamenti delle teorie socialiste per accordarle con il movimento sociale al quale partecipavano le organizzazioni operaie. Vidi allora chiaramente che dovevo lavorare al di fuori di qualsiasi combinazione che fosse collegata con l'ortodossia marxista[207].

L'opera di Merlino, scritta nel 1896, esce fra giugno e luglio del 1897 e Sorel la recensisce nell'ottobre dello stesso anno[208]. Pur non rivolgendo

[207] G. Sorel, *Confessioni*, «Il Divenire sociale», VI, marzo 1910, in seguito raccolto sotto il titolo *Le confessioni. Come divenni sindacalista*, Libreria editrice del Divenire sociale, Roma 1910, pp. 11-12.

[208] Cfr. F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo. Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti*, Fratelli Treves, Milano 1897; G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, «Devenir social», III, 10, ottobre 1897, pp. 854-889. «Due recensioni ad autori italiani chiudevano, insieme a un articolo su *La sociologie de la suggestion*, la collaborazione, fino allora intensissima al "Devenir social". Se non eccessivo interesse suscitò in lui il libro di Virgili su *Lo sciopero nella vita moderna* […] molta più attenzione Sorel dedicò a quello di Saverio Merlino, *Pro e contro il socialismo*: un libro destinato a scuotere potentemente il pensatore francese e ad avviarlo verso un graduale abbandono del marxismo ortodosso. Un fatto, questo, che non deve far troppa meraviglia, se si pensa che il *Pro e contro il socialismo*, scritto da un ex anarchico passato lentamente a un socialismo libertario e riformistico, era senza dubbio una delle prime opere in Europa di impronta inequivocabilmente *revisionistica*. […] Di fronte a essa, anche Sorel, come gli altri studiosi autorevoli del marxismo, non poté non assumere una posizione che fosse, per lo meno, di attenta considerazione. Nella lunga recensione che dedicò al libro su "Le devenir social", al di là dell'estrema ed imbarazzata difesa da lui tentata della concezione marxista di fronte alle serrate argomentazioni merliniane, traspare evidente il turbamento che prendeva a scuotere la sua precedente sicurezza ideologica» [G. B. Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, Casa editrice G. D'Anna, Messina-Firenze 1975, pp. 50-51].

Imp_ Sorel.indd 80 15/05/15 13.13

all'autore una critica che possa esser definita «aspra» (come invece la qualificherà Labriola[209]), egli non rivela certamente la decisione di «romperla con ciò che si chiamava l'ortodossia marxista» cui si fa riferimento nel brano autobiografico citato. Se da una parte accetta non poche delle obiezioni che Merlino aveva rivolto al marxismo, dall'altra dichiara che esse, di fatto, possono valere non per il «maestro», ma per quei suoi discepoli che ne avevano falsato il pensiero.

La tesi fondamentale del libro di Merlino è costituita dalla distinzione tra l'«essenza» e le «forme» del socialismo. I principi fondamentali di tale dottrina, consistenti nella «aspirazione a un ordine sociale più razionale e più giusto, a una società in cui le sorti degli uomini siano non solo migliorate, ma gli uomini stessi possano essere e siano migliori» non si debbono affatto confondere con le particolari teorie filosofiche, politiche, economiche che sono state elaborate per giustificarli, né con i particolari «sistemi» intesi a metterli in atto[210]. Pertanto, dottrine come il marxismo, sistemi come il collettivismo o l'anarchismo, vanno considerati come «la parte caduca e formale» del socialismo, che non può mai coincidere con la sua «essenza» ed esaurirla[211]; anzi, quando dogmaticamente si identifica il socialismo con questa o quella concezione filosofica, con questo o quel sistema politico-sociale, si finisce col rinnegare, secondo Merlino, l'«istanza di giustizia» che le sta a fondamento[212]. Occorre pertanto andare al di là dei diversi sistemi e cogliere l'essenza, comune alle aspirazioni degli uomini, a una maggiore giustizia[213].

[209] Cfr. A. Labriola, *Postscriptum* all'edizione francese di *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, ora in appendice a *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari 1976[5], p. 291.
[210] Cfr. F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 58-59.
[211] Ivi, pp. 4-6. In questa prospettiva il marxismo viene considerato come un complesso di dottrine non essenziali al socialismo, una delle tante «scuole» socialiste incapaci di esaurire e soddisfare le esigenze del socialismo [ivi, p. 13].
[212] «Le forme del socialismo possono essere adoperate per distruggerne l'essenza», esattamente come è accaduto «nel caso del cristianesimo» [ivi, p. 43].
[213] «Da qui il vedere il socialismo alla stregua di un'etica che occorreva liberare da ogni sovrastruttura scientifica, fosse questa il marxismo, il darwinismo o il "socialismo di Stato", per fondarla sulle idee di eguaglianza e di giustizia. Erano questi principi a costituire nell'uomo la spinta alla socialità […]. i diversi tipi di socialismo […] erano caratterizzati da una forma di autoritarismo, perché pensavano di realizzare i valori di giustizia attraverso una potente autorità centrale volta a regolare la società, il che finiva per contraddire il vero spirito del socialismo, che, secondo Merlino, era invece fondato sulla contemporanea ricerca della libertà individuale e della giustizia sociale. […] Da un punto di vista teorico ciò comportava una presa di distanza dal marxismo, che, secondo lo scrittore italiano, teorizzava la presa del potere politico per assicurarsi il controllo dello Stato e da

Imp_ Sorel.indd 81 15/05/15 13.13

La questione sociale viene così da Merlino spostata dall'ambito economico – da lui considerato il terreno proprio del marxismo – a quello etico e giuridico. La mossa – strettamente legata al rifiuto di ogni fatalismo e all'esaltazione delle idee di libertà e responsabilità – viene valutata positivamente da Sorel poiché capace di apportare nello studio del socialismo quello spirito giuridico «che ha fatto la gloria del suo paese e di cui esso è fortemente imbevuto»[214].

Chiamando a sostegno Benedetto Croce, nella recensione Sorel sostiene che una restrizione della concezione materialistica della storia sarebbe in fondo senza troppo danno per il movimento socialista:

> Bisogna separare […] Marx da certi marxisti, poiché non v'è dubbio che se il maestro ha inteso l'espressione *modo di produzione* in un senso molto largo, certi discepoli l'hanno inteso in un senso molto stretto, e hanno ricondotto tutta la storia a una concezione seccamente matematica di funzioni di una variabile, che sarebbe il coefficiente del progresso tecnologico! […] Se, come assicurano tanti scrittori, la dottrina marxista approda a un *fatalismo* economico-rivoluzionario, Merlino ha ben ragione di rivoltarsi; ma la credenza nella "esistenza di leggi storiche ed economiche, fatali e immutabili", mi sembra sia una di quelle concezioni che non si può senza prova attribuire a Marx[215].

lì dei mezzi di produzione. Per Merlino il socialismo non doveva infatti assegnare allo Stato alcun ruolo di distributore di risorse, come avrebbero voluto certi socialisti borghesi […]. Due dovevano invece essere i compiti del socialismo, quello pedagogico, per cui il socialismo avrebbe dovuto impegnarsi nella diffusione di una nuova morale fondata sulla libertà e la giustizia, e quello politico, per cui il socialismo avrebbe dovuto avanzare riforme sociali e istituzionali che si ponessero lo scopo di allargare il potere ai gruppi organizzati nella società, al fine di limitare i poteri dello Stato» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., pp. 112-114].

[214] G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 879. Su questo tema si veda l'esauriente introduzione di N. Tranfaglia in F. S. Merlino, *L'Italia qual è. Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1974.

[215] G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 864-865. «Il determinismo suppone che i cambiamenti siano collegati fra loro in una maniera automatica, che i fenomeni simultanei formino un blocco che abbia una struttura obbligata, che ci siano delle leggi bronzee che assicurino fra tutte le cose una *necessità d'ordine*. Non si trova niente di simile nella dottrina di Marx: gli avvenimenti sono considerati da un punto di vista empirico; è dalla loro mescolanza che vien fuori la *legge storica* che definisce il loro modo *temporaneo* di generazione […]. Marx fa ben evidenziare la molteplicità delle cause che hanno prodotto il capitalismo moderno: niente prova che queste cause debbano apparire insieme in una data determinata: la loro coesistenza fortuita genera le trasformazioni dell'industria e cambia tutti i rapporti sociali» [Id., *Préface*, in A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, V. Giard et E. Brière, Paris 1897, pp. 6-7].

Imp_ Sorel.indd 82 15/05/15 13.13

Per questa ragione il marxismo, diversamente dallo hegelismo, non può essere considerato una «filosofia della storia», giacchè non intende «predire» il corso storico:

> Dal punto di vista marxista, non dovrebbe più esistere una filosofia della storia. La storia forma un miscuglio eterogeneo che dipende da circostanze infinitamente complesse; questo miscuglio è *dato* e ci è impossibile *pensarlo* altrimenti che come è dato. […] È impossibile riunire gli insiemi successivi con una connotazione scientifica, con una legge che, dopo aver espresso il passato, sarebbe capace di darci l'avvenire. Lo studio della storia riguarda le molteplici circostanze che rendono, per l'uomo di scienza, l'attività umana intelligibile. È questa attività che è la storia stessa; non è inintelligibile per noi, ma la sua intelligibilità è di tutt'altra natura rispetto all'intelligibilità della fisica […]. La storia è tutta nel passato, non esiste alcun mezzo per trasformarla in una combinazione logica, che permetta di prevedere l'avvenire[216].

Secondo Sorel Merlino sarebbe caduto in una serie di gravi equivoci: la riduzione della storia al solo fattore economico, la lotta di classe intesa come limitata ai padroni di fabbrica e agli operai industriali, il significato della «dittatura del proletariato»[217], sono tutti esempi di un fraintendimento della dottrina di Marx che, come rileva Sorel, «era molto più vicino alle posizione difese da Merlino» di quanto questi non abbia mai supposto[218]. Il meno che si possa dire, quindi, è che Merlino deve aver ricavato le sue informazioni su Marx da «autori male informati, o troppo zelanti»[219].

Prese dunque le distanze, Sorel ammette che Merlino è nel giusto quando afferma che il fattore economico determina sempre meno gli altri fenomeni sociali, e anche quando dichiara che l'uniformità attribuita ai vari movimenti operai non si sta verificando; quando cioè, in sostanza, rivela di non credere al fatalismo economico caro a molti socialisti del proprio tempo[220].

[216] G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 872-873. Cfr. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1961[10], pp. 3-9.
[217] Cfr. G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., rispettivamente pp. 864-866, 869-879, 882-884.
[218] Ivi, p. 871.
[219] Ivi, p. 865.
[220] «Merlino ha ragione quando dice che nella società vi è interdipendenza e non subordinazione, – è anche l'opinione di Croce. Ha ragione quando rivolge questa critica al materialismo storico: pur ammettendo che le necessità della vita materiale abbiano, in

Imp_ Sorel.indd 83 15/05/15 13.13

L'ipotesi della progressiva polarizzazione tra borghesia e proletariato teorizzata dal materialismo storico aveva attribuito troppa importanza ai fattori economici, finendo per concepire la lotta di classe alla stregua di un eterno scontro economico tra due classi[221]. Egli al contrario considera il concetto di «classe» non già come un dato oggettivo, ma come una graduale conquista della coscienza «la quale, nel rifiuto morale degli altri gruppi sociali e in un volontario isolamento, acquista via via consapevolezza di sé»[222].

A differenza dell'autore di *Pro e contro il socialismo*, la posizione di Sorel sulla teoria marxiana delle classi non è dunque di puro e semplice rifiuto; egli riconosce che un'analisi empirica del panorama a lui contemporaneo esclude una «divisione dicotomica» della società, ma non per questo ritiene che di separazione non si possa più assolutamente parlare. Il conflitto sociale esiste nella storia, a suo dire, e alla storia come «lotta di classi» Sorel crede fermamente, ma essa non può avere e non ha una spiegazione scientifica e non si può ricondurre direttamente e semplicisticamente alle «condizioni oggettive» e alla struttura economica della società:

> Se la divisione dicotomica non esiste nel mondo reale, la si scopre però nelle basi di tutti i fattori morali delle lotte storiche. Perché queste due teorie contrarie possano formarsi, bisogna che vi sia nella società una *lotta per la conquista dei diritti*, una protesta fatta, in nome di una

origine, determinato l'associazione umana, è molto tempo che la complicazione crescente dei rapporti sociali avrebbe fatto sparire la subordinazione della struttura sociale al fatto economico; – questa obiezione non si indirizza a Marx ma a Rouanet. Ha ancora ragione quando dice che i movimenti socialisti non presentano l'uniformità che viene loro attribuita; Bernstein neanche ammette questa omogeneità. […] Ciò che concedo volentieri a Merlino è che la concezione materialistica non è una *spiegazione di tutto* e che essa ha bisogno di essere seriamente studiata (e spurgata dalle aggiunte disgraziatamente fatte dai propagandisti) prima di poter entrare nei dati acquisiti» [Ivi, pp. 864-865].

[221] «Lo schema di concentrazione e di proletarizzazione dà senza dubbio un'immagine netta e sensibile dei fenomeni molto più complessi che si producono nella società; questo schema è parso abbastanza vicino alla realtà perché lo si prendesse per la realtà e lo si considerasse come l'espressione delle condizioni della lotta tra le classi. Ma un esame più approfondito della questione mostra che esso non esprime ciò che vi è di più profondo, di più intimo, di più dinamico nella lotta […]. La divisione della società in due classi non traduce più esattamente i fatti; è un *simbolismo logoro*. […] una cosa è dire che una forza è preponderante, altra cosa è dire che esiste essa sola: è questa semplificazione che si fa quando si riduce la società a queste due classi» [ivi, pp. 878-879, corsivo nostro].

[222] R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 24.

Imp_ Sorel.indd 84 15/05/15 13.13

> massa considerevole, dai gruppi innovatori, che si formano delle idee in opposizione a quelle ricevute, che pretendono farle passare nella pratica, che trovano bastante appoggio nelle forze reali per raggiungere i loro scopi in una certa misura[223].

Proprio perché non sussiste una demarcazione precisa fra le classi, Sorel sostiene che una più radicale differenziazione possa scaturire soltanto dalla formazione di una «regola di vita», dall'instaurazione di un costume morale diverso nel proletariato, poiché il «mero fatto economico» non basta a operare una sufficiente distinzione. La rivoluzione proletaria non dovrà essere intesa come una necessità insita nello sviluppo delle forze produttive, ma come il comporsi di fattori «morali» e «materiali»[224].

Il nesso causale tra economia e società viene quindi parzialmente negato da Sorel: «non sembra [...] che la storia debba essere completamente spiegata con l'antagonismo sul quale si fonda la produzione; ma che questo antagonismo è solo richiesto per interpretare una parte della storia»[225]. Marx aveva pertanto ragione quando, nel *Manifesto*, affermava che «la storia delle società sinora esistite è la storia delle lotte di classe»[226]; sennonché quello che per Marx era uno scontro di interessi diviene per Sorel un «grande conflitto di idee giuridiche»[227]. La dicotomia inerente alla lotta delle classi non è quindi un fatto scientifico e reale, ma riguarda piuttosto una contrapposizione etico-giuridica fra oppressi e oppressori; tutti coloro che nel loro reale *status* economico non appartengono né alla prima né alla seconda classe, «cercano di orizzontarsi fra le tesi contrarie, e non possono farlo che passando per l'astrazione della divisione dicotomica»[228].

[223] G. Sorel, *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, tr. cit., p. 390.
[224] «La prima condizione della rivoluzione futura è lo sviluppo nel proletariato della conoscenza del suo ruolo storico; la seconda condizione è che l'organizzazione del lavoro prodotta dalla grande industria sia talmente adatta ai bisogni e alle condizioni della produzione collettiva da far sì che le realtà economiche costruiscano il ponte attraverso il quale dovrà effettuarsi il passaggio da uno stato all'altro; infine occorre che le gerarchie sociali non siano più che dei vaghi ricordi» [G. Sorel, *Étude sur Vico*, cit., p. 935].
[225] G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 869.
[226] K. Marx-F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, Laterza, Roma–Bari 2001, p. 5.
[227] G. Sorel, *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, tr. cit., p. 391.
[228] *Ibidem*. «Se non si può certo dire che questa era una fedele interpretazione del pensiero di Marx, non si può neanche dire però che, data la genericità e la incompletezza del pensiero marxiano su questo argomento, ne fosse una completa distorsione. E soprattutto non era, quello di Sorel, il discorso di un revisionista bernsteiniano riformista, preoccupato di dichiarare l'inesistenza dello stato di conflittualità, una volta stabilito che di

Imp_ Sorel.indd 85 15/05/15 13.13

Il libro di Merlino – conclude Sorel – riveste un estremo interesse, se non altro in quanto obbliga ad approfondire e a separare «le ipotesi dalla scienza», ad abbandonare le «leggi storiche fatali» a vantaggio delle idee «di libertà e responsabilità morale» e, soprattutto, a «perfezionare la teoria secondo i bisogni della pratica»[229].

La lettura dell'opera lo aveva tuttavia scosso molto più di quanto l'imbarazzata e poco convinta difesa del marxismo, contenuta nella recensione, lasciasse intravedere:

> più Sorel si sforzava di rimanere fedele a Marx, più scorgeva i limiti della sua posizione e, per cercare rimedio a questa situazione, procedeva a energiche revisioni e «potature» del suo pensiero; così accadeva che, mentre le chiesuole, a esempio la guesdista, rimanevano aggrappate alla «lettera», Sorel si vedeva sospinto a una critica sempre più radicale delle posizioni di Marx. Tale critica nasce endogena, si genera come una specie di autocritica di parte marxista; ma fatalmente fuoriesce dal tracciato, e diviene sempre più estranea alla posizione teorica da cui aveva preso le mosse. Così, in successione, *la volontà di cogliere il «centro», la parte vitale dell'opera di Marx si cangia in un'iniziativa di revisione, quindi in una critica sempre più manifesta ed estesa, infine nella constatazione della avvenuta «decomposizione del marxismo»*[230].

Un importante elemento che testimonia la svolta soreliana è costituito dall'interruzione della collaborazione al «Devenir social», un fatto che denota la ferma volontà di tagliare i ponti con il passato e con l'ambiente politico-culturale che, per oltre due anni e mezzo, lo aveva visto attivo protagonista. I dubbi che per primo Giovanni Lerda, con *Il socialismo e la sua tattica*, gli aveva instillato[231], le perplessità che successivamente

classi in senso vero e proprio nella società a capitalismo sviluppato (monopolistico) non si può più parlare, come al tempo di Marx e Engels. La divisione dicotomica della società, insomma, aveva alla sua base una ragione *pratica*, non teorica» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 187].

[229] Cfr. G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 887-888.

[230] G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 33.

[231] Cfr. G. Lerda, *Il socialismo e la sua tattica*, «Rivista di sociologia», III, 1896. «Il Lerda, che, per questo suo lavoro può senz'altro essere annoverato tra gli iniziatori del revisionismo marxista in Italia, poneva in guardia (secondo Sorel a ragione) quegli autori che, interpretando in modo troppo stretto il materialismo storico, credevano che una trasformazione sociale si potesse produrre fatalisticamente, e che la logica potesse obbligare la storia. Non era dunque esatto dire che il socialismo sarebbe arrivato fatalmente a trionfare: occorreva, per questo, che le condizioni intellettuali e morali della società permettessero di dirigere il movimento verso questo fine […]. Il partito socialista […] doveva essere

Imp_ Sorel.indd 86 15/05/15 13.13

avevano fatto sorgere in lui le stringenti confutazioni merliniane e infine le continue e martellanti obiezioni di Croce, erano maturate sino a fargli decidere che fosse indispensabile seguire nuove strade, se si volevano salvare le parti ancora valide della dottrina marxiana.

Una delle prime conseguenze dell'interruzione del rapporto col «Devenir social» è l'inizio da parte di Sorel di una collaborazione con le riviste italiane molto più intensa rispetto al passato. Benedetto Croce si premura, infatti, di aiutare l'amico a ottenere collaborazioni con periodici del nostro paese presentandolo, o consigliandogli di rivolgersi direttamente, ad alcuni direttori degli stessi[232]. A distanza di poche settimane, Sorel gli comunica di avere già inviato articoli ad Antonio De Viti De Marco per il «Giornale degli economisti», a Francesco Saverio Nitti per la «Riforma sociale» e a Giuseppe Salvioli per la «Rivista di storia e filosofia del diritto»[233].

Alla fine di dicembre del 1898, inoltre, esce a Roma il primo numero di un nuovo periodico, la «Rivista critica del socialismo», fondata e diretta da Saverio Merlino nel frattempo divenuto uno dei massimi esponenti del movimento revisionista italiano. Questa rivista, diretta – come riferirà Roberto Michels – «con grande finezza intellettuale e profonda cognizione di causa»[234], trova in Sorel uno dei principali collaboratori e diviene nella sua pur breve esistenza il centro del dibattito in Italia. La rivista si proponeva, come si legge nella prefazione al primo numero, di contrapporre alla vecchia nozione di socialismo un nuovo concetto, «positivo e sperimentale», secondo il quale «il socialismo non è una dottrina, ma è una tendenza, un complesso di sentimenti e di idee, che agitano gli animi, mutano i costumi, e tendono a mutare in meglio, cioè

consapevole di portare il vessillo di un diritto nuovo, che poteva realizzarsi solo con la distruzione totale della società. In molte di queste idee, Sorel non poté non vedere altrettante conferme di quelle che egli da sempre aveva espresso; su altre egli dovette meditare con attenzione, sino a farle proprie e svilupparle negli anni successivi» [G. B. Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, cit., pp. 46-47; cfr. G. Sorel, recensione a G. Lerda, *Il socialismo e la sua tattica*, «Devenir social», III, 5, maggio 1897].

[232] Su questi temi cfr. G. B. Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, pp. 64-65.

[233] Cfr. le lettere di Sorel a Croce del 17 maggio e 13 giugno 1898, «La critica», XXV, 1927, pp. 171-172. Gli articoli sono rispettivamente: *Nuovi contributi alla teoria marxista del valore*, «Giornale degli economisti», serie II, XVII, pp. 15-30; *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, «Riforma sociale», agosto 1898, pp. 708-732; *Le idee giuridiche nel marxismo*, «Rivista di storia e di filosofia del diritto», agosto 1899, pp. 145-173.

[234] R. Michels, *Storia del marxismo in Italia. Compendio storico con annessa bibliografia*, Mongini, Roma 1909, p. 112.

Imp_ Sorel.indd 87 15/05/15 13.13

a rendere più eque, le relazioni fra gli uomini»[235]. Il primo fascicolo viene dedicato a un'inchiesta sui *Principi, sui sistemi e sui metodi del socialismo* cui è invitato a partecipare chiunque fosse interessato «a prescindere dall'appartenenza», sia socialisti che «avversai onesti e sinceri»[236]; il contributo di apertura, a cura di Sorel, consiste in un lungo articolo – il primo degli otto che egli pubblicherà sulla rivista di Merlino durante il 1899 – dal significativo titolo *Dove va il marxismo?*.

In questo saggio Sorel pone in discussione la validità delle teorie di Marx sulla «catastrofe» e sulla «progressiva proletarizzazione». Si deve riconoscere – scrive Sorel – che il principio della rivoluzione non è più, come credeva Marx, una «evoluzione materiale», ma una «evoluzione morale» e che dunque la questione sociale non dipenderà tanto dalle trasformazioni industriali e dai «dati statistici», quanto dalle condizioni morali del popolo: «il marxismo deve risolversi in etica»[237]. Il testo prosegue esaminando le «insufficienze» delle teorie etiche marxiane, dovute, secondo Sorel, a due cause: anzitutto Marx non aveva compiuto «uno studio profondo sulla famiglia», alla quale si dovrebbe invece attribuire un maggior rilievo in una visione dell'evoluzione umana come «progresso morale»[238]; inoltre Marx riponeva eccessive speranze nell'imminente

[235] Citato in G. B. Furiozzi, *Giorgio Sorel e la "Rivista critica del Socialismo"*, «Pensiero politico», IV, 1, 1971, p. 90.
[236] Cfr. *ibidem*.
[237] G. Sorel, *Dove va il marxismo?*, «Rivista critica del socialismo», I, 1899, p. 14.
[238] Sorel mise sempre in relazione il problema della morale e della religione con quello della famiglia e della questione femminile: nella recensione a Merlino aveva infatti espresso la sua insoddisfazione nei confronti della «grossolana» concezione della famiglia di «molti socialisti», per i quali essa, «sbarazzata della casa, dell'educazione, dei figli, ridotta a una unione sessuale» rimane tale *solo di nome*, mentre – come già Proudhon aveva intuito e scritto – essa «è la base della nostra moralità» [G. Sorel, recensione a F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 880-881]. Su questi temi Sorel, subendo fra l'altro l'influsso di Le Play – che nel suo *Les ouvriers européens* aveva esaltato la funzione della famiglia nella costituzione delle società – si era già espresso nel 1896 giungendo a sostenere che «si dovrebbe dire che la costituzione della famiglia (influenzata dalla vita politica) è la sorgente principale delle nostre idee morali» [Id., *Étude sur Vico*, cit., p. 925]. «Le virtù alle quali la società moderna tiene di più e che d'altra parte gli sono più necessarie per assicurare l'ordine sociale, svanirebbero in parole di ipocrisia se non avessero una base reale, cioè se non realizzassero i loro principi in un insieme di rapporti della vita quotidiana. Io penso come Proudhon che questa base è la famiglia, regolata secondo le migliori tradizioni. […] La vittoria che darà termine alla lotta formidabile contro il mondo borghese, dipenderà, in buona parte, dal rispetto che il mondo operaio avrà acquistato con l'austerità dei suoi costumi» [Id., *Il valore sociale della castità*, «La voce», II, 9, 10 febbraio 1910, ora in G. Prezzolini, *La Voce 1908-1913*, Rusconi, Milano 1974, pp. 438-439].

Imp_ Sorel.indd 88 15/05/15 13.13

catastrofe, tanto da credere «il mondo nuovo […] così vicino, che bastava una *morale provvisoria* nel mondo presente»[239]. Sorel giunge così a mettere in evidenza «le *conseguenze immorali della concezione catastrofica*», con la quale viene legittimata la prassi quietistica e opportunistica dei parlamentari socialisti:

> La concezione catastrofica doveva svilupparsi molto perché essa offriva risorse maravigliose ai politicanti. Al Parlamento nessuna riforma è riescita? La ragione è che non v'è nulla da fare nel regime capitalistico. Gli avvocati, incaricati di difendere gli operai, hanno perduto la causa (per non aver studiato bene il processo)? La ragione è che oggi regna la giustizia di classe, e che non vi sarà vera giustizia se non dopo la rivoluzione[240].

Secondo Sorel, il catastrofismo ha in tal modo generato nei militanti socialisti un fatalismo capace di nuocere all'autonomia d'azione dei proletari nella società. Insistere sull'idea che la storia abbia inevitabilmente condannato il capitalismo, come se essa fosse irresistibilmente calamitata verso un futuro finalmente «redento», rischia infatti di ridurre l'importanza della morale e vanificare lo sforzo di autoeducazione dei «produttori», mettendo in ombra il ruolo delle istituzioni proletarie come rappresentanti di una nuova forma di libertà in corso di svliluppo nella società contemporanea[241].

Stando a Sorel, tuttavia, il movimento anti-dogmatico che egli vede diffondersi in ogni parte d'Europa riuscirà a liberare il marxismo di tutto questo «bagaglio ingombrante» e, grazie a ciò, i pensatori indipendenti potranno «ritornare all'opera stessa di Marx e trarne l'essenziale»[242]. La

[239] G. Sorel, *Dove va il marxismo?*, cit., p. 17.
[240] Ivi, p. 11.
[241] «L'economicismo dei marxisti si era poi trasformato in una forma di volontarismo che credeva all'intervento di un pugno di uomini organizzati (i rivoluzionari) per distruggere lo Stato: qui Sorel mise in luce una sorta di *eterogenesi dei fini* quando fece notare come l'idea ingenua dei marxisti […] secondo cui bastava occupare lo Stato per distruggerlo, avesse portato "alla costituzione di organizzazioni burocratiche, che si prefiggono interessi personali e formano vere classi"» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 133].
[242] Cfr. G. Sorel, *Dove va il marxismo?*, cit., p. 20. Alla fine del suo scritto, Sorel si chiedeva se bisognasse ritenere che l'influenza di Marx fosse «finita per sempre». La sua risposta era negativa, in quanto «l'arresto di sviluppo che la sua dottrina ha subito, è un accidente derivante dall'intervento abusivo dei politicanti». Questi, infatti, non amando «di essere imbarazzati da' dotti», «si sono impadroniti dell'opera di Marx e hanno scoraggiato tutti quelli che avrebbero potuto continuarla, arricchirla e ringiovanirla». Essi in tal modo

Imp_ Sorel.indd 89 15/05/15 13.13

parte caduca e invecchiata del marxismo svanirà così per lasciar risaltare il suo «nucleo vivo e vitale»[243].

Questi concetti vengono ribaditi da Sorel nel secondo articolo inviato alla «Rivista critica del socialismo», *Dommatismo e pratica*, in cui l'avversione, per quella che egli definisce «la Scolastica marxista», è ancora più accentuata che nello scritto precedente. Tale articolo inizia con un duro attacco contro i marxisti dogmatici e particolarmente contro «il Vaticano socialista» italiano, che aveva proceduto verso Merlino esattamente come procedono le autorità ecclesiastiche «verso i direttori di cattive riviste, che possano annebbiare la fede dei credenti»[244]. Sarebbe questa una conseguenza dell'educazione cattolica che spinge tutti gli scrittori dei paesi latini a estrarre dalle opere di un pensatore un insieme di «proposizioni astratte» per farne un sunto, «un catechismo», un formulario al quale attenersi sotto pena di essere considerati nemici della scuola[245]. In queste condizioni è possibile, se si è sufficientemente abili, passare anche per grandi innovatori, purché si escogiti il modo di conservare le «formule astratte»:

> Questi fenomeni non potevano mancare di riprodursi nella storia del socialismo, in Italia. Non è singolare, per esempio, che il Ferri possa essere uno dei rappresentanti del marxismo in questo paese, dopo aver scritto il suo libro su Darwin, Spencer e Marx? La dottrina, che egli ha esposta, è notevolmente diversa da quella insegnata dalla democrazia sociale tedesca, ma Ferri non domandava ai suoi lettori di abbandonare nessuna formola astratta, egli proponeva loro soltanto di aggiungere al loro compendio ufficiale delle dottrine di Marx alcuni altri principii, de' quali solo i filosofi potevano apprezzare l'importanza[246].

«hanno fabbricato de' dogmi rigorosi da una filosofia che, meno di qualunque altra, si presta a essere esposta per mezzo di volgarizzamenti, di sunti, di formule» [*ibidem*].

[243] In nota, Sorel, a coloro che volevano dedicarsi a quest'opera raccomandava «i saggi penetranti di B. Croce» [*ibidem*].

[244] G. Sorel, *Dommatismo e pratica*, «Rivista critica del socialismo», III, 1899, p. 211.

[245] Ibid. Come rileva Salvatore Onufrio «nei confronti del socialismo in generale sembra quasi che Sorel voglia assumere l'atteggiamento che era stato proprio degli eretici e dei mistici medievali nei confronti del cristianesimo istituzionalizzato e mummificato della gerarchia ecclesiastica e dei teologi tomisti» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 148]. «Giunto a formulare i principi della "nuova scuola" si disse convinto di essere nella situazione di un eretico nei confronti della fede tradizionale, che viene considerato *fuori* da essa da parte dei detentori della "ortodossia", mentre egli stesso si considera banditore di un "ritorno alle origini" e interprete dell'autenticità del messaggio» [ivi, pp. 322-323].

[246] G. Sorel, *Dommatismo e pratica*, p. 212.

Imp_ Sorel.indd 90 15/05/15 13.13

Al contrario sarebbe stato necessario – com'era accaduto per esempio in Belgio – «materializzare» il socialismo in istituzioni operaie, dandogli così una «realtà concreta»[247] e cessare di discutere all'infinito sulla società futura concentrando l'attenzione sullo studio dello Stato, delle amministrazioni locali, delle cooperative, dei sindacati: di tutte quelle organizzazioni economiche e politiche, il cui funzionamento è conosciuto e sulle quali si può concretamente intervenire. Un tempo i socialisti – continua Sorel – credevano nell'imminenza della crisi finale del capitalismo e nella rivoluzione, ma ora non è più così: alle formule astratte si tributa oramai un omaggio sempre più rituale e retorico, senza nessuna convinzione, mentre «la pratica si fa sempre più distante da esse»[248].

Occorre dunque riconoscere – come Sorel scrive in un articolo coevo a *Dommatismo e pratica* – che «le basi della costruzione collettivistica sono false», come del resto anche «marxisti autorevoli», tra i quali Vandervelde, hanno ammesso; che la «legge bronzea dei salari», della concentrazione del capitale, della correlazione fra potenza economica e potenza politica, sono state tutte smentite dai fatti; e che pertanto il «processo necessario e immanente» dell'antagonismo sociale non sussiste più: la catastrofe fatale del sistema capitalistico, annunciata dall'ortodossia marxista, viene insomma a mancare della sua «ragione generatrice»[249].

Le stesse ragioni che portarono Sorel ad abbracciare il marxismo lo conducono dunque ora a interessarsi al pensiero revisionista. Egli aveva

[247] «In Italia dove non esistono quasi Società operaie ben organizzate, è tutt'altro: l'avvenire del socialismo sembra legato a delle formole, e io comprendo che le idee di Merlino […] abbiano prodotto un'emozione profonda, ma in luogo di ingiuriarlo e di scomunicarlo, non si farebbe meglio se si riconoscesse l'inutilità della dommatica e se si passasse a opere pratiche? Vi è una piccola difficoltà: e questa è che il partito socialista italiano comprende troppi giovani capaci di scrivere articoli veementi, e che non renderebbero nessun servigio in una Cooperativa» [ivi, pp. 213-214].

[248] «Nel momento attuale la dommatica si trova abbandonata da quelli medesimi che dirigono il movimento: essi la riducono a così poca cosa che diventa difficile sapere che cosa caratterizzi il socialismo. Le trasformazioni che si avverano, sono quanto di meglio si possa desiderare; perché esse segnalano, probabilmente, la crisi che farà passare il Socialismo alla pratica. La dottrina non interessa più nessuno, tanto essa è fossilizzata» [ivi, p. 216].

[249] G. Sorel, *La crisi del socialismo scientifico*, «Critica sociale», I, n. 9, maggio 1898, p. 134; cfr. Id., *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, cit., p. V. «Il crollo della società capitalistica non sembrava più inevitabile, mettendo così in questione la concezione dell'ascesa al potere nella forma di una rivoluzione o di una catastrofe politica. In sostanza, lo spirito di tendenza – o, come si direbbe oggi, l'intenzione ideologica – aveva indotto Marx a far violenza ai risultati dell'analisi scientifica» [E. Boffi, *Dalla polemica antipositivistica al socialismo*, cit., p. 29].

Imp_ Sorel.indd 91 15/05/15 13.13

infatti aderito alla teoria elaborata da Marx con la convinzione che si trattasse di un fenomeno da studiare da un punto di vista scientifico, e soltanto successivamente tali ragioni assunsero un risvolto politico:

> tanto l'epistemologia quanto la filosofia morale di Sorel (vale a dire la sua concezione della libertà) non avevano [tuttavia] potuto accordarsi con un marxismo come quello francese, fondato più di ogni altro sul determinismo economico. […] L'adesione di Sorel al dibattito revisionista non si spiega dunque con ragioni politiche, con il suo avvicinamento a posizioni moderate, visto poi che esso coincise con la frequentazione di Pelloutier e di altri anarchici, quanto piuttosto con motivi strettamente teorici[250].

La conversione soreliana ai principi fondamentali del revisionismo si compie pertanto in nome di una maggiore aderenza ai fatti che, a suo dire, smentirebbero molte «previsioni» marxiane[251].

[250] M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 122. «Ora – scrive Sorel in un saggio del 1898 – mi sembra d'essermi ingannato e che l'esperimento ideale del Marx non abbia punto, in generale, lo scopo che io gli avevo assegnato, e non tenda a raggiungere la spiegazione totale dei fenomeni economici per mezzo della crescente complessità delle sue combinazioni. Questo esperimento ha invece uno *scopo puramente metafisico*: non si tratta già di scoprire leggi analoghe alle leggi fisiche, ma di *comprendere* le categorie economiche. […] Tutto questo lavoro getta una viva luce sull'interpretazione da dare ai fatti; ma è un lavoro di schiarimenti parziali e indiretti, e si cadrebbe in grave errore se da esso si pretendesse dedurre l'esistenza di un qualsiasi fatto. Per passare alla realtà, occorre la *storia*, il fatto come tale, che nessuna deduzione fa nascere» [G. Sorel, *Nuovi contributi alla teoria marxista del valore*, ora in *Democrazia e rivoluzione*, cit., p. 99]. «Le affermazioni di Marx, i suoi giudizi politici e le sue previsioni, tutto va […] accettato con molte riserve e altrettanta prudenza» [Id., *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 57].

[251] «Secondo lo scrittore francese doveva sparire tutto ciò che ancora vi era d'utopistico nelle tesi marxiste; non era più necessario uscire dalla scienza per lanciarsi nei sogni dell'avvenire; diventava inutile cercare delle leggi problematiche per regolare la storia; si rimaneva sul terreno solido dei fatti e si utilizzava la massa dei materiali raccolti, classificati e interpretati da Marx» [G. B. Furiozzi, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti sul socialismo*, Pellicanolibri, Catania 1978, p. 15].

Imp_ Sorel.indd 92 15/05/15 13.13

3. *«Crisi del marxismo» e revisionismo soreliano*

Alla fine del XIX secolo, molti intellettuali europei partecipano a un'intensa stagione di «revisione» del marxismo. Il dibattito si sviluppa tra Francia, Italia e Germania e vede coinvolti marxisti ortodossi (Kautsky, Plekhanov), revisionisti (Bernstein, Merlino), sociologi (Enrico Ferri, Émile Vandervelde) e intellettuali come Antonio Labriola e Benedetto Croce. La disputa inizia con la pubblicazione, nel 1896, di alcuni articoli di Eduard Bernstein – poi raccolti nel 1899 sotto il titolo di *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*[252] – in cui si attacca la strategia politica della socialdemocrazia tedesca, mettendo in discussione molti assiomi della dottrina marxista fino ad allora ritenuti incontestabili.

Bernstein muove infatti alla dottrina marxiana una serie di obiezioni che caratterizzeranno, da quel momento in poi, il revisionismo: in primo luogo, l'evolversi della situazione economica capitalista dimostrava che le previsioni marxiane sulla «concentrazione crescente» del capitale e sulla «progressiva pauperizzazione» del proletariato non si stessero realizzando. All'interno delle società occidentali si assisteva al contrario all'aumento del tenore di vita degli operai, all'espansione del ceto medio e alla diffusione della proprietà (tipico esempio le «società per azioni»). La contraddizione che avrebbe dovuto portare allo scontro frontale tra proletariato e borghesia non sarebbe dunque mai esplosa, e la prospettiva rivoluzionaria – così come concepita sino ad allora dai pensatori marxisti – si rivelava una semplice «utopia».

In secondo luogo, per Bernstein, Marx era sinceramente convinto di essersi lasciato alle spalle la filosofia hegeliana, ma inconsapevolmente ne era stato profondamente condizionato. Il congedo da Hegel tematizzato sin dall'*Ideologia tedesca* era stato dunque sostanzialmente illusiorio, e tale retaggio idealistico aveva condotto Marx a proporre una teoria eccessivamente «rigida» e «astratta». La realtà aveva però smentito le previsioni contenute nel *Capitale* e diveniva perciò necessario ridiscutere la dottrina marxista al fine di riformularla «a partire dalle nuove condizioni storiche». Secondo Bernstein, il determinismo sociale sarebbe stato la parte più caduca della dottrina marxiana ed egli – citando abilmente

[252] E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, J.H.W. Dietz, Stuttgart 1899, tr. it. *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Laterza, Bari 1968. Sulla storia del revisionismo in Italia e dell'influenza esercitata da Sorel nel nostro paese cfr. G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia*, cit.; E. Zagari, *Marxismo e revisionismo. Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone*, Guida, Napoli 1975.

Imp_ Sorel.indd 93 15/05/15 13.13

passi di Marx e di Engels – cercò di provare che anche per loro, era l'uomo a «fare la storia», e non viceversa[253].

Non si tratterebbe quindi di attendere che le contraddizioni intraviste da Marx producano i loro effetti, ma sarebbe al contrario necessario promuovere quelle modificazioni del sistema capitalistico capaci di avvicinarlo il più possibile a un ideale di società socialista. Come conseguenza politica immediata, Bernstein proponeva al partito di abbandonare la linea rivoluzionaria – ritenuta una strategia arcaica – e mirare alla realizzazione graduale del socialismo «attraverso» la società borghese e non «a spese» di questa[254].

La posizione di Sorel è, in questa fase, assai vicina a quella di Bernstein, ma la difesa della democrazia e delle istituzioni liberali non viene da lui riconosciuta come priorità; la prossimità a Bernstein è da rinvenire piuttosto nella critica alla «teoria catastrofica» dell'avvento del socialismo, alla fede in un «accadimento fatale» determinato dal meccanismo stesso della società che – nell'immaginario e nella propaganda socialista – avrebbe portato alla «grande sera» della rivoluzione.

Per Sorel, tale concezione fatalista si era potuta introdurre nel marxismo perché esso si reggeva su una falsa ipotesi di carattere scientifico, ovvero sulla fede nell'«uniformità» dello sviluppo storico della società. Secondo quest'idea, la storia obbedirebbe a leggi precise e valide una volta per tutte, a partire dalle quali, osservando lo svolgersi delle forme economiche del passato, il marxismo avrebbe dedotto le forme economiche del futuro, che sarebbero evolute nella direzione prevista: dallo studio del feudalesimo, i marxisti avevano così tratteggiato la formazione della società borghese e, con lo stesso procedimento, a partire dall'osservazione del capitalismo pensavano di poter dedurre le «forme della società socialista»[255]. Sorel reputa tale previsione impossibile, poiché non esiste

[253] Cfr. C. Vigna, *Le origini del marxismo teorico in Italia. Il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia*, Città Nuova Editrice, Roma 1977, pp. 17-18.

[254] «Premesso allora che la reale evoluzione delle condizioni di produzione aveva contraddetto le principali osservazioni di Marx circa la miseria crescente, sempre un appello ai fatti avrebbe dimostrato che "là dove la legislazione, cioè l'azione sistematica e cosciente della società, interveniva efficacemente, l'azione delle tendenze dell'evoluzione economica poteva essere ostacolata e anche soppressa". Parole che testimoniano l'adesione di Bernstein al principio che le contraddizioni o le sperequazioni determinate dal capitalismo possono essere stemperate o colmate attraverso l'azione politica parlamentare e la legislazione sociale» [E. Zagari, *Marxismo e revisionismo. Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone*, cit., p. 31].

[255] Cfr. G. Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, Librairie G. Jacques, Paris 1903, tr. it. in *Scritti politici e filosofici*, cit., p. 226. Su questi temi cfr. C. Preve, *Sulla questione degli intel-*

Imp_ Sorel.indd 94 15/05/15 13.13

alcuna «deduzione» né alcuna «legge storica» che possa permettere, a partire dallo studio del passato, di prevedere il futuro[256].

Tale fantasia era il risultato dell'idealismo, al tempo stesso positivista e hegeliano, presente nello stesso Marx, il quale si era illuso di poter racchiudere la storia in un sistema scientifico[257]. Per Sorel tuttavia Marx non era stato tanto un filosofo, quanto un uomo d'azione: egli non aveva inteso formulare una legge nel senso stretto della parola, ma aveva soltanto voluto dare un consiglio che mettesse in guardia contro le illusioni «della vecchia maniera», proprie di coloro che vagheggiavano una rivoluzione come colpo di mano; affinché poi il suo consiglio avesse efficacia, gli diede «la forma di una legge assoluta che governa la storia»[258]. In tal senso la dottrina marxiana si potrebbe definire un insieme di regole di prudenza per evitare «false manovre rivoluzionarie»[259].

Questi «consigli» erano stati poi trasformati in leggi storiche da Engels, Kautsky, Plechanov e dagli altri «marxisti ortodossi»:

lettuali. Note per la discussione, «Indipendenza», 12, giugno-luglio 2002; Id., *Del buon uso dell'universalismo*, Settimo Sigillo, Roma 2005, p. 74.

[256] Cfr. G. Sorel, *Les polémiques pour l'interprétation du marxisme. Bernstein et Kautsky*, «Revue internationale de sociologie», VIII, aprile-maggio 1900, tr. it. in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 310. «Marx è stato trascinato a presentare delle soluzioni estranee alla scienza perché ha obbedito a due preoccupazioni capitali: egli ha creduto che i sistemi di produzione si succedano, facendo sparire a poco a poco il sistema anteriore; egli ha creduto, con Hegel, che lo sviluppo dell'intelligenza domini la storia. Nel passaggio dalla produzione individuale al capitalismo, poi al socialismo, vedeva un processo dall'individuale all'universale, una trasformazione dell'intelligenza dei lavoratori che giungono a comprendere delle relazioni sempre più generali, una combinazione […] passante dall'azzardo anarchico all'organizzazione intelligente. Dimostrare che simili adattamenti logici possano governare la storia, ecco ciò che è impossibile» [Id., *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, «Revue de métaphysique et de morale», VII, marzo 1899, tr. it. in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 165].

[257] Cfr. G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 78.

[258] Ivi, p. 63. Su questi temi cfr. G. Sorel, *Osservazioni intorno alla concezione materialistica della storia*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., pp. 47-48; Id., *La necessità e il fatalismo del marxismo*, ivi, pp. 61-66; Id., *I tre sistemi storici di Marx*, ivi, pp. 227, 229; Id., *Bernstein e Kautsky*, ivi, p. 296.

[259] Dunque il linguaggio vago e impreciso, che non sarebbe stato conveniente per enunciare una legge scientifica, conveniva perfettamente a un consiglio. «In definitiva, bisogna accettare la teoria crociana del "canone": Marx voleva solo consigliare i rivoluzionari contro la rivoluzione senza preparazione economica. Voleva far capire che la società industriale per essere espugnata richiede altro che non la sola buona volontà» [F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, cit., p. 107]. Su questi temi cfr. N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit., p. 80; R. Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, De Donato, Bari 1978, p. 45.

Imp_ Sorel.indd 95 15/05/15 13.13

> molti hanno creduto alla *fatalità* della soluzione annunciata da Marx: essi non hanno riflettuto che se c'è fatalità non c'è *azione pensata, realizzata in un meccanismo determinato*. Chi dice sperimentazione, meccanismo sociale, azione umana, dice anche movimenti che possono prodursi o non prodursi; e di conseguenza esclude qualsiasi apparenza di fatalità. I socialisti, annunciando l'evoluzione necessaria verso il comunismo, erano ritornati, alcuni anni fa, alle vecchie superstizioni contro cui Marx si era levato; essi rimpiazzavano la storia reale con una successione di forme generantisi per cause indipendenti dall'azione umana […]. Engels aveva molto contribuito a falsare il principio marxista, introducendo una filosofia della storia che egli chiamava *dialettica* che non ha mai giustificato e che è molto difficile comprendere[260].

Alla critica a Engels, giudicato da Sorel come colui che – sulla base di contraddizioni restate irrisolte nello stesso Marx – ha contribuito più di tutti a rendere la teoria marxista una nuova scolastica[261], si affianca la polemica contro Kautsky, ritenuto l'effettivo organizzatore della dottrina in un complesso di dogmi utilizzabili, al di là di ogni preoccupazione scientifica e di corrispondenza alla realtà storica, ai fini della propaganda di partito. Se Engels è giunto ad ammettere l'esistenza di una «maggiore complicazione» nel meccanismo delle crisi economiche, benché ciò non gli impedisca di prevedere «una crisi futura molto più violenta, perché non può rassegnarsi ad abbandonare una concezione apocalittica a cui è tanto abituato», «Kautsky sorvola sull'argomento perché ci tiene a conservare le sue idee di un *krach universale risultante da un eccesso di produzione universale* […]. Secondo Kautsky, se la lotta di classe non ha ancora distrutto il capitalismo in tale momento, esso soccomberà per *decomposizione*, in seguito all'eccesso di produzione; e questa decomposizione non può essere intesa se non come la grande crisi, il *krach* universale. Però tutto ciò rimane molto indeterminato, perché l'autore ha cura di non molestare i propagandisti, che hanno bisogno di

[260] G. Sorel, *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, cit., p. IX. «La vera maniera di rispettare un grande uomo è di non attribuirgli una falsa scienza e di non attaccarsi troppo a formule che non hanno un vero fondamento scientifico» [G. Sorel, *Introduzione*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 17].

[261] Engels, con l'*Antidühring*, «ha molto contribuito a lanciare il materialismo storico sulla via dell'evoluzionismo, e a farne una dogmatica assoluta» [lettera di G. Sorel a B. Croce del 27 dicembre 1897, «La critica», XXV, 1927, p. 51]. «Marx ha *indicato* una via: Engels ha preteso trasformare questa *indicazione* in teoria […]. Perciò bisogna ritornare a Marx stesso e lasciare da parte tutti i falsi sapienti che la socialdemocrazia ha prodotto» [Id., lettera del 27 dicembre 1898 indirizzata a B. Croce, ivi, p. 176].

Imp_ Sorel.indd 96 15/05/15 13.13

servirsi d'argomenti poco scientifici: sta in ciò uno degli inconvenienti della situazione dei dottori d'un partito»[262].

Il pregiudizio fatalista dei socialisti tedeschi si trasforma così nella convinzione della necessità del futuro avvento del comunismo; ma la necessità del futuro – come svela Sorel – non è che la falsa veste scientifica dell'utopia[263]. Sorel decide pertanto di prendere di mira questa figura, chiedendosi se vi fosse dell'utopia nel marxismo[264]. La domanda, come è facile intuire, è retorica.

Sorel esordisce riconoscendo che l'attesa della catastrofe imminente è qualcosa che i socialisti ortodossi hanno ereditato da Marx stesso[265]; mentre tuttavia costoro ne hanno fatto un «dogma», Marx ricavava tale «rivoluzionarismo catastrofico» dall'esame della situazione industriale che aveva sotto gli occhi[266]. Le considerazioni espresse da Marx si rife-

[262] G. Sorel, *Bernstein et Kautsky*, tr. cit., pp. 314-315.

[263] Sorel si dice d'accordo col Croce, da lui definito «il miglior commentatore di Marx», quando afferma «che non si possono tirare dal materialismo storico conseguenze socialiste» [G. Sorel, *La crisi del socialismo scientifico*, cit., p. 143]. «La scienza non è per Marx che l'espressione astratta d'una maniera determinata di esercitare il nostro potere sulle cose. Io non posso credere che l'avvenire dei programmi massimi sia una delle cose su cui noi esercitiamo il nostro potere. Noi non agiamo che sul presente, non conosciamo altre condizioni che quelle d'oggi. I programmi minimi sono anche, troppo spesso, più estesi che i limiti della nostra azione possibile; essi superano dunque quello che noi possiamo dire di scientifico sulle questioni sociali. E come chiameremo dunque i programmi massimi? Io non vedo perché si rifiuterebbe loro il nome di utopie» [ivi, pp. 144-145].

[264] G. Sorel, *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, cit.

[265] «Le espressioni di cui Marx si serviva per esprimere l'analogia dell'economia e della natura fisica, hanno certamente in gran misura contribuito a sviluppare l'illusione fatalista: soprattutto per l'impiego del termine *necessario*» [G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 86]. Sorel afferma che per Marx – il quale credeva imminente la «catastrofe» del capitalismo – «questa catastrofe non doveva essere una rivoluzione voluta, che si poteva fare o non fare», ma al contrario egli «supponeva che il capitalismo sarebbe bruscamente arrestato da una crisi, agente in modo automatico, sopprimente la sua potenza di divisione» [Id., *Insegnamenti sociali della economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, Remo Sandron, Milano 1907, p. 176]. Pertanto Marx e Engels, nei fatti da loro osservati, «credevano di poter trovare (come il fisico) delle leggi altrettanto fatali di quelle della gravitazione» [ivi, p. 177]. In Marx tuttavia, come ha scritto Lucio Colletti, è certamente presente «una "teoria del crollo"», ma è anche vero che, in essa «ci sono anche le ragioni per infirmare, in linea di principio, la validità di una qualsiasi teoria di questo genere» [L. Colletti - C. Napoleoni, *Il futuro del capitalismo. Crollo o sviluppo?*, Laterza, Bari 1970, p. CI].

[266] G. Sorel, *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, tr. cit., p. 143. Le «astrazioni» adoperate da Marx non sono del tutto arbitrarie, in quanto «trovano la loro giustificazione storica nella società che il Marx studiava» [Id., *Nuovi contributi alla teoria marxista del valore, in Democrazia e rivoluzione*, cit., p. 53].

Imp_ Sorel.indd 97 15/05/15 13.13

rivano infatti a una congiuntura storica ben precisa – quella che Sorel definisce del «capitalismo concorrenziale» –, ma esse non sarebbero più valide nella fase «post-concorrenziale». È dunque tale novità a rendere superata, o quantomeno parzialmente invecchiata, l'opera marxiana, per cui a detta di Sorel occorrerebbe «completarla e migliorarla»:

> Marx partiva da una ipotesi che al suo tempo poteva sembrare quasi indiscutibile; ammetteva cioè, cogli economisti più celebri, che il mondo industriale tendeva a svilupparsi sempre più nel senso della massima concorrenza tra capitalisti. Egli ammetteva quindi che dal lato dei capitalisti non si riscontrerebbe mai una volontà collettiva deliberata, mentre il proletariato non cesserebbe d'organizzarsi, d'unificarsi e d'acquistare una volontà sempre più cosciente dei suoi fini. […] Ma tale ipotesi era poi esatta? Questa concorrenza illimitata, generante l'azzardo e la necessità, era una semplice possibilità. Che ragione vi è infatti per ammettere che i capitalisti non giungano ad acquistare una coscienza di classe sufficiente per creare una certa disciplina? Perché non potrebbero essi prendere delle misure per combattere l'organizzazione proletaria? […] Marx non formulava il problema come noi, perché egli credeva alla possibilità di una catastrofe; ma a noi occorre oggi tener conto di ciò che è avvenuto, dal tempo in cui egli scriveva[267].

Sorel riduce dunque la capacità ermeneutica del discorso marxiano a quella fase determinata dello sviluppo capitalistico che coincide con il regime della «libera concorrenza».

Nella situazione attuale – scrive Sorel – è sufficiente rimanere fedeli «allo spirito di Marx», conservando solo quei concetti che hanno superato la prova del tempo[268]. Il materialismo dialettico ha all'opposto contribuito alla falsificazione dei principi marxiani in senso deterministico e i marxisti «à la Kautsky», sclerotizzandoli, ne hanno tradito la sostanza. Tali

[267] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., pp. 85-86. Proprio a tal riguardo viene a porsi in questione il carattere di «scientificità» del marxismo. Le astrazioni «metafisiche» di Marx sono giustificate in quanto rispecchiano una determinata situazione storica, ma perdono la loro validità non appena tale situazione muti: «La metafisica trasforma l'approssimazione in assoluto; e colui che non sa maneggiare l'istrumento metafisico crederà di poter poi calare questo assoluto nel mondo dei fenomeni, come una legge imposta dalla ragione. Nel *Capitale* si trovano, certo, delle leggi sui salari ma, quali che siano le ipotesi fatte, quali che siano gli esperimenti ideali che a essa corrispondono, con esse *non si esprime mai altro che i fatti storicamente dati*; e se questi fatti storici sono ormai invecchiati, occorre rifare quelle leggi: la quale necessità appare di giorno in giorno più evidente per certe parti dell'opera del Marx» [ivi, p. 54].
[268] Cfr. G. Sorel, *La crisi del socialismo scientifico*, cit., p 138.

Imp_ Sorel.indd 98 15/05/15 13.13

teorici del socialismo hanno una concezione totalmente impropria della scienza, il cui compito a loro dire sarebbe quello di un «mulino nel quale si versino dei problemi e da cui escano delle soluzioni»[269]. Al contrario:

> L'ufficio della scienza è infinitamente più modesto; essa si studia di comprendere e di perfezionare i saggi e i tentativi degli empirici. Il suo punto di partenza può essere una invenzione dovuta al caso, poiché l'uomo non possiede ancora l'inventario completo di tutte le combinazioni possibili che possono servire come strumenti di lavoro[270].

Le leggi sociologiche e storiche sono dunque per Sorel delle formule empiriche elaborate «per rappresentare in modo conveniente la parte centrale di un gruppo di fatti, ma ess[e] da[nno] dei risultati poco esatti verso le estremità e conduc[ono] all'assurdo quando si pretende applicar[le] al di là di certi limiti»[271]. L'idealismo e il materialismo, utilizzando le leggi storiche alla maniera in cui i fisici impiegano le leggi naturali per indagare il mondo organico, vogliono invece abbracciare la società nella sua «globalità», in un colpo solo e con uno sguardo d'insieme. Lo studio della realtà sociale, essendo quest'ultima «molto più complessa» di quella studiata dalla fisica e dalla biologia, necessita secondo Sorel dell'elaborazione di nuove categorie, del tutto autonome da quelle delle scienze naturali. Se la nozione di legge utilizzata dai marxisti è fondata sull'«immagine» – ereditata dalla scienza fisica – della «concatenazione necessaria» dei fenomeni, le nuove categorie delle scienze sociali dovranno abbandonare il determinismo e comprendere il ruolo della libertà e dell'autonomia degli attori sociali. Tale metodo permetterà ai gruppi sociali di acquisire un ruolo autonomo sia in rapporto alla rigidità delle leggi economiche, che in rapporto all'idea fatalista di un preteso – e necessario – crollo del capitalismo; inoltre introdurrà nel socialismo le nozioni di libertà e di responsabilità, che una mentalità utopistica e fatalistica aveva superficialmente rigettato[272].

[269] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 92, equivoco che genera quello che Sorel definisce il loro «pregiudizio fatalista» [*ibidem*].
[270] *Ibidem*. Su questi temi cfr. Id., *L'antica e la nuova metafisica*, cit., pp. 66-68.
[271] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 87.
[272] «L'accusa di fatalismo rivolta al socialismo ortodosso è giusta in quanto essa limita singolarmente il potere della volontà, che Marx invece sottintende. I discepoli di Marx – scrive Sorel – sono tutti d'accordo nel ritenere che la rivoluzione è opera del proletariato e che questo è il prodotto della grande industria, ma nessuno di loro ha messo in rilievo la tesi di Marx per cui le classi operaie avrebbero acquisito la capacità giuridica e politica

Imp_ Sorel.indd 99 15/05/15 13.13

A suo parere, inoltre, la sociologia avrebbe dovuto tenere presente il ruolo che il *caso* gioca nelle vicende umane:

> Se le formole ridotte della storia dissimulano la vera natura dei fenomeni agli sguardi d'un osservatore poco attento e nascondono il «caso» fondamentale sotto un'apparente fisica sociale, la realtà tuttavia viene in luce di tempo in tempo manifestandosi in modo evidente. Le rivoluzioni, le accumulazioni di fatti decisivi, i grandi uomini si sottraggono a ogni determinismo; le letterature riproducono l'imbarazzo in cui si trovano gli scrittori nel fare appello alla provvidenza, ai destini del popolo, ai misteri del genio; queste sono le espressioni poetiche per ciò che prosaicamente si chiama *azzardo*[273].

L'emergere di fasi nuove non si può pertanto prevedere: se nella storia si produce qualcosa di unico, «ciò è perché il caso ha una parte enorme nella vita dei popoli; accade talvolta che il concatenarsi di potenti fattori arrivi a produrre dei risultati che appartengono a un nuovo genere»[274]. Una prima conseguenza è dunque per Sorel la non ineluttabilità della rivoluzione socialista, poiché essa non sarebbe scaturita necessariamente dalle contraddizioni del sistema capitalistico:

prima di dover trionfare […]. Anche se la previsione non appartiene ad alcuna scienza sociale, ciò che importa è stabilire se il proletariato sia sufficientemente preparato e maturo perché la lotta non finisca in una distruzione della civiltà. Il primo fine da perseguire è quindi l'educazione del proletariato» [G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 68].

[273] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 89. «Lo *hasard* che si nasconde sotto l'apparente meccanica sociale sorprende l'intelletto non appena l'esperienza denuncia il pregiudizio fatalista della logica pura sottolineando come la complessità delle trasformazioni, inerenti sia alla natura sia alla storia, contenga un'insopprimibile incidenza dell'elemento accidentale tale che non c'è nessuna scoperta scientifica sperimentale o evento della storia che non corra l'avventura di sottrarsi al determinismo della legge e di riconoscere l'invenzione del caso. Il metodo che Sorel pratica si ispira a tutte quelle teorie epistemologiche francesi che nella seconda metà del secolo XIX riconoscevano il ruolo del caso come fattore di indeterminazione della scienza […] come il contingentismo di Emil Boutroux, secondo cui le leggi della scienza non rispecchiano né una struttura matematica, e quindi necessaria, della realtà in sé, né una struttura a priori della soggettività umana, ma sono il risultato dello sforzo di adattare la realtà alla nostra intelligenza mediante costruzioni simboliche» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 13-14]. Sul ruolo dello *hasard* nell'accadere storico, e quindi sulla sua ineliminabile incidenza all'interno di un lavoro scientifico che non voglia soggiacere a «pregiudizi fatalisti», cfr. G. Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 160; Id., *La science dans l'education*, cit., p. 450; Id., *Le illusioni del progresso*, in *Scritti politici*, cit., pp. 665-666.

[274] G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, in *Scritti politici*, cit., p. 680.

Imp_ Sorel.indd 100 15/05/15 13.13

> Le condizioni che fanno della rivoluzione un risultato necessario d'un processo naturale, non hanno a loro volta nulla di necessario, come ora lo si vede chiaramente: nessuno è in grado di dire ciò che può risultare dai tentativi di riforma sociale[275].

Sorel auspica in tal modo delle nozioni che potessero meglio far comprendere il ruolo degli attori sociali; oltre a quella di caso, egli propone il concetto di «interdipendenza dei fattori», che darebbe prova di come l'influenza di certi livelli sociali sugli altri sia sempre mutevole e di come essa dipenda dal comportamento degli attori sociali. La dipendenza vale «per lo più» e «a seconda delle circostanze» e una rigida schematizzazione dei rapporti di dipendenza tra struttura e sovrastruttura porterebbe a un tipico atteggiamento idealistico:

> l'idealista pretende di spiegare tutto, ma non aggiunge niente alle nostre conoscenze, cioè al nostro potere sopra le cose, poiché egli dà il nome di spiegazioni a delle tesi non verificabili e per conseguenza oggettivamente impotenti; il materialista invece si attiene all'osservazione e si studia di trarre dall'insieme dei fatti delle indicazioni praticamente realizzabili[276].

Nella società borghese l'influenza della sfera economica sulle altre non è dunque da considerarsi unilaterale, in quanto tali determinazioni sono sempre sottomesse all'azione degli attori[277].

In tal frangente Sorel attua un imprevisto quanto filologicamente accurato recupero della tematica della «società civile». Marx, scrive infatti Sorel, «procede come Hegel: l'economia è per lui il *sistema dei bisogni*; e i

[275] G. Sorel, *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, cit., p. 86.
[276] Ivi, pp. 78-79.
[277] Marx, scrive in proposito Sorel, «dimostra d'aver sempre rilevato le relazioni innegabili fra l'economia, il diritto e la politica, – questi tre elementi essendo considerati come facenti parte di un unico sistema. Si è dunque falsata la sua dottrina supponendo ch'egli indagasse come il fattore economico separabile (per ipotesi, dagli altri) genererebbe i fattori giuridico e politico, ugualmente separabili» [G. Sorel, *Osservazioni intorno alla concezione materialistica della storia*, cit., p. 42]. «La soluzione marxista dipende da non poche ipotesi; essa non ha nulla di forzato; essa non deriva necessariamente dall'evoluzione economica diretta dal capitalismo moderno; essa non può prodursi che sotto l'influenza di certe idee giuridiche che possono svolgersi nel proletariato. Il diritto possiede una grande libertà in rapporto alla infrastruttura economica; potrebbe adunque accadere che, in certi paesi almeno, il proletariato non seguisse un'evoluzione quale Marx l'avea supposto, movendo dall'esperienza dell'Inghilterra. Il movimento economico potrebbe condurci a delle sorprese che niente abbiano di socialista» [Id., *Le idee giuridiche nel marxismo*, cit., p. 220].

Imp_ Sorel.indd 101 15/05/15 13.13

bisogni sono determinati dall'organizzazione sociale tutt'intera; sono le classi che formano il fenomeno primo di cui lo storico deve precisare la forma. I problemi di tal genere non sono esclusivamente economici: essi abbracciano tutto il campo della storia sociale»[278]. In questa prospettiva l'elemento determinante non sono più le forze produttive, ma i rapporti di produzione, ovvero quella «base reale» che Sorel – richiamandosi appunto al concetto di società civile, che «contiene ben altro che degli elementi materiali, nel senso ordinario della parola»[279] – interpreta in un senso non economicistico.

La società civile hegeliana, infatti, è definita non unicamente dal «sistema dei bisogni», ma comprende l'amministrazione della giustizia, la polizia e la corporazione, che – scrive Sorel – riunisce i cittadini per aiutarli a uscire dalla sfera esclusiva dei loro interessi particolari. Ora, nell'ambito della società civile, «gli uomini si sottomettono a rapporti che Marx chiama *rapporti di produzione* […]. Il complesso di questi rapporti poi si può denominare: società civile, o struttura economica della società: è chiaro che la parola *economia* è presa qui in un senso più generale che non s'usi generalmente e corrisponde, presso a poco, a quello che si intende oggi per *economia sociale*»[280].

[278] G. Sorel, *Osservazioni intorno alla concezione materialistica della storia*, cit., p. 43.
[279] G. Sorel, *I tre sistemi storici di Marx*, cit., p. 244.
[280] Ivi, p. 245. «A questa revisione teorica del marxismo […] corrisponde anche una diversa periodizzazione del pensiero di Marx. Sorel distingueva infatti nel pensiero di quest'ultimo una prima fase […] in cui le *forze produttive* erano al centro del campo, imprimendo ai rapporti di produzione una tensione dialettica. Colla *Prefazione* a *Per la critica dell'economia politica* del '59, Sorel riconosceva in Marx l'insorgere di una attenzione nuova alle *forme giuridiche* e ai *rapporti di produzione*. Da questo momento le epoche non sono più designate dalle forze produttive, ma da un complesso o blocco economico sociale, che segna, secondo Sorel, un ritorno verso il concetto hegeliano della società civile, dato che i rapporti di produzione vengono eguagliati ai rapporti di proprietà. In questa forma definitiva del pensiero di Marx, i rapporti di proprietà interni alla società civile contengono e trattengono la dinamica delle forze produttive, il cui rilievo viene fortemente limitato, determinando quella nuova situazione teorica […] per cui sono possibili non solo progressi e sviluppi, ma anche ritorni e involuzioni. Senza tale spinta dinamica (che significa una riduzione del ruolo dell'economico a una generica preminenza […]) il blocco storico (cioè l'intreccio del giuridico e dell'economico entro la società civile) non si muove più linearmente nella direzione del previsto progresso storico (il socialismo), ma può dare luogo a varie combinazioni anche profondamente difformi da esso. Il risultato teorico cui Sorel giunge è dunque la caduta del tema della necessità del socialismo e la sua sostituzione con quella della combinazione di varie possibilità, connesse all'intreccio del giuridico e dell'economico» [N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit., pp. 52-53].

Imp_ Sorel.indd 102 15/05/15 13.13

Secondo Sorel la sostituzione della nozione di società civile a quella di forze produttive mette in discussione l'interpretazione del rapporto struttura-sovrastruttura e consente di concepire in modo nuovo la «morfologia della transizione». Tale concetto infatti assume come suo contenuto non più dei sistemi immobili («condizione» e «condizionato») staticamente contrapposti, bensì dei processi «fluidi», in movimento, sostituendo a delle condizioni semplicemente passive delle condizioni attive. La nozione di società civile, rivelando l'«intreccio» di economia, politica e diritto permette dunque di pensare quelli che Sorel definisce «cambiamenti qualitativi»[281]. La rilevazione degli antagonismi che provocano la «decomposizione» della società civile porta a scoprire contraddizioni che non sono semplici antagonismi passivi – risolvibili all'interno del vecchio quadro politico-istituzionale mediante l'intervento del legislatore – ma sono condizioni attive che introducono a un ordine nuovo:

> Tutte le cose condizionate dalla società civile sono divenute *viventi*; non ci si arresta più a considerare delle concordanze fra *sistemi determinati*, ma si cercano le condizioni dei diversi procedimenti; le forme del pensiero sono ormai la vita dello spirito – la politica, la vita politica – il diritto, la vita sociale[282].

Come si può desumere da tali considerazioni la principale preoccupazione soreliana è dunque divenuta quella di fornire non più una corretta interpretazione del marxismo, quanto di costruire una concezione del socialismo come «integrale visione della storia», nella quale il movimento storico sia la risultante non di forze meccaniche e impersonali, ma delle «più profonde energie», delle forze collettive in essa operanti.

[281] Cfr. G. Sorel, *I tre sistemi storici di Marx*, cit., p. 257. Finché si tratta di sistemi contrapposti e separati – scrive Sorel – non si potrà andare al di là di quegli «antagonismi *passivi* che motivano, talvolta, l'intervento del legislatore; sono questi gli accidenti della società civile e si può o farli sparire, o attenuarne gli effetti senza intaccare i principi dell'organizzazione esistente» [*ibidem*].

[282] «Marx non usa l'espressione *juristisch*, poiché i procedimenti della vita del diritto non si rinchiudono più nei Parlamenti, nelle Università, nei tribunali, ma si estendono ben oltre le organizzazioni in cui si forma la nuova giurisprudenza; né si limita alle discussioni dei principi scientifici del diritto; e per segnalare la differenza egli sostituisce a *juristisch*, di cui il senso può apparire troppo ristretto, la parola *sozial*» [G. Sorel, *I tre sistemi storici di Marx*, cit., pp. 146-147]. Su questi temi cfr. R. Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, cit. p. 199-201.

Imp_ Sorel.indd 103 15/05/15 13.13

Imp_ Sorel.indd 104 15/05/15 13.13

Capitolo III

Il lavoro del mito: per una nuova semantica collettiva

1. *Progresso e deresponsabilizzazione*

L'idea di progresso – si asserisce spesso – può spingere uomini e donne a sacrificare i piaceri immediati in vista di uno scopo più alto; per Sorel, al contrario, proprio l'ideologia progressista è ciò che maggiormente indebolisce lo spirito di sacrificio, ed è in primo luogo per questo motivo che essa va abbandonata[283].

La moderna concezione lineare della storia, poggiante sull'idea di progresso come corsa unidirezionale verso un *telos* in grado di donare un senso all'intero processo e ai singoli eventi che lo costellano, venne – attraverso la mediazione dell'hegelismo – completamente metabolizzata da Marx che ne diede, a detta di Sorel, soltanto una versione «materialistica»[284]. In tale concezione dialettica della storia, il processo storico viene inteso come un divenire prodotto da contraddizioni dialettiche e orientato a un «fine ultimo» rispetto al quale le singole epoche storiche vengono concepite come semplici tappe preparatorie.

La Storia apparirebbe dunque provvidenzialmente calamitata verso il futuro soggettivamente auspicato e l'epoca del capitalismo e del

[283] Come rileva Dominique Parodi, la fede nel progresso non suscita né incoraggia l'azione: «Oltre a non darmi motivo di aver fiducia nell'avvenire, la dottrina del progresso universale mi autorizza praticamente a disinteressarmene, a persuadermi che si compierà da solo, con me o senza di me» [D. Parodi, *L'idée du progrès universel* (1900), riedito in Id., *Du positivisme à l'idéalisme. Ètudes critiques. Philosophies d'hier et d'aujourd'hui*, Vrin, Paris 1930, p. 161]. La fede progressista rischia dunque di scoraggiare: perché agire – continua Parodi – se tutto è determinato e prevedibile, se «il progresso vero è sin da ora certo e necessario» e «niente può affrettare l'ordine dei tempi?» [ivi, p. 163]. Su questi temi cfr. P. A. Taguieff, *Il progresso. Biografia di una utopia moderna*, Città Aperta, Enna 2003, pp. 184-233.

[284] «Ispirandosi ai modelli hegeliani, Marx ne è rimasto in qualche modo prigioniero: la sua stessa inversione della filosofia hegeliana non può che metter capo a una filosofia analoga, cioè a una metafisica in senso deteriore. Marx pretende di opporsi a Hegel conservandone il procedimento dialettico, incorporandolo nella concezione materialistica: e il risultato è una nuova forma di idealismo, una nuova filosofia astrattizzante a causa dell'uso aprioristico e artificiale della ragione» [F. Bozzi, *Il mancato incontro tra Sorel e Antonio Labriola*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 133]. Per l'interpretazione del rapporto Hegel-Marx nel pensiero di Sorel cfr. R. Aron, *Karl Marx et les socialistes français*, in AA. VV., *De Marx au marxisme. 1848-1948*, Éditions de Flore, Paris 1948, pp. 76 ss.

Imp_ Sorel.indd 105 15/05/15 13.13

libero mercato sarebbe destinata a trapassare nel «regno della libertà» comunista. Questa visione del progresso assume, ingiustificatamente, la forma di un automatismo che sembra poter prescindere dai concreti sforzi dell'umanità: il passaggio dal modo di produzione capitalistico al regno della libertà viene a delinearsi come un mutamento obbligato, inscritto nelle leggi stesse della storia e della sua «tensione» teleologica, mentre i singoli attori vengono considerati come «burattini» mossi da una forza superiore che li trascende e li utilizza, facendo sì che essi, nel perseguire i propri fini, realizzino il «piano universale» della storia[285].

Come ha rilevato Hans Blumenberg, l'unica soluzione possibile per poter riconoscere un margine di libertà all'agire umano, in un contesto in cui il movimento della storia è determinato e prestabilito, consiste nell'ammettere la possibilità di «accelerare» il processo, di accorciare il tempo necessario affinché il corso degli eventi giunga alla sua meta[286]. Nell'arco di circa un secolo (1750-1850), in quella *Sattelzeit* teorizzata dai fondatori della *Begriffsgeschichte*[287], comincia a prendere forma l'idea che

[285] Cfr. G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, in *Scritti politici*, cit., pp. 722-724. La concezione marxiana dell'agire rivoluzionario degli operai risulta teoricamente sovrapponibile a quella prospettata da Hegel per l'agire degli «eroi cosmico-storici»: la loro funzione si esaurisce «nello spezzare il guscio che contiene – *imbozzolata* nella società borghese – la società senza classi, […] facendo erompere in superficie il mutamento profondo già avvenuto nelle strutture "abissali" del reale, conformando la "superficie" del mondo al suo "nucleo interno"» [D. Fusaro, *Saggio introduttivo*, in K. Marx - F. Engels, *Ideologia tedesca*, Bompiani, Milano 2011, p. 248] e aprendo così «allo Spirito del mondo che bussa alla porta» [*ibidem*]. Essi non agiscono liberamente, ma sono guidati dall'*astuzia della ragione* che se ne serve per poter raggiungere i propri fini affinché sia possibile il dispiegarsi progressivo della libertà nella storia: «in questo senso […] gli "eroi" storici, manovrati dal *Weltgeist*, divengono in Marx i proletari, il cui agire rivoluzionario si compie nel quadro di una necessità storica di tipo hegeliano. L'intero processo di superamento del capitalismo si svolge in maniera necessaria, […] e il formarsi del proletariato come classe su scala internazionale è l'esito necessario imposto dalle leggi della storia» [Id., *Saggio introduttivo*, in K.Marx-F.Engels, *Manifesto e principi del comunismo*, Bompiani, Milano 2009, p. 116; cfr. Id., *Ideologia tedesca*, cit., pp. 111-113].

[286] «Il determinismo del corso della storia assicura una certezza il cui significato per la coscienza deve essere stimato così alto, che in nessun caso è lecito arrischiare incertezze provocate da un'eventuale inaffidabilità e sventatezza dell'agire umano. Questa sicurezza è sempre più importante – questo lo si può dire a priori – del "problema residuo" rappresentato dalla possibilità di influenzare la storia sotto l'unico aspetto della velocità: dilazione o accelerazione» [H. Blumenberg, *Tempo della vita e tempo del mondo*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 272].

[287] Cfr. R. Koselleck, *Einleitung*, in Id. - W. Conze - O. Brunner, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Klett-Kotta, Stuttgart 1972-1997, vol. I, pp. XIII-XXVII.

Imp_ Sorel.indd 106 15/05/15 13.13

il progresso «simile a un treno in corsa, si configuri come un processo in qualche misura necessario, i cui ritmi possono però liberamente essere accelerati o rallentati secondo i dettami della ragione»[288]. In tale prospettiva la possibilità di «fare la storia» si risolve non tanto nella scelta del tragitto o della meta, quanto nella «velocità di percorrenza»[289]: compito dei rivoluzionari diviene pertanto quello di conservare il movimento della storia (di per sé rivoluzionario e trasformatore) e di gestirne i ritmi, «agendo tra gli interstizi della necessità storica»[290].

È proprio su tale teoria della storia come un eterno e prevedibile progresso – comune all'aristocrazia, alla borghesia e alle forze riformatrici socialiste – che Sorel decide di concentrare la propria critica:

> L'idea di progresso nacque alla fine del secolo XVIII nell'alta società francese […]. Questa idea prese tutto il suo sviluppo passando in una borghesia che non cessava di acquisire ricchezza, potere e onori […]. La dottrina del progresso dell'umanità traduceva il movimento della classe borghese ed esprimeva, in modo dissimulato, la sua ambizione di tutto dominare. Sino a un'epoca a noi vicina, i filosofi hanno creduto, in generale, che il proletariato sarebbe stato chiamato a svolgere un ruolo analogo a quello che era stato del Terzo Stato […]. L'idea del progresso era ai loro occhi quello dell'ascesa delle classi operaie che accedevano alla cultura borghese e diventavano così capaci di sostituire la borghesia[291].

Sorel ritiene che la borghesia, avendo derivato le sue idee morali dall'assolutismo del diciottesimo secolo e dalla sua «decadente aristo-

[288] D. Fusaro, *Essere senza Tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Bompiani, Milano 2010, p. 197.

[289] «*L'uomo non fa la storia, fa la velocità della storia* e questo secondo enunciato dipende nella sua validità dal primo. Accelerare il ritmo è possibile solo sulla base di una necessità delle successioni che ha altrove la sua garanzia» [H. Blumenberg, *Tempo della vita e tempo del mondo*, cit., p. 270]. «Il treno era particolarmente adatto a metaforizzare l'accelerazione della storia perché, con le sue rotaie, indicava un tragitto prestabilito e unico per tutti i passeggeri che si trovano a bordo, un tragitto che non poteva essere eluso o mutato, ma la cui velocità di percorrenza dipendeva, in ultima istanza, dal macchinista. Questi poteva rendere più lungo o più breve il percorso rallentando o, alternativamente, accelerando la marcia» [D. Fusaro, *Essere senza Tempo*, cit., p. 118]; l'accelerazione «assume così lo statuto di strumento tramite il quale è possibile, per i soggetti umani, "mettere le mani" negli ingranaggi del processo storico per affrettare l'avvento di ciò che resta, in ogni caso, inevitabile» [ivi, pp. 86-87].

[290] Ivi, p. 120.

[291] G. Sorel, *Présentation des "Illusions du progrès"* (1908), in M. Charzat (a cura di), *Georges Sorel*, Les Cahiers de L'Herne, Paris 1986, p. 285.

Imp_ Sorel.indd 107 15/05/15 13.13

crazia»[292], abbia cercato di instillare tale etica dell'irresponsabilità nella classe operaia, seducendo i lavoratori con la promessa di un benessere e un'abbondanza infiniti[293]. L'aristocrazia dell'*Ancien Régime*, con il suo culto dell'«arte di vivere» aveva, secondo Sorel, anticipato il culto moderno del consumo: gli aristocratici avevano infatti barattato il proprio potere con i piaceri della corte del Re Sole e – senza una funzione civile da svolgere – si erano abbandonati «al godimento compiaciuto della propria ricchezza» non volendo «più sentir parlare della prudenza a lungo imposta ai loro padri»[294]. Come ha brillantemente sintetizzato Christopher Lasch:

> L'assunto per cui il progresso materiale era diventato automatico e irresistibile li liberava dalla necessità di pensare al futuro: perché preoccuparsi di future generazioni il cui destino sarà automaticamente migliore del nostro? E cercavano di eludere non solo i propri obblighi verso il futuro, ma anche quelli verso le classi inferiori. […] L'idea di progresso rappresentava la giustificazione teoretica dell'abolizione delle reciproche obbligazioni, che erano poi il fondamento stesso della morale aristocratica nella sua fase eroica, prima che gli aristocratici dell'età dell'illuminismo si lasciassero corrompere dal benessere[295].

La polemica è quindi rivolta contro una borghesia che «ha ripreso molto da una delle aristocrazie più corrotte che siano mai esistite»[296],

[292] «Tutte le idee relative al progresso si mescolano in modo singolare e a volte strampalato, perché la democrazia ha pochissime idee che le appartengono in proprio e vive quasi esclusivamente dell'eredità dell'*Ancien Régime*» [G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., p. 648].

[293] «Al posto di inseguire le primordiali caratteristiche della sua eredità di classe – tenacia, audacia e violenza – la moderna borghesia rivela la sua decadenza emulando le teorie dei suoi predecessori, un'effeminata aristocrazia» [I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, cit., p. 118].

[294] Cfr. G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., pp. 647-648.

[295] C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., pp. 288-289.

[296] «Ora, questa società sicura e fiera di se stessa, che rifiutava, come non degni del proprio destino, tutti gli esempi del passato e che si scristianizzava rapidamente nelle sue alte sfere, cominciò a costruirsi una filosofia giustificatrice. […] L'incontrarsi di queste idee di progresso, che agitavano gli intellettuali, con le aspirazioni di una oligarchia borghese vincitrice e in ascesa, contemporaneamente, sul piano amministrativo (importanza crescente degli impiegati dell'amministrazione reale) e giudiziario (Parlamento) e sul piano economico, doveva determinare la loro forma definitiva. La borghesia si impossessò di queste idee di progresso ancora vaghe, ereditate da letterati emancipati e da nobili gaudenti, per farne un dogma favorevole ai propri interessi politici ed economici» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., pp. 156-157].

Imp_ Sorel.indd 108 15/05/15 13.13

sicché – come scrive Sorel – «tutti i nostri sforzi dovranno attendere a impedire che le idee borghesi vengano ad avvelenare la classe in ascesa; ecco perché non si potrà mai fare abbastanza per sciogliere ogni legame tra il popolo e la letteratura del secolo XVIII»[297].

Come ha rilevato Christopher Lasch, l'attacco di Sorel all'idea di progresso deve molto all'intuizione di Tocqueville per cui «l'*Ancien Régime*, consolidando il potere dello Stato e indebolendo le istituzioni intermedie, aveva posto esso stesso i fondamenti della rivoluzione e dell'identificazione dello Stato con la forma più alta di ragione»[298]. L'idea di progresso è infatti per Sorel «l'ornamento di una mente che, libera dai pregiudizi, sicura di sé, fiduciosa nel futuro […] ha creato una filosofia che assicura la felicità a tutti quanti posseggono i mezzi per vivere bene»[299]:

> Il vecchio sogno dell'abbondanza sembrava infatti essere diventato realtà nel diciottesimo secolo, almeno per le classi alte. Verso il 1780, grazie alla crescita delle forze produttive, "chiunque credeva nel dogma del progresso infinito dell'umanità". Questa "sensazione di fiducia assoluta", aggiungeva Sorel, se non la si fosse considerata prodotto dei miglioramenti economici sarebbe stata "bizzarra e inesplicabile", visto che era così ovviamente in contrasto con l'esperienza umana[300].

L'esperienza e il senso comune insegnano infatti per Sorel che «i movimenti verso la grandezza sono sempre *forzati* – come egli scriverà a Croce nel 1911 – mentre quelli verso la decadenza sempre *naturali*: la nostra natura è spinta irresistibilmente nella direzione che la filosofia della storia considera sbagliata»[301].

Le filosofie della storia di stampo settecentesco, che una società soddisfatta di sé e della propria sorte opponeva al pessimismo dei moralisti, sono quindi di grave ostacolo a ogni azione di riforma[302]; giungono infatti

[297] G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., p. 655.
[298] C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 288.
[299] G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., pp. 468-469. «L'idea di progresso non è dunque altro che un "dogma da ciarlatani", una filosofia giustificatrice di una classe borghese, all'alba della sua prodigiosa ascesa, e di un'aristocrazia degenerata che voleva divertirsi senza tremare e che stava per diventare una delle prime vittime della nuova ideologia democratica» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., p. 157].
[300] C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 288.
[301] G. Sorel, lettera a B. Croce del 25 gennaio 1911, «La Critica», XXVI, 1928, p. 343.
[302] Come evidenzia tuttavia Horowitz, «Sorel non rifiuta totalmente l'idea di una progressiva evoluzione della società. La sua differenza con i "filosofi" ruota essenzialmente attorno al carattere del progresso. La dinamica della posizione soreliana riposa

Imp_ Sorel.indd 109 15/05/15 13.13

a negare «la necessità dello sforzo, e con il loro ideale di pace sociale si opponevano ai contrasti fecondi e impedivano il dispiegarsi della violenza liberatrice»[303].

La storia non permette di prevedere l'avvenire; per Sorel – com'è stato osservato precedentemente – essa è una «raccolta psicologica» che consente di ragionare «sopra organizzazioni progettate, sopra riforme legislative e sulla tattica che deve seguire una classe designata per raggiungere uno scopo determinato di elevazione»[304]. La comprensione della storia reale richiede, in senso stretto, una partecipazione attiva e Sorel – richiamandosi implicitamente a Renan – giunge a sostenere che una «filosofia intellettualistica è interamente incapace di spiegare i grandi movimenti della storia»[305].

L'atteggiamento psicologico-gnoseologico fondamentale da assumere di fronte ai fenomeni storici è per Sorel il pessimismo, ovvero il rifiuto di assegnare una qualsiasi tendenza positiva alla realtà[306]; esso è teorizzato nella introduzione alle *Riflessioni sulla violenza*:

sull'insistenza riguardo al fatto che il progresso implica la *preservazione* delle tradizioni passate e delle conquiste produttive» [I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, cit., p. 98]. «Per lungo tempo ci è stato ripetuto che non si potrebbe avere una vera coscienza moderna se non si ignorassero le tradizioni, se non si disprezzassero tutte le regole e se si avesse un senso della misura. I risultati a cui è arrivata l'anarchia intellettuale così istruita, la condannano senza possibile appello. La minima riflessione mostra d'altronde che i metodi consigliati dai profeti dell'emancipazione assoluta sono assurdi» [G. Sorel, *Indépendance française* (1910), inedito, ora in appendice a P. Andreu, *Sorel il nostro maestro,* cit., p. 287]. «La negazione e il rimpianto del passato sono ugualmente sterili, ma la tradizione, lungi dall'essere un ostacolo, è il punto d'appoggio necessario che assicura gli slanci più arditi» [Id., *Manifesto dell'«Indépendance»*, ivi, p. 291]. «Di essenziale, c'è l'idea che la rivoluzione abbia da *conservare* qualcosa di fondamentale, un *ethos* più antico di quello prevalente, e che magari l'assetto presente stritola e compromette. […] Dunque il nucleo del tentativo soreliano – davvero originale […] – consiste nel rovesciare gli sforzi di tutti quegli scoliarchi socialisti che avevano preteso di mostrare una continuità ascendente fra i prodromi "progressivi" della rivoluzione borghese e lo sviluppo successivo del socialismo, facendo delle proprie posizioni il punto d'approdo di un lungo processo. Sorel, al contrario, si rappresenta il socialismo come frutto di un vero e proprio salto qualitativo, e proclama *l'autonomia della causa rivoluzionaria,* affidata esclusivamente all'iniziativa operaia, dalla cultura "progressista" che con essa appariva collegata» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani,* cit., pp. 41-42; cfr. ivi, pp. 44 nota, 108]. «Non si trattava di costruire una morale nuova, ma di rinnovare l'antica attraverso nuove esperienze» [M. Missiroli, *Prefazione*, in G. Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, cit., p. 20].

[303] R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 39.

[304] F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, cit., p. 105.

[305] I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, cit., p. 95.

[306] Su questi temi cfr. spec. G. Sorel, *Le procès de Socrate,* cit., p. 277; Id., *L'éthique du socialisme*, cit., p. 144; Id., *De l'utilité du pragmatisme*, Marcel Rivière, Paris 1921, p. 427

Imp_ Sorel.indd 110 15/05/15 13.13

> Il pessimista guarda l'insieme delle condizioni sociali come formanti un sistema fortemente legato, di cui è necessario subire la necessità, in modo tale che resti in blocco e non possa sparire che per una catastrofe che lo coinvolgesse tutto intero. Sarebbe dunque assurdo, quando si ammette questa teoria, fare sopportare la responsabilità dei mali di cui soffre la società a qualche uomo malvagio; il pessimista non ha le follie sanguinarie dell'ottimista, impazzito per le resistenze impreviste che incontrano i suoi progetti; egli non sogna di fare la felicità delle generazioni future sgozzando gli egoisti del presente. Ciò che vi è di più profondo nel pessimismo è il modo di concepire la marcia verso la liberazione. L'uomo non andrebbe lontano, nell'esame delle leggi della sua miseria, come della fatalità, che colpiscono tanto l'ingenuità del nostro orgoglio, se non avesse la speranza di venire a capo di queste tirannie con uno sforzo che egli tenterà con tutto un gruppo di compagni[307].

Il pessimismo «eroico», secondo Sorel, non ha pertanto nulla a che vedere con quell'amaro senso di delusione che sperimentano coloro che credono ciecamente nel futuro, ma si arrestano di fronte al primo inatteso ostacolo della «marcia del progresso». I pessimisti comprendono che «la nostra naturale debolezza» rallenta inevitabilmente il procedere della giustizia sociale[308]; l'ottimista, al contrario:

> Se dotato di un temperamento esaltato e se, per disgrazia, in possesso di un grande potere, tale da metterlo in grado di realizzare l'ideale che si è costruito […] può condurre il suo paese alle peggiori catastrofi. In

nota. Sul pessimismo soreliano, cfr. G. La Ferla, *Ritratto di Georges Sorel*, cit., pp. 107-115; P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., pp. 246-249; M. Missiroli, *Prefazione*, in G. Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, cit., p. 16.

[307] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, cit., p. 93. Traduciamo il passo diversamente dal Vivarelli perché – come evidenziato da Nicola Badaloni – in tale traduzione va parzialmente perduta l'idea di «blocco»: «Il concetto di "blocco" designa in questo passo dapprima l'insieme cogente delle condizioni sociali […]; poi il rovesciamento storico di questa situazione di costrizione (cioè appunto quello che Gramsci chiamerà "blocco storico"). È dunque esatto [sostenere] che il concetto di blocco storico deriva a Gramsci da Sorel» [N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit., p. 60].

[308] «Il pessimista soreliano era in un certo modo fatalista, ma, in confronto al fatalismo del determinista, che credeva immutabile e eterno il sistema della necessità, per il pessimista si poteva (e moralmente si *doveva*) giungere alla distruzione di quell'ordine. Per arrivare all'annientamento della necessità incarnata dall'ordine sociale, l'individuo doveva assolutamente associarsi, non essendovi alcuna possibilità di "*délivrance*" individuale» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., pp. 293-294].

Imp_ Sorel.indd 111 15/05/15 13.13

> effetti deve in breve riconoscere che le trasformazioni sociali non si realizzano affatto con la rapidità che egli aveva dato per certa; invece di spiegare il corso delle cose con le necessità storiche, egli si disgusta dei suoi contemporanei; è tentato di togliere di circolazione coloro la cui cattiva volontà gli sembra pericolosa per la felicità di tutti. Durante il Terrore, i più sanguinari furono coloro che avevano il desiderio più vivo di condurre i loro simili a godere di quell'età dell'oro che essi avevano sognato, e che maggiore simpatia provavano per le miserie umane: ottimisti, idealisti, sensibili, essi si mostravano tanto più inesorabili in quanto avevano una maggiore sete di felicità universale[309].

Gli ottimisti «umanitari» condannano dunque la violenza «in linea di principio», ma ricorrono a una forma di violenza straordinariamente brutale quando i loro progetti si arenano[310]. La storia si rivela una potenza ingovernabile, il cui corso non può essere previsto né, tantomeno, orientato[311].

Sorel ha dunque una concezione della storia che rifugge da ogni ottimismo e tale atteggiamento rimanda a un secondo e più profondo

[309] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, cit., p. 92. «"Il pessimismo armato" di Sorel è la disincantata consapevolezza che non esistono, e non esisteranno mai, "paradisi in terra"; è l'esatto contraltare del *naif optimisme* – questo sì pericoloso e sanguinario – di chi in quei paradisi crede con fervore ostinato, pronto a inventare di tutto (anche la ghigliottina) per 'convincere' i recalcitranti della bontà del suo sogno da "età dell'oro"» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico,* cit., pp. 92-93 nota].

[310] Gli ottimisti – scrive a riguardo Leszek Kolakowski – «credono che i mali del mondo provengano dalle carenze della legislazione e dell'istruzione, dalla mancanza di sentimenti umanistici; sono convinti che le riforme giuridiche condurranno con facilità a un paradiso in terra; e, quando bisogna agire basandosi su tali illusioni, ricorrono al terrore, che deve sostituire la conoscenza delle reali connessioni sociali – come facevano appunto i capi rivoluzionari. I pessimisti non pensano ad alcuna onnichiarificante teoria del mondo, che avrebbe introdotto in esso un ordine razionale; essi sono consapevoli degli stretti confini entro i quali si muovono i nostri progetti sociali, confini delimitati dal peso della tradizione, dalla debolezza umana, dalla caducità della conoscenza. Essi vedono inoltre l'ampia interdipendenza tra tutti i lati della vita, per cui trattano le condizioni sociali come insiemi collegati, che non si lasciano separare parzialmente, ma possono essere aboliti tutti insieme, in una catastrofe esplosiva. […] Il pessimismo dell'autentico marxismo si esprime nel fatto che il marxismo non crede in nessuna legge del progresso capace di agire automaticamente, né nella facilità con cui si possano imporre al mondo le disinvolte strutture della felicità universale, né nel miglioramento del mondo attraverso graduali riforme» [L. Kolakowski, *Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo*, SugarCo, Milano 1980, vol. II, p. 170].

[311] Cfr. G. Sorel, recensione a A. Labriola, *Del materialismo storico*, «Devenir social», II, 1896, p. 765.

Imp_ Sorel.indd 112 15/05/15 13.13

principio della sua riflessione, ovvero il carattere naturale della decadenza delle società e il carattere artificiale della loro grandezza:

> l'umanità esce talvolta dalla mediocrità sotto la pressione energica di alcune costrizioni, ma […] vi ricade allorché viene abbandonata alle proprie tendenze; non è dunque impossibile che l'avvenire di società raffinate e cadute in piena decadenza rassomigli a un lontano passato di selvaggi[312].

Da Vico, Sorel aveva infatti imparato a considerare la storia come un alternarsi di rinascite e decadenze, le quali dipendevano dall'azione dell'uomo: «in Vico la *Provvidenza* non garantiva affatto il ritorno all'età dell'oro dopo che si era ricaduti all'età del ferro; quindi la possibilità di risalire la china era affidata alla sola volontà dell'uomo. O, almeno, questa era la conclusione che Sorel ne traeva»[313].

Sorel era rimasto impressionato dall'insistenza vichiana su una ferma separazione tra storia e metafisica, e dall'intuizione per cui ciò che l'uomo fa – a differenza della creazione divina – è soggetto a cambiamenti costanti e a decadenza[314]. È questo carattere creativo, «aperto» della teoria di Vico che catturò l'immaginazione di Sorel.

[312] G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, in *Scritti politici*, cit., p. 680. «Sorel si era rassegnato, come già prima di lui Flaubert e Proudhon, al "trionfo della mediocrità" e alla bassezza delle passioni, convincendosi profondamente che il movimento spontaneo di tutta la storia è la decadenza, e che il movimento contrario tendente alla grandezza umana si fa luce a stento e deve strapparsi con la lotta al movimento di decadenza» [K. Löwith, *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, Einaudi, Torino 2000, p. 388].
[313] R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., pp. 29-30.
[314] «Il progresso non è affatto una linea retta e continua, ma una spirale che si avvita e ritorna su se stessa, con interruzioni così brusche da risalire poi a fatica e lentamente» [J. Michelet, *Préface*, in *Histoire du XIXe siècle* (1872-1873), in *Œuvres complete*, Flammarion, Paris 1971-1987, vol. XXI, p. 66]. Michelet vichianamente non credeva nel percorso rettilineo e nell'ineluttabilità della storia del progresso: poiché è la «guerra […] della libertà contro la fatalità» ad aprire il cammino al progresso, la storia non può essere che il «racconto di questa interminabile lotta» [Id., *Introduction à l'histoire universelle* (1831), Armand Colin, Paris 1962, p. 5]. «Questo, che fece tutto ciò, fu pur mente, perché 'l fecero con elezione; non a caso, perché con perpetuità, sempre così facendo, escono nelle medesime cose» [G. B. Vico, *La scienza nuova*, cit., vol. II, capov. 1108, p. 164]. «Questo splendido passaggio – scrive in proposito Horowitz – […] fornisce una chiara nota volontaristica al corso dello sviluppo storico. La storia può non essere un processo lineare, ma ciononostante è chiaramente un processo umano» [I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, cit., pp. 97-98].

Imp_ Sorel.indd 113 15/05/15 13.13

La comprensione della storia implica dunque, secondo Sorel, un'accettazione della primarietà dell'attività, della partecipazione dell'uomo nella formazione del suo destino:

> Si passava così da una filosofia della conoscenza a una filosofia dell'azione, e il sapere come attività disinteressata veniva completamente messo da parte e sostituito da una conoscenza che si misurava tutta in termini d'azione, dal suo grado cioè di funzionalità rispetto al problema della storia *in fieri*[315].

La storia ha pertanto per Sorel un movimento ciclico, un alternarsi di alti e bassi nei quali continuamente essa ripete se stessa; il suo movimento non è conseguenza di alcun *deus ex machina*, ma il prodotto dell'azione degli uomini[316]. La prospettiva di Vico offre quindi a Sorel maggiori possibilità per comprendere la storia umana, poiché – concentrandosi sulle azioni individuali – rende il determinismo sociale più facilmente combattibile. L'influenza esercitata su di lui dal filosofo napoletano, convince inoltre Sorel che il predeterminismo hegeliano – innegabilmente presente nel pensiero di Marx[317] – se preso seriamente possa convertirsi in motivo e fondamento di inazione, degenerando irreparabilmente in una forma di fatalismo.

La filosofia della storia hegeliana, a suo dire, tenderebbe a fissare la responsabilità dell'evoluzione storica a un livello teleologico piuttosto che nelle specifiche e concrete relazioni tra nazioni, classi e individui. L'idea che la ragione sia infallibile e suprema non ha quindi posto nella psicologia dell'azione soreliana; l'anomalia del caso (*hasard*) sconvolge «la regolarità oggettiva delle leggi, positive o dialettiche, che presiedono all'accadere storico mettendo in scacco la ragione»[318]. Il corso della storia non è governato da un insieme ordinato di leggi, «ma da una successione di eventi contingenti, di conflitti specifici che riguardano la distribuzione delle ricchezze e del potere, e da decisioni prese volta per

[315] R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 32.
[316] Cfr. I. L. Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, cit., p. 97.
[317] Già in una lettera a Croce del 1 aprile 1898 Sorel accusava esplicitamente Marx, e non più la scuola marxista come fino allora aveva fatto, di avere «molte più reminiscenze idealistiche di quanto non si creda» e rimproverava Labriola di aver seguito Engels «in qualcuna delle sue fantasie idealistiche» [G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, «La critica», XXV, 1927, p. 45]. Cfr. E. Boffi, *Dalla polemica antipositivistica al socialismo*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., p. 30.
[318] D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 13.

Imp_ Sorel.indd 114 15/05/15 13.13

volta, spesso senza avere a disposizione informazioni sufficienti, che portano a risultati inaspettati»[319].

Contro l'idea progressiva della storia, Sorel sviluppa dunque un concetto di dialettica che non contiene solo il movimento, ma anche l'arresto, e in ciò si differenzia radicalmente da quella hegelo-marxiana. L'ipotesi che stava alla base della concezione marxista, secondo Sorel, è difatti di tipo «intellettualistico», in quanto faceva sì che ogni fase dello sviluppo storico si sopprimesse per una sorta di «esigenza di razionalità»:

> La classe borghese è divenuta inutile, essa sparisce; la distinzione delle classi è un anacronismo, la si sopprima. L'autorità politica dello Stato non ha più ragione d'essere, svanisce; l'organizzazione sociale della produzione seguendo un piano generale predeterminato diventa possibile e desiderabile, si realizza, eccetera. Così parlano i discepoli di Engels. Il più grande miracolo che la storia potrà menzionare sarà l'abdicazione volontaria dei poteri dittatoriali: non si può comprendere un fenomeno così sorprendente senza l'ipotesi intellettualistica: questa dittatura cessa quando essa non è più necessaria per la felicità degli uomini[320].

Marx non appare più come lo scienziato sociale teorico del «socialismo moderno», ma come semplice uomo d'azione, rivoluzionario[321]; «come tutti gli uomini di sentimento» non è riuscito «a separare nel suo pensiero ciò che era propriamente scientifico da quello che era propriamente educativo»: egli ha pertanto «materializzato le sue astrazioni e […] ha espresso le sue speranze socialiste sotto la forma di una descrizione storica»[322].

[319] C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 143.
[320] G. Sorel, *Vi è dell'utopia nel marxismo?*, cit., p. 163. «Altrettanto plausibile […] il legame istituito da Sorel fra razionalismo e determinismo; se, in linea di principio, sarebbe pensabile un'impostazione razionalista che non comportasse esiti deterministici, il legame storico e psicologico fra questi due aspetti rimane molto forte; il razionalismo tende a espandersi, a gettare una rete di idee su tutte le determinazioni della realtà; e in un tal contesto ogni fenomeno appare sprovvisto di forza di "novità", già impigliato in una catena di "previsioni". Per molti spiriti una visione siffatta può condurre al fatalismo, allo scoramento» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 457]. Su questi temi vedi anche G. A. Arena, *Prima della ragione*, cit., pp. 14-26.
[321] In Marx «non bisogna cercare […] una dottrina, ma assai più la spiegazione della vita pratica» [G. Sorel, *Prefazione*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 9]; se egli si servì della filosofia, fu solo «come un mezzo per fare luce sopra certe questioni» [ivi, p. 7].
[322] G. Sorel, *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, tr. cit., p. 391.

Imp_ Sorel.indd 115 15/05/15 13.13

A una simile descrizione Sorel attribuisce tuttavia il valore di «un'immagine artistica, destinata a farci assimilare un'idea»[323]:

> Sulla definizione di socialismo, Sorel era […] d'accordo con Merlino nel considerarlo alla stregua di una nuova morale. Ma se questi identificava la morale con il sentimento di giustizia presente in ogni uomo, Sorel distingueva la morale degli individui da quella dei gruppi sociali e, rispetto allo scrittore napoletano, si mostrava più interessato alla seconda che alla prima: per questo egli analizzava le dinamiche della morale sociale e l'influsso che essa esercitava nella trasformazione della società. Perché questa morale giungesse ad assicurare l'autonomia dei gruppi sociali, essa doveva essere animata da un sentimento assai robusto, da una serie di immagini che definissero il ruolo dei gruppi sociali nella storia e nella società. Perciò, se Sorel si diceva d'accordo con Merlino nel ritenere scientificamente falsa la legge che prevedeva il crollo del capitalismo, egli pensava tuttavia che occorresse mantenere una qualche immagine della catastrofe per nutrire l'identità del proletariato socialista[324].

Non ha importanza che il capitalismo non si sia sviluppato col carattere fatale che Marx gli attribuiva, quello che più conta è «che agli occhi della classe operaia questa fatalità apparisse sempre così ineluttabile»[325]. Sorel considera dunque l'ipotesi catastrofica del marxismo non una verità d'ordine scientifico, ma un «mito sociale», ricorrendo a un concetto che starà a fondamento dei suoi scritti più maturi e sul quale avremo occasione di soffermarci più ampiamente tra breve[326].

[323] *Ibidem*.
[324] M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 118.
[325] G. Sorel, *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., p. 182.
[326] «L'incapacità di prospettarsi chiaramente le modalità della transizione rivoluzionaria distingue dunque Sorel […] dalla composita famiglia dei "rivoluzionari di professione", che ritengono – o fan mostra di ritenere – di conoscere a perfezione la via stretta che sbocca nel doporivoluzione, e spingono i loro adepti a imettersi in essa, e tanto peggio se lo fanno *obtorto collo*. Bisogna ricordare che la relativa imprevedibilità che circondava le modalità d'accadimento del fenomeno rivoluzionario era anche motivata, in Sorel, dalla concezione del capitalismo come *élan* torrentizio e capriccioso, come impeto anarchico e disordinato che nessuna programmazione umana poteva imbrigliare; è coerente, alla luce di tale concezione, considerare come avvolti da oscurità i contorni della catastrofe sociale generale che doveva accompagnare il crollo dell'assetto economico del capitalismo, catastrofe che può essere sì vaticinata, ma non descritta nel suo maturare e nelle sequenze finali del suo svolgersi. Ma è proprio l'oscurità avvolgente l'agognato "passaggio" rivoluzionario che fa scattare la gran potenza dell'immaginario, e spinge Sorel a un lavoro di integrazione mitico-simbolica che tramuta un evento sociale e politico, per

Imp_ Sorel.indd 116 15/05/15 13.13

2. *Il ruolo catartico dell'azione e la moralità della violenza*

Molti interpreti reputano il concetto soreliano di «violenza», in quanto riconducibile a un modello di morale eroica fine a se stessa, una sorta di «incunabolo del fascismo», tesi corroborata dalla fortuna ottenuta da Sorel presso Mussolini[327].

Del complesso pensiero di Sorel – in particolare, della teoria del mito, della violenza necessaria e della critica alla degenerazione democratica – per un certo periodo si impadronirono esponenti del movimento fascista, che vollero vedere in lui una sorta di «precursore» e nel sindacalismo rivoluzionario «il battistrada e la primavera dello stesso fascismo»[328]. È inoltre facile individuare, tra sorelismo e fascismo, delle convergenze in termini negativi, riguardanti la comune critica a dottrine e istituzioni politiche come il Parlamento, il suffragio elettorale, il liberalismo, il riformismo socialista, ed è dunque legittimo affermare che quanto meno essi avevano dei «nemici» in comune.

I sospetti su una comune matrice irrazionalista si addensano, se si considera la propensione "mitica", la tendenza ad «accendere e invigorire, con le immagini del sentimento, "il fuoco metafisico", languente sotto le ceneri della ragione», tendenza, che segnerebbe tanto il cammino spirituale di Sorel, quanto «la marcia» del fascismo[329]. La sostituzione

quanto notevole, in un'eroica e grandiosa prova per le risorse etiche dell'umanità» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., pp. 174-175].

[327] «Né a Nietzsche, né a William James devo ciò che sono – affermerà Mussolini nel 1924 – ma a Sorel […] a Sorel devo molto di più. È un grande maestro» [cit. in Y. De Begnac, *Palazzo Venezia. Storia di un regime*, Editrice La Rocca, Roma 1950, p. 118]; già nel 1907 Mussolini confessava di aver «meditato lunghe ore sopra i volumi […] di Giorgio Sorel» [B. Mussolini, *Opera omnia*, La Fenice, Firenze 1964, t. I, p. 269]. «Mussolini non si segnala certo per la trasparenza con cui ha cercato di consegnare agli storici il proprio passato. Anzi, il fatto che, per molti anni, nelle biblioteche italiane non fosse possibile consultare le annate dell'"Avanti!" e di "Lotta di classe", esemplifica bene il tentativo di coprire il passato marxista del "Duce". Come dirà al De Begnac, "non era proprio necessario che, allora, tutti conoscessero il mio passato di iconoclasta" – un passato ingombrante, zeppo di affermazioni inequivocabili, come quella che decretava Marx "il magnifico filosofo della violenza operaia". Ma quando compila la voce *Fascismo* per l'Enciclopedia Italiana, nel tentativo di riassumere alla svelta almeno i propri trascorsi "culturali", non rinunciando a una certa aura romantica, citerà, oltre alle letture di Péguy, di Lagardelle, di Orano e di Olivetti, anche quelle di Sorel. Quando, però, si tratterà di riconoscere in qualche riferimento culturale un vero e proprio "presentimento del fascismo", come fa notare Nolte, citerà un solo nome – né Marx, né Nietzsche, né Pareto, né Bergson, né tantomeno Sorel, bensì Renan» [P. Accame, *George Sorel*, cit., p. 93].

[328] G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 197.

[329] Cfr. V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 73. Le «sciocchezze fasciste» di Sorel verranno severamente condannate da J. P. Sartre nella sua *Préface*, in F. Fanon, *Les damnés de la*

Imp_ Sorel.indd 117 15/05/15 13.13

della dialettica con l'intuizione bergsoniana – come rileva György Lukács – avrebbe inoltre reso Sorel indifferente di fronte «ai fini e ai mezzi reali e concreti dei singoli scioperi», al punto che «è più che un semplice caso il fatto che la così vuota teoria soreliana del mito sia diventata, almeno in certi momenti, importante per Mussolini»:

> Sorel è un pensatore puramente borghese, un tipico intellettuale piccolo borghese. Dal punto di vista economico come da quello filosofico egli accetta la revisione del marxismo compiuto da Bernstein. Insieme a Bernstein rifiuta la dialettica interna dello sviluppo economico […] come processo che conduce necessariamente alla rivoluzione proletaria; conformemente a ciò, seguendo ancora Bernstein, respinge anche la dialettica come metodo filosofico. Questa viene da lui sostituita con il pragmatismo di James e anzitutto con l'intuizione bergsoniana. Della sociologia borghese del suo tempo egli assume l'idea di irrazionalità del movimento delle masse, come pure la concezione delle *élites* di Pareto. Considera il progresso come una tipica illusione borghese, facendo generalmente proprie a questo riguardo le argomentazioni degli ideologi della reazione. Da queste premesse reazionarie […], con un salto mortale filosofico veramente irrazionalistico, Sorel sviluppa una teoria della pura rivoluzione proletaria, il mito dello sciopero generale, il mito dell'impiego della violenza da parte del proletariato.

terre, Maspéro, Paris 1961, p. 14; sfortunatamente in tale sede Sartre non specifica le ragioni che lo inducono a credere nel «fascismo» di Sorel e qualcuno ha potuto insinuare che egli lo definisce in tal modo «probabilmente senza averlo letto» [J. Julliard, *Sorel sessant'anni dopo*, «Mondoperaio», XXXV, 7-8, luglio-agosto 1982, p. 90]. Riguardo critiche di tal sorta al pensiero soreliano cfr. G. Lukács, *La distruzione della ragione*, Einaudi, Torino 1959, pp. 30-33; G. Eisermann, *Georges Sorel und der Mythos der Gewalt*, «Der Staat», 1, 1965, pp. 27, 33-36; J. Roth, *The Roots of Italian Fascism:Sorel and Sorelism*, «Journal of Modern History», I, 1967, pp. 30 ss.; G. L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna 1975, pp. 17-18; B. H. Lévy, *L'idéologie française*, Grasset, Paris 1981, p. 134; M. Veneziani, *Mussolini il politico*, Ciarrapico editore, Roma 1981, pp. 28-32, 36, 99; G. Bocca, *Mussolini socialfascista*, Garzanti, Milano 1983, p. 12; Z. Sternhell, *Nascita dell'ideologia fascista*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 1993, in particolare pp. 53-134; Id., *Né destra né sinistra: l'ideologia fascista in Francia*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 1997, in particolare pp. 53-69, 111-159. Per la messa in discussione di tali ipotesi vedi in particolare J. Julliard, *Sur un fascime imaginaire*, in Id., *Autonomie ouvrière. Etudes sur le syndicalisme d'action directe*, Gallimard-Seuil, Paris 1988, pp. 269-285; F. Germinario, *Fascisme et idéologie fasciste. Problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Zeev Sternhell*, «Revue française d'Histoire des idées politiques», 1, 1995, pp. 22-78; cfr. anche W. Benjamin, *Fur die Diktatur. **Interview mit G. Valois***, «Die literarische Welt», 16 settembre 1927, ora in Id., *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, vol. 4, 1/2, pp. 487-492. Sul presunto antisemitismo soreliano cfr. la serrata discussione fra Z. Sternhell e S. Sand in «Esprit», 12, 1983, pp. 189-195.

Imp_ Sorel.indd 118 15/05/15 13.13

> È questa la figura tipica del ribellismo piccolo borghese: Sorel odia e disprezza la cultura borghese, ma non in un solo punto si sa liberare dell'influsso di essa […]. Ciò che Sorel chiama proletariato non è nient'altro che una astratta negazione di tutto l'elemento borghese, senza alcun contenuto concreto. Infatti, non appena egli comincia a pensare, pensa per contenuti borghesi, in forme borghesi; l'intuizione bergsoniana, l'irrazionalismo della *durée réelle* acquistano qui l'accento di un'utopia della disperazione. […] l'intuizione irrazionalistica, il vuoto mito da essa creato, è completamente staccato dalla vera realtà sociale, non è che un estatico salto nel nulla[330].

In realtà, il mito soreliano, come insieme di immagini motrici che rende possibile l'azione «vivificandola», ha un contenuto troppo sfuggente per ridursi a «fede fascista». Nonostante sia il fascismo sia il sorelismo si oppongano al'ideologia e al mondo «borghesi», essi lo fanno da versanti solo apparentemente simili: Mussolini, in nome della disciplina; Sorel – contrario a ogni «dottrina intellettuale» che organizzi gli uomini «come armenti» – in nome dell'autonomia operaia[331].

La lotta dei sindacati soreliani si svolge su due versanti: all'interno, è lotta pedagogica volta ad «abbozzare» una nuova condotta socialista; all'esterno, è lotta politica contro lo Stato, al fine di strappare all'autorità politica tradizionale «un brandello del suo potere»[332]. Le corporazioni del fascismo, al contrario, hanno il solo compito di favorire, attraverso il convergere delle forze una volta antagoniste, «un aumento della produzione e quindi della ricchezza»[333].

È lo stesso Mussolini a segnare il confine tra i due tipi di associazionismo: «mentre il sindacalismo socialista, per la strada della lotta di classe, sfocia sul terreno politico […] il sindacalismo fascista, attraverso

[330] G. Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., pp. 30-31.

[331] «Si lotta *contro* gli stessi nemici (la corruzione delle plutocrazie e delle caste intellettuali) ma non per gli stessi obiettivi e non con le stesse armi» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico,* cit., p. 184 nota].

[332] Cfr. G. Sorel, *L'éthique du socialisme*, cit., pp. 157-159; su questi temi cfr. P. Angel, *Essais sur Georges Sorel. Vers un idéalisme constructif*, Marcel Rivière, Paris 1936, pp. 231-233.

[333] Cfr. B. Mussolini, *Per il Consiglio Nazionale delle Corporazioni* [22 aprile 1930], in *Scritti e discorsi (dal 1921 al 1931)*, Hoepli, Milano 1934, pp. 193, 197-198. «L'ammiratore dello sciopero generale diventava il garante di colui che interdiceva ogni sciopero! […] Il dottrinario della scissione del proletariato dalla borghesia diventava il responsabile del corporativismo, secondo cui padroni e operai, borghesi e proletari dovrebbero far causa comune, in piena fraternità, sull'altare della patria!» [R. Louzon, *Introduction*, in G. Sorel, *Lettres à Paul Delesalle 1914-1921*, Bernard Grasset, Paris 1947, pp. 57-58].

Imp_ Sorel.indd 119 15/05/15 13.13

la collaborazione di classe, sbocca nella corporazione, che tale collaborazione deve rendere sistematica e armonica»[334].

Lo Stato, che il programma fascista del 1921 definirà «l'incarnazione giuridica della Nazione», vierrà sempre visto da Sorel come uno strumento della borghesia e, in quanto tale, un organismo da abbattere e non certo uno strumento da consolidare[335]. Le aspre critiche rivolte al socialismo riformista sono inoltre finalizzate a spingere all'azione il proletariato e non, come avverrà per il fascismo, «per utilizzare tutte le forze disponibili contro il movimento proletario»[336].

Quanto alla violenza, quella teorizzata da Sorel non ha nulla a che vedere con una qualunque forma di brutalità sanguinaria, di sopraffazione o di squadrismo, ma è una «dottrina intellettuale», una violenza prevalentemente ideale e simbolica[337]. Egli indubbiamente raccomanda ai proletari l'uso della violenza al fine di rinsaldare il movimento rivoluzionario e affrettare il sorgere della nuova società, ma tale «simbolismo guerriero» ha un carattere eminentemente psicologico e non si convertirà concretamente che in un fenomeno di astensione[338] – lo «sciopero

[334] B. Mussolini, *Per il Consiglio Nazionale delle Corporazioni*, cit., p. 193.

[335] Il sindacalismo «nega, distrugge lo Stato», mentre «la radice spirituale del fascismo [è] il sentimento dello Stato» [S. Panunzio, *Ancora sulle relazioni fra Stato e Sindacati*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», fasc. II, 1926, pp. 272-73]. Secondo Panunzio, confondere il sindacalismo antistatalista e «anarchico» di Sorel con il nuovo sindacalismo di Stato, incarnato dalle corporazioni fasciste sarebbe «come confondere il Cristianesimo dei Santi Padri di Occidente con quello dei Padri di Oriente, solo perché a entrambi è comune il termine Cristianesimo» [ivi, p. 273]. Sulla leggenda, «assurda ma tenace», di un Sorel «filofascista», cfr. M. Charzat, *Georges Sorel et le fascisme: Elements d'explication d'une legende tenace*, «Cahiers Georges Sorel», 1, 1983, pp. 37-51.

[336] «Se egli […] si scagliò contro il sistema democratico-parlamentare, fu perché disprezzava la borghesia capitalistica e auspicava la fine della falsa democrazia che governava per essa in nome del popolo: questa democrazia era colpevole, ai suoi occhi, di corrompere le masse con l'esempio dei suoi vivi appetiti, dei suoi costumi deplorevoli e della sua imbecillità […]. Ciò che detestava della democrazia non era, insomma, l'autogoverno del popolo. Al contrario, voleva che il popolo dei produttori si amministrasse da solo e auspicava l'avvento di una forma sociale popolare, il cui nome generico importava poco, fondata sulle esigenze del proletariato» [G. B. Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, cit., pp. 365-367].

[337] Il mito dello sciopero generale viene invece trasformato dal fascismo nel mito della violenza immediata, utilizzabile per qualsiasi azione squadristica: «dello "spirito" sindacalista Mussolini apprezza soprattutto la predisposizione allo scontro, lo "stato di guerra" di chi, virilmente, non è disposto a mercanteggiare sui principi: dal sindacalismo soreliano, Mussolini crede di poter estrapolare la "rude" nozione di violenza» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico,* cit., p. 80].

[338] Cfr. A. Harent, *Sulla violenza*, Mondadori, Milano 1971, pp. 55-60; D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 235-236.

Imp_ Sorel.indd 120 15/05/15 13.13

generale» – capace di indurre i non-produttori all'abbandono dei propri privilegi[339].

La «violenza» fascista non è dunque deducibile dalle considerazioni soreliane: si tratta di un adattamento arbitrario (operato scaltramente da Mussolini «a puntello ideologico del proprio regime»[340]) o, quanto meno, di un fraintendimento[341]. Anzitutto, Sorel teorizza una netta distinzione tra «violenza» e «forza». La forza appartiene alla borghesia e allo Stato che, per suo mezzo, vogliono conservare un determinato ordine sociale e ottenere automaticamente l'obbedienza dei lavoratori; al contrario la violenza è l'arma rivoluzionaria del proletariato, che la rivolge contro lo Stato, per abbatterne l'autorità:

> I termini *forza* e *violenza* s'adoperano, indifferentemente, ora per indicare gli atti dell'autorità, ora gli atti di rivolta; ma è chiaro che i due casi danno luogo a conseguenze diversissime. Io sono d'avviso che vi sia gran vantaggio nell'adoperare una terminologia che non dia luogo a nessun equivoco, e che occorrerebbe riservare il termine di *violenza* alla seconda situazione. Noi diremo, quindi, che la forza ha per scopo di imporre l'organizzazione di un ordine sociale, in cui governi una minoranza; laddove la violenza mira alla distruzione di quell'ordine. La borghesia ha adoperato la forza, dal sorgere dei tempi moderni; laddove il proletariato reagisce ora, contro di essa e contro lo Stato, con la violenza[342].

[339] «Quella soreliana era […] su ciò non vi sono dubbi, una violenza rivoluzionaria al servizio della classe lavoratrice e contro l'oppressione borghese, nemmeno lontana parente, dunque, di quella usata dalla reazione fascista per piegare la resistenza operaia all'azione di classe dei ceti imprenditoriali» [G. B. Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, cit., p. 366].

[340] V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 71.

[341] Su questi temi cfr. R. Louzon, *Introduction*, in G. Sorel, *Lettres à Paul Delesalle 1914-1921*, cit, pp. 57-58; H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., pp. 178-179; E. Santarelli, *Prefazione*, in G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 18-25; W. Benjamin, *Fur die Diktatur. Interview mit G. Valois*, cit.. «Dopo la crisi di Weimar e l'avvento del fascismo al giovane Benjamin […] spetterà il compito di affermare, in un'intervista a Georges Valois, l'incompatibilità fra il sindacalismo soreliano, fondato sull'idea di lotta di classe, e il fascismo. La critica di Sorel allo Stato, sia pure nella sua forma parlamentare, esclude – per Benjamin – la possibilità di rinchiudere Sorel nel prototipo del totalitarismo, e lo pone invece come esempio di una lettura di Marx sganciata dalle ideologie razionalizzanti, inscindibilmente connesse alle forme giacobine del potere» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 48].

[342] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 275-276.

Imp_ Sorel.indd 121 15/05/15 13.13

L'azione rivoluzionaria dei «produttori» non è pertanto volta a impadronirsi della «forza» dello Stato, bensì ad abbattere questa forza per mezzo della violenza.

Bisogna tener presente che il concetto di violenza nasce – come la precedente adesione al revisionismo – sul terreno della polemica con la socialdemocrazia e ha senso soltanto all'interno di tale polemica[343]. Sorel descrive gli uomini politici dei regimi democratici come individui che utilizzano la democrazia per ristabilire un'*élite*, più meschina e inefficiente della vecchia casta dei notabili[344], e i partiti politici come coalizioni formate per conquistare i vantaggi che può offrire lo Stato[345]. La democrazia si palesa ai suoi occhi come il regime politico in cui gli intellettuali si impadroniscono dello Stato grazie ai partiti[346], tesi fondata sulla constatazione che sino a quel momento da ogni rivoluzione era solamente risultata la sostituzione di un gruppo di *savants* a un altro[347].

[343] «Il suo appello alla violenza va dunque interpretato innanzitutto come un invito rivolto ai dirigenti socialisti a una cosciente autocritica, a una chiarificazione delle posizioni, a un inequivoco schieramento sul fronte della lotta proletaria; come un messaggio di educazione rivoluzionaria trasmesso al proletariato» [A. Andreasi, *Introduzione*, in *Democrazia e rivoluzione*, cit., pp. 29-30].

[344] «Coloro che si intitolano *riformisti* e che pretendono costituire l'*élite* intellettuale della classe operaia, sono generalmente persone mediocri in ogni cosa, non meritevoli di alcuna considerazione. Quando si presenta l'occasione, costoro esercitano sui lavoratori che non consentono seguire docilmente il loro indirizzo, una tirannia che eguaglia quella dei peggiori padroni […]. Presso i migliori di costoro si ritrova tutta la bassezza dei piccoli borghesi, e specialmente una vanità incommensurabile, che lascia [il proletariato] senza difese in balia dei demagoghi o dei fabbricanti di pace sociale» [G. Sorel, *Le confessioni*, cit., pp. 30-31]. «I semi-letterati – ribadisce Sorel in una lettera a Missiroli –, che fanno della rivoluzione perché non hanno abbastanza talento per occupare un posto notevole nelle professioni liberali, sono la piaga di tutte le rivolte operaie», tant'è vero che una rivoluzione condotta da tal genere di capi «fa ripiombare le masse sotto dittature spesso più dure e sempre meno nobili di quanto non fossero i governi che hanno rovesciato» [lettera del 6 maggio 1910, in Id., *«Da Proudhon a Lenin» e «L'Europa sotto la tormenta». In appendice: Lettere a Mario Missiroli*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1974, pp. 437-438].

[345] Cfr. G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, in *Scritti politici*, cit., p. 754. «Sulla scorta di Taine, che aveva messo in luce il ruolo degli intellettuali "falliti" nel giacobinismo, Sorel era portato a svalutare il ruolo degli intellettuali nel movimento proletario. Egli non riteneva auspicabile che questi si facessero alleati del movimento dei lavoratori, perché così facendo si sarebbero posti come dirigenti di un movimento, quello operaio, a loro del tutto estraneo» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 126].

[346] Su questo tema cfr. P. Rolland, *Georges Sorel et la démocratie au XX siècle. Une critique politique de la démocratie*, «Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle», 8, 1990, p. 145.

[347] Precisando la tesi di Marx secondo cui tutti i movimenti sociali erano stati effettuati da minoranze a profitto di minoranze, Sorel asserisce: «Noi diremmo che tutte le nostre crisi politiche consistono nella sostituzione di intellettuali con altri intellettuali, essi hanno

Imp_ Sorel.indd 122 15/05/15 13.13

L'attacco agli intellettuali, considerati «parassiti» del movimento operaio, è presente sin dall'*Avenir socialiste des syndicats* del 1898, saggio in cui Sorel – con l'obiettivo di mettere in guardia i socialisti contro la pretesa superiorità dei «magnati del sapere» e contro il «dogma delle capacità» – polemizza aspramente con gli autocompiaciuti «mandarini della cultura», che fanno del loro sapere una competenza da esibire e da commerciare. I produttori devono, a suo dire, diffidare di questi famelici *savants* assetati di onori e pieni di invidia e «spirito di vendetta», che si insinuano nelle loro fila e i cui interessi personali non si potranno mai fondere con quelli della classe operaia. Il proletariato li deve pertanto escludere o, al più, deve affidare loro posti «da impiegati» negli organismi operai; ma – come Sorel tristemente osserva – raramente gli intellettuali socialisti si accontentano di incarichi oscuri o mal pagati, preferendo piuttosto adoperare le organizzazioni operaie come trampolino della loro carriera politica[348]. La vera vocazione degli intellettuali è infatti per Sorel lo sfruttamento della politica[349].

A differenza dei partiti tradizionali del passato, «sino a questi ultimi anni, i marxisti insegnavano che essi volevano sopprimere lo Stato», non conquistarlo e «utilizzarlo nel modo migliore»; è accaduto invece che, una volta scoperto «che il possesso del potere offre grandi vantaggi», «lo spirito di partito […] ha ripreso il suo posto all'interno del marxismo»[350].

dunque sempre come risultato quello di mantenere lo Stato e a volte anche di rafforzarlo, aumentando il numero degli interessati» [G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, cit., pp. 778-779].

[348] Cfr. G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., pp. 197-201. Cfr. P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., pp. 136-137.

[349] «Il ruolo del politico è molto simile a quello del cortigiano e non richiede alcuna attitudine particolare. Non bisogna parlar loro di sopprimere le forme tradizionali dello Stato […]. Essi vogliono persuadere gli operai che il loro interesse è di portarli al potere e di accettare la gerarchia delle capacità, che mette i lavoratori sotto la direzione degli uomini politici» [G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 200]. «I socialisti, per di più, non avevano alcuna intenzione di eliminare le condizioni che richiedono una classe di supervisori nei luoghi di lavoro. Un socialismo che pretendesse di farsi prendere sul serio, secondo Sorel, dovrebbe cercare di rendere gli operai "padroni di se stessi"; i socialdemocratici invece "cercavano soltanto di diventare loro i padroni"» [C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 290].

[350] G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, cit., p. 776. «La socialdemocrazia tedesca è ufficialmente marxista, ma essa ha sempre conservato molte idee lassalliane; è così che il programma di Gotha fu adottato nel 1875 malgrado le critiche di Marx; la sua lettera non fu neppure conosciuta fino al 1891. Lo spirito lassalliano divenne preponderante quando i socialisti cominciarono a conseguire successi elettorali; i successi elettorali conducono fatalmente al socialismo di Stato» [ivi, p. 762 nota].

Imp_ Sorel.indd 123 15/05/15 13.13

La trasformazione operatasi all'interno del pensiero socialista – continua Sorel – ha alla sua radice un fenomeno che caratterizza la formazione dello stesso Stato moderno, sviluppatosi sin dalle sue origini come dominio di «un corpo di intellettuali, il quale è investito di privilegi e in possesso di mezzi che si dicono politici per difendersi contro gli attacchi che a esso muovono altri gruppi di intellettuali, avidi di possedere i profitti dei pubblici impieghi»[351]. Per costoro, da Kautsky a Jaurès, la classe operaia deve semplicemente tenersi pronta a impadronirsi del potere politico «al momento opportuno»[352]; ciò significa che essa non è la protagonista della costruzione e della transizione al socialismo, ma è ancora «subalterna» nei limiti in cui deve attendere dalla classe dominante il «segnale» della rivoluzione[353].

Sorel considera a tal proposito importante evidenziare la netta differenza esistente – in merito alla concezione dello Stato e della rivoluzione – tra marxismo e blanquismo: innanzitutto la dottrina marxiana si differenzia da quest'ultimo in quanto essa mette da parte la nozione di partito – «che era capitale nella concezione dei rivoluzionari classici» – per tornare alla nozione di classe[354]; inoltre, mentre il blanquismo non è altro che «la rivolta dei poveri condotta da uno Stato maggiore rivoluzionario», una rivolta che «può appartenere a qualsiasi epoca» ed è «indipendente dal regime di produzione», la dottrina di Marx «considera una rivoluzione fatta da un proletariato di produttori che hanno acquistato la capacità economica, l'intelligenza del lavoro e il senso giuridico sotto l'influenza stessa delle condizioni della produzione»[355].

[351] Ivi, p. 778.
[352] Cfr. G. Sorel, *Bernstein e Kautsky*, cit., pp. 282-283. In tal modo «il movimento socialista, invece di essere il nucleo di un mondo nuovo, diventa un normale movimento politico, di masse guidate da capi alla conquista parassitaria dello Stato» [M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 267].
[353] «Per Sorel gli intellettuali si erano introdotti nel movimento socialista diventandone i dirigenti, ma la loro funzione all'interno del movimento operaio aveva finito per essere conservatrice, perché essi tendevano a vedere la rivoluzione in termini puramente politici e a rappresentarsi il rivolgimento sociale con una semplice presa del potere dello Stato. […] Così gli intellettuali si erano dedicati a una lotta politica che li aveva separati dagli operai, allontanando a loro volta i lavoratori dalla possibilità di prendere decisioni politiche, e riproducendo all'interno del movimento socialista e delle sue organizzazioni, un sistema gerarchico di divisione dei compiti e delle capacità» [M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 127].
[354] Cfr. G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, cit., p. 776.
[355] Ivi, p. 774.

Imp_ Sorel.indd 124 15/05/15 13.13

Com'è stato brillantemente compendiato da Édouard Berth, amico e fedele allievo di Sorel:

> C'è la soluzione marxista e quella statalista. Il marxismo dice ai deboli: organizzatevi, emancipatevi da voi stessi; divenite a vostra volta, per i vostri meriti, per il vostro superiore ideale, la nuova *élite*, la classe dirigente nuova. Esso non fa appello ad alcuna forza esterna […]. Lo statalismo, al contrario, troppo superbo per vedere altro nel proletariato che una massa inorganica, debole per natura, vuole prenderlo sotto la sua alta protezione, assicurare la sua felicità, elevarlo a una sedicente libertà, in nome di un ideale etico e scientifico di cui i soli intellettuali hanno la rivelazione. Il risultato più chiaro sarebbe la distruzione tanto delle libertà ed energie esistenti che delle libertà e delle energie virtuali nella vaga libertà universale che, in realtà, sarebbe l'assorbimento di tutti alla nuova casta[356].

La condanna senza appello formulata da Sorel nei confronti degli intellettuali lo porta, pertanto, a scagliarsi anche contro la «dittatura del proletariato», intesa come potere dispotico esercitato da uno «stato maggiore rivoluzionario»[357]. Proponendo la formula «dittatura del proletariato» – scrive il nostro autore – Marx «intendeva indubbiamente dire che le rivoluzioni si compiono in una sorta di eclissi giuridica», supponendo che nel mondo operaio sarebbe esistita «al momento della rivoluzione una coscienza assai sviluppata dell'elaborazione del diritto»; il suo «ottimismo» tuttavia, «potrebbe ben condurre a dei disastri»[358]. La dittatura del proletariato difatti sarebbe diventata la dittatura degli

[356] E. Berth, *Socialisme ou étatisme*, «Le Mouvement socialiste», V, 1903, t. I, p. 10. Su questi temi cfr. G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, tr. cit., p. 193.

[357] «Capovolgendo la prospettiva propriamente marxista, Sorel insiste invece con l'affermare che il maggior merito di Marx è stato quello di aver superato il punto di vista borghese del partito e di aver mostrato l'importanza della classe; il partito politico è anzi un'oligarchia organizzata che "si assume il compito di pensare al posto di una massa che non pensa" e che "si crede degna di ammirazione perché acconsente a trasmetterle le sue superiori illuminazioni". Conseguentemente, Sorel critica il concetto di dittatura del proletariato, che gli ricorda l'A*ncien Régime*, i clubs giacobini, lo Stato d'assedio di una città conquistata da generali, mentre la rivoluzione sociale si trasforma in una "meravigliosa servitù" regolata dalla *forza*» [C. Carini, *Lenin e la rivoluzione russa negli scritti italiani di Sorel*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., pp. 201-202].

[358] Cfr. G. Sorel, *Una formula equivoca*, «Il resto del Carlino», 18 novembre 1919, ora in *Da Proudhon a Lenin*, cit., pp. 203-207.

Imp_ Sorel.indd 125 15/05/15 13.13

intellettuali, che per Sorel rappresentava la maggior forma immaginabile di tirannide[359].

La polemica contro il giacobinismo e il blanquismo coincide, in tal modo, con quella contro lo «Stato popolare», cui tendono congiuntamente le «democrazie borghesi» e il «socialismo parlamentare»:

> I capitalisti divengono più arrendevoli, e sono ogni giorno più penetrati dalla necessità di compiere il *dovere sociale*; il grande ostacolo che incontrerà oramai il socialismo proverrà dal dovere sociale. I lavoratori fanno appello ai buoni sentimenti dei loro padroni, chiedono a questi di far loro l'elemosina di salari migliori, e accettano che i loro capi li rappresentino come bambini che bisogna trattare con indulgenza! Troppo di frequente gli scioperi, che nel passato davano origine alle idee rivoluzionarie, generano rapporti continui tra i capi dei sindacati e la borghesia, sotto il patronato del governo[360].

Sorel teme dunque che borghesia e proletariato giungano a mescolarsi in quello che definisce «un pantano democratico» in cui la lotta di classe venga neutralizzata e spenta «nella realizzazione degli ideali di pace sociale»[361]. Jean Jaurès, che è il bersaglio principale della polemica soreliana, viene descritto come maestro nell'arte di utilizzare i furori popolari per poter celebrare di fronte al governo e alla ricca borghesia la propria capacità nel «moderare la rivoluzione»[362]; ma perché questo gioco riesca, la violenza proletaria deve essere incanalata e controllata dai partiti politici e, d'altra parte, deve trovarsi di fronte a una società

[359] Cfr. C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 291. Sulla netta opposizione soreliana al «razionalistico» concetto di dittatura del proletariato cfr. C. Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1926², pp. 60-61.
[360] G. Sorel, *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., p. 296.
[361] Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 172. «Si faccia attenzione anche a certe espressioni ricorrenti in Sorel, come il "pantano democratico", e la "palude democratica" […]. Il pantano è il luogo dove le acque si incontrano, si mescolano e confondono, ma è anche il luogo dove le correnti cessano di fluire, diventano immobili e stagnanti, e perciò ricche di miasmi e causa di infezioni. È il simbolo della piattezza, ma anche dell'ingannevole, vertiginoso sprofondare. Non si potrebbe rappresentar meglio, con una metafora più densa di contenuto emotivo, le ragioni del "no" soreliano alla democrazia» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 82].
[362] «La socialdemocrazia è esperta in questa operazione di convertibilità della domanda di classe in offerta politica mediante la quale i suoi gruppi parlamentari comprano quote di rivoluzione sociale dal movimento operaio per poter vendere la tranquillità ai conservatori che non riescono a far rispettare le proprie leggi» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 92].

Imp_ Sorel.indd 126 15/05/15 13.13

borghese «disarticolata», che ha perso il senso del proprio interesse di classe:

> la democrazia elabora la grande illusione della solidarietà di classe concedendo alla volontà del capo l'occasione di realizzare il paradossale colpo di scena di far applaudire dal popolo l'ineguaglianza delle condizioni in nome dell'eguaglianza giuridica. La capacità di credenza delle masse è ripristinata in nome di un umanitarismo verboso che pretendendo di affrancare il pensiero dalle condizioni della sua esistenza può rivolgersi a tutti gli scontenti senza preoccuparsi di quale posto essi occupano nel mondo della produzione. Il politico alla Jaurés, simbolo del socialismo parlamentare, parla tante lingue quante sono le sue clientele. Egli non teme la contraddizione che separa il suo linguaggio dalla vera natura della sua attività, perché l'aver assunto soltanto il fronte tattico e non strategico della lotta di classe gli consente di poter adoperare un linguaggio marxista, sebbene la sua politica sia diventata estranea al pensiero di Marx e giustifichi l'introduzione di un nuovo sistema di privilegi in nome della conciliazione generale[363].

Gli uomini politici socialisti sono caduti nell'errore di riconoscere lo Stato e il parlamento come luogo esclusivo della lotta politica[364]; il socialismo si è dunque risolto in una dottrina – interamente «esposta a parole»[365] – che ha assimilato «l'ideale borghese dell'accordo pacifico grazie al quale tutti ottengono i propri vantaggi e ognuno realizza ottimi

[363] Ivi, pp. 90-91. «Il partito rappresenta in modo naturale e inevitabile la sottomissione del proletariato ai politici di professione. Finanzieri e uomini di mondo, commercianti e piccoli borghesi, affaristi e funzionari sono le maschere nude di una disgustosa messinscena elettorale che apparenta la democrazia al mondo della borsa. I politici operano sull'ingenuità delle masse sfruttando la loro emotività in funzione degli interessi e degli scopi di chi non si confonde con le aspettative della gente. Il finanziere che introduce sul mercato investimenti clamorosi che crolleranno nel giro di qualche anno e il politico che promette ai concittadini un'infinità di riforme che non sa come potrà realizzare, scrivono, secondo Sorel, il medesimo libro dei sogni» [ivi, p. 89]. Su questi temi cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 138.

[364] «L'accordo con una borghesia che deteneva monopolisticamente il potere del denaro e la forza di persuasione connessa alla cultura sarebbe stato, per Sorel, un *foedus iniquum*, un patto fra due mondi dotati di forza troppo ineguale, e perciò un qualcosa di molto più vicino a una resa, o comunque a un cedimento del più debole, piuttosto che a un accordo vero e proprio» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 99]. Cfr. S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 141.

[365] «Sulla bocca di questi pretesi rappresentanti del proletariato, tutte le formule socialistiche perdono il loro vero significato. La lotta di classe resta pur sempre il grande principio,

Imp_ Sorel.indd 127 15/05/15 13.13

affari»[366]. In tal modo si è convertita la lotta di classe in un piatto riformismo, non esente da corruzione, demagogia, clientelismo – che Sorel giudica strumenti tipici della «logica democratica» – adoperati dagli esponenti dei partiti per perseguire i propri interessi privati[367].

Sorel sostiene che soltanto la violenza proletaria, acuendo la divisione in classi e restituendo vigore alla borghesia, potrà dunque salvare il mondo dalla barbarie e dalla decadenza:

> I nostri socialisti parlamentari, figli della borghesia, che non conoscono altro che l'ideologia dello Stato, sono perciò disorientati, quando vengono a contatto con la violenza proletaria. Essi non possono applicare a essa i luoghi comuni di cui di solito si servono parlando della forza, e guardano con terrore i movimenti che potrebbero portare in rovina le istituzioni in cui vivono: col sindacalismo rivoluzionario, addio brillanti discorsi sulla Giustizia immanente, addio cariche parlamentari, diletto degli Intellettuali; è l'abominio della desolazione! Quindi non bisogna meravigliarsi se parlano della violenza con tanta collera[368].

ma deve essere subordinata alla solidarietà nazionale. L'internazionalismo è un articolo di fede in onore del quale i più moderati si dichiarano pronti a pronunziare i giuramenti più solenni, ma anche il patriottismo impone sacri doveri. L'emancipazione dei lavoratori deve essere opera dei lavoratori stessi, come si stampa ancora tutti giorni, ma la vera emancipazione consiste nel votare per un professionista della politica, nell'assicurargli i mezzi per farsi una buona situazione, nel darsi un padrone. Infine, lo Stato deve sparire, e si guarderebbero bene dal contestare ciò che Engels ha scritto sull'argomento; ma questa sparizione avverrà solo in un avvenire così lontano, che bisogna prepararsi a utilizzarlo provvisoriamente, allo scopo di fornire ai politici buoni bocconi, e la migliore politica di far sparire lo Stato consiste nel rafforzare provvisoriamente l'ingranaggio governativo. Griboulle, che si getta nell'acqua per non essere bagnato dalla pioggia, non avrebbe ragionato diversamente» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 211].

[366] C. Schmitt, *La teoria politica del mito*, «La Politica», II, 2-3, 1986, p. 70. Tale articolo è la traduzione del cap. IV (dedicato all'analisi del mito soreliano) del saggio *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* sopracitato.

[367] «La storia recente, dalla Comune all'Affaire Dreyfus, aveva finito per rivelargli, dopo un'iniziale entusiasmo per la causa, che la preoccupazione dei parlamentari socialisti consisteva, infatti, nel rassicurare comunque la borghesia con la promessa di non permettere al popolo di abbandonarsi agli istinti anarchici, mentre la loro più profonda aspirazione rimaneva sempre quella di impadronirsi della macchina dello Stato, di perfezionare gli ingranaggi e migliorare il funzionamento, allo scopo di consolidare gli interessi che la loro *élite* di potere avrebbe potuto contrattare alla pari con tutti gli uomini d'affari. […] sia gli uni sia gli altri si sarebbero adoperati affinché le masse non pensassero oppure si convincessero che le loro sofferenze provenivano da un passato di violenza che poteva essere riscattato soltanto facendo assegnamento sul genio dei loro capi» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 75-76]. Su questi temi cfr. H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 95.

[368] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 102.

Imp_ Sorel.indd 128 15/05/15 13.13

In opposizione all'ideologia statalista del socialismo parlamentare, la violenza proletaria assicura la rivoluzione futura restaurando in tutta la sua crudezza l'antagonismo di classe[369]. Mettendo inoltre l'accento sull'abolizione di ogni tipo di potere, Sorel apre la strada alla possibilità di ridurre al minimo l'impiego della coercizione: se le violenze proletarie «hanno valore di dimostrazioni militari, e servono a mettere in rilievo la separazione delle classi», allora non solo «non è affatto necessario che vi sia un grande incremento di brutalità e il sangue scorra a fiotti»[370], ma si può addirittura ipotizzare che la sua funzione si riduca a essere puramente simbolica:

> Io considero la violenza soltanto dal punto di vista delle sue conseguenze ideologiche […] per far sì che i lavoratori considerino i conflitti economici come immagini scolorite della grande battaglia che deciderà dell'avvenire.

Tutto ciò potrà avvenire a una condizione:

> Se la classe capitalistica è energica e afferma costantemente la sua volontà di difendersi, il suo atteggiamento francamente e lealmente reazionario contribuisce, almeno quanto la violenza proletaria, a mettere in rilievo la scissione delle classi, base di tutto socialismo[371].

[369] Su questi temi cfr. R. Bodei, *Destini personali*, cit., pp. 209-210.

[370] «Se per avventura i nostri socialisti parlamentari arrivassero al governo, essi si mostrerebbero buoni successori dell'Inquisizione, dell'*Ancien Régime* e di Robespierre; i tribunali politici funzionerebbero su grande scala, e possiamo anche avanzare l'ipotesi che si abolirebbe la *sfortunata* legge del 1848, che ha soppresso la pena di morte per reati politici. Grazie a questa riforma, si potrebbe di nuovo vedere lo Stato trionfale per mano del carnefice. Le violenze proletarie non hanno nessun rapporto con queste proscrizioni; esse sono puramente e semplicemente delle azioni di guerra, che […] servono a segnare la separazione delle classi. Tutto ciò che riguarda la guerra si produce senza odio e senza spirito di vendetta; in guerra non si uccidono i vinti; non si fanno ricadere su degli esseri inoffensivi le conseguenze delle delusioni che gli eserciti possono aver provato sui campi di battaglia; la forza si sprigiona allora secondo la sua natura, senza mai pretendere di prendere niente a prestito dai procedimenti giuridici che la società adopera contro i criminali» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 204-205]. «La nozione di lotta di classe toglie alla nozione di violenza i sentimenti di odio, di gelosia e di invidia introdottivi dai rivoluzionari borghesi. La violenza proletaria, lo sciopero generale dei sindacalisti devono essere paragonati alla guerra aperta tra le nazioni. Sorel, che non ha conosciuto le nostre guerre moderne, infernali, adotta su questo argomento l'opinione di Proudhon. La guerra è la lotta leale e necessaria di due nazioni: "Un duello di forza e di coraggio in cui la morte appare un rischio, non uno scopo"» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., p. 148].

[371] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 288. Cfr. M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 104.

Imp_ Sorel.indd 129 15/05/15 13.13

La «violenza» soreliana non è dunque fine a se stessa e acquista il suo vero significato in un contesto del tutto diverso da quello di una «ideologia della distruzione»[372]: essa deve spingere le classi su posizioni estreme per mettere in movimento il «meccanismo della produzione»[373]. Contrapponendosi alla filosofia borghese, la quale sostiene che «la violenza sarebbe un rimasuglio di barbarie, destinato a sparire col progresso nella cultura»[374], occorre sottolineare il fatto che – al pari della guerra in Proudhon[375] – costituisce una forza civilizzatrice, levatrice di nuove forme sociali: «Tutto può essere salvato se, con la violenza, si giunge a irrobustire la divisione in classi, e a rendere alla borghesia una parte delle sue energie»[376].

La borghesia in declino, alla ricerca di compromessi con i nemici di classe, non avverte infatti più una spontanea propensione allo scontro tanto che – afferma Sorel – è diventato necessario spingervela di nuovo: «Se, di fronte a una borghesia ricca e avida di conquiste, si leva un proletariato unito e rivoluzionario, la società capitalistica raggiungerà la perfezione storica»[377]. Non si deve pertanto aver timore di incutere

[372] «L'enfasi soreliana sulla violenza, in effetti, incoraggia l'equivoco, ma anche ai lettori occasionali non dovrebbe sfuggire la condanna del terrore rivoluzionario, che dimostra come le sue obiezioni al socialismo non fossero di natura puramente tattica, ma sostanziale. […] I movimenti rivoluzionari, innanzitutto, dovevano cercare di rendere i lavoratori indipendenti, senza paura e capaci di badare a se stessi: i socialisti, invece, sfruttavano la loro debolezza, incoraggiando stravaganti aspettative che non si sarebbero mai potute realizzare. Sorel non si faceva illusioni su cosa sarebbe accaduto se una classe di lavoratori indisciplinati avesse preso improvvisamente il potere, cercando di imporre la propria moralità servile sullo Stato» [C. Lasch, *Il paradiso in terra*, cit., p. 290].

[373] «Una manifestazione di violenza che deve essere giudicata soltanto dal punto di vista della sua espressione simbolica, ma che non può definirsi mimetica perché non cerca una vittima da sacrificare. Una violenza che, come non nasce dal sentimento dell'odio e dell'invidia, non provoca brutalità e massacri. […] La violenza è la forma espressiva del divenire dell'essere sociale. La differenza che Sorel individua tra violenza e forza consiste proprio nel fatto che la violenza proletaria fluidifica l'ordine sociale che la forza ha solidificato» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 224].

[374] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 157.

[375] Riguardo all'influenza proudhoniana su Sorel cfr. S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., pp. 222-28; G. Cavallari, *La genesi del concetto di violenza in Sorel*, «Giornale critico della filosofia italiana», 2, 1974, p. 280; Id., *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., pp. 65, 226.

[376] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 180. Su questo tema cfr. G. Cavallari, *Sorel critico del marxismo*, «Critica marxista», IX, 2, 1971, p. 143.

[377] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, p. 173. La conflittualità favorirebbe dunque la crescita di una borghesia forte, al meglio delle sue potenzialità economiche, al fine di giungere alla rivoluzione nelle condizioni auspicate da Marx: «La violenza non ha solamente come

Imp_ Sorel.indd 130 15/05/15 13.13

paura, perché così si rendono i propri nemici più energici e motivati allo scontro di cui l'umanità ha bisogno per evitare la propria degradazione: *salus ex inimicis*[378].

In tal modo la violenza proletaria diventa un fattore essenziale del marxismo; essa è infatti l'unico strumento che può ristabilire il modello ideale dell'antagonismo sociale descritto da Marx, evitando che la rivoluzione si produca in un periodo di decadenza[379]:

> Marx supponeva che la borghesia non avesse bisogno di alcun eccitamento per ricorrere all'uso della forza; noi siamo in presenza di un fatto nuovo e del tutto imprevisto: una borghesia che cerca di attenuare la sua forza. Bisognerà credere che la concezione marxista è morta? Niente affatto, poiché la violenza proletaria entra in scena allo stesso tempo in cui la pace sociale pretende di addolcire i conflitti; riconduce gli imprenditori capitalisti alla loro funzione e tende a restaurare la struttura delle classi nella misura in cui queste sembrano mescolarsi in un pantano democratico[380].

scopo di assicurare la purezza del socialismo e di mantenere nell'animo del proletariato sentimenti elevati; Sorel le assegna anche una funzione puramente economica […]: assicurare lo schema marxista della storia, portare la società capitalista al suo punto di "perfezione storica". Effettivamente la degenerazione borghese, la vigliaccheria dei capi d'industria, presi dalla paura e pronti a tutte le concessioni per disarmare le rivendicazioni operaie, rischiano di portare al fallimento del processo evolutivo previsto da Marx» [P. Andreu, *Sorel il nostro maestro*, cit., pp. 143-144].

[378] Cfr. R. Bodei, *Destini personali. L'età della colonizzazione dele coscienze*, cit., p. 217.

[379] Durante la rivoluzione francese «il cambiamento era avvenuto e si era consolidato […] perché si era annunciato in tempi di grande progresso economico. La borghesia aveva il suo punto di forza nel sentimento di fiducia, assoluto e generalizzato, nel futuro, progressivo miglioramento delle condizioni di vita. L'esempio *a contrario* è quello della conquista cristiana e della caduta dell'impero romano, avvenuta in tempi di decadenza economica. Nessun miglioramento serio fu generato da quella millenaria rivoluzione: tutto andò nel peggiore dei modi. Seguendo gli studi di Fustel de Coulanges, il grande storico ottocentesco del mondo antico e medioevale, Sorel sostiene che neppure le invasioni barbariche condussero a una rigenerazione sociale. Quattro secoli di oscurità furono necessari prima di poter risalire la china. Il mito della violenza proletaria, consolidando la divisione in classi – quindi i ruoli produttivi prestabiliti nel sistema capitalistico – avrà, nella visione soreliana, la capacità di rafforzare l'economia e preparare una rivoluzione i cui risultati siano stabili e duraturi» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 19]. Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 174-177.

[380] Ivi, p. 172. «In questo contesto di considerazioni, Sorel era persuaso che nella storia ogni parte dovesse mantenere saldamente la propria identità, senza concessioni né cedimenti, avesse come il dovere di recitare se stessa e di affermare sé con la lotta. Questa considerazione porta a non rallegrarsi di un avversario infiacchito o scarsamente identico a sé, ma, viceversa, a privilegiare l'avversario "duro" e, a suo modo, consequenziario» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 104].

Imp_ Sorel.indd 131 15/05/15 13.13

L'autogoverno proletario per Sorel sarà possibile solo se le istituzioni proletarie si sapranno differenziare radicalmente da quelle borghesi[381]; egli pertanto promuove fermamente la radicalizzazione della lotta politica, intuendo che la reazione borghese, lungi dal spegnerla, accresce la forza del proletariato.

[381] «La società è vista, anche se le classi sono molte, come scissa in due blocchi in cui l'opposizione integrale *amico/nemico* è un valore perché dà chiarezza e sincerità alla propria identità» [F. Manni, *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, cit., p. 97]. «La violenza mitica dello sciopero generale traduce il pensiero di Marx in una filosofia dell'azione perché produce una divisione riconoscibile del fronte di lotta tra le classi» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 224].

Imp_ Sorel.indd 132 15/05/15 13.13

3. *Immaginari sociali e immagini motrici*

Si coglie a questo punto la portata del ripensamento teorico a cui Sorel era stato indotto dalla svolta revisionista. Escluso che Marx avesse fornito una scienza della rivoluzione, poiché ritiene impossibile fornire rigidi schemi e precisi dettagli riguardanti la futura società[382], la conclusione che egli ne trae è che il grande merito di Marx fu quello di aver fornito al proletariato moderno il suo «mito rivoluzionario»[383]. Le formule usate nel *Capitale*, «spessissimo sarebbero molto contestabili, se le applicassimo alla lettera ai fenomeni storici del tempo, e ancor più se applicate ai fenomeni attuali»; mentre assumono un altro valore, e un valore positivo, se vengono considerate come espressioni di un mito sociale, ovvero «un abbozzo colorato che ci dà un'idea chiarissima del mutamento, ma di cui non si potrebbe discutere nessun particolare come un fatto storico prevedibile»[384].

Per Sorel è pertanto necessario abbandonare ogni velleità di trasformare il socialismo in scienza: il marxismo può avere una sua validità, ma come «filosofia di dilucidazione», cioè come mito sociale. «Le filosofie di dilucidazione non sono della scienza, ma sono fatte per permettere l'azione incessante e infinitamente varia che corrisponde ai bisogni della vita»[385]. Permettono di costruire quelle «poesie sociali» senza le quali ogni movimento popolare risulta impotente: «se il marxismo ha avuto

[382] L'indeterminatezza dell'avvenire – e quindi l'impossibilità di darne una previsione certa – è connessa al fatto che per Sorel l'avvenire è indissolubilmente legato all'azione, alla «volontà», non alla ragione. «Una delle più grosse illusioni degli utopisti è stata il credere che si possa dedurre lo schema dell'avvenire quando si conosca bene il presente. Contro tale illusione si veda ciò che dice Bergson in *Evolution créatrice* […]. Bergson compara la nostra personalità a "una punta che si inserisce nell'avvenire *scalfendolo* senza fine". Questa bella immagine mostra bene come la previsione sia impossibile per la nostra intelligenza» [G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, cit., p. 789 nota].

[383] Cfr. G. Sorel, *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., p. 184.

[384] Ivi, p. 782. «Marx non dà quindi più […] per Sorel "consigli di prudenza" o una "guida all'azione rivoluzionaria" in senso tecnico-politico, ma, senza saperlo, attraverso formule in apparenza scientifiche, ha offerto al proletariato moderno il mito […] della sua emancipazione» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 305 nota].

[385] G. Sorel, *Introduzione*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 13. «Non c'è dubbio […] che quello soreliano, per quel tempo, fu uno degli sforzi più originali per approfondire il problema del rapporto fra l'ideologia e la struttura economica» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 186]. «Queste applicazioni del marxismo che sono anche avvicinamenti reali al pragmatismo, fanno di Sorel un originale interprete di una sociologia della sovrastruttura e dell'ideologia» [O. Lentini, *Introduzione*, in G. Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., p. 37].

Imp_ Sorel.indd 133 15/05/15 13.13

una così grande influenza sulle masse popolari lo deve sopra tutto alle attrattive dei suoi miti»[386].

Il cambiamento di prospettiva nell'approccio a Marx – dal «socialismo scientifico» alla «filosofia di dilucidazione» – ha un risvolto paradossale, ovvero il recupero del «catastrofismo» precedentemente bandito come sciocchezza da sognatori[387]; così, se a livello empirico la teoria dello sviluppo capitalistico e la teoria della rivoluzione proletaria sono antinomiche, al livello del mito divengono compatibili, e anzi si rafforzano reciprocamente.

Questo capovolgimento teorico ha già in partenza una giustificazione: l'impossibilità della previsione scientifica nel campo sociale lascia infatti in sospeso «un'esigenza imprescindibile dell'azione, che richiede un'attività intellettuale sostitutiva rispetto alla scienza intesa nel senso tradizionale»[388]. Alla realtà sociologica vanno dunque sostituite «correlazioni immaginarie» capaci di evocare le forze che metteranno in moto il processo di trasformazione della società; esse, diverse sia dagli ideali astratti dell'illuminismo che dai piani utopistici del socialismo pre-marxista, saranno rappresentate dai «miti sociali». La teoria della «catastrofe» si mantiene e si ripresenta, così, nel pensiero soreliano sotto nuova forma: non più la conclusione di uno svolgimento «naturale», attraverso il quale

[386] G. Sorel, *Introduzione*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 15. «Noi non viviamo nella realtà materiale e misurabile […]. L'uomo s'adatta a una specie d'atmosfera ideale, si foggia un mondo a sé, e un avvenire nel quale egli si rifugia per sfuggire alle angosce del presente: ed è questa regione dell'*avvenire immaginato* il vero ambiente umano» [ivi, pp. 13-14]. «I propagandisti non possono risolversi a subordinare le loro concezioni di classe ai fatti, che ci mostrano un'eccessiva complessità della costruzione sociale; senza divisione dicotomica sarebbe per loro impossibile far comprendere l'*idea rivoluzionaria*, come senza la descrizione d'un ideale futuro essi non potrebbero far passare nelle masse la nozione della *catastrofe morale*. Altra cosa è fare della scienza e altro è *formare le coscienze*» [G. Sorel, *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, tr. cit., p. 391]. «Mentre ai tempi della sua collaborazione a *L'Ere Nouvelle* Sorel separava la scienza dalla metafisica al fine di sostenere il carattere oggettivo del sapere scientifico, ora capovolgeva quella sua posizione, affermando, al contrario, il carattere limitato della scienza e la necessità di mettere da parte il suo punto di vista per sostituirlo con uno "più profondo"» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 220].

[387] A detta di Sorel esso può essere ripreso non come assunto di una concezione fatalistica dello sviluppo sociale, ma come «essenza ideologica» per il mantenimento della scissione: «La catastrofe non si verifica forse mai, ma essa è un mito che esprime, con una chiarezza perfetta, il principio della separazione delle classi, principio che è tutto il socialismo» [G. Sorel, *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., pp. 184-185].

[388] G. Cavallari, *Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese*, cit., p. 88.

Imp_ Sorel.indd 134 15/05/15 13.13

vengono a maturazione le forze che distruggeranno la borghesia, ma una minaccia morale che incombe sul mondo capitalistico[389].

Privati della loro validità scientifica, i precetti centrali del marxismo diventano, in tal modo, fonti di motivazione umana il cui valore primario consiste non nella loro veridicità empirica, ma nella loro capacità di «ispirare gli uomini all'azione»[390]. Egli ritiene dunque possibile trattare come «miti» le teorie che i socialisti ortodossi considerano «dogmi» e che i revisionisti non vogliono più ammettere; a suo dire è infatti necessario che i lavoratori, oppressi dalla realtà quotidiana e che – pertanto – potrebbero disperare di poter mai disporre della forza necessaria per trasformarla, si sentano aiutati dalla logica stessa della storia[391].

A detta di Sorel, per gli interpreti di Marx il movimento storico sarebbe coinciso con «una subordinazione crescente dei rapporti sociali all'astrazione», confermando l'ordine astratto della rappresentazione

[389] «Sorel giunge […] a esprimere, nel punto in cui il suo dialogo di pensiero con Marx si carica della massima tensione teorica e rinnova l'energia ermeneutica del suo metodo, una verità antropologica fondamentale, paradossale dal punto di vista di ogni razionalista, che Arnold Gehlen enuncia nel modo seguente: "la necessità di agire *ha un raggio più ampio che non la possibilità di conoscere*". L'eredità hegeliana del metodo dialettico aveva costretto, infatti, suo malgrado il materialismo storico a dover anticipare l'esito della produzione nella forma di una conciliazione assoluta dell'umanità con la natura, tale che la sfida alla soggettività sul piano della potenza che la separazione lancia all'uomo può essere vinta dalla stessa necessità che ingiunge al soggetto la piena reintegrazione del suo essere attraverso la negazione della negazione, sebbene la sintesi sconti il suo compimento con l'estensione del dominio dell'oggettivazione. Provenendo da Vico la scissione radica invece la *nature artificielle* in uno stato di pre-coscienza, *in cui è l'immagine a farsi volano dell'azione* movimentando la verità nel campo di una certezza non razionale tuttavia satura d'esperienza. *Phantasia certissima facultas* aveva detto Vico facendo notare che nella metafisica generata dall'immaginazione c'è più verità che in quella scaturita dalla ragione, "perché non intelligendo fa da se stesso le cose"» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 203-204, corsivo nostro].

[390] Cfr. J. R. Jennings, *Sorel, Vico, and Marx*, cit., p. 333. «Nel momento in cui i bisogni della pratica sopravanzano le esigenze di "verità" teoriche e l'ermeneutica soreliana si sposta dai problemi (scientifici) dell'oggi alle "prospettive" (pedagogiche) che, a partire dall'oggi, investono il domani, […] il materialismo storico si trasforma, da principio critico-euristico per comprendere la società attuale, in dottrina filosofica per "formare le coscienze" in vista dell'avvenire rivoluzionario» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico,* cit., pp. 55-56]. Su questi temi cfr. G. Sorel, *Introduzione*, in *Saggi di critica del marxismo*, p. 14; Id., *Les aspectes juridiques du socialisme*, «Revue socialiste», XXXII, ottobre-novembre 1900, p. 399.

[391] «La "catastrofe" di cui parlavano i marxisti non andava perciò intesa come un fatto le cui linee di tendenza potessero scorgersi nei fatti presenti, un dato oggettivamente constatabile con l'esperienza, ché anzi esso apparteneva – intendeva dire Sorel – alla classe dei *miti sociali*, di quei sentimenti ed emozioni che animano le masse, le spingono a muo-

Imp_ Sorel.indd 135 15/05/15 13.13

della società elaborata nel *Capitale*[392]. Le cose – egli continua – sono tuttavia andate diversamente, e in luogo della corrispondenza all'astrazione si sono manifestate «la separazione e la rottura»: per tal motivo, solo la morale del produttore e il mito dello sciopero generale possono condizionare «nella direzione del modello logico» di Marx quell'ordine storico che ha imboccato una via totalmente diversa[393]. Ciò posto, la grande difficoltà che i marxisti si trovano ad affrontare è che, ineluttabilmente, il modello logico non può venire meno senza trascinare con sé la fiducia nel carattere rivoluzionario della trasformazione.

La contraddizione si può superare, sostiene Sorel, facendo «rivivere» l'ordine logico nel «mito». Le teorie catastrofiche, contestate sul piano della loro correttezza e corrispondenza empirica, tornano a mostrare la loro necessità nell'ambito del mito; in tal modo l'«ordine logico» ricompare come mito-prospettiva, ricostituiendosi sotto la spinta dell'«elemento volontario»[394].

La scienza si rivela dunque agli occhi di Sorel insufficiente a descrivere il processo di trasformazione della società e ad attivare le forze che lo metteranno in moto[395]. Egli si convince così della preminenza del problema pedagogico sulle preoccupazioni di una fondazione scientifica «rigorosa». Accertato che le contraddizioni non possono essere riconosciute quali espressioni del modo della produzione sociale esse, a suo dire, devono esser «create» idealisticamente al suo esterno, sul piano della coscienza dei gruppi sociali.

versi perseguendo con l'immaginazione creatrice obiettivi che trascendono i dati storici» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., p. 247].

[392] Cfr. G. Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, cit., p. 34.

[393] Nella «realtà», i cambiamenti avvengono secondo quell'ordine storico «che Marx considera come l'opposto dell'ordine "ideologico". In una società ove tutto si sostiene in modo press'a poco stabile, si può considerare il modo di produzione come la base di tutta la vita e lo scambio come una funzione dipendente della produzione; ma quando si studiano i cambiamenti, le cose si presentano diversamente ed è la base che sarà abbattuta per ultima» [ivi, p. 140].

[394] Su questi temi cfr. N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit., pp. 57-59.

[395] «L'uomo si espone al rischio della vita per un mito, non per una teoria» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 145]. «La ragione non è mai efficace come la passione. Sentite i filosofi. Bisogna fare che l'uomo si muova per la ragione come, anzi più assai che per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbole. […] Non bisogna estinguere la passione con la ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere la virtù l'eroismo ec. diventino passioni. Tali sono per natura. Tali erano presso gli antichi, e le cose andavano molto meglio» [G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, Mondadori, Milano 1983, pp. 205-206]. Su questi temi vedi anche C. Luporini, *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 13-15.

Imp_ Sorel.indd 136 15/05/15 13.13

Sorel non ritiene che il mondo nuovo, come immaginato dai miti socialisti, si potrà mai realizzare; tuttavia reputa necessario mantenere tale speranza affinché gli attori sociali si possano organizzare:

> Questa teoria si prestava […] perfettamente alla soluzione del problema che, da quando aveva cominciato a interessarsi di socialismo, lo aveva sempre assillato: e cioè, come fosse possibile indicare all'azione rivoluzionaria come scopo inevitabile la trasformazione socialista della società senza che tale indicazione per ciò stesso non si trasformasse in un vincolo per l'azione. Un programma scientifico, un progetto razionale di trasformazione della società, non poteva infatti non essere, secondo lui, di per sé legato a una visione naturalistica e meccanicistica della storia e della società, ed essere pertanto incapace di cogliere le radici spontanee e irrazionali dell'azione collettiva, nonché di conoscere veramente le forze che muovono la storia[396].

Secondo Sorel il socialismo, non importa se utopistico o scientifico, ha da sempre cercato di promuovere la realizzazione di un avvenire predeterminato; se è vero che ogni sforzo per stabilire questo futuro è destinato inevitabilmente a fallire, è tuttavia vero – egli osserva – che «noi non sapremo agire senza uscire dal presente, senza rappresentarci quest'avvenire che sembra condannato a sfuggire, per sempre, alla nostra ragione»[397].

Una filosofia intellettualistica sarebbe dunque incapace di comprendere i grandi movimenti storici; essa può tutt'al più produrre un pensiero utopico, che Sorel descrive come «opera di teorici […] che offre analogie con le istituzioni reali abbastanza grandi perché il giurista ne possa ragionare; […] una costruzione che si può smontare e nella quale alcuni pezzi sono stati tagliati in modo tale da rendere possibile (mediante qualche modifica) il loro passaggio in una futura legislazione»[398]. L'utopia, per il suo carattere di costruzione intellettuale, può perciò essere sottoposta a elaborazioni e modifiche ed essere scomposta in elementi traducibili in soluzioni legislative determinate e quindi in riforme particolari del sistema esistente: essa è «la forma conoscitiva del riformismo»[399].

[396] S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., pp. 269-270. Su questo tema cfr. M. Frank, *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, Torino, Einaudi, 1994, p. 106.
[397] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 216.
[398] Ivi, p. 114.
[399] O. Lentini, *Introduzione*, in G. Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., p. 33. «La nocività delle utopie, poi, consiste nel fatto che esse si appellano alle classi privile-

Imp_ Sorel.indd 137 15/05/15 13.13

> Il mito non si presta affatto a un mutamento decomposto in fasi successive, di cui sia possibile combinare una serie e le quali, disposte in un lungo periodo di tempo, possano essere considerate come gradini di un'evoluzione. Questa trasformazione è necessaria in ogni azione che sia condotta da un partito politico ed essa ha avuto luogo ogni qual volta i socialisti hanno fatto il loro ingresso in parlamento; essa è impossibile con il mito marxista, che concepisce la rivoluzione in blocco come un tutto indivisibile[400].

Come la distinzione tra forza e violenza, anche quella tra utopia e mito non è puramente terminologica. Sorel vuole infatti contrapporre due progetti di cambiamento sociale radicalmente diversi: l'utopia, costruita da pochi intellettuali «alle spalle» dei protagonisti, e il mito, corrispondente alle «convinzioni di un gruppo»[401]. Il mito costituisce un «blocco» inscindibile e conduce a una rivoluzione globale, non parzializzabile e pertanto non assorbibile e gestibile politicamente, come è invece avvenuto per tutte «le perturbazioni rivoluzionarie del XIX secolo», conclusesi con un rafforzamento dello Stato[402].

giate, contando sul loro buon senso, la loro istruzione o il loro filantropismo, e in tal modo pregiudicano nel proletariato la comprensione per la lotta di classe» [L. Kolakowski, *Nascita, sviluppo,dissoluzione del marxismo*, cit., vol. II, p. 168].

[400] G. Sorel, *La decomposizione del marxismo*, cit., p. 783.

[401] «Il mito non è un genere di utopia, bensì il suo esatto opposto. Il mito non è una qualsivoglia descrizione della futura realtà perfetta; non è che la prospettiva della lotta finale. Il suo valore non è conoscitivo nell'usuale accezione del termine, poiché il mito non è una previsione scientifica; è la forza che organizza la coscienza combattente in un gruppo chiuso. […] Il mito è l'unico strumento che consenta al gruppo combattente di mantenere la solidarietà, l'eroismo, lo spirito di sacrificio. È lo stato di coscienza che attende e prepara l'unica disgregazione del mondo esistente, ma non in un modo da contrapporre a esso una grande struttura già pronta del paradiso futuro. […] Le utopie sono dei *progetti* per l'avvenire, le cosiddette scienze sociali tentano – illudendosi – di *prevedere* l'avvenire, mentre il mito è l'atto del *creare* senza prevedere» [L. Kolakowski, *Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo*, cit., vol. II, pp. 170-171].

[402] Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 101. «Sorel si manifesta antirazionalista perché l'idea di "ragione" era, comunemente, confusa con quella di "ragionevolezza", e in tal guisa veniva considerata *il fondamento di una strategia di "riformismo"* sociale e politico. Infatti, mentre la rivoluzione è qualcosa di "oscuro" e ritiene alcunché dello spirito d'Apocalisse, le riforme si connettono a una mentalità gradualista, nella quale i piccoli passi, gli aggiustamenti parziali possono venir previsti, controllati e legittimati. L'idea di "piano", coessenziale allo spirito riformatore contemporaneo, affonda le sue radici in una visione del divenire storico-sociale di impianto "razionalista", se non illuminista. Ma la rivoluzione non ha dalla sua la giustificazione della ragione/ragionevolezza; al suo posto, bisogna porre un "mito sociale" in grado di concentrare le energie guerriere del proletariato» [G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., p. 455].

Imp_ Sorel.indd 138 15/05/15 13.13

Il mito inoltre, a differenza di ogni utopia – che può discutersi «come qualsiasi altra costituzione sociale» – «è al sicuro dalle confutazioni», essendo «identico alle convinzioni d'un gruppo, espresse in linguaggio dinamico, e, perciò, non è scomponibile in parti, le quali si possano applicare su di un piano di descrizioni storiche»[403]. Diversamente dalle utopie, che rinviano l'azione al futuro, i miti consentono immediatamente agli uomini di «prepararsi alla distruzione di ciò che esiste»[404], trovando un clima favorevole al loro affermarsi essendo la storia fatta più da uomini «scontenti del presente e avidi di un futuro sconosciuto», che da quanti amano cercare nella storia «sentieri tracciati in anticipo»[405]. Le sconfitte, poi, non distruggono i miti. Sembra, anzi, che li rafforzino: «I cattolici non si sono mai scoraggiati nelle prove più dure, perché essi immaginavano che la storia della Chiesa fosse una sequela di battaglie tra Satana e la gerarchia sostenuta da Cristo; ogni difficoltà nuova è un episodio di questa guerra, e deve fatalmente menare alla vittoria del cattolicesimo»[406].

Il mito è dunque contemporaneamente «sistema di immagini» e «masse che s'appassionano»; è il blocco che rende evidenti e quasi palpabili agli occhi del proletariato quelli che sono per Sorel i nuclei essenziali

[403] «La nostra situazione somiglia un poco a quella dei fisici che si spingono a grandi calcoli partendo da teorie che non sono destinate a durare eterne. […] Il filosofo che non si propone applicazioni si può porre nello stesso punto di vista del futuro storico delle scienze, e contestare quindi il carattere assoluto delle teorie scientifiche contemporanee; ma per quanto riguarda il modo in cui bisognerebbe correggere le spiegazioni che il fisico fornisce egli si trova nello stesso stato di ignoranza; deve tutto ciò condurre allo scetticismo? Nessun filosofo serio oggi accetta la posizione scettica; al contrario il grande fine della storia odierna è il mostrare la legittimità di una scienza che pur tuttavia non sa le cose e si limita a definire dei rapporti utilizzabili. […] Fare della scienza è innanzitutto sapere quali sono le forze esistenti nel mondo, e mettersi in condizioni di utilizzarle ragionando secondo esperienza. […] Ed è perciò che io dico che accettando l'idea dello sciopero generale sapendo perfettamente che è un mito, noi operiamo esattamente al modo di un fisico moderno, che ha piena fiducia nella sua scienza pur sapendo che nell'avvenire essa verrà considerata come superata. Siamo noi che abbiamo veramente spirito scientifico, nel mentre i nostri critici non sono al corrente né di scienza né di filosofia moderne» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 246-247].

[404] Ivi, p. 114. «Mentre i nostri attuali miti conducono gli uomini a prepararsi a una battaglia per distruggere ciò che esiste, l'utopia ha sempre avuto per effetto di dirigere gli spiriti verso riforme che potranno effettuarsi gradatamente modificando il sistema; non bisogna quindi meravigliarsi se tanti utopisti poterono diventare abili uomini di Stato allorché essi ebbero acquistata una maggiore esperienza della vita» [*ibidem*]. Cfr. D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., p. 218.

[405] Cfr. G. Sorel, *De l'utilité du pragmatisme*, cit., pp. 190-192. Cfr. D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 186-188.

[406] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 105.

Imp_ Sorel.indd 139 15/05/15 13.13

del marxismo: la divisione dicotomica delle classi, l'organizzazione del proletariato come risultato del meccanismo stesso della produzione e il socialismo come «trasformazione decisiva e irreversibile»[407]:

> Così per Sorel il marxismo, come la religione, diventava alla fine un insieme di aspirazioni imprecise espresse in forma simbolica. […] Affermava che Marx aveva operato con simboli senza saperlo, e che egli aveva espresso il suo pensiero «in formule approssimative e simboliche» che quasi sempre avevano colpito nel segno. Era inutile lamentarsi, come facevano invece tanti marxisti, del fatto che tali formule, nei casi specifici, si rivelassero disgraziatamente vaghe. Il vero problema non era questo, ma quello piuttosto di capire cosa realmente spingesse gli uomini a diventare attori dei grandi eventi storici[408].

Le illusioni presentano, secondo Sorel, un carattere positivo sino a quando sono utili a creare dei legami sociali tra gli individui, dando ai gruppi la coscienza dell'«azione collettiva»; una volta perduta questa capacità, l'illusione cessa di essere positiva, trasformandosi in strumento di dominio. Nel primo caso ci troviamo di fronte a quello che egli definisce «mito», nel secondo caso a quello che egli qualifica come «superstizione»[409].

[407] «Il mito è espressione di volontà, un mezzo per agire sul presente, un insieme legato non da idee, ma da immagini motrici, capaci di evocare istintivamente, prima d'ogni azione riflessa, tutti i sentimenti che corrispondono all'azione progettata, alla "regione oscura" che avvolge il socialismo: quel volto misterioso dell'attività umana inerente al carattere di produzione d'ogni pratica rivoluzionaria che nessuno sforzo intellettuale, nessun progresso della conoscenza può dissipare. Il mito non si definisce razionalmente, non si comprende se si scompone in parti, "è solo il suo insieme che importa" giacché – osserva Sorel – esso "colora di un'intensa vita dettagli della composizione presentata alla coscienza". Ecco la ragione che spiega perché anche il materialismo dialettico si deve appropriare del carattere di totalità del mito e concepire il passaggio al socialismo non come una transizione razionale, bensì come una catastrofe il cui processo si sottrae a qualsiasi descrizione. Se il socialismo infatti rimane "una dottrina interamente esposta in parole" sviluppa una pratica a carattere prevalentemente riformista, una vocazione statalista che, mascherata da prese di posizione solo apparentemente rivoluzionarie, concilia pacificamente il conflitto tra le classi in lotta promuovendo, invece che il passaggio storico a un nuovo modo di produzione, soltanto l'interesse della borghesia» [D. S. Scalzo, *Combattere a vita*, cit., pp. 206-207].

[408] H. Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., pp. 99-100.

[409] «Perché vi sia *illusione*, occorre che si possa opporre alla *rappresentazione illusoria una rappresentazione vera* suscettiva d'essere dimostrata; ora noi non siamo in presenza di una simile alternativa tra il *mito* e la *scienza*. Non si può dire che le costruzioni fatte in vista dell'azione siano illusorie, né che esse siano vere; esse sono quelle che possono essere per

Imp_ Sorel.indd 140 15/05/15 13.13

Sorel sostiene che pertanto non ha senso chiedersi se lo sciopero generale sia realizzabile o no: ciò che importa è che in esso si ritrovino le «tendenze più forti» della classe operaia[410]. Tale mito ci permette di comprendere tutto il socialismo intuitivamente, e nessuna analisi razionalista permetterà mai di conoscere l'essenza del socialismo tanto a fondo come la conosciamo attraverso lo sciopero generale:

> Bisogna giudicare i miti come mezzi per agire sul presente; ogni discussione sul modo di applicarli materialmente sul corso della storia è priva di senso. *È l'insieme del mito quello solo che conta*; le sue parti non offrono interesse che per il rilievo che danno all'idea che è contenuta nella sua costruzione. Non è quindi di alcuna utilità ragionare sugli incidenti che si possono produrre nel corso della guerra sociale e sui conflitti decisivi che possono dare la vittoria al proletariato; anche se i rivoluzionari si ingannassero, nel modo più completo, immaginandosi un quadro fantastico dello sciopero generale, questo quadro, durante la preparazione rivoluzionaria, potrebbe essere un elemento di forza di primordine, se ha compreso in modo perfetto tutte le aspirazioni del socialismo, e se ha dato all'insieme dei pensieri rivoluzionari una precisione e una rigidità che nessun altro modo di pensare avrebbe potuto dare loro. […] Si può concedere agli avversari tutto ciò che essi si sforzano di dimostrare, senza per questo ridurre in nessun modo il valore delle tesi che essi credono di poter confutare; poco importa che lo sciopero generale sia una realtà parziale, o soltanto un prodotto dell'immaginazione popolare. La questione si riduce tutta nel sapere se lo sciopero generale contiene davvero tutto ciò che la dottrina socialista si aspetta dal proletariato rivoluzionario[411].

la persuasione» [lettera a Bourdeau del 29 gennaio 1910, ora in *Lettres de Georges Sorel à Jean Bourdeau 1906-1914*, «Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle», 14, 1996, p. 187].

[410] «Io do poca importanza […] alle obiezioni che vengono rivolte allo sciopero generale basandosi su considerazioni di ordine pratico; ciò significa il ritorno alla vecchia utopia che pretende di costruire sul modello dei racconti storici ipotesi relative alle lotte dell'avvenire e ai mezzi per sopprimere il capitalismo. Non vi è nessun procedimento che ci permette di prevedere l'avvenire in modo scientifico, o di discutere della superiorità che certe ipotesi possono avere rispetto a certe altre; troppi esempi memorabili ci dimostrano che i più grandi uomini hanno commesso errori fantastici per essersi voluti, in modo analogo, rendere padroni di avvenimenti futuri, anche dei più prossimi. E tuttavia noi saremo incapaci di agire se non uscissimo dal presente» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 215-216].

[411] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 218-219. «Per risolvere una questione del genere non siamo più ridotti ad argomentare sapientemente intorno all'avvenire; non dobbiamo più abbandonarci ad alte considerazioni sulla filosofia, la storia, l'economia; non

Imp_ Sorel.indd 141 15/05/15 13.13

Sorel evidenzia tre punti importanti che scaturiscono direttamente dall'idea di sciopero generale: anzitutto, con esso si esprime in un modo perfettamente chiaro che «il tempo delle rivoluzioni dei politicanti è finito» e che di conseguenza il proletariato rifiuta fermamente il costituirsi di nuove gerarchie. Lo sciopero generale rende inoltre comprensibile – «in modo ben chiaro» – la tesi di Marx secondo cui il capitalismo non può essere abolito «frammentariamente» e il socialismo non può realizzarsi «per tappe»; infine lo sciopero generale non è nato «da profonde riflessioni» sulla filosofia della storia, ma è scaturito dalla pratica dei produttori[412].

Dopo uno sciopero riuscito l'operaio non crede più che la volontà del datore di lavoro sia dominata dalle necessità economiche, anzi si accorge che tale volontà, se sottoposta a pressioni, trova modo di liberarsi dai presunti imperativi funzionali dell'economia capitalistica[413]. Il mito dello sciopero generale è dunque secondo Sorel l'unico dispositivo capace di concentrare e mobilitare le energie dei produttori, dando loro coscienza

siamo nel regno delle ideologie, possiamo invece restare sul terreno dei fatti che siamo in grado di osservare. Dobbiamo interrogare gli uomini che prendono parte del tutto attiva nel movimento veramente rivoluzionario in seno al proletariato, che non aspirano affatto a diventare borghesi e il cui spirito non è dominato da pregiudizi corporativi. Questi uomini possono ingannarsi su di una infinità di questioni politiche, economiche, o di morale; ma la loro testimonianza è decisiva, sovrana e non suscettibile di riforme quando si tratta di sapere quali sono le immagini che agiscono più efficacemente su di loro e sui loro compagni, che possiedono al più alto grado la facoltà di identificarsi con la loro concezione socialista, e in virtù delle quali la ragione, le speranze e la percezione dei fatti particolari sembrano formare una unità indivisibile» [*ibidem*].

412 Cfr. G. Sorel, *Le syndicalisme révolutionnaire*, «Le Mouvement socialiste», XVII, novembre 1905, ora in Id., *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., pp. 59 ss. «Ciò che ha valore per la vita umana non deriva da un ragionamento; ma sorge dallo stato di conflittualità tra gli uomini che, animati da grandi immagini mitiche, prendono parte alla lotta. […] l'impulso deve venire dalle masse; ideologi e intellettuali non posso inventarlo» [C. Schmitt, *La teoria politica del mito*, cit., p. 72].

413 «Finché i lavoratori avevano subito le esigenze del padrone senza protestare, essi avevano creduto che la volontà dei loro padroni fosse completamente dominata da necessità d'ordine economico; si accorsero, dopo lo sciopero, che queste necessità non esistevano in modo rigoroso, e che, se una pressione energica viene esercitata dal basso sulla volontà del padrone, questa volontà trova il modo di liberarsi dai pretesi impedimenti dell'economia; così (tenendosi nei limiti della pratica) agli occhi degli operai il capitalismo appare *libero*, ed essi ragionano come se questo lo fosse completamente. Ciò che, secondo loro, diminuisce siffatta libertà, non sono le necessità derivanti dalla concorrenza, ma l'ignoranza dei capi d'industria; così si introduce la nozione dell'infinità della produzione, che nel socialismo di Marx è uno dei postulati della teoria della lotta di classe» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 148]. Cfr. Id., *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, cit., p. 390.

Imp_ Sorel.indd 142 15/05/15 13.13

della propria forza e attivando i «sentimenti» e le «idee» in vista della «lotta decisiva». Quel che conta, del resto, non è lo sciopero generale in sé, ma i risultati attesi grazie alla sua minaccia o alla sua attuazione.

Gli scioperi – rileva infatti Sorel – sarebbero soltanto incidenti economici di scarsa portata, se i rivoluzionari non intervenissero «per mutarne il carattere» e farne episodi di lotta sociale:

> Ogni sciopero, per locale che sia, è una scaramuccia nella grande battaglia che si chiama sciopero generale. Le associazioni di idee sono qui talmente semplici che basta indicarle agli operai in sciopero per far di loro dei socialisti. Mantenere l'idea di guerra sembra oggi più necessario che mai, dal momento che si tenta con tanti sforzi di opporre al socialismo la pace sociale[414].

Negli scioperi, che pur segnano la rottura più assoluta con il mondo economico e politico borghese, l'azione dei «corruttori» politici si fa sentire, e persino l'arma dello sciopero generale può, in mano loro, trasformarsi in strumento di dittatura e di oppressione. A tal riguardo Sorel contrappone lo «sciopero proletario» allo «sciopero generale politico».

I politici socialisti, che hanno visto aumentare nelle masse il prestigio dello sciopero generale, hanno pensato che fosse possibile utilizzarlo ai propri fini, e hanno così cercato di strumentalizzare l'azione del proletariato in vista di una presa del potere che non può dare nessuna garanzia di cambiamento. Mentre lo «sciopero generale proletario» mira alla distruzione dello Stato borghese e alla sostituzione di esso con una società di produttori[415], lo «sciopero generale politico», coordinato e di-

[414] G. Sorel, *Le syndicalisme révolutionnaire*, cit., p. 61. «La *nuova scuola* non crede che la trasformazione possa operarsi […] al solo cenno dei direttori della coscienza nazionale. Essa sa che la natura umana è un insieme di forze eterogenee, di cui molte sono allo stato latente, ma che però possono produrre insperati risultati, quando la spontaneità riesce a svegliarsi in condizioni favorevoli. Essa attribuisce una ben maggiore importanza all'educazione che può risultare dai conflitti economici, che a quella impartita nelle scuole. Essa crede che le organizzazioni operaie che servono agli operai per la lotta in favore di migliori salari, possano ugualmente servire a preparare nuove istituzioni. Essa non attende una rigenerazione del mondo basato sulla scoperta di nuovi diritti dell'uomo, ma spera che, mediante lenti e continui esperimenti, il proletariato sia capace di trovare ciò che conviene al suo stato di lavoratore» [Id., *C'è qualche cosa di religioso nel socialismo?*, «Il divenire sociale», 1 novembre 1906, p. 327].

[415] Lo sciopero generale è uno strumento libero da ogni condizionamento opportunistico, poiché esso «indica la sua insofferenza per i profitti materiali della conquista, affermando che essa si propone di sopprimere lo Stato» - lo stesso Stato che «è stato effettivamente l'organizzatore della guerra di conquista, il dispensatore dei suoi frutti, e la ragione

Imp_ Sorel.indd 143 15/05/15 13.13

retto dai capi socialisti, mira alla conquista dello Stato per il profitto di una piccola oligarchia[416]. Le conseguenze di tale manipolazione – rileva Sorel – sono soprattutto due: anzitutto si perde di vista la specificità della lotta operaia, e in aggiunta si utilizza – attraverso l'alibi della lotta di classe – il metodo della «forza», proprio della borghesia[417].

Per dominare il corso della storia – al fine di «rendere di nuovo reali gli effetti previsti da Marx nell'ordine logico»[418] – è dunque necessaria alla classe operaia una estrema tensione della «volontà» e una forte dose di disciplina autoimposta, tutti elementi potenzialmente ricavabili dagli esempi delle antiche comunità, in special modo religiose e ascetiche. «In politica nulla si ottiene – scrive a tal riguardo Sorel – se non si crea in un popolo un sentimento che lo superi, una specie di sentimento religioso, che vada fino al sacrificio in nome dell'Idea»[419].

Lo studio del cristianesimo – in quanto analisi di una «forza vivente» – gli sembra pertanto particolarmente utile, non solo per individuare i caratteri di questa tensione creativa assoluta, ma anche per capire meglio le dinamiche delle grandi rivoluzioni:

d'essere dei gruppi dominanti che traggono profitto da tutte quelle imprese di cui paga le spese l'insieme della società» [G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 270]

[416] «Questi elementi sono ben visibili […] nello sciopero generale politico, che appunto dalla borghesia mutua la sua ispirazione di fondo. Così, nell'impossibilità di eliminare la realtà degli scioperi, i suoi fautori cercano almeno di "sfruttare a scopo politico i grandi movimenti delle masse popolari", e pretendono di sovrapporre alla spontaneità operaia la loro direzione […]. Il loro modello è quello di un partito che manovra secondo i propri fini l'arma dello sciopero» [G. De Paola, *Georges Sorel, dalla metafisica al mito*, cit., p. 687].

[417] «Lo sciopero generale politico […] si collega al disfacimento della nozione di classe, al ritorno della distinzione tra ricchi e poveri. La massa attende che i capi la traggano fuori dalla sofferenza, ma questi si occupano di penetrare nei santuari dello Stato. A questo punto "il sentimento di rivolta che si riscontra nelle classi povere si colorerà di una tremenda gelosia", si coltiva lo scandalismo, il "gusto barbaro di gioire al vedere la vergogna penetrare nelle dimore dei grandi della terra". La *massa comandata*, preda dei demagoghi, pensa di dover impiegare la forza dello Stato per *infastidire* i ricchi. Si passa così dalla gelosia alla vendetta» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 210]. Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 266-268.

[418] N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit., p. 73.

[419] G. Sorel, *Lenin*, Guanda, Modena-Roma 1946, p. 79. «Con una intuizione immediata una massa animata dall'entusiasmo crea l'immagine mitica che le dà impulso e le conferisce sia la forza per affrontare il martirio, come il coraggio per ricorrere alla violenza. Solo così un popolo o una classe diventano il motore della storia universale. Dove manca tutto questo nessuna forza sociale e politica può pretendere di conservarsi, e nessun apparato meccanico può fare da diga quando irrompe una nuova corrente storica di vita» [C. Schmitt, *La teoria politica del mito*, cit., p. 70].

Imp_ Sorel.indd 144 15/05/15 13.13

> L'esperienza ci prova che le *costruzioni di un avvenire indeterminato nel tempo* possono possedere una grande efficacia presentando ben pochi inconvenienti, allorché tali costruzioni siano di una certa natura. Ciò accade quando si tratti di miti che racchiudano le tendenze più spiccate di un popolo, di un partito o di una classe, tendenze che si presentano allo spirito con l'insistenza degli istinti in ogni circostanza della vita, e che danno un aspetto di piena realtà a speranze di azione prossima sulle quali si fonda la riforma della volontà. […] Ciò si può mostrare con numerosi esempi. I primi cristiani aspettavano il ritorno di Cristo e il crollo totale del mondo pagano, con l'instaurazione del regno dei santi, per la fine della prima generazione. La catastrofe non si produsse, ma il pensiero cristiano trasse un tale vantaggio dal mito apocalittico che certi sapienti contemporanei vorrebbero che tutta la predicazione di Gesù si fosse svolta su questo unico soggetto[420].

L'avvenimento fondamentale del cristianesimo nascente è per Sorel la credenza nella resurrezione. Come tale credenza si sia formata è tuttavia a suo dire inutile domandarselo; la storia – se vuole mantenersi quanto più possibile «vicino alla scienza» – non deve infatti interrogarsi sulla realtà degli episodi del passato, la cui ricostruzione è sfuggita per sempre, ma limitarsi a «riconoscere» le tendenze, i «sentimenti», che quei fatti originarono[421].

Alla «storia scientifica» non interessa pertanto sapere se certi episodi dei Vangeli fossero veri o documentabili, se si ebbero o meno miracoli, poiché le basta «indagare il concetto che se ne fece il Medioevo» e che fattualmente operò nella storia[422]. Sul piano teologico il «miracolo» non

[420] G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 216.

[421] Cfr. G. Sorel, *Sociologie et suggestion*, «Devenir social», III, 1897, tr. it. in *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., p. 207. «Il vero mondo storico» - scrive Sorel – non è costituito dai fatti «propriamente detti», cancellati dalla corrosione inesorabile del tempo, ma dalle «credenze», dalle «rappresentazioni» che, a partire da quei fatti, «si sono dispiegate» [cfr. la lettera di Sorel a Georges Valois (s.d.), in G. Valois, *Enquête sur la monarchie et la classe ouvrière. Quelques réflexions de M. Georges Sorel. Discussion*, «La revue critique des idées et des livres», maggio 1908, pp. 149-150].

[422] «Io credo – scrive Sorel in una importante lettera a Benedetto Croce del 6 maggio 1907 – che sia del tutto inutile sapere se i grandi miracoli, generatori di grandi istituzioni, siano realmente avvenuti o non siano esistiti altro che nell'immaginazione. Ritorno sempre alla questione delle stigmate di San Francesco, che hanno tanto agitato il Medioevo e che potrebbero essere state un'infinità di cose, forse delle semplici cauterizzazioni da fuoco, forse piaghe simili a quelle di Louis Latur ecc. Che importa? La storia francescana sta là e dipende dall'aver creduto a un miracolo ritenuto prodigioso. La vita postuma di Gesù può essere esistita o può non essere stata altro che illusione spiritica; che importa? […] È

Imp_ Sorel.indd 145 15/05/15 13.13

è un mito religioso, ma lo diventa sul piano dell'analisi storica fatta con «spassionato spirito scientifico»; esso testimonia non solo «l'azione del divino sul mondo», ma – ed è questo l'aspetto che sta a cuore al nostro autore – spinge le masse ad agire piegando il corso della storia nel senso delle «immagini» che esse si creano[423].

Il problema per Sorel non è dunque investigare se «Lazzaro e Gesù risorsero veramente» o se «Gesù fu Dio», quanto sapere come tali illusioni abbiano agito sul corso storico, e il valore che, nella coscienza umana, ebbero tali narrazioni[424].

La vita e la predicazione di Gesù sono per il fedele un dogma indiscutibile che, agli occhi dello storico, si carica invece di pregnanza politica e sociale: «c'è un Cristo della storia che noi conosciamo per mezzo delle credenze che i primi cristiani hanno avuto circa la vita del loro maestro […] c'è poi un Cristo della teologia che ha compiuto gli atti e pronunciato le parole che la tradizione cristiana crede di poter attribuire al suo fondatore»[425]. Teologia e storia occupano dunque, nella speculazione soreliana, ambiti totalmente diversi, radicandosi la prima negli «antichi principi della religione» accolti dai fedeli come «parola di Dio», la seconda nelle «narrazioni» a sfondo leggendario che hanno «illuminato» – e continuano a illuminare – le azioni degli uomini[426].

il solo fatto della generazione che mi sembra appartenere alla storia» [Lettera di G. Sorel a B. Croce del 6 maggio 1907, «La critica», XXVI, 1928, p. 101]. Cfr. anche Id., *Cahiers de jeunesse de Renan*, «Le Mouvement socialiste», XXI, 1, maggio 1907, pp. 456-478; B. Croce, *Introduzione*, in G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 46-49.

[423] «Più rifletto sulla storia, più sono sorpreso dal ruolo di queste immagini sotto le quali il passato si manifesta» [lettera di Georges Sorel a Georges Valois, in G. Valois, *Enquête sur la monarchie et la classe ouvrière*, cit., p. 150]. «È questo il primo tentativo di collegare organicamente il mito ai fenomeni politici. A partire dalla seconda metà dell'ottocento etnologi, linguisti, antropologi propongono le più svariate spiegazioni della realtà del mito. Ma Sorel è l'unico ad attualizzare il mito, proponendolo come categoria politica. Un'intenzione per certi versi analoga sarà espressa soltanto da Freud, con *Totem e Tabù* (1913). Con quest'opera l'*inconscio* collettivo entra a far parte dell'equipaggiamento indispensabile dell'idea moderna di politica» [G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, cit., p. 222].

[424] «Nella speculazione soreliana, la questione esorbitante del miracolo lungi dal costituire argomento per prediche di curati da campagna o il facile bersaglio di "liberi pensatori", riveste "un'importanza straordinaria per la storia sociale"» [V. Petrucci, *Socialismo aristocratico*, cit., p. 106].

[425] G. Sorel, *Modernisme dans la religion et dans le socialisme*, «La revue critique des idées et des livres», agosto 1908, pp. 200-201.

[426] Cfr. G. Sorel, *Le système historique de Renan*, cit., p. 459. Su questi temi cfr. Id., *La crise de la pensée catholique*, Librairie G. Jacques, Paris 1903, pp. 44-47; Id., recensione a G.

Imp_ Sorel.indd 146 15/05/15 13.13

La storia dunque non è obbligata a rigettare i «monumenti della teologia», ma può – astenendosi dal giudicare tali fatti – convivere con quest'ultima. In tal modo diviene possibile tracciare dei limiti tra storia e teologia al fine di stabilire un *modus vivendi* tra la scienza storica e la fede religiosa. Nella prospettiva soreliana la storia «scientifica» non tenta di «ricostruire direttamente i fatti», non essendo interessata a indagare le cause empiriche degli avvenimenti, ma si limita a chiarire e raggruppare le condizioni in cui essi si produssero[427]; il conflitto sorge al contrario tra la storiografia positivistica e la teologia, perché entrambe aspirano a stabilire la «genesi» e le «cause» degli eventi del passato[428].

A proposito di tale rigida distinzione di campi Benedetto Croce obiettò che, poggiandosi necessariamente ogni interpretazione della realtà su «convincimenti» circa la religione, la storia non può mai escludere la teologia, essendo essa stessa «teologia in atto»:

> Temo che qui il paragone della storia con la fisica e con le scienze naturali abbia sviato il Sorel, menandolo a porre la possibilità di una storia scevra di religione o di metafisica, e con la quale la teologia potrebbe vivere d'accordo, come, in un certo senso e misura, vive o può vivere con le discipline matematiche e naturali. Il vero è che ogni storia è un'interpretazione della realtà, condotta con categorie metafisiche, e perciò con particolari convincimenti religiosi: è una teologia in atto, che entrerà sempre in conflitto con una teologia diversa dalla sua propria[429].

Rosadi, *Il processo di Gesù* [Firenze 1904], «La Critica», II, 1904, pp. 212-213; Id., *Le système historique de Renan*, cit., pp. 11-12; Id., *Dio ritorna*, «Il Resto del Carlino», 13 ottobre 1910; Id., *De l'utilité du pragmatisme*, cit., pp. 87-90, 445-448.

[427] Cfr. G. Sorel, *La crise de la pensée catholique*, cit., p. 21.

[428] Cfr. G. Sorel, *Le système historique de Renan*, cit., pp. 457-458; Id., *La crise de la pensée catholique*, cit., p. 9; Id., *Modernisme dans la religion et dans le socialisme*, cit., pp. 200-204; Id., *La religione d'oggi*, Carabba, Lanciano 1909 [rist. anast. 2008], p. 120; Id, *Préface*, in E. Berth, *Les méfaits des intellectuels*, Marcel Rivière et Cie, Paris 1914, pp. XVIII-XX.

[429] B. Croce, *Introduzione*, in G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., p. 49. Sul rapporto Croce-Sorel cfr. A. Mautino, *La formazione della filosofia politica di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1941, pp. 28-30; S. Onufrio, *Considerazioni su Croce e Sorel*, in AA.VV., *Georges Sorel*, cit., pp. 141-153; M. Abbate, *La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana*, Einaudi, Torino 1966, pp. 155-157; M. Franchini, *Croce e il marxismo*, «Biblioteca della libertà», 39, 1972, pp. 30-35; F. Capanna, *Con Croce per Sorel – Con Sorel per Croce*, «Rivista di studi crociani», XVII, 4, 1980, pp. 371-387. Sulle concordanze di Sorel e Croce rispetto al marxismo cfr. M. Bazzoli, *Fonti del pensiero politico di Benedetto Croce*, Marzorati, Milano 1971, pp. 75-94; V. Petrucci, *Sorel e Croce interpreti di Marx: autobiografie intrecciate e autobiografie speculari*, «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», LVII, 4, ottobre-dicembre 1980, pp. 688-705.

Imp_ Sorel.indd 147 15/05/15 13.13

Croce rilevò inoltre che un mito non ha più alcun valore, neppure «pragmatico», allorché si rivela alla coscienza come tale; per un cattolico la «verginità di Maria» non potrà mai essere un mito, e nel momento in cui egli decidesse di definirlo in tal modo, cesserebbe immediatamente di credervi. Sorel avrebbe pertanto reso un pessimo servizio all'idea di sciopero generale, qualora fosse riuscito a far entrare nella mente degli operai la convinzione che esso è «un mito soltanto»[430].

Sorel fu sempre interessato e attratto dalle «azioni» che l'esperienza religiosa è capace di far scaturire, ma nutrì una ingenua indifferenza per il contesto veritativo che si cela dietro a quelle forze che egli tanto ammira:

> una posizione di questo tipo era eresia e bestemmia per un autentico cattolico […], per il quale […] i dogmi proposti dalla Chiesa non erano certo creduti perché generatori di forza, ma perché verità, per quanto nella particolare dimensione di «verità rivelate». Ora l'*aporia* in cui Sorel s'avvolgeva […] era che voleva confiscare, ai suoi fini di rigenerazione sociale, la forza che la verità, o la creduta verità, ispirava; ma svelando il meccanismo che soggiaceva a questa relazione, e facendo mostra chiaramente di inseguire il solo «risultato», involontariamente sconsacrava ancor più, agli occhi del gran pubblico, la forza, mettendone a nudo il non-fondamento, e contribuiva altresì a continuare quell'opera di messa in sospetto della verità che è una delle linee salienti della cultura immanentistica moderna[431].

[430] Come rileverà a proposito Giuseppe Prezzolini, per quanto Sorel «indori la pillola con tutta la più autentica filosofia bergsoniana […], la coscienza popolare si rivolterà e chiederà realtà non illusorie» [G. Prezzolini, *La teoria sindacalista*, Perrella, Napoli 1909, p. 264].

[431] G. L. Goisis, *Sorel e i soreliani*, cit., pp. 109-110. «Il sindacalismo fu la nuova forma del gran sogno di Marx, e fu risognato da un osservatore acuto quanto lui dei fatti sociali, e forse più di lui animato da spirito etico e religioso: da Giorgio Sorel; il quale assimilò il movimento operaio a quello cristiano, volle disciplinarlo su quel modello, gli concedette, con l'idea dello sciopero generale, il conforto del mito, e lo armò del sentimento di "scissione". Questa volta io fui più prudente: ammirai il Sorel; riconobbi che il socialismo, se doveva essere, doveva essere a quel modo e non altrimenti; ma mi tenni in guardia, dubitoso, innanzi alla nuova ecclesia dei sindacati e agli operai, apostoli e martiri della nuova fede. […] Ma scorse appena qualche anno dall'avvento del sindacalismo, ed ecco che quelle falangi di eroici operai, che io non riuscivo a discernere dal troppo lontano mio punto di osservazione, parve che si assottigliassero anche agli occhi, o dietro le spalle del Sorel […]. Il riformismo, il democraticismo, il demagogismo si erano infiltrati anche in esso; e il "sentimento di scissione" non l'aveva garantito abbastanza, forse anche perché una scissione teorizzata è una scissione sorpassata; né il "mito" lo scaldava abbastanza,

Imp_ Sorel.indd 148 15/05/15 13.13

Lo sforzo di Sorel manifesta dunque tutta la propria illusorietà nel momento in cui ritiene sufficiente, per mobilitare i produttori, una verità «qualsiasi», un'idea-forza intesa come una sorta di «surrogato di verità», laddove l'effetto che egli aveva constatato (il prodursi della forza) nelle civiltà antiche era legato all'esclusività – e alla certezza – di ciò che costoro ritenevano «la Verità».

forse perché il Sorel, nell'atto stesso di crearlo, lo aveva dissipato, dandone la spiegazione dottrinale» [B. Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Laterza, Bari 1955, pp. 157-158].

Imp_ Sorel.indd 149 15/05/15 13.13

Imp_ Sorel.indd 150 15/05/15 13.13

Conclusione

1.

«Le *Riflessioni sulla violenza*», ha scritto Sorel, «costituiscono una filosofia morale fondata sull'osservazione dei fatti che si verificano nel sindacalismo rivoluzionario»[432]. Sorel, con tali parole, ha indicato l'interpretazione che egli stesso dava del suo libro principale e di tutta la sua opera.

Una volta compiuta l'operazione revisionistica di riduzione delle idee di Marx a formule pratiche e a «consigli di prudenza» – validi per l'azione rivoluzionaria, ma senza alcun significato scientifico – il tema della morale diventa predominante nel suo pensiero. In un intervento del dicembre 1906 alla *Société française de philosophie* egli dichiara che «in ultima analisi si può affermare che il socialismo è una metafisica dei costumi» e che solo «sotto questo aspetto il suo studio può rivelarsi interessante»[433]; mentre in una lettera a Croce di poco successiva riconoscerà che la «grande preoccupazione» della sua vita – come il filosofo napoletano aveva lucidamente riconosciuto – era stata «la genesi storica della morale»[434].

La società moderna, disgiungendo l'etica personale da quella pubblica, riduce sempre più spesso la morale a vaniloquio o a predica ipocrita[435]; tale dissociazione – con il conseguente «confino» della morale nella sfera

[432] Cfr. G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., p. 693. Nel medesimo passaggio – richiamando le conclusioni di un articolo apparso nel 1899 in Italia e tradotto da Luigi Einaudi – aggiunge che sin da allora faceva suo «l'augurio che il socialismo si trasformasse in una filosofia dei costumi; tale mutamento avrebbe conferito dignità e grandezza a un movimento che ne mancava allora quasi quanto la democrazia stessa» [*ibidem*]. Cfr. Id., *Marxismo e scienza sociale*, «Rivista italiana di Sociologia», III, 1, gennaio 1899, ora in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 188.

[433] Cfr. G. Sorel, *Le Pragmatisme*, «Bulletin de la Société française de philosophie», aprile 1908, p. 103.

[434] Lettera di G. Sorel a B. Croce del 6 maggio 1907, «La Critica», XXVI, 1928, p. 100.

[435] «La virtù di Sorel è una virtù pubblica, che si inserisce in un quadro di vita sociale. Il problema morale, che è al centro del pensiero e dell'interesse di Sorel, diventa un problema politico proprio perché la morale, quale Sorel la intende, non è quella del singolo individuo ma, in senso più ampio e generale, quella di una società» [R. Vivarelli, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici*, cit., p. 15].

Imp_ Sorel.indd 151 15/05/15 13.13

privata – provoca ad avviso di Sorel la sottovalutazione del ruolo che le abitudini giocano nel costituirsi della condotta etica e la negazione del problema della formazione di quella «base reale» imprescindibile per lo sviluppo della morale stessa. Per Sorel la morale consiste infatti in un insieme di idee e di costumi che si depositano nei gruppi sociali a partire da esperienze di «tipo nuovo» (nel caso del proletariato l'esperienza del lavoro cooperativo e delle associazioni sindacali): in tal frangente egli si richiama implicitamente a Renan e al suo significato di morale «come insieme di immagini di carattere religioso che riguardano più i gruppi che gli individui»[436]. L'interesse di Sorel si rivolge, dunque, sia alle «precondizioni etiche» della rivoluzione, sia alle conseguenze che il cambiamento rivoluzionario avrebbe arrecato in ambito morale.

Tale aspetto del pensiero di Sorel verrà sviluppato e approfondito da Antonio Gramsci, i cui scritti – costellati di echi soreliani – si rivelano una chiave privilegiata per esaminare la nozione di mito come agente pre-razionale della mobilitazione sociale e comunitaria[437]. Numerosi sono stati i pensatori che, in modo più o meno autorevole, hanno cercato di definire lo statuto di quella «sociologia dell'azione» che Sorel propone e di cui orgogliosamente rivendica la novità. Senza entrare nella *ingens silva* di tali interpretazioni, attraverso il raffronto con la riflessione gramsciana, si cercherà di indagare il «divenire sociale» dalla prospettiva della psicologia collettiva.

[436] M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 107.

[437] Circa l'influenza di Sorel sul giovane Gramsci cfr. G. Bergami, *Sorel e i giovani rivoluzionari di Torino*, «Il ponte», 8-9, 1970, pp. 1062-1064; L. Paggi, *Antonio Gramsci e il moderno principe*, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 124-128; J. M Cammett, *Antonio Gramsci e le origini del comunismo italiano*, Mursia, Milano 1974, p. 172; C. Luporini, *Autonomia del pensiero di Gramsci e Togliatti*, «Rinascita», XXXI, 9, marzo 1974, pp. 33-34; N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, cit.; F. Bracco, *Il giovane Gramsci e Sorel*, in *Georges Sorel*, cit., pp. 177-195; C. Riechers, *Antonio Gramsci: il marxismo in Italia*, Thélème, Napoli 1975, pp. 40-45; G. Cavallari, *Introduzione*, in G. Sorel, *Scritti politici e filosofici*, cit., pp. XLVI-LI; Id., *Gramsci e Sorel*, in AA.VV., *Gramsci: il partito politico nei «Quaderni»*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 2001, pp. 171-191; P. Spriano, *Gramsci e Gobetti*, «Studi storici», XVII, 2, 1976; P. P. Portinaro, *Intellettuali, partito e organizzazione da Sorel a Gramsci*, in AA.VV., *Politica e storia in Gramsci: atti del Convegno internazionale di studi gramsciani*, vol. II, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1977, pp. 561-565; T. Perlini, *Gramsci e il marxismo*, CELUC, Milano 1974, pp. 191-192; G. L. Goisis, *Gramsci e Sorel*, in AA.VV., *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la «questione leninista»*, vol. I, Città nuova, Roma 1979, pp. 70-90; Id., *Sorel e i soreliani*, cit., pp. 405-432; M. Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla scienza della politica*, Unicopli, Milano 1998, pp. 165-179.

Imp_ Sorel.indd 152 15/05/15 13.13

Sorel ha il merito di avere indicato l'idea, cara a Gramsci, della necessità di una «riforma intellettuale e morale»[438] e di aver così richiamato l'attenzione sul tema della religione come legame sociale. Tale riforma intellettuale e morale è parte integrante della concezione gramsciana del partito politico e può divenire realizzabile – come Gramsci non manca di rilevare nei suoi *Quaderni* – anche grazie alla forza evocativa del «mito» politico[439]. Il mito studiato da Sorel – egli scrive – non è «una cosa di carta», una costruzione arbitraria dell'intelletto soreliano, ma tale concetto deve essere inteso nell'accezione semantica più vasta: Sorel ha teorizzato il mito come «sostanza dell'azione pratica» e ha poi cercato di individuare il mito storicamente e psicologicamente più aderente a una certa realtà. La sua trattazione ha perciò due aspetti: uno propriamente teorico, di scienza politica, e uno pratico-politico. È possibile che l'aspetto pratico si sia dissipato, anche se il mito dello sciopero generale aveva una «base reale»; ma l'aspetto teorico, ovvero l'attenzione alla «cultura del popolo», è imprescindibile per qualsiasi trasformazione profonda e duratura. Come tiene a evidenziare Gramsci:

> la teoria dei miti è per il Sorel il principio scientifico della scienza politica, è la «passione» del Croce studiata in modo più concreto, è ciò che Croce chiama «religione» cioè una concezione del mondo con un'etica conforme, è un tentativo di ridurre al linguaggio scientifico la concezione delle ideologie della filosofia della praxis vista attraverso appunto il revisionismo crociano[440].

[438] Sull'uso nei *Quaderni* dell'espressione di Renan «riforma intellettuale e morale» e sulla sua derivazione da Sorel insiste Regina Pozzi: «da lui Gramsci ha accolto un'idea che aveva lievitato attraverso tutta la cultura francese dell'Ottocento […]. Era, con diverse angolazioni e con prospettive spesso divergenti, l'esigenza […] della ricomposizione tra individuo e collettività, per il mezzo di un'opera di educazione (di "autoeducazione", avevano detto Proudhon e Sorel) che preparasse l'uomo nuovo ("l'uomo collettivo", secondo Sorel) ai compiti sociali che lo attendevano» [R. Pozzi, *Alle origini del problema gramsciano della «riforma intellettuale e morale»: Sorel, Renan e le suggestioni della cultura francese*, in F. Sbarberi (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, Bollati Boringhieri, Torino 1988, pp. 98-99].

[439] «Non si può togliere la religione all'uomo del popolo – scrive Gramsci – senza subito sostituirla con qualcosa che soddisfi le stesse esigenze per cui la religione è nata e ancora permane» [A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1964, quaderno 10, p. 1294]. Soltanto la diffusione del marxismo può, a suo dire, rappresentare una concezione della storia che il popolo riconosca come espressione delle sue «necessità vitali» [cfr. Id., *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1968[8], p. 226].

[440] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., quaderno 10, p. 308.

Imp_ Sorel.indd 153 15/05/15 13.13

Il Principe di Machiavelli, a detta di Gramsci, potrebbe essere studiato come una esemplificazione del mito soreliano, ovvero come una «ideologia politica che si presenta non come fredda utopia né come dottrinario raziocinio, ma come una creazione di fantasia concreta che opera su un popolo disperso e polverizzato per suscitarne e organizzarne la volontà collettiva»[441].

Funzione del mito è quella di suscitare ed educare la volontà popolare in relazione al compito «dell'iniziativa politica del proletariato», che non è la conquista del governo, ma l'integrale sostituzione dell'ordine presente della società: «i socialisti non devono sostituire ordine a ordine, ma devono instaurare l'ordine in sé», cioè aprire un nuovo periodo storico – completamente diverso dal precedente – che trovi la sua espressione in un complesso «di principi giuridici», di «idee-forza». L'idea-forza è per Gramsci «una formula che comprende tutta una storia di lotte, di movimenti rivoluzionari […], è una forma mentis venutasi creando attraverso questi movimenti […]; è la convinzione venutasi formando nel sempre maggior numero di cittadini che vennero attraverso queste lotte a partecipare all'attività politica pubblica»[442].

Molti sono dunque i debiti che Gramsci riconosce nei confronti di Sorel, da ultimo l'attribuzione di paternità della nozione di «blocco storico» inteso come il «nesso necessario e vitale tra struttura e sovrastruttura»[443]. Questa unità del «processo reale» è per Gramsci un'ipotesi di lavoro molto feconda che attraversa tutto il percorso intellettuale di Sorel, il quale non si accontenta di studiare i due livelli considerati come realtà separate, ma cerca di penetrare nei «meandri» di questo «"blocco" in movimento»[444]:

[441] «Il carattere fondamentale del Principe è quello di non essere una trattazione sistematica ma un libro vivente, in cui l'ideologia politica e la scienza politica si fondono nella forma drammatica del "mito"» [ivi, quaderno 13, p. 1555-1556].

[442] A. Gramsci, *Scritti giovanili*, Einaudi, Torino 1958, p. 75.

[443] «Il concetto del valore concreto (storico) delle superstrutture nella filosofia della prassi deve essere approfondito accostandolo al soreliano concetto di blocco storico. Se gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale e dei loro compiti nel terreno delle superstrutture, ciò significa che fra struttura e superstruttura esiste un nesso necessario e vitale» [A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., quaderno 10, p. 1321]. Su questi temi cfr. H. Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Laterza, Bari 1973.

[444] *Ibidem*. «Il "blocco" […] è la *sinossi*, la veduta d'assieme, con la quale un "mito sociale" si rappresenta le cose nell'atto dell'azione creativa: il "mito marxista" "concepisce la rivoluzione in blocco come un tutto indivisibile", scrive Sorel. Il che presuppone quel "nesso necessario e vitale" tra struttura e superstrutture di cui parla Gramsci, ma sta a significare […] quella qualità propria dei miti rivoluzionari, di *ricomporre* gli elementi che

Imp_ Sorel.indd 154 15/05/15 13.13

> Per il Sorel […] ciò che conta […] è l'orientamento psicologico, non già il concreto atteggiamento pratico, sul quale in verità non si pronunzia esplicitamente: questo orientamento psicologico consiste nel «confondersi» con i sentimenti popolari che concretamente pullulano dalla situazione reale fatta al popolo dalla disposizione del mondo economico, nel «calarsi» in essi per comprenderli ed esprimerli in forma giuridica, razionale; questa o quella interpretazione, o anche l'insieme di esse possono essere errate, o cervellotiche o addirittura ridicole, ma l'atteggiamento generale è il più produttivo di conseguenze buone[445].

L'impressione che si ricava da queste pagine è quella di una considerazione notevole per le tesi soreliane, non soltanto – come banalmente si è soliti segnalare – per quel che riguarda la riflessione sul rapporto tra intellettuali e classe operaia, ma soprattutto per il comune tentativo di definire la «volontà collettiva» e le condizioni della sua origine e del suo sviluppo. Tanto per Sorel quanto per Gramsci il problema centrale è infatti indagare quando è possibile dire che esistano le condizioni per suscitare e sviluppare una volontà collettiva, al fine di dare dignità politica ai sentimenti popolari così come si concretizzano nelle situazioni reali.

Sorel e Gramsci sono inoltre accomunati dalla battaglia contro le interpretazioni meccanicistiche del marxismo, scaturente dal rifiuto della politica riformista del partito socialista. Il «lorianesimo» in Italia e il «guesdismo» in Francia – scrive Gramsci – mortificano lo sviluppo del proletariato; per tale motivo il marxismo deve essere sfrondato dai suoi rami secchi e liberato dalle «favole paradisiache» sul dopo-rivoluzione, che illudono gli uomini e indeboliscono la serietà e l'impegno dei produttori. Gramsci, come Sorel, ritiene pertanto deleterio abbandonarsi alla «tentazione profetica» e in nessuna occasione si lascia andare a descrivere la «città futura». Nel momento in cui, tuttavia, rifiuta il concetto di «cau-

sono divisi nella società. Il mito rivoluzionario, insomma, implica una visione sinottica che s'identifica con l'azione spontanea e creatrice. Sorel ne concludeva, come abbiamo visto, che questa sua interpretazione in chiave mitologica del marxismo era la sola buona a salvare il marxismo stesso dalla "decomposizione", come a *ricomporre* quel che il marxismo ufficiale e "ortodosso" aveva "decomposto"» [S. Onufrio, *Sorel e il marxismo*, cit., pp. 318-319].

[445] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., quaderno 4, p. 449. «Sia nella concezione soreliana che gramsciana della rivoluzione un grosso peso viene dato alla coscienza: sono i mutamenti realizzatisi nella mentalità degli uomini che garantiscono l'esistenza di un processo rivoluzionario e nello stesso tempo il suo successo. Di qui l'importanza data al problema della "riforma delle coscienze", all'"educazione rivoluzionaria", e all'elaborazione ideologica autonoma della classe» [F. Bracco, *Il giovane Gramsci e Sorel*, cit., p. 189].

Imp_ Sorel.indd 155 15/05/15 13.13

sa meccanica» per la comprensione degli accadimenti storici, Gramsci riconosce – sorelianamente – il bisogno della forza della «previsione»: «l'uomo – scrive – ha bisogno per operare di potere almeno in parte prevedere. Non si concepirà volontà che non sia concreta, che cioè non abbia uno scopo universale concreto»[446].

Vi può essere una «previsione» non fondata sul concetto di necessità? Ovvero, può esistere una filosofia della storia di carattere non teleologico-finalistico, che abbandoni il concetto di «progresso», senza rinunciare al «progetto» dell'emancipazione dell'umanità?

2.

Un grosso problema cui deve far fronte chi volesse riprendere oggi tale programma filosofico, è che la forza e la fortuna avuta da Marx e dal marxismo nel Novecento derivarono precisamente dalla «certezza» che il materialismo storico avesse un carattere scientifico, previsionale: furono difatti molti coloro che cedettero al fascino di un sistema «in cui la scienza dimostra che sarà la necessità a eseguire i verdetti della coscienza»[447]. Per noi che viviamo in un periodo in cui la crisi del codice deterministico si è irrimediabilmente consumata, gli scritti dei classici marxisti sembrano tuttavia redatti in una «illusoria lingua straniera» e in qualche modo essi sono divenuti «praticamente illeggibili»[448].

D'altra parte non si è mai diventati rivoluzionari dopo aver compreso il meccanismo della teoria del valore di Marx, ma sempre e soltanto per domanda di senso, richiesta di prospettiva e reazione all'ingiustizia, alla diseguaglianza e alla insicurezza[449]. È in tal frangente che giudichiamo utile riconsiderare l'attualità della riflessione sviluppata da Georges Sorel; egli fu uno dei pochissimi pensatori marxisti che cercarono di separare il principio (ideologico) del progresso da quello (filosofico) dell'emancipazione, e proprio a tal fine elaborò una dottrina – quella del «mito», da lui definita anche «filosofia di dilucidazione»[450] – la cui validità si

[446] A. Gramsci, *Tre principii, tre ordini*, «La Città futura», 11 febbraio 1917, p. 1, ora in *La città futura 1917-1918*, Einaudi, Torino 1982, p. 5. Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 216.

[447] «Il capitalismo condannato a morte non *in quanto* intrinsecamente ingiusto, ma *da* questa stessa ingiustizia» [R. Aron, *Equivoco e inesauribile*, in M. Spinella (a cura di), *Marx vivo. La presenza di Karl Marx nel pensiero contemporaneo*, Mondadori, Milano 1977, p. 46].

[448] Cfr. P. Sloterdijk, *Ira e tempo*, Meltemi, Roma 2007, p. 82.

[449] Cfr. C. Preve, *La crisi culturale della terza età del capitalismo*, «Koiné», 2-4, 2003, pp. 19 ss..

[450] G. Sorel, *Introduzione*, in *Saggi di critica del marxismo*, cit., p. 13.

Imp_ Sorel.indd 156 15/05/15 13.13

basava sul grado di funzionalità rispetto al problema di «muovere gli uomini» ad agire nella storia:

> si trattava per Sorel di scoprire ciò che sollecita gli uomini all'azione collettiva. Fino a quel momento gli studiosi non avevano compreso il ruolo svolto dalle «passioni» e le avevano studiate solo come «fenomeni patologici estranei alla morale», mentre invece erano proprio queste «illusioni» a spronare gli uomini[451].

Senza una «credenza» che dia «senso» a una compagine di individui non è per Sorel possibile la costituzione di alcun tipo di associazione e dunque alcuna diffusione di una «nuova morale»[452], poiché solo gli orientamenti effettivamente tradotti in rappresentazioni collettive possono costituire una base solida per l'esercizio di una «prassi intersoggettiva»[453].

Sorel sembra qui anticipare l'intuizione (sviluppata in seguito da Alasdair MacIntyre) secondo cui è necessario descrivere l'attività dell'agente morale come un «percorso narrativo»[454]. Seguendo il filo di questo pensiero possiamo affermare che l'identità del soggetto morale non può

[451] M. Gervasoni, *Georges Sorel*, cit., p. 72.

[452] Axel Honneth scorge l'elemento specifico di tali situazioni nel fatto che esse «consentono all'individuo interessato di giungere a una soluzione attiva del proprio conflitto morale attraverso una particolare operazione idealizzante: se vuole realizzare le istanze del suo Io, deve poter anticipare una comunità nella quale gli sia consentito aspirare alla realizzazione del desiderio corrispondente» [A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002, pp. 102-103].

[453] «La fisionomia psicopolitica di una concreta soggettività storica è determinata dal modo in cui una specifica immagine del mondo (*Weltbild*) indirizza, modella, interpreta l'esigenza di giustizia come esigenza timotica fondamentale» [D. D'Andrea, *Ira senza mondo*, «La società degli individui», 33, 3/2008, pp. 175]. I sentimenti di offesa – scrive Honneth, non a caso buon conoscitore di Sorel – «possono fungere da base motivazionale dell'opposizione collettiva solo se il soggetto riesce ad articolarle in un quadro interpretativo intersoggettivo che si dimostra tipico di un intero gruppo. Pertanto, la nascita dei movimenti sociali dipende dall'esistenza di una *semantica collettiva* che consente di interpretare le esperienze personali di delusione come qualcosa da cui non è colpito soltanto l'Io individuale, ma una cerchia di molti altri soggetti. […] Dunque, non appena idee di questo tipo hanno acquistato influenza all'interno della società, producono un *orizzonte interpretativo* subculturale entro il quale le esperienze di misconoscimento fino a quel momento separate ed elaborate privatamente possono diventare i motivi morali di una lotta per il riconoscimento» [A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 192, corsivi nostri]. Su questi temi cfr. A. Gramsci, *Il materialismo storico*, cit., pp. 39-42; C. Schmitt, *La teoria politica del mito*, cit., pp. 67-77.

[454] «Riesco a rispondere alla domanda "Che cosa devo fare?" soltanto se riesco a trovare la risposta a una domanda antecedente: "Di quale storia o quali storie mi trovo a far parte?"» [A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, Armando editore, Roma 2007, p. 262].

Imp_ Sorel.indd 157 15/05/15 13.13

essere formata indipendentemente e separatamente dalle narrazioni di «storie» di cui questo fa parte[455]; senza il «contesto narrativo», infatti, la storia del soggetto individuale sarebbe inintelligibile[456]. Le «condizioni di possibilità» dell'agire individuale e collettivo si definiscono pertanto all'interno di questo quadro:

> Presupposto del conflitto non è l'indigenza, la mancanza, la deprivazione, ma la disponibilità di un'immagine del mondo che consenta di nutrire l'aspettativa di un sovvertimento di questa situazione a opera di una trasformazione dello stato di cose esistente. Senza aspettativa di trasformazione, l'unica conseguenza della deprivazione materiale e simbolica è la rassegnazione o l'adattamento come strategia rigorosamente individuale. Ma l'immagine del mondo non decide soltanto delle forme possibili di reazione a una condizione di indigenza materiale e simbolica. Decide anche della sua stessa riconoscibilità: della percepibilità stessa di tale condizione. […] Il punto decisivo è che sul finire del Novecento è divenuto implausibile, letteralmente in-credibile attribuire all'accadere storico non soltanto una qualsiasi tendenza emancipativa, ma un qualsiasi ordine dotato di senso. L'avvento di un'immagine del mondo in cui l'accadere storico è sottratto a ogni *telos* e a ogni significato è qualcosa che eccede il semplice declino di un'utopia […]. Fine delle grandi narrazioni non significa soltanto fine del comunismo, significa nominalismo radicale, assoluta singolarità degli eventi storici e assenza di un piano in cui le tendenze e le logiche oggettive dei fenomeni realizzino, sostengano, offrano opportunità per finalità dotate di senso[457].

Georges Sorel – severo critico di ogni impianto di filosofia della storia in cui l'intero corso degli accadimenti venisse inteso come «teleologicamente orientato» – non approdò all'«occamismo storico» e allo scetticismo nei confronti di ogni «grande narrazione», ma al contrario

[455] MacIntyre, spiegando la nozione di «identità personale» – a suo dire legata al concetto di «azione» – afferma che non si può prescindere dai contesti, dalle storie e dalle tradizioni in cui il soggetto è inserito. Non esiste dunque alcun modo per comprendere una società, inclusa la nostra, se non attraverso l'analisi dell'insieme delle storie «che fanno parte del suo passato e del suo presente» [cfr. ivi, pp. 249 ss.].
[456] Il legame tra l'esistenza del soggetto e il contesto storico e sociale è per MacIntyre «intrinseco» [cfr. ivi, pp. 251-252].
[457] D. D'Andrea, *Politica della sazietà. Affanno della critica e declino dei progetti di emancipazione*, «CosmoPolis», IV, 2, 2009.

Imp_ Sorel.indd 158 15/05/15 13.13

chiarì l'importanza che gli «orizzonti di senso» giocano nella gestione dell'«ira» e del connesso «riconoscimento» degli esclusi[458].

Da una parte l'interpretazione della storia come *continuum* (come direzionalità) ha il problema – ampiamente analizzato dalla critica postmoderna – di esporre al rischio di saturare l'orizzonte della possibilità; dall'altra però il totale sgretolamento di qualsiasi principio o forma di organizzazione degli eventi (in sostanza lo sbriciolamento dell'«accadere» in «contingenza»), caratteristico di questo periodo storico, ci mette in una condizione da «ultimi uomini»[459]: c'è infatti un'estrema difficoltà a immaginare un contesto in cui l'azione individuale possa essere almeno riportata a forme di convergenza con l'agire degli altri, e in tal modo si impone un orizzonte di senso gelido e cristallizzato che ci esorta tacitamente a coltivare una prassi di «sobria astensione»[460].

Chi prende energicamente le distanze da ogni impostazione di filosofia della storia (magari salmodiando sulla «fine delle grandi narrazioni»), sovente è poi curiosamente pronto a riconoscere «logiche sistemiche», «logiche impersonali», «tendenze macrosistemiche», «imperativi funzionali» ecc., tutte cose che in definitiva sono il parente prossimo (secolarizzato, funzionalizzato) di quella filosofia della storia tanto stigmatizzata.

Il discorso andrebbe forse spostato sul tipo di filosofia della storia, ossia sulla tipologia, sul genere; una filosofia della storia costruita non per *telos*, non per compimento ma per succedersi di alternative, di opportunità e occasioni che, al tempo stesso, aprono e chiudono nuove possibilità; in sostanza una filosofia della storia senza una «trazione anteriore», senza un'attrazione del fine.

Filosofia della storia non necessariamente vuol dire definizione e descrizione di un itinerario che termina con una «fine» o un «compimento». È possibile pensare a filosofie della storia di tenore tutt'affatto diverso, dove ci sia spazio per la contingenza e per un «orizzonte di possibilità».

[458] Per dirla con Sloterdijk, il ruolo che le «immagini del mondo» hanno nel canalizzare l'ira in un progetto politico di «rivoluzione del mondo», nel progettare e organizzare la vendetta terrena dei vinti e degli oppressi [cfr. P. Sloterdijk, *Ira e tempo*, cit., pp. 77, 138, 221].
[459] Cfr. D. D'Andrea, *L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber*, Carocci, Roma 2005, pp. 315-337.
[460] Cfr. P. Sloterdijk, *Critica della ragion cinica*, Garzanti, Milano 1992, pp. 418-419.

Imp_ Sorel.indd 159 15/05/15 13.13

Bibliografia

Opere di Sorel

- *Sur les applications de la psychophysique*, «Revue philosophique», XI, 1886, t. II, pp. 363-375.
- *De la cause en physique*, «Revue philosophique», XIII, 1886, t. II, pp. 464-480.
- *Le calcul des probabilités et l'expérience*, «Revue philosophique», XXI, 1887, t. I, pp. 50-66.
- *La psychophysique. Lettre au Directeur de la «Revue philosophique»*, «Revue philosophique», XIII, 1888, t. I, pp. 462-463.
- *Contribution à l'étude profane de la Bible*, Auguste Ghio, Paris 1889.
- *Les Girondins du Roussillon*, «Bulletin de la Société agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales», XXX, 1889, pp. 142-224.
- *Le procès de Socrate. Examen critique des thèses socratiques*, Félix Alcan, Paris 1889.
- *Esthétique et psychophysique*, «Revue philosophique», XV, 1890, t. II, pp. 482-484.
- *Contributions psychophysiques à l'étude esthétique*, «Revue philosophique», XV, 1890, t. I, pp. 561-579; t. II, pp. 22-41.
- *Sur la géométrie néo-euclidienne*, «Revue philosophique», XVI, 1892, t. I, pp. 428-430.
- *Essai sur la philosophie de Proudhon*, «Revue philosophique», XVII, 1892, t. I, pp. 622-638; t. II, pp. 41-68.
- *Contribution à la psychologie des Maratistes*, «Bulletin de la Société agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales», XXXIII, 1892, pp. 387-437.
- *Science et socialisme. Lettres au directeur de la «Revue philosophique»*, «Revue philosophique», XVIII, 1893, pp. 509-511.
- *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*, «Ère nouvelle», II, marzo 1894, pp. 329-351 ; aprile 1894, pp. 461-482; maggio 1894, pp. 51-187 ; giugno 1894, pp. 180-205.
- *Les théories de Durkheim*, «Devenir social», I, 1895, pp. 1-26, 148-180.
- *Superstition socialiste?*, «Devenir social», I, novembre 1895, pp.729-764.
- Recensione alle «Annales de l'Institut internationale de sociologie», «Devenir social», II, 1, gennaio 1896.
- Recensione a R. Schüler, *Les économistes classiques et leurs adversaires*, «Devenir social», II, 1, gennaio 1896.
- *Études d'économie rurale d'après M. Zolla*, «Devenir social», II, 2, febbraio 1896.

Imp_ Sorel.indd 161 15/05/15 13.13

- *Progrès et développement*, «Devenir social», II, 3, marzo 1896.
- Recensione a V. Pareto, *Cours d'économie politique*, vol. I, «Devenir social», II, 5, maggio 1896, pp. 468-474; vol. II, ivi, III, 5, maggio 1897.
- Recensione a A. Labriola, *Del materialismo storico*, «Devenir social», II, 8-9, agosto-settembre 1896.
- *L'économie sociale catholique*, «Devenir social», II, 10, ottobre 1896.
- *La dépression économique*, «Devenir social», II, 11, novembre 1896.
- *Etude sur Vico*, «Devenir social», II, 9, ottobre 1896, pp. 785-817; 10, novembre 1896, pp. 906-941; 11, dicembre 1896, pp. 1013-1046
- *Préface*, in A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Giarde et Brière, Paris 1897.
- Recensione a G. Lerda, *Il socialismo e la sua tattica*, «Devenir social», III, 5, maggio 1897.
- *Sociologie et suggestion*, «Devenir social», III, 8-9, agosto-settembre 1897, pp. 673-689.
- Recensione a S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, «Devenir social», III, 10, ottobre 1897, pp. 854-889.
- *Die Entwicklung des Kapitalismus*, «Sozialistische Monatshefte», I, 1, novembre 1897, pp. 544-547.
- *Préface*, in A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, V. Giard et E. Brière, Paris 1897.
- *L'avenir socialiste des syndicats*, «L'Humanité nouvelle», Paris, marzo-aprile-maggio 1898, pp.294-307, 432-445.
- *La crisi del socialismo scientifico*, «Critica sociale», I, 9, maggio 1898, pp. 134-138.
- *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, «La Riforma sociale», VIII, agosto 1898, pp. 708-732.
- *Préface* a S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, V. Giard & E. Brière, Paris 1898.
- *Marxismo e scienza sociale*, «Rivista italiana di Sociologia», III, 1, gennaio 1899, pp. 68-81.
- *Dove va il marxismo?*, «Rivista critica del socialismo», I, 1, gennaio 1899, pp. 9-21.
- *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, «Revue de métaphysique et de morale», VII, marzo 1899, pp. 152-175.
- *Le idee giuridiche nel marxismo*, «Rivista di storia e di filosofia del diritto», I, agosto 1899, pp. 145-173.
- *Socialismo e democrazia. Conclusioni sulla faccenda Dreyfus*, «Rivista critica del socialismo», I, 1899, pp. 964-980.

Imp_ Sorel.indd 162 15/05/15 13.13

- *L'evoluzione del socialismo in Francia*, «La Riforma sociale», IX, giugno 1899, pp. 509-525.
- *Lo spirito pubblico in Francia*, «Rivista popolare di politica», V, 11, dicembre 1899, pp. 206-210.
- *Il Vangelo, la Chiesa e il socialismo*, «Rivista critica del socialismo», I, 4, aprile 1899, pp. 295-304; 5, maggio 1899, pp. 385-394.
- *Morale et socialisme*, «Le Mouvement socialiste», marzo 1899, pp. 207-213.
- *Dommatismo e pratica*, «Rivista critica del socialismo», I, 3, 1899, 211-218.
- *Costruzione del sistema della storia secondo Marx,* «La Riforma sociale», X, 1900.
- *La science et la morale*, in AA.VV., *Questions de morale*, Paris 1900.
- *Les polémiques pour l'interprétation du marxisme. Bernstein et Kautsky*, «Revue internationale de sociologie», VIII, 4, giugno 1900, pp. 655-673.
- *Les aspectes juridiques du socialisme*, «Revue socialiste», XXXII, ottobre-novembre 1900, pp. 385-415, 558-585.
- *L'Eglise et l'Etat*, «Revue socialiste», XXXIV, agosto 1901, pp. 129-154; settembre 1901, pp. 325-342; ottobre 1901, pp. 402-420.
- *La valeur sociale de l'art*, «Revue de métaphysique et de morale», IX, maggio 1901, pp. 251-278.
- *Quelques mots sur Proudhon*, «Cahiers de la quinzaine», serie II, XIII, giugno 1901.
- *La ruine du monde antique. Conception matérialiste de l'histoire*, Librairie G. Jacques et Cie, Paris 1902.
- *La Francia prima delle elezioni*, «Rivista popolare di politica», VIII, 1902, pp. 122-123, 149-152.
- *Storia e scienze sociali*, «Rivista Italiana di Sociologia», marzo-giugno 1902, pp. 212-277.
- *La crise de la pensée catholique*, «Revue de métaphysique et de morale», X, settembre 1902, pp. 523-551.
- *Introduction à l'économie moderne*, Librairie G. Jacques, Paris 1903.
- Recensione a G. Rosadi, *Il processo di Gesù*, «La Critica», II, 1904, pp. 209-213.
- *Le syndicalisme révolutionnaire*, «Le Mouvement socialiste», XVII, novembre 1905.
- *Le système historique de Renan*, Librairie G. Jacques, Paris 1906.
- *C'è qualche cosa di religioso nel socialismo?*, «Il divenire sociale», 1 novembre 1906, pp. 325-328.
- *Insegnamenti sociali della economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, Remo Sandron, Milano 1907.

Imp_ Sorel.indd 163 15/05/15 13.13

- *Cahiers de jeunesse de Renan*, «Le Mouvement socialiste», XXI, 1, maggio 1907, pp. 456-478.
- *La décomposition du marxisme*, Marcel Rivière, Paris 1908.
- *Les illusions du progrès*, Marcel Rivière, Paris 1908.
- *Réflexions sur la violence*, Librairie de Pages libres, Paris 1908.
- *Le Pragmatisme*, «Bulletin de la Société française de philosophie», aprile 1908.
- *Modernisme dans la religion et dans le socialisme*, «La revue critique des idées et des livres», agosto 1908.
- *La religion d'aujourd'hui*, «Revue de métaphysique et de morale», XVII, marzo 1909, pp. 240-273; maggio 1909, pp. 413-447.
- *La révolution dreyfusienne*, Marcel Rivière, Paris 1909.
- *La religione d'oggi*, Carabba, Lanciano 1909.
- *Le confessioni. Come divenni sindacalista*, Libreria editrice del Divenire sociale, Roma 1910.
- *Il valore sociale della castità*, «La voce», II, 9, 10 febbraio 1910.
- *Dio ritorna*, «Il Resto del Carlino», 13 ottobre 1910.
- *La Dalmazia*, «Il Tempo», 14 febbraio 1919.
- *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Marcel Rivière, Paris 1919.
- *La diplomazia e la Russia*, «Il resto del Carlino», 24 luglio 1920.
- *De l'utilité du pragmatisme*, Marcel Rivière, Paris 1921.
- *Ultime meditazioni*, «Nuova Antologia», Roma, LXIII, 1361, 1 dicembre 1928, pp. 289-307.

Raccolte di testi e Antologie

- *Saggi di critica del marxismo*, Remo Sandron, Milano 1903, a cura di V. Racca.
- *El sindicalismo expuesto por Sorel*, Agencia general de librería y artes gráficas Yagües, Madrid 1931, a cura di E.G. Blanco.
- *Der falsche Sieg. Worte aus Werken von Georges Sorel*, Duncker u. Humblot, Berlin 1944.
- *Sorel*, L'Arco, Firenze 1947, a cura di G. Spadolini.
- *Scritti politici*, UTET, Torino 1963, a cura di R. Vivarelli.
- *Le illusioni della democrazia*, Giovanni Volpe, Roma 1973, a cura di P. Pastori.
- *Democrazia e rivoluzione*, Editori Riuniti, Roma 1975, a cura di A. Andreasi.

Imp_ Sorel.indd 164 15/05/15 13.13

- *Scritti politici e filosofici*, Einaudi, Torino 1975, a cura di G. Cavallari.
- *From Georges Sorel*, 2 vol., *Essays in Socialism and Philosophy*, Oxford University Press, New York 1976; *Hermeneutics and the Sciences*, Transaction Publishers, New Brunswick 1989, a cura di John L. Stanley.
- *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, Liguori, Napoli 1978, a cura di O. Lentini.
- *Scritti sul socialismo*, Pellicanolibri, Catania 1978, a cura di G. B. Furiozzi.
- *La décomposition du marxisme et autres essais*, Presses universitaires de France, Paris 1982, a cura di T. Paquot.
- *Georges Sorel. Présentation et textes choisis*, François Maspéro, Paris 1982, a cura di L. Portis.
- *Georges Sorel, 1847-1922*, Deep & Deep, New Delhi 1998, a cura di S. Mukherjee et S. Ramaswamy.
- *Sindicalismo revolucionario*, Nueva República, Barcelona 2004, a cura di J. Freund.
- *Etude sur Vico et autres textes*, Honoré Champion, Paris 2007, a cura di A. S. Menasseyre.

Carteggio

- An. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia. Lettere a G. Sorel*, Ermanno Loescher, Roma 1898.
- *Lettres à Paul Delesalle, 1914-1921*, Bernard Grasset, Paris 1947.
- *Lettere a un amico d'Italia*, L. Cappelli, Bologna 1963.
- *Lettere a Benedetto Croce*, De Donato, Bari 1980.
- *Carteggi Paretiani, 1892-1923*, Banca nazionale del lavoro, Roma 1962.
- *Considerazioni politiche e filosofiche. Saggi vichiani e lettere a Lagardelle*, ETS, Pisa 1983.
- *«Da Proudhon a Lenin» e «L'Europa sotto la tormenta». In appendice: Lettere a Mario Missiroli*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1974.
- R. Michels, *Socialismo e fascismo, 1925-1934. In appendice: lettere di G. Sorel a R. Michels e un inedito di G. Mosca*, A. Giuffrè, Milano 1991.
- *«Cher camarade…» Georges Sorel ad Agostino Lanzillo, 1901-1921*, Fondazione Luigi Micheletti, Brescia 1995.
- *Lettres de Georges Sorel à Jean Bourdeau 1906-1914*, «Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle», 14, 1996.

Imp_ Sorel.indd 165 15/05/15 13.13

Prefazioni

- *Préface*, in An. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, V. Giard et E. Brière, Paris 1897.
- *Préface*, in F. S. Merlino, *Formes et essence du socialisme*, V. Giard et E. Brière, Paris 1898.
- *Préface*, in N. Colajanni, *Le socialisme*, V. Giard et E. Brière, Paris 1900.
- *Préface*, in G. Gatti, *Le socialisme et l'agriculture*, V. Giard et E. Brière, Paris 1902.
- *Préface*, in F. Pelloutier, *Histoire des Bourses du travail. Origine, institutions, avenir*, Schleicher frères, Paris 1902.
- *Préface*, in E. R. A. Seligman, *L'interprétation économique de l'histoire*, Marcel Rivière et Cie, Paris 1902.
- *Préface*, in V. Griffuelhes – L. Niel, *Les objectifs de nos luttes de classes*, La Publication sociale, Paris 1909.
- *Préface*, in V. Mercadante, *Le ferrovie ai ferrovieri*, Tipografia Koschitz, Milano 1911.
- *Préface*, in E. Berth, *Les méfaits des intellectuels*, Marcel Rivière et Cie, Paris 1914.
- *Préface*, in M. Missiroli, *Il papa in guerra*, Zanichelli, Bologna 1915.
- *Préface*, in Ar. Labriola, *Karl Marx. L'économiste, le socialiste*, Marcel Rivière, Paris, 1923.

Opere su Sorel

- AA.VV., *Sorel, sessant'anni dopo*, «Mondoperaio», Roma, XXXV, 7-8, luglio-agosto 1982.
- AA.VV., *Georges Sorel. Studi i ricerche*, Olschki, Firenze 1974.
- AA.VV., *Georges Sorel et le syndicalisme révolutionnaire*, «Nouvelle Ecole», Paris, 2005
- Accame P., *George Sorel. Le mutazioni del sindacalismo rivoluzionario*, Prospettiva editrice, Roma 2009.
- Andreatta D., *Tra mito e scienza. La revisione del marxismo nel pensiero politico di Georges Sorel e di Enrico Leone*, CLEUP, Padova 1999.
- Andreu P., *Notre maître, M. Sorel*, Bernard Grasset, Paris 1953.
- Angel P., *Essais sur Georges Sorel. Vers un idéalisme constructif*, Marcel Rivière, Paris 1936.

Imp_ Sorel.indd 166 15/05/15 13.13

- Aquilanti F., *Georges Sorel. Saggio critico*, Tipografia Artigianelli, Roma 1916.
- Arena G. A., *Prima della ragione. Cultura e diritto dell popolo in Vico e Sorel*, Tullio Pironti, Napoli 1983.
- Ascoli M., *Giorgio Sorel*, «Pagine libere», VII, 31 luglio 1920, pp. 295-312.
- Badaloni N., *Le riflessioni di Sorel sulla scienza*, «Dimensioni», I, 1, 1976, pp. 22-31.
- Barbieri P., *La filosofia della violenza in Georges Sorel*, Nuovi autori, Milano 1986.
- Barth H., *Masse und Mythos. Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt. Georges Sorel*, Rowohlt, Hamburg 1959.
- Berding H., *Rationalismus und Mythos. Geschichtsauffassung und politische Theorie bei Georges Sorel*, R. Oldenbourg, München 1969.
- Bergami G., *Sorel e i giovani rivoluzionari di Torino*, «Il ponte», 8-9, 1970.
- Berth E., *Du «Capital» aux «Réflexions sur la violence»*, Marcel Rivière, Paris 1932.
- Berth E., *Guerre des états ou guerre des classes. Le Tertullien du socialisme*, Marcel Rivière, Paris 1924.
- Berth E., *Le syndicalisme révolutionnaire est-il encore possible?*, «Cahiers bleus pour la révolution syndicale», Paris, 69, 1930.
- Björk L., *Georges Sorel. Kort biografi*, Syndikalisternas Förbund, Stockholm 1979.
- Blanchard J.P., *Aux sources du national-populisme. Maurice Barrès, Georges Sorel*, L'Æncre, Paris 1998.
- Busino G., *Pareto, Croce. Les socialismes et la sociologie*, Droz, Genève 1983.
- Capanna F., *Con Croce per Sorel – Con Sorel per Croce*, «Rivista di studi crociani», XVII, 4, 1980, pp. 371-387.
- Cavallari G., *Scienza 'pura' e scienza 'applicata' nel dibattito tra Antonio Labriola e Georges Sorel*, «Trimestre», XVI, 1-2, gennaio-giugno 1983, pp. 23-63.
- Cavallari G., *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Centro interdipartimentale audiovisivi e stampa dell'Università degli studi di Camerino, Camerino 1993.
- Cavallari G., *Gramsci e Sorel*, in AA.VV., *Gramsci: il partito politico nei «Quaderni»*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 2001, pp. 171-191.
- Cavallari G. - Pastori P. (a cura di), *Georges Sorel nella crisi di liberalismo europeo*, Dipartimento di scienze giuridiche e politiche dell'Università di studi di Camerino, Camerino 2001.
- Cerraholu A., *Georges Sorel ve devrimci sendikalizm*, Matbaasi, Istanbul 1968.
- Challaye F., *Le Syndicalisme révolutionnaire*, «Revue de métaphysique et de morale», XV, 1, gennaio 1907, pp. 102-127; 2, marzo 1907, pp. 256-272.
- Charzat M., *Georges Sorel et la révolution au XXe siècle*, Hachette, Paris 1977.

Imp_ Sorel.indd 167 15/05/15 13.13

- Charzat M., *Georges Sorel et le fascisme: Elements d'explication d'une legende tenace*, «Cahiers Georges Sorel», 1, 1983, pp. 37-51.
- Charzat M., *Georges Sorel*, L'Herne, Paris 1986.
- Chavarri Porpeta R., *El pensamiento sindical en Sorel,* Centro de Estudios sindicales, Madrid 1962.
- Cheydleur F. D., *Essai sur l'évolution des doctrines de M. Georges Sorel*, Impr. Saint-Bruno, Grenoble 1914.
- Ciria A., *Georges Sorel, 1847-1922*, Centro Editor de América latina, Buenos Aires 1968.
- Croce B., *Il pensiero di Giorgio Sorel*, «La Critica», V, 1907.
- Croix A., *Georges Sorel et l'Italie*, «La révolution proletarienne», 592, marzo-aprile 1973, pp. 55-58, 91-95.
- Curtis M. R., *Three Against the Third Republic. Sorel, Barrès and Maurras*, Princeton University Press, Princeton 1959.
- De Kadt J., *Georges Sorel. Het einde van een mythe,* Contact, Amsterdam 1938.
- De Paola G., *Georges Sorel, dalla metafisica al mito*, in AA.VV., *Storia del marxismo* (Vol. II). *Il marxismo nell'Età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979.
- Delay A., *Consultation de Georges Sorel pour la France d'aujourd'hui*, Institut d'études politiques et sociales, Paris 1943.
- Deroo J., *Le renversement du matérialisme historique. L'expérience de Georges Sorel*, Marcel Rivière, Paris 1939.
- Desmeaux F., *L'idée de progrès dans l'œuvre de Georges Sorel. Signification et controverses*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq 2003.
- Di Giovanni G., *Idealità e dinamismo della classe operaia secondo Georges Sorel*, Arnaldo Forni, Bologna 1965.
- Díaz Guerra M., *El pensamiento social de Georges Sorel*, Instituto de estudios políticos-Centro de estudios constitucionales, Madrid 1977.
- Eisermann G., *Georges Sorel und der Mythos der Gewalt*, «Der Staat», 1, 1965
- Esquerré A., *Le néosyndicalisme et le mythe de la grève générale*, Barthélémy et Clèdes, A.Bordeaux 1913.
- Facinelli B., *Sindicalismo soreliano,* Vallecchi, Firenze 1938.
- Fanelli M. C., *Appunti sul marxismo di Georges Sorel fino al 1899*, Sassari 1979.
- Ferrario P., *Sorel e la critica al marxismo*, «Il Politico», XLVIII, 3, 1983, pp. 557-574.
- Freund J., *Georges Sorel, 1847-1922. Geistige Biographie,* Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 1977.
- Freund M., *Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1932.

Imp_ Sorel.indd 168 15/05/15 13.13

- Furiozzi G. B., *Giorgio Sorel e la "Rivista critica del Socialismo"* , «Pensiero politico», IV, 1, 1971, pp. 89-98.
- Furiozzi G. B., *Socialismo e cristianesimo in Georges Sorel*, «Fatti e documenti», 14, 1985, pp. 555-579.
- Furiozzi G. B., *Sorel e l'Italia*, G. D'Anna, Messina-Firenze 1975.
- Furiozzi G.B., *Sorel. Il sindacalismo rivoluzionario*, Il Poligono, Roma 1984.
- Gervasoni M., *Georges Sorel, una biografia intellettuale. Socialismo e liberalismo nella Francia della Belle époque*, Unicopli, Milano 1997.
- Giacalone-Monaco T., *Pareto e Sorel. Riflessioni e ricerche*, CEDAM, Padova 1960.
- Gianinazzi W., *Naissance du mythe moderne. Georges Sorel et la crise de la pensée savante (1889-1914)*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2006.
- Goetze-Klaren K., *Mythos und Moral. Rationalismus und Irrationalismus in der politischen Philosophie Georges Sorels*, Ernst Reuter-Gesellschaft, Berlin 1963.
- Goisis G. L., *Sorel e i soreliani. Le metamorfosi dell'attivismo*, Helvetia, Venezia 1983.
- Goisis G.L., *Gramsci e Sorel*, in AA.VV., *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la «questione leninista»*, vol. I, Città nuova, Roma 1979, pp. 70-90.
- Goretti C., *Il sentimento giuridico nell'opera di Georges Sorel*, Il Solco, Città di Castello 1922.
- Goretti C., *Sorel*, Athena, Milano 1928.
- Goriely G., *Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, Marcel Rivière, Paris 1962.
- Greil A. L., *Georges Sorel and the Sociology of Virtue*, University Press of America, Washington 1981.
- Guchet Y., *Georges Sorel, 1847-1922. «Serviteur désintéressé du prolétariat»*, L'Harmattan, Paris 2001.
- Herrera C. M., *Georges Sorel et le droit*, Kimé, Paris 2005.
- Humphrey R., *Georges Sorel, Prophet Without Honor. A Study in Anti-intellectualism*, Cambridge, Harvard University Press, London 1951.
- Jardí E., *Les doctrines de Georges Sorel*, La Revista, Barcelona 1917.
- Jennings J. R., *Sorel's Early Marxism and Science*, «Political Studies», XXXI, 1983, pp. 453-454.
- Johannet R., *Itinéraires d'intellectuels*, Nouvelle Librairie nationale, Paris 1921.
- Johannet R., *L'évolution de Georges Sorel*, «Les Lettres», 6, 15 avril 1914, pp. 353-399.
- Julliard J., *Sorel sessant'anni dopo*, «Mondoperaio», XXXV, 7-8, luglio-agosto 1982.

Imp_ Sorel.indd 169 15/05/15 13.13

- Julliard J., *Autonomie ouvrière. Etudes sur le syndicalisme d'action directe*, Gallimard-Seuil, Paris 1988.
- Julliard J. – Sand S. (a cura di), *Georges Sorel en son temps*, Seuil, Paris 1985.
- Kersfeld D., *Georges Sorel. Apóstol de la violence*, Ediciones del Siglo, Buenos aires 2004.
- King P., *Fear of Power. An Analysis of Anti-Statism in Three French Writers: Alexis de Tocqueville, Pierre-Joseph Proudhon, Georges Sorel,* Frank Cass, London 1967.
- La Ferla G., *Introduzione allo studio delle opere di Georges Sorel*, Tipografia Metastasio, Assisi 1929.
- La Ferla G., *La religione di Georges Sorel*, Polemica, Napoli 1924.
- La Ferla G., *Ritratto di Georges Sorel*, La Cultura, Milano 1933.
- Lacasta Zabalza J. I., *Georges Sorel en su tiempo, 1847-1922. El conductor de herejías*, Talasa, Madrid 1994.
- Lantz H., *La mission du syndicalisme. Georges Sorel et le dynamisme prolétarien*, Institut d'études corporatives et sociales J. Lesfauries, Paris 1943.
- Lanzillo A., *Giorgio Sorel. Con una lettera autobiografica. Bibliografia, ritratto e autografo*, Libreria editrice romana, Roma 1910.
- Lasserre P., *Georges Sorel, théoricien de l'impérialisme. Ses idées, son action*, L'Artisan du livre, Paris 1928.
- Leone E., *Il neo-marxismo. Sorel e Marx*, Sindacato ferrovieri, Bologna 1923.
- Horowitz I. L., *Radicalism and the Revolt Against Reason. The Social Theories of Georges Sorel, with a Translation of His Essay on «The Decomposition of Marxism»*, Routledge & Kegan Paul, London 1961.
- Lytle S.H., *Georges Sorel, Apostle of Fanatism in Modern France. Problems of the Third and Fourth Republic*, Princeton University Press, Princeton 1951.
- Maggi M., *La formazione dell'egemonia in Francia. L'ideologia sociale nella Terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, De Donato, Bari 1977.
- Manni F., *Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia*, «Studi bresciani», 5, 1989, pp. 273-292.
- Mazgaj P. M., *The Action française and Revolutionary Syndicalism*, North Carolina University Press, Chapel Hill 1979.
- Meisel J., *The Genesis of Georges Sorel. An Account of His Formative Period Followed by a Study of His Influence*, Ann Arbor, The George Wahr Publishing Company, London 1951.
- Miccolis S., *Il «sorelismo» di Croce*, Bulzoni, Roma 1984.
- Miccolis S., *La polemica del revisionismo con alcune lettere inedite di Georges Sorel*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXIII, 1984, 1, pp. 124-133.

Imp_ Sorel.indd 170 15/05/15 13.13

- Mohler A., *Georges Sorel. Erzvater der Konservativen Revolution. Eine Einführung*, Antaios, Bad Vilbel 2000.
- Moracchi S., *Il pensiero attuazionista. Le forme della determinazione attraverso il saggio di Sorel «Riflessioni sulla violenza»*, Unicopli, Milano 2007.
- Navarra Crimi G., *Il sindacalismo di Georges Sorel e Paolo Orano*, «La Battaglia», Palermo, XIII, 49, 18 décembre 1910.
- Onufrio S., *Sorel e il marxismo*, Argalía, Urbino 1979.
- Pagliano Ungari G., *Sorel e Vico*, «Bollettino del centro di studi vichiani», IV, 1974, pp. 105-125.
- Paresce E., *Giorgio Sorel e altri saggi,* Gustavo Travi, Palermo 1934.
- Pastori P., *Rivoluzione e continuità in Proudhon e Sorel*, A. Giuffrè, Milano 1980.
- Pastori P., *Da Atene a Napoli via Marburgo-Treviri. L'itinerario di Antonio Labriola e Georges Sorel verso la rifondazione etica della politica*, Publigrafic, Trepuzzi 2002.
- Pastori P., *Georges Sorel dal conservatorismo alla rivoluzione. L'itinerario verso la riscoperta di una tradizione politica*, Facoltà di giurisprudenza dell'Università di studi di Camerino, Camerino 2002.
- Péguy M., *La rupture de Charles Péguy et de Georges Sorel, d'après des documents inédits*, L'Artisan du livre, Paris 1929.
- Perrin P. L., *Les idées sociales de Georges Sorel*, Alger 1925.
- Petrucci V., *Sorel e Croce interpreti di Marx: autobiografie intrecciate e autobiografie speculari*, «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», LVII, 4, ottobre-dicembre 1980.
- Petrucci V., *Socialismo aristocratico. Saggio su Georges Sorel*, Edizioni Scientifiche italiane, Napoli 1984.
- Piccoli V., *Bergson e Sorel*, «Utopia», 3-4, febbraio 1914.
- Pirou G., *Georges Sorel, 1847-1922*, «Revue d'histoire économique et sociale», 1, 1924, pp. 119-145.
- Poggiolini A., *Ammiratori e giudici della Rivoluzione francese: Thiers, Michelet, Blanc, Sybel, Taine, Tocqueville, Sorel*, Seeber, Firenze 1901.
- Portinaro P. P., *Intellettuali, partito e organizzazione da Sorel a Gramsci*, in AA.VV., *Politica e storia in Gramsci: atti del Convegno internazionale di studi gramsciani*, vol. II, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1977, pp. 556-577.
- Portis L., *Georges Sorel*, Pluto Press, London 1980.
- Posse E. H., *Georges Sorel, 1847-1922*, Carl Heymanns, Berlin 1929.
- Prezzolini G., *La teoria sindacalista*, Perrella, Napoli 1909
- Quintanilla L., *Bergsonismo y política*, Fondo de cultura económica, México 1953.

Imp_ Sorel.indd 171 15/05/15 13.13

- Racinaro R., *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo,* De Donato, Bari 1978.
- Ralph Jennings J., *Georges Sorel. The Character and Development of His Thought*, Macmillan, New York 1985.
- Rennes J., *Georges Sorel et le syndicalisme révolutionnaire*, Liberté, Paris 1936.
- Riviale P., *Mythe et violence. Autour de Georges Sorel, avec des textes de «L'Humanité nouvelle», 1898-1903*, L'Harmattan, Paris 2003.
- Rolland P., Georges *Sorel et la démocratie au XX siècle. Une critique politique de la démocratie*, «Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle», 8, 1990, pp. 123-154.
- Rossignol F., *Pour connaître la pensée de Georges Sorel*, Bordas, Paris 1948.
- Roth J., *The Roots of Italian Fascism: Sorel and Sorelism*, «Journal of Modern History», I, 1967.
- Roth J., *The Cult of Violence. Sorel and the Sorelians*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1980.
- Salamon P., *A Sorel ház. Regényfolyam*, Ab Ovo, Budapest 1994.
- Salvatorelli L., *Profilo di Georges Sorel*, «Pegaso», 1930, II, gennaio 1930, pp. 28-42.
- Salvattecci H. G., *Sorel y Mariátegui*, Enrique Delgado Valenzuela, Lima 1976.
- Sand S., *Prolegomeni ad una critica della storiografia soreliana. Due leggende da sfatare*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XVI, 1982, pp. 329-348.
- Sand S., *Lutte de classes et conscience juridique dans la pensée de Sorel*, «Esprit», marzo 1983.
- Sand S., *L'illusion du politique. Georges Sorel et le débat intellectuel 1900*, Découverte, Paris 1985.
- Santonastaso G., *Georges Sorel*, Laterza, Bari 1932.
- Sartre V., *Georges Sorel. Elites syndicalistes et révolution prolétarienne*, Spes, Paris 1937.
- Scalzo D., *Combattere a vita. Il mito della prodizione in Georges Sorel*, Quattro Venti, Urbino 2003.
- Scott L. H., *Georges Sorel: Apostle of Fanaticism*, in AA.VV., *Modern France: Problems of the Third and Fourth Republics*, Russel and Russel, New York 1964[2].
- Serbos G., *Une philosophie de la production : le néo-marxisme syndicaliste*, A. Rousseau, Paris 1913.
- Simonetti M., *Georges Sorel e Guglielmo Ferrero fra Cesarismo borghese e socialismo*, «Il Pensiero politico», V, 1, 1972, pp. 102-151.
- Spadolini G., *Introduzione* in *Il pensiero politico di Giorgio Sorel*, Le Monnier, Firenze 1972.

Imp_ Sorel.indd 172 15/05/15 13.13

- Stanley J. L., *The Sociology of Virtue. The political and Social Theories of George Sorel*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1981.
- Stanley J. L., *Georges Sorel. Social Poetry and the Critique of the Modern State*, «European Legacy», Cambridge, III, 5, settembre 1998.
- Stanley J. L., *Sorel's Study of Vico: The Uses of the Poetic Imagination*, «The European Legacy», III, 5.
- Steil A., *Die imaginäre Revolte. Untersuchungen zur faschistischen Ideologie und ihrer theoretischen Vorbereitung bei Georges Sorel, Carl Schmitt und Ernst Jünger*, Arbeiterbewegung und Gesellschaftswissenschaft, Marburg a.M. 1984.
- Valois G. – de Marans R. – Lagrange H., *Hommage à Georges Sorel*, «Cahiers du Cercle Proudhon», 3-4, maggio-agosto 1912.
- Vernon R. A., *Commitment and Change. Georges Sorel and the Idea of Revolution*, University of Toronto Press, Toronto 1978.
- Vigna C., *Le origini del marxismo teorico in Italia. Il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia*, Città nuova, Roma 1977.
- Wanner J., *Georges Sorel et la décadence. Essai sur l'idée de décadence dans la pensée de Georges Sorel*, F. Roth et Cie, Lausanne 1943.
- Weyembeergh M., *Georges Sorel, 1847-1922*, «Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken», Brussel, 14-15, 1987, pp. 219-258.
- Wyka K., *Jerzy Sorel*, Warszawa 1935.
- Zagari E., *Marxismo e revisionismo. Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone*, Guida, Napoli 1975.

Altre opere consultate

- AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, Armando, Roma 1975.
- AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1976.
- AA.VV., *Vico and Contemporary Thought*, London and Basingstoke, The Macmillan Press LTD, 1980.
- AA.VV., *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982.
- AA.VV., *Vico and Marx: Affinities and Contrasts*, Humanities Press, N.J. 1983.
- AA.VV., *Hans Blumenberg e la teoria della modernità*, «Discipline filosofiche», XI, 1, 2001.

Imp_ Sorel.indd 173 15/05/15 13.13

- AA.VV., «Quaderni di teoria sociale», 9, 2009.
- AA.VV., *L' altronovecento. Comunismo eretico e pensiero critico. Vol. 1: L'età del comunismo sovietico. Europa (1900-1945)*, Jaca Book, Milano 2010.
- AA.VV., *Furio Jesi*, «Riga», XXXI, novembre 2010.
- Abbate M., *La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana*, Einaudi, Torino 1966.
- Adler M., *L'importanza di Vico per lo sviluppo del pensiero sociologico*, Morano, Napoli 1969.
- Agazzi E., *Il giovane Croce e il marxismo*, Einaudi, Torino 1962.
- Badaloni N., *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi 1975.
- Badaloni N., *Introduzione a Vico*, Laterza, Bari 2008.
- Bazzoli M., *Fonti del pensiero politico di Benedetto Croce*, Marzorati, Milano 1971.
- Benjamin W., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1962.
- Benjamin W., *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974.
- Benjamin W., *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997.
- Bergson H., *L'evoluzione creatrice*, Raffaello Cortina, Milano 2002.
- Bergson H., *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Raffaello Cortina, Milano 2002.
- Bergson H., *Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Bernstein E., *Klassenkampf-Dogma und Klassenkampf-Wirklichkeit*, «Die Neue Zeit», XII/2, 46, 1898.
- Bernstein E., *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Laterza, Bari 1968.
- Blumenberg H., *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, Il Mulino, Bologna 1985.
- Blumenberg H., *Tempo della vita e tempo del mondo*, Il Mulino, Bologna 1996.
- Bocca G., *Mussolini socialfascista*, Garzanti, Milano 1983.
- Bodei R., *Destini personali. L'età della colonizzazione dele coscienze*, Feltrinelli, Milano 2002.
- Cammett J. M., *Antonio Gramsci e le origini del comunismo italiano*, Mursia, Milano 1974.
- Chiurazzi G., *Ontologia dell'inattualità*, «Kainos», 10, 2010.
- Cole G. D. H., *Storia del pensiero socialista. La II Internazionale (1889-1914)*, Laterza, Bari 1968.

Imp_ Sorel.indd 174 15/05/15 13.13

- Colletti L. – Napoleoni C., *Il futuro del capitalismo. Crollo o sviluppo?*, Laterza, Bari 1970.
- Croce B., *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Laterza, Bari 1955.
- Croce B., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1961[10].
- D'Andrea D., *L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber*, Carocci, Roma 2005.
- D'Andrea D., *Politica della sazietà. Affanno della critica e declino dei progetti di emancipazione*, «CosmoPolis», IV, 2, 2009.
- Dal Pra M., *La dialettica in Marx. Dagli scritti giovanili all'Introduzione alla critica dell'economia politica*, Laterza, Roma-Bari 1965.
- De Begnac Y., *Palazzo Venezia. Storia di un regime*, Editrice La Rocca, Roma 1950.
- Durkheim E., *Antologia di scritti sociologici*, Il mulino, Bologna 1978.
- Durkheim E., *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Torino 1999.
- Fichte J. G., *Prima e seconda introduzione alla Dottrina della scienza*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- Fichte J. G., *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*, Bompiani, Milano 2003.
- Fichte J. G., *Sistema di etica*, Bompiani, Milano 2008.
- Frank M., *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, Torino, Einaudi, 1994.
- Fusaro D., *Essere senza Tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Bompiani, Milano 2010.
- Fustel de Coulanges N. D., *La città antica*, Vallecchi, Firenze 1924.
- Gadamer H. G., *Verità e metodo*, a cura di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 1983.
- Gemelli G., *Tra due crisi: la formazione del metodo delle scienze storico-sociali nella Francia repubblicana*, Estratto dagli Atti della Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna – Classe di Scienze Morali, Tipografia Compositori, Bologna 1978.
- Gervasoni M., *Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla scienza della politica*, Unicopli, Milano 1998.
- Giddens A., *Durkheim*, Il Mulino, Bologna 1998.
- Gramsci A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1964.
- Gramsci A., *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1968[8].
- Harent A., *Sulla violenza*, Mondadori, Milano 1971.
- Hegel G. W. F., *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 1924, vol. II.
- Hegel G. W. F., *Lezioni sulla filosofia della storia*, La Nuova Italia, Firenze 1966.
- Hegel G. W. F., *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano 2000.

Imp_ Sorel.indd 175 15/05/15 13.13

- Hegel G. W. F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bompiani, Milano 2006.
- Hobsbawm J. (a cura di), *Storia del marxismo*, Einaudi, Torino 1978-1982.
- Honneth A., *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002.
- Horkheimer M., *Eclisse della ragione: critica della ragione strumentale*, Einaudi, Torino 1969.
- Horkheimer M., *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, Einaudi, Torino 1978.
- Horkheimer M., *Studi di filosofia della società*, Einaudi, Torino 1981
- James W., *Volontà di credere*, BUR, Milano 1984.
- James W., *Saggi pragmatisti*, Carabba, Lanciano 2008.
- Kant I., *Critica della ragione pratica*, BUR, Milano 1992.
- Kant I., *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 1995
- Kant I., *Critica del Giudizio*, Laterza, Roma-Bari 1997.
- Kant I., *Critica della ragione pura*, BUR, Milano 1998.
- Kolakowski L., *Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo*, SugarCo, Milano 1980.
- Kolakowski L., *Bergson*, Palomar, Bari 2005.
- Labriola An., *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari 1976[5].
- Labriola An., *Scritti filosofici e politici*, Einaudi, Torino 1976.
- Lasch C., *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica*, Feltrinelli, Milano 1992.
- Leopardi G., *Zibaldone di pensieri*, Mondadori, Milano 1983.
- Lévy B. H., *L'idéologie française*, Grasset, Paris 1981.
- Löwith K., *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, Einaudi, Torino 2000.
- Lukács G., *La distruzione della ragione*, Einaudi, Torino 1959.
- Lukács G., *Storia e coscienza di classe*, SugarCo, Milano 1967.
- Luporini C., *Autonomia del pensiero di Gramsci e Togliatti*, «Rinascita», XXXI, 9, marzo 1974.
- Luporini C., *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma 1993.
- MacIntyre A., *Dopo la virtù*, Armando editore, Roma 2007.
- Mangoni L., *Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985.
- Marramao G., *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, De Donato, Bari 1971.
- Marx K., *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Libro I, Editori Riuniti, Roma 1964.

Imp_ Sorel.indd 176 15/05/15 13.13

- Marx K., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1968.
- Marx K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 1968.
- Marx K. – Engels F., *Manifesto del partito comunista*, Laterza, Roma–Bari 2001.
- Marx K. – Engels F., *Manifesto e principi del comunismo*, Bompiani, Milano 2009.
- Marx K. – Engels F., *Ideologia tedesca*, Bompiani, Milano 2011.
- Mautino A., *La formazione della filosofia politica di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1941.
- Meletti Bertolini M., *Il pensiero della memoria: filosofia e psicologia nella Revue philosophique di Theodule Ribot*, Franco Angeli, Milano 1991.
- Merlino F. S., *Pro e contro il socialismo. Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti*, Fratelli Treves, Milano 1897.
- Merlino F. S., *L'Italia qual è. Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1974.
- Michelet J., *Œuvres complete*, Flammarion, Paris 1971-1987, vol. XXI.
- Mongardini C., *Storia e sociologia nell'opera di Taine*, Giuffrè, Milano 1965.
- Mongardini C., *Storia del concetto di ideologia*, Bulzoni, Roma 1968.
- Mussolini B., *Scritti e discorsi (dal 1921 al 1931)*, Hoepli, Milano 1934.
- Paggi L., *Antonio Gramsci e il moderno principe*, Editori Riuniti, Roma 1970.
- Pasolini P. P., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 2006.
- Perlini T., *Gramsci e il marxismo*, CELUC, Milano 1974.
- Petrucciani S., *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Salerno, Roma 1984.
- Portelli H., *Gramsci e il blocco storico*, Laterza, Bari 1973.
- Preve C., *Sulla questione degli intellettuali. Note per la discussione*, «Indipendenza», 12, giugno-luglio 2002.
- Preve C., *La crisi culturale della terza età del capitalismo*, «Koiné», 2-4, 2003, pp. 13-36.
- Preve C., *Del buon uso dell'universalismo*, Settimo Sigillo, Roma 2005.
- Racinaro R., *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, De Donato, Bari 1978.
- Ricoeur P., *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina, Milano 2005.
- Rossi P., *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino 1971.
- Sbarberi F. (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, Bollati Boringhieri, Torino 1988.
- Schmitt C., *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1926[2].

Imp_ Sorel.indd 177 15/05/15 13.13

- Schmitt C., *La teoria politica del mito*, «La Politica», II, 2-3, 1986, pp. 67-77.
- Sloterdijk P., *Critica della ragion cinica*, Garzanti, Milano 1992.
- Sloterdijk P., *Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006
- Sloterdijk P., *Ira e tempo*, Meltemi, Roma 2007.
- Spadaccini G., *Giambattista Vico: Immaginazione, Immagine, Immaginario*, Diss. dott., Università di Parma, 2010.
- Spinella M. (a cura di), *Marx vivo. La presenza di Karl Marx nel pensiero contemporaneo*, Mondadori, Milano 1977.
- Sternhell Z., *Nascita dell'ideologia fascista*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 1993.
- Sternhell Z., *Né destra né sinistra: l'ideologia fascista in Francia*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 1997.
- Stuart Hughes H., *Coscienza e società: storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Einaudi, Torino 1967.
- Taguieff P. A., *Il progresso. biografia di una utopia moderna*, Città Aperta, Enna 2003.
- Vico G. B., *La scienza nuova. Giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell'edizione del 1730 e di due redazioni intermedie e inedite*, Laterza, Bari 1928.
- Vico G. B., *Opere filosofiche*, Sansoni, Firenze 1971.
- Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991.
- Weber M., *Sociologia della religione*, Edizioni di Comunità, Milano 2002.

Imp_ Sorel.indd 178 15/05/15 13.13

Indice dei nomi e delle opere

A

AA.VV.,
Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la «questione leninista» 152, 169
De Marx au marxisme. 1848-1948 105
Dictionnaire critique du marxisme 173
Furio Jesi 174
Georges Sorel 33, 39, 49, 50, 65, 76, 100, 105, 114, 125, 147
Georges Sorel et le syndicalisme révolutionnaire 166
Georges Sorel. Studi i ricerche 166
Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget 76, 173
Giambattista Vico's Science of Humanity 76, 173
Gramsci: il partito politico nei «Quaderni» 152
Hans Blumenberg e la teoria della modernità 173
L'altronovecento. Comunismo eretico e pensiero critico 174
Modern France: Problems of the Third and Fourth Republics 19, 172
Politica e storia in Gramsci 152, 171
«Quaderni di teoria sociale» 174
Questions de morale 61, 163
Sorel, sessant'anni dopo 166
Storia del marxismo (Vol. II). *Il marxismo nell'Età della II Internazionale* 34, 168
Vico and Contemporary Thought 68, 76, 173
Vico and Marx: Affinities and Contrasts 173

Abbate, M. 147, 174
La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana 147, 174

Abelardo, P. 14

Accame, P. 24, 117, 166
George Sorel. Le mutazioni del sindacalismo rivoluzionario 24, 117, 166

Adler, M. 68, 174
L'importanza di Vico per lo sviluppo del pensiero sociologico 68, 174

Adorno, T. 177

Agazzi, E. 25, 36, 174
Il giovane Croce e il marxismo 25, 36, 174

Althusser, L. 7
Lettres a Franca 7

Andreasi, A. 28, 122, 164
Il nazionalismo nelle lettere di Sorel, in *Georges Sorel. Studi e ricerche* 28

Andreatta, D. 166
Tra mito e scienza. La revisione del marxismo nel pensiero politico di Georges Sorel e di Enrico Leone 166

Andreu, P. 21, 22, 25, 29, 49, 63, 69, 108, 109, 110, 111, 123, 129, 131, 166
Sorel. Il nostro maestro 21, 22, 25, 29, 49, 63, 69, 108, 109, 110, 111, 123, 129, 131, 166

Angel, P. 119, 166
Essais sur Georges Sorel. Vers un idéalisme constructif 119, 166

Imp_ Sorel.indd 179 15/05/15 13.13

Aquilanti, F. 167
Georges Sorel. Saggio critico 167

Arena, G. A. 17, 79, 115, 167
Prima della ragione. Cultura e diritto del popolo in Vico e Sorel 17, 79, 115, 167

Aristofane 55

Aristotele 22, 37
Metafisica 22

Aron, R. 105, 156
Equivoco e inesauribile 156
Karl Marx et les socialistes français 105

Ascoli, M. 167
Giorgio Sorel 167

Auerbach, E. 76
Giambattista Vico e l'idea della filologia 76

B

Bacon, F. 77
De Sapientia Veterum 77

Badaloni, N. 33, 51, 95, 102, 111, 136, 144, 152, 167, 174
Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica 51, 95, 102, 111, 136, 144, 152, 174
Introduzione a Vico 174
Le riflessioni di Sorel sulla scienza 33, 167

Barbieri, P. 167
La filosofia della violenza in Georges Sorel 167

Barrès, M. 167

Barth, H. 167
Masse und Mythos. Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt. Georges Sorel 167

Bazzoli, M. 147, 174
Fonti del pensiero politico di Benedetto Croce 147, 174

Benjamin, W. 118, 121, 174
Angelus Novus. Saggi e frammenti 174
Fur die Diktatur. Interview mit G. Valois 118, 121
Gesammelte Schriften 118, 174
Sul concetto di storia 174

Berding, H. 167
Rationalismus und Mythos. Geschichtsauffassung und politische Theorie bei Georges Sorel 167

Bergami, G. 152, 167
Sorel e i giovani rivoluzionari di Torino 152, 167

Bergson, H. 9, 13, 17, 133, 171, 174, 176
L'evoluzione creatrice 133, 174
Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito 174
Saggio sui dati immediati della coscienza 174

Imp_ Sorel.indd 180 15/05/15 13.13

Bernard, C. 35, 37
Introduction à l'étude de la médecine expérimentale 35

Bernstein, E. 10, 17, 18, 26, 84, 93, 94, 95, 118, 163, 173, 174
Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie 93
I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia 174
Klassenkampf-Dogma und Klassenkampf-Wirklichkeit 18, 174

Berth, E. 25, 28, 31, 69, 125, 147, 166, 167
Du «Capital» aux «Réflexions sur la violence» 167
Guerre des états ou guerre des classes. Le Tertullien du socialisme 167
Les méfaits des intellectuels 147, 166
Le syndicalisme révolutionnaire est-il encore possible? 167
Socialisme ou étatisme 125

Bissolati, L. 25

Björk, L. 167
Georges Sorel. Kort biografi 167

Blanchard, J. P. 167
Aux sources du national-populisme. Maurice Barrès, Georges Sorel 167

Blanc, L. 171

Blanco, E. G. 164

Blumenberg, H. 106, 107, 174
Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza 174
Tempo della vita e tempo del mondo 106, 107, 174

Bocca, G. 118, 174
Mussolini socialfascista 118, 174

Bodei, R. 18, 78, 129, 131, 174
Dal parlamento alla piazza. Rappresentanza emotiva e miti politici nei teorici della psicologia delle folle 18
Destini personali. L'età della colonizzazione dele coscienze 78, 129, 131, 174

Boffi, E. 33, 35, 39, 91, 114
Dalla polemica antipositivistica al socialismo 33, 35, 39, 91, 114

Boissier, G. 64
La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV siècle 64

Bonnet, A. 25

Bottomore, T. 44
A Marxist Consideration of Durkheim 44

Bourdeau, J. 141, 165

Bozzi, F. 105
Il mancato incontro tra Sorel e Antonio Labriola 105

Bracco, F. 65, 152, 155
Il giovane Gramsci e Sorel 65, 152, 155

Brunner, O. 106
Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland 106

Busino, G. 167
Pareto, Croce. Les socialismes et la sociologie 167

Imp_ Sorel.indd 181 15/05/15 13.13

C

Cahnman, W. J. 68
Vico and Historical Sociology 68

Cammett, J. M. 152, 174
Antonio Gramsci e le origini del comunismo italiano 152, 174

Capanna, F. 147, 167
Con Croce per Sorel – Con Sorel per Croce 147, 167

Carini, C. 125
Lenin e la rivoluzione russa negli scritti italiani di Sorel 125

Cartesio 22, 79
Discorso sul metodo 22
Lettere 22

Cavallari, G. 34, 38, 39, 40, 42, 49, 50, 74, 76, 100, 121, 130, 131, 134, 144, 146, 152, 165, 167
Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario 34, 38, 39, 74, 121, 130, 131, 144, 146, 167
Georges Sorel nella crisi di liberalismo europeo 167
Gramsci e Sorel 152, 167
La genesi del concetto di violenza in Sorel 130
Le idee giuridiche e la trasformazione della società democratico-borghese 49, 50, 76, 100, 134
Scienza 'pura' e scienza 'applicata' nel dibattito tra Antonio Labriola e Georges Sorel 167
Sorel critico del marxismo 130

Cerraholu, A. 167
Georges Sorel ve devrimci sendikalizm 167

Challaye, F. 167
Le Syndicalisme révolutionnaire 167

Charzat, M. 107, 120, 167, 168
Georges Sorel (a cura di) 107, 168
Georges Sorel et la révolution au XXe siècle 167
Georges Sorel et le fascisme: Elements d'explication d'une legende tenace 120, 168

Chavarri Porpeta, R. 168
El pensamiento sindical en Sorel 168

Cheydleur, F. D. 168
Essai sur l'évolution des doctrines de M. Georges Sorel 168

Chiurazzi, G. 174
Ontologia dell'inattualità 174

Ciria, A. 168
Georges Sorel, 1847-1922 168

Clément, J.-B. 31

Colajanni, N. 27, 45, 85, 115, 134, 166
Le socialisme 45, 85, 115, 134, 166

Cole, G. D. H. 18, 174
Storia del pensiero socialista. La II Internazionale (1889-1914) 18, 174

Colletti, L 97, 175
Il futuro del capitalismo. Crollo o sviluppo? 97, 175

Imp_ Sorel.indd 182 15/05/15 13.13

Comte, A. 22, 39
Cours de philosophie positive 22

Conze, W. 106
Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland 106

Croce, B. 25, 26, 27, 28, 29, 30, 36, 50, 64, 67, 79, 82, 83, 87, 90, 93, 96, 97, 109, 114, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 167, 168, 170, 171, 173, 174, 175
Come nacque e come morì il maxismo teorico in Italia (1895-1900) 25
Cultura e vita morale. Intermezzi polemici 149, 175
Giambattista Vico primo scopritore della scienza estetica 79
Il pensiero di Giorgio Sorel 64, 168
Materialismo storico ed economia marxistica 83, 175

Croix, A. 15, 168
Georges Sorel et l'Italie 15, 168

Curtis, M. R. 168
Three Against the Third Republic. Sorel, Barrès and Maurras 168

D

Dal Pra, M. 175
La dialettica in Marx. Dagli scritti giovanili all'Introduzione alla critica dell'economia politica 175

D'Andrea, D. 157, 158, 159, 175
Ira senza mondo 157
L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber 159, 175
Politica della sazietà. Affanno della critica e declino dei progetti di emancipazione 158, 175

Darwin, C. 90

De Begnac, Y. 117, 175
Palazzo Venezia. Storia di un regime 117, 175

De Kadt, J. 168
Georges Sorel. Het einde van een mythe 168

Delay, A. 168
Consultation de Georges Sorel pour la France d'aujourd'hui 168

Delesalle, P. 30, 31, 119

De Paola, G. 34, 42, 144, 168
Georges Sorel, dalla metafisica al mito 34, 42, 144, 168

Deroo, J. 168
Le renversement du matérialisme historique. L'expérience de Georges Sorel 168

De Rouziers, P. 60
Le trade-unionisme en Angleterre 60

Desmeaux, F. 168
L'idée de progrès dans l'œuvre de Georges Sorel. Signification et controverses 168

De Viti De Marco, A. 87

Díaz Guerra, M. 168
El pensamiento social de Georges Sorel 168

Imp_ Sorel.indd 183 15/05/15 13.13

Di Giovanni, G. 168
Idealità e dinamismo della classe operaia secondo Georges Sorel 168

Dreyfus, A. 25, 26, 27, 60, 128, 162

Durkheim, E. 9, 23, 35, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 59, 133, 137, 161, 165, 170, 175
Antologia di scritti sociologici 38, 175
La divisione del lavoro sociale 38, 175

E

Einaudi, L. 25, 151

Eisermann, G. 118, 168
Georges Sorel und der Mythos der Gewalt 118, 168

Engels, F. 11, 50, 85, 86, 94, 95, 96, 106, 114, 115, 128, 177
Antidühring 96
Ideologia tedesca 106, 177
Manifesto del partito comunista 85, 177
Manifesto e principi del comunismo 177

Eschilo 55

Esposito, R. 79
La politica e la storia. Machiavelli e Vico 79

Esquerré, A. 168
Le néosyndicalisme et le mythe de la grève générale 168

Euripide 55

F

Facinelli, B. 168
Sindicalismo soreliano 168

Fanelli, M. C. 168
Appunti sul marxismo di Georges Sorel fino al 1899 168

Fanon, F. 8, 117
Les damnés de la terre 117

Ferrario, P. 168
Sorel e la critica al marxismo 168

Ferrero, G. 40, 172

Ferri, E. 25, 93

Fichte, J. G. 175
Fondamento dell'intera dottrina della scienza 175
Prima e seconda introduzione alla Dottrina della scienza 175
Sistema di etica 175

Imp_ Sorel.indd 184 15/05/15 13.13

Fouillée, A. 23
La philosophie de Socrate 23
L'évolution des idées-forces 23

Fourier, J. B. 55

Francesco d'Assisi 145

Franchini, M. 147
Croce e il marxismo 147

Frank, M. 137, 175
Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia 137, 175

Freud, S. 146
Totem e Tabù 146

Freund, J. 165, 168
Georges Sorel, 1847-1922. Geistige Biographie 168

Freund, M. 7, 168
Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus 168

Furiozzi, G. B. 25, 27, 63, 80, 87, 88, 92, 120, 121, 165, 169
Giorgio Sorel e la "Rivista critica del Socialismo" 88, 169
La fortuna italiana di Sorel 25, 27
Socialismo e cristianesimo in Georges Sorel 63, 169
Sorel e l'Italia 80, 87, 120, 121, 169
Sorel. Il sindacalismo rivoluzionario 169

Fusaro, D. 106, 107, 175
Essere senza Tempo. Accelerazione della storia e della vita 107, 175
Saggio introduttivo, in K. Marx - F. Engels, *Ideologia tedesca* 106

Fustel de Coulanges, N. D. 22, 55, 131, 175
La città antica 22, 55, 175

G

Gadamer, H. G. 78, 175
Verità e metodo 78, 175

Garofalo, R. 33
La superstizione socialista 33

Gatti, G. 166
Le socialisme et l'agriculture 166

Gehlen, A. 135

Gemelli, G. 33, 175
Tra due crisi: la formazione del metodo delle scienze storico-sociali nella Francia repubblicana 33, 175

Gentile, G. 173

Germinario, F. 118
Fascisme et idéologie fasciste.
Problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Zeev Sternhell 118

Imp_ Sorel.indd 185 15/05/15 13.13

Gerratana, V. 7

Gervasoni, M. 18, 40, 42, 47, 61, 65, 82, 89, 92, 111, 116, 122, 124, 152, 157, 169, 175
Georges Sorel 40, 42, 47, 61, 65, 82, 89, 92, 111, 116, 122, 124, 152, 157
Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla scienza della politica 152, 175
Georges Sorel, una biografia intellettuale. Socialismo e liberalismo nella Francia della Belle époque 18, 169

Giacalone-Monaco, T. 169
Pareto e Sorel. Riflessioni e ricerche 169

Gianinazzi, W. 169
Naissance du mythe moderne. Georges Sorel et la crise de la pensée savante (1889-1914) 169

Giddens, A. 38, 175
Durkheim 38, 175

Glaesser, G. 7

Gobetti, P. 152

Goetze-Klaren, K. 169
Mythos und Moral. Rationalismus und Irrationalismus in der politischen Philosophie Georges Sorels 169

Goisis, G. L. 13, 15, 18, 58, 86, 110, 115, 117, 126, 127, 131, 138, 148, 152, 169
Gramsci e Sorel 152, 169
Sorel e i soreliani. Le metamorfosi dell'attivismo 13, 15, 18, 58, 86, 110, 115, 117, 126, 127, 131, 138, 148, 152, 169

Goretti, C. 45, 169
Il sentimento giuridico nell'opera di Georges Sore 45, 169
Sorel 169

Goriely, G. 23, 169
Le pluralisme dramatique de Georges Sorel 23, 169

Gramsci, A. 7, 19, 51, 65, 95, 102, 111, 136, 144, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 167, 169, 171, 174, 175, 176, 177
Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce 153, 157, 175
Quaderni del carcere 7, 8, 153, 154, 155, 175
Scritti giovanili 154
Tre principii, tre ordini 156

Graziadei, A. 93, 94, 173

Greil, A. L. 169
Georges Sorel and the Sociology of Virtue 169

Griffuelhes, V. 28, 166
Les objectifs de nos luttes de classes 166

Guchet, Y. 169
Georges Sorel, 1847-1922. «Serviteur désintéressé du prolétariat» 169

Imp_ Sorel.indd 186 15/05/15 13.13

H

Harent, A. 120, 175
Sulla violenza 120, 175

Hegel, G. W. F. 11, 101, 105, 106, 113, 175, 176
Fenomenologia dello spirito 175
Lezioni sulla filosofia della storia 175
Lineamenti di filosofia del diritto 176
Scienza della logica 175

Herrera, C. M. 169
Georges Sorel et le droit 169

Hobsbawm, J. 176
Storia del marxismo (a cura di) 176

Honneth, A. 157, 176
Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto 157, 176

Horkheimer, M. 79, 176, 177
Eclisse della ragione: critica della ragione strumentale 176
Gli inizi della filosofia borghese della storia 79, 176
Studi di filosofia della società 176

Horowitz, I. L. 67, 108, 109, 110, 113, 114, 170
Radicalism and the Revolt Against Reason. The Social Theories of Georges Sorel, with a Translation of His Essay on «The Decomposition of Marxism» 67, 108, 110, 113, 114, 170

Humphrey, R. 169
Georges Sorel, Prophet Without Honor. A Study in Anti-intellectualism 169

I

Izzo, A. 38

J

James, W. 117, 176
Saggi pragmatisti 176
Volontà di credere 176

Jardí, E. 169
Les doctrines de Georges Sorel 169

Jaurès, J. 124, 126

Jennings, J. R. 33, 67, 135, 169
Sorel's Early Marxism and Science 33, 169
Sorel, Vico, and Marx, in Vico and Marx: Affinities and Contrasts 67, 135

Imp_ Sorel.indd 187 15/05/15 13.13

Jesi, F. 174

Johannet, R. 30, 169
Itinéraires d'intellectuels 169
L'évolution de Georges Sorel 169

Joyce, J. 76, 173

Julliard, J. 118, 169, 170
Autonomie ouvrière. Etudes sur le syndicalisme d'action directe 118, 170
Georges Sorel en son temps 170
Sorel sessant'anni dopo 118, 169

Jünger, E. 173

K

Kant, I. 176
Critica del Giudizio 176
Critica della ragione pratica 176
Critica della ragione pura 176
Scritti di storia, politica e diritto 176

Kautsky, K. 11, 93, 95, 96, 98, 124, 163

Kersfeld, D. 170
Georges Sorel. Apóstol de la violence 170

King, P. 170
Fear of Power. An Analysis of Anti-Statism in Three French Writers: Alexis de Tocqueville, Pierre-Joseph Proudhon, Georges Sorel 170

Kolakowski, L. 112, 138, 176
Bergson 176
Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo 112, 138, 176

Koselleck, R. 106
Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland 106

L

Labriola, An. 24, 25, 26, 68, 81, 82, 93, 105, 112, 114, 162, 165, 166, 167, 171, 173, 176
Del materialismo storico 24, 112, 162
Discorrendo di socialismo e di filosofia. Lettere a G. Sorel 24, 165
En mémoire du Manifeste du parti comuniste 68
Essais sur la conception matérialiste de l'histoire 24, 82, 162, 166
In memoria del manifesto dei comunisti 25
La concezione materialistica della storia 25, 81, 176
Scritti filosofici e politici 68, 176

Imp_ Sorel.indd 188 15/05/15 13.13

Labriola, Ar. 27, 166
Karl Marx. L'économiste, le socialiste 166

Lacasta Zabalza, J. I. 170
Georges Sorel en su tiempo, 1847-1922. El conductor de herejías 170

Lafargue, P. 25

La Ferla, G. 14, 67, 111, 170
Introduzione allo studio delle opere di Georges Sorel 67, 170
La religione di Georges Sorel 170
Ritratto di Georges Sorel 14, 111, 170

Lagardelle, H. 24, 117, 165

Lagrange, H. 173
Hommage à Georges Sorel 173

Lantz, H. 170
La mission du syndicalisme. Georges Sorel et le dynamisme prolétarien 170

Lanzillo, A. 25, 165, 170
Giorgio Sorel. Con una lettera autobiografica. Bibliografia, ritratto e autografo 170

Laplace, P. S. 22

Lasch, C. 13, 108, 109, 115, 123, 126, 130, 176
Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica 13, 108, 109, 115, 123, 126, 130, 176

Lasserre, P. 170
Georges Sorel, théoricien de l'impérialisme. Ses idées, son action 170

Latur, L. 145

Le Bon, G. 50

Lentini, O. 30, 40, 41, 122, 133, 137, 165

Leone, E. 93, 94, 166, 170, 173
Il neo-marxismo. Sorel e Marx 170

Leopardi, G. 136, 176
Zibaldone di pensieri 136, 176

Le Play, F. 60, 88
Les ouvriers européens 60, 88

Lerda, G. 86, 87, 162
Il socialismo e la sua tattica 86, 87, 162

Lévi-Strauss, C. 76, 173

Lévy, B. H. 118, 176
L'idéologie française 118, 176

Louzon, R. 119, 121

Löwith, K. 113, 176
Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX 113, 176

Lukács, G. 7, 118, 119, 176
La distruzione della ragione 118, 119, 176
Storia e coscienza di classe 176

Imp_ Sorel.indd 189 15/05/15 13.13

Luporini, C. 136, 152, 176
Autonomia del pensiero di Gramsci e Togliatti 152, 176
Leopardi progressivo 136, 176

Lytle, S. H. 170
Georges Sorel, Apostle of Fanatism in Modern France. Problems of the Third and Fourth Republic 170

M

Machiavelli, N. 79, 154
Il Principe 154

MacIntyre, A. 157, 158, 176
Dopo la virtù 157, 158, 176

Madonia, F. 7

Maggi, M. 23, 54, 60, 69, 70, 71, 72, 124, 129, 170
La formazione dell'egemonia in Francia.
L'ideologia sociale nella Terza Repubblica tra Sorel e Durkheim 23, 54, 60, 69, 70, 71, 72, 124, 129, 170

Mangoni, L. 33, 176
Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento 33, 176

Manni, F. 70, 72, 73, 95, 110, 132, 170
Georges Sorel e la teoria neoidealistica della storia 70, 72, 73, 95, 110, 132, 170

Marans, R. de 173
Hommage à Georges Sorel 173

Mariátegui, J. C. 172

Marramao, G. 68, 93, 176
Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo 68, 93, 176

Marx, K. 9, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 24, 35, 36, 37, 38, 42, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 59, 62, 67, 71, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 124, 125, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 140, 142, 144, 147, 156, 166, 170, 171, 173, 175, 176, 177, 178
Ideologia tedesca 106, 177
Il capitale. Critica dell'economia politica 47, 51, 67, 176
Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 177
Manifesto del partito comunista 85, 177
Manifesto e principi del comunismo 177
Manoscritti economico-filosofici del 1844 177
Per la critica dell'economia politica 102

Matheron, F. 7

Maurras, C. 28

Mautino, A. 147, 177
La formazione della filosofia politica di Benedetto Croce 147, 177

Mazgaj, P. M. 170
The Action française and Revolutionary Syndicalism 170

Imp_ Sorel.indd 190 15/05/15 13.13

Meisel, J. 170
The Genesis of Georges Sorel.
An Account of His Formative Period Followed by a Study of His Influence 170

Meletti Bertolini, M. 24, 33, 177
Il pensiero della memoria: filosofia e psicologia nella Revue philosophique di Theodule Ribot 24, 33, 177

Menasseyre, A. S. 165

Mercadante, V. 166
Le ferrovie ai ferrovieri 166

Merlino, F. S. 25, 26, 50, 52, 59, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 96, 116, 162, 166, 177
Formes et essence du socialisme 50, 52, 59, 91, 96, 162, 166
L'Italia qual è. Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e democrazia 82, 177
Pro e contro il socialismo.
Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti 25, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 88, 162, 177

Miccolis, S. 170
Il «sorelismo» di Croce 170
La polemica del revisionismo con alcune lettere inedite di Georges Sorel 170

Michelet, J. 50, 69, 113, 171, 177
Histoire du XIXe siècle (1872-1873) 113
Introduction à l'histoire universelle 113
Œuvres complete 113, 177
Œuvres choisies de Vico contenant ses memorie écrits par lui-meme,
La Science nouvelle les opuscoles etc… Précédées d'une introduction sur sa vie et ses ouvrages 69

Michels, R. 87, 165
Socialismo e fascismo, 1925-1934 165
Storia del marxismo in Italia. Compendio storico con annessa bibliografia 87

Missiroli, M. 15, 27, 28, 29, 30, 110, 111, 122, 165, 166
Il papa in guerra 166
Prefazione a G. Sorel, *Lettere a un amico d'Italia* 110, 111
Prefazione a G. Sorel, *L'Europa sotto la tormenta* 30

Mohler, A. 171
Georges Sorel. Erzvater der Konservativen Revolution. Eine Einführung 171

Monchietto, A. 8, 9, 10, 11, 12
Per una filosofia della potenzialità ontologica 12

Mongardini, C. 40, 177
Storia del concetto di ideologia 40, 177
Storia e sociologia nell'opera di Taine 40, 177

Moracchi, S. 171
Il pensiero attuazionista.
Le forme della determinazione attraverso il saggio di Sorel «Riflessioni sulla violenza» 171

Morfino, V. 7

Mosca, G. 165

Mosse, G. L. 118
La nazionalizzazione delle masse 118

Moulier, Y. 7

Imp_ Sorel.indd 191 15/05/15 13.13

Mukherjee, S. 165

Mussolini, B. 7, 117, 118, 119, 120, 121, 174, 177
Opera omnia 117
Scritti e discorsi (dal 1921 al 1931) 119, 177
Per il Consiglio Nazionale delle Corporazioni 119, 120

N

Napoleoni, C. 97, 175
Il futuro del capitalismo. Crollo o sviluppo? 97, 175

Navarra Crimi, G. 171
Il sindacalismo di Georges Sorel e Paolo Orano 171

Nelson, B. 68
Vico and Comparative Historical Civilizational Sociology 68

Nicolini, F. 73

Niel, L. 166
Les objectifs de nos luttes de classes 166

Nietzsche, F. 14, 113, 117, 176

Nitti, F. S. 87

Nolte, E. 117

O

Olivetti, A. 117

Onufrio, S. 41, 86, 90, 127, 130, 133, 134, 136, 137, 147, 155, 171
Considerazioni su Croce e Sorel 147
Sorel e il marxismo 41, 86, 90, 127, 130, 133, 134, 136, 137, 155, 171

Orano, P. 117, 171

P

Paci, E. 77
Ingens sylva 77

Paggi, L. 152, 177
Antonio Gramsci e il moderno principe 152, 177

Imp_ Sorel.indd 192 15/05/15 13.13

Pagliano Ungari, G. 69, 74
Sorel e Vico 69, 74, 171

Panunzio, S. 120
Ancora sulle relazioni fra Stato e Sindacati 120

Paquot, T. 165

Paresce, E. 171
Giorgio Sorel e altri saggi 171

Pareto, V. 24, 29, 30, 118, 162, 167, 169
Carteggi paretiani 30
Cours d'économie politique 24, 162

Parodi, D. 105
Du positivisme à l'idéalisme. Ètudes critiques. Philosophies d'hier et d'aujourd'hui 105

Pasolini, P. P. 177
Scritti corsari 177

Pastori, P. 57, 164, 167, 171
Da Atene a Napoli via Marburgo-Treviri.
L'itinerario di Antonio Labriola e Georges Sorel verso la rifondazione etica della politica 171
Georges Sorel dal conservatorismo alla rivoluzione.
L'itinerario verso la riscoperta di una tradizione politica 171
Georges Sorel nella crisi di liberalismo europeo 167
Rivoluzione e continuità in Proudhon e Sorel 57, 171

Patella. G. 79
Senso, Corpo, Poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna 79

Péguy, M. 24, 28, 62, 117, 171
La rupture de Charles Péguy et de Georges Sorel, d'après des documents inédits 171

Pelloutier, F. 52, 65, 166
Histoire des Bourses du travail. Origine, institutions, avenir 52, 65, 166

Perlini, T. 152, 177
Gramsci e il marxismo 152, 177

Perrin, P. L. 171
Les idées sociales de Georges Sorel 171

Petrucciani, S. 177
Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer 177

Petrucci, V. 13, 22, 36, 43, 112, 120, 171
Socialismo aristocratico. Saggio su Georges Sorel 13, 22, 36, 43, 112, 117, 119, 120, 121, 135, 146, 171
Sorel e Croce interpreti di Marx: autobiografie intrecciate e autobiografie speculari 147, 171

Piaget, J. 76, 173

Piccoli, V. 13, 171
Bergson e Sorel 13, 171

Pirou, G. 171
Georges Sorel, 1847-1922 171

Platone 53, 55

Plekhanov, G. V. 11, 93, 95

Plutarco 22

Imp_ Sorel.indd 193 15/05/15 13.13

Poggiolini, A. 171
Ammiratori e giudici della Rivoluzione francese: Thiers, Michelet, Blanc, Sybel, Taine, Tocqueville, Sorel 171

Poincaré, H. 34
La Science et l'hypothèse 34
La valeur de la science 34

Portelli, H. 154, 177
Gramsci e il blocco storico 154, 177

Portinaro, P. P. 152, 171
Intellettuali, partito e organizzazione da Sorel a Gramsci 152, 171

Portis, L. 165, 171
Georges Sorel 171

Posse, E. H. 171
Georges Sorel, 1847-1922 171

Pozzi, R. 153
Alle origini del problema gramsciano della «riforma intellettuale e morale»: Sorel, Renan e le suggestioni della cultura francese 153

Preve, C. 5, 94, 95, 156, 177
Del buon uso dell'universalismo 95, 177
La crisi culturale della terza età del capitalismo 156, 177
Sulla questione degli intellettuali. Note per la discussione 94, 177

Prezzolini, G. 27, 88, 148, 171
La teoria sindacalista 148, 171
La Voce 1908-1913 88

Proudhon, P.-J. 23, 42, 56, 57, 59, 62, 122, 129, 130, 153, 161, 163, 165, 170, 171
Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution 62
La fédération et l'unité d'Italie 62

Q

Quintanilla, L. 171
Bergsonismo y política 171

R

Racca, V. 164

Racinaro, R. 95, 103, 172, 177
La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo 95, 103, 172, 177

Imp_ Sorel.indd 194 15/05/15 13.13

Ralph Jennings, J. 172
Georges Sorel. The Character and Development of His Thought 172

Ramaswamy, S. 165

Rella, F. 77
La battaglia della verità 77

Renan, J. E. 22, 110, 117, 153
Eglise chrétienne 22
Histoire critique des livres de l'Ancien Testament 22
La vie de Jésus 22
Les apôtres 22
Les Évangiles 22
Nouvelles études d'histoire religieuse 22

Rennes, J. 172
Georges Sorel et le syndicalisme révolutionnaire 172

Ribot, Th. 23, 24, 33, 41, 50, 177

Ricoeur, P. 177
Percorsi del riconoscimento 177

Riechers, C. 152
Antonio Gramsci: il marxismo in Italia 152

Riviale, P. 172
Mythe et violence. Autour de Georges Sorel, avec des textes de «L'Humanité nouvelle» 172

Robespierre, M. de 129

Rolland, P. 122, 172
Georges Sorel et la démocratie au XX siècle. Une critique politique de la démocratie 122, 172

Rosadi, G. 147, 163
Il processo di Gesù 147, 163

Rossignol, F. 172
Pour connaître la pensée de Georges Sorel 172

Rossi, P. 177
Lo storicismo tedesco contemporaneo 177

Roth, J. 118, 172
The Cult of Violence. Sorel and the Sorelians 172
The Roots of Italian Fascism: Sorel and Sorelism 118, 172

S

Salamon, P. 172
A Sorel ház. Regényfolyam 172

Salvatorelli, L. 18, 172
Profilo di Georges Sorel 18, 172

Salvattecci, H. G. 172
Sorel y Mariátegui 172

Imp_ Sorel.indd 195 15/05/15 13.13

Salvioli, G. 87

Sand, S. 33, 75, 118, 170, 172
Georges Sorel en son temps 170
L'illusion du politique. Georges Sorel et le débat intellectuel 1900 33, 172
Lutte de classes et conscience juridique dans la pensée de Sorel 75, 172
Prolegomeni ad una critica della storiografia soreliana. Due leggende da sfatare 172

Santarelli, E. 22, 121

Santonastaso, G. 67, 172
Georges Sorel 67, 172
Studi di pensiero politico 67

Sartre, J.-P. 117
Préface a F. Fanon, *Les damnés de la terre* 117

Sartre, V. 172
Georges Sorel. Elites syndicalistes et révolution prolétarienne 172

Sbarberi, F. 153, 177
(a cura di) *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci* 153, 177

Scalzo, D. S. 41, 54, 55, 75, 100, 114, 120, 126, 130, 132, 135, 136, 139, 140, 172
Combattere a vita.
Il mito della prodizione in Georges Sorel 41, 55, 75, 100, 114, 126, 127, 130, 132, 135, 136, 139, 140, 172

Schmitt, C. 126, 128, 142, 144, 157, 173, 177, 178
Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus 126, 177
La teoria politica del mito 128, 142, 144, 157, 178

Schüler, R. 25, 161
Les économistes classiques et leurs adversaires 25, 161

Scott, L. H. 19, 172
Georges Sorel: Apostle of Fanaticism 19, 172

Seignobos, C. 41
La méthode historique appliquée aux sciences sociales 41

Seligman, E. R. A. 166
L'interprétation économique de l'histoire 166

Serbos, G. 172
Une philosophie de la production : le néo-marxisme syndicaliste 172

Shils, E. H. 19

Simonetti, M. 40, 172
Georges Sorel e Guglielmo Ferrero fra Cesarismo borghese e socialismo 40, 172

Sloterdijk, P. 156, 159, 178
Critica della ragion cinica 159, 178
Il mondo dentro il capitale 178
Ira e tempo 156, 159, 178

Socrate 14, 23, 54, 55, 161

Sombart, W. 16
Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert 16

Imp_ Sorel.indd 196 15/05/15 13.13

Sorel, G.
7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173
Ancienne et la nouvelle métaphysique 36
Avant-Propos in *Materiaux d'une theorie du proletariat* 51
Avvertimento ai lettori in
Insegnamenti sociali della economia contemporanea.
Degenerazione capitalista e degenerazione socialista 14
Bernstein et Kautsky 95, 97, 124
Cahiers de jeunesse de Renan 146, 164
Carteggi Paretiani 165
C'è qualche cosa di religioso nel socialismo? 143, 163
«Cher camarade…» Georges Sorel ad Agostino Lanzillo 165
Chiesa, Vangelo e socialismo 26
Considerazioni politiche e filosofiche. Saggi vichiani e lettere a Lagardelle 165
Considerazioni sulla violenza 22, 30, 64, 121, 146, 147
Contribution à la psychologie des Maratistes 39, 161
Contribution à l'étude profane de la Bible 23, 53, 54, 161
Contributions psychophysiques à l'étude esthétique 23, 161
Costruzione del sistema della storia secondo Marx 163
«Da Proudhon a Lenin» e «L'Europa sotto la tormenta» 122, 125, 165
D'Aristote à Marx 25
De la cause en physique 23, 34, 161
De l'utilité du pragmatisme 30, 110, 139, 147, 164
Democrazia e rivoluzione 48, 92, 97
Die Entwicklung des Kapitalismus 51, 162
Dio ritorna 147, 164
Dommatismo e pratica 26, 90, 91, 163
Dove va il marxismo? 26, 88, 89, 90, 162
Essai sur la philosophie de Proudhon 23, 42, 161
Essai sur l'Eglise et l'Etat 61
Esthétique et psychophysique 23, 161
Études d'économie rurale d'après M. Zolla 25, 161
Étude sur Vico 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 85, 88, 162
Il cammino del socialismo, Appendice II a Le illusioni del progresso 51
Il socialismo e la teoria delle razze 60
Il valore sociale della castità 88, 164
Il Vangelo, la Chiesa e il socialismo 163
Indépendance française 110
Insegnamenti sociali della economia contemporanea 52, 58, 59, 97, 116, 126, 133, 134, 142, 163
Introduction à l'économie moderne 94, 136, 163
I pregiudizi contro la violenza 27
I tre sistemi storici di Marx 95, 102, 103
La crise de la pensée catholique 147, 163
La crisi del socialismo scientifico 26, 91, 97, 98, 162
La Dalmazia 164
La decadenza borghese e la violenza 27

Imp_ Sorel.indd 197 15/05/15 13.13

La décomposition du marxisme 60, 122, 123, 124, 133, 138, 164
La dépression économique 25, 162
La diplomazia e la Russia 31, 164
La fin du paganisme 25, 63, 64
La Francia prima delle elezioni 27, 163
La lotta di classe e la violenza 27
La morale dei produttori 27
L'ancienne et la nouvelle métaphysique 25, 35, 36, 37, 41, 44, 99, 161
La necessità e il fatalismo nel marxismo 71, 87, 92, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 162
La psychophysique. Lettre au Directeur de la «Revue philosophique» 23, 161
La religion d'aujourd'hui 147, 164
La révolution dreyfusienne 164
La ruine du monde antique 14, 25, 58, 59, 63, 64, 66, 163
La science dans l'education 100
La science et la morale 61, 163
La scissione socialista in Francia 26
La valeur sociale de l'art 163
L'avenir socialiste des syndicats 26, 45, 52, 53, 59, 60, 62, 63, 123, 125, 162
Le calcul des probabilités et l'expérience 23, 161
Le confessioni. Come divenni sindacalista 80, 122, 164
L'économie sociale catholique 25, 162
L'Eglise et l'Etat 61, 163
Le idee giuridiche nel marxismo 45, 46, 47, 48, 49, 50, 87, 101, 162
Lenin 144
Le Pragmatisme 151, 164
Le procès de Socrate. Examen critique des thèses socratiques 23, 54, 55, 56, 57, 110, 161
Les aspects juridiques du socialisme 61, 135, 163
Les Girondins du Roussillon 161
Les illusions du progrès 79, 100, 106, 107, 108, 109, 113, 151, 164
Le spiegazioni economiche 17
Les polémiques pour l'interprétation du marxisme. Bernstein et Kautsky 95, 163
Les théories de M. Durkheim 35, 37, 39, 40, 41, 43, 44, 59, 133, 137, 145, 161
Le syndicalisme révolutionnaire 142, 143, 163
Le système historique de Renan 64, 65, 146, 147, 163
L'éthique du socialisme 46, 48, 110, 119
Lettere a Croce 26, 28, 29, 30, 114, 165
Lettere a Jean Bourdeau 141, 165
Lettere a Mario Missiroli 122, 125, 165
Lettere a Pareto 30
Lettere a Paul Delesalle 30, 119, 121, 165
Lettere a un amico d'Italia 15, 28, 30, 110, 111, 165
L'Europa sotto la tormenta 30
L'evoluzione del socialismo in Francia 163
Lo sciopero generale 27
Lo spirito pubblico in Francia 163
Manifesto dell'«Indépendance» 110
Marxismo e scienza sociale 151, 162
Matériaux d'une théorie du prolétariat 45, 142, 164
Mes raisons du syndicalisme 14, 28
Modernisme dans la religion et dans le socialisme 146, 147, 164
Morale et socialisme 48, 52, 163
Nuovi contributi alla teoria marxista del valore 26, 87, 92, 97
Osservazioni intorno alla concezione materialistica della storia 95, 101, 102
Préface a A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* 162
Préface a S. Merlino, *Formes et essence du socialisme* 162

Imp_ Sorel.indd 198 15/05/15 13.13

Procès de Socrate 23
Progrès et développement 43, 162
Quelques mots sur Proudhon 59, 62, 163
Recensione a A. Labriola, *Del materialismo storico* 24, 162
Recensione a *Annales de l'Institut internationale de sociologie* 59, 161
Recensione a G. Lerda, *Il socialismo e la sua tattica* 162
Recensione a G. Rosadi, Il processo di Gesù 163
Recensione a R. Schüler, *Les économistes classiques et leurs adversaires* 25, 161
Recensione a S. Merlino, Pro e contro il socialismo 162
Recensione a V. Pareto, *Cours d'économie politique* 162
Riflessioni sulla violenza 14, 15, 19, 27, 52, 110, 111, 112, 121, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 137, 138, 139, 141, 142, 144, 145, 151, 156, 164
Saggi di critica del marxismo 13, 16, 17, 45, 95, 96, 115, 133, 134, 135, 151, 156
Science et socialisme. Lettres au directeur de la «Revue philosophique» 24, 36, 161
Scritti politici 14, 23, 51, 52, 60, 63, 84, 100, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 122, 151
Scritti politici e filosofici 35, 40, 42, 45, 94, 152
Scritti sul socialismo 24, 92
Socialismo e democrazia 26, 60, 61, 62, 162
Sociologie et suggestione 145, 162
Storia e scienze sociali 40, 41, 42, 163
Superstition socialiste? 59, 161
Sur la géométrie néo-euclidienne 23, 161
Sur les applications de la psychophysique 23, 161
Ultime meditazioni 31, 164
Una formula equivoca 125
Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme? 95, 97, 115, 162

Spadaccini, G. 77, 178
Giambattista Vico: Immaginazione, Immagine, Immaginario 77, 78, 178

Spadolini, G. 15, 164, 172
Introduzione in Il pensiero politico di Giorgio Sorel 15, 172

Spencer, H. 22, 90
Philosophie positive 22

Spinella, M. 156, 178
(a cura di) *Marx vivo. La presenza di Karl Marx nel pensiero contemporaneo* 156, 178

Spriano, P. 152
Gramsci e Gobetti 152

Stammler, R. 50
Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung 50

Stanley, J. L. 17, 23, 75, 165, 173
Georges Sorel. Social Poetry and the Critique of the Modern State 173
Sorel's Study of Vico: The Uses of the Poetic Imagination 17, 75, 173
The Sociology of Virtue. The political and Social Theories of George Sorel 23, 173

Stark, W. 68
The Theoretical and Practical Relevance of Vico's Sociology for Today 68

Steil, A. 173
Die imaginäre Revolte. Untersuchungen zur faschistischen Ideologie und ihrer theoretischen Vorbereitung bei Georges Sorel, Carl Schmitt und Ernst Jünger 173

Sternhell, Z. 118, 178
Nascita dell'ideologia fascista 118, 178
Né destra né sinistra: l'ideologia fascista in Francia 118, 178

Imp_ Sorel.indd 199 15/05/15 13.13

Stuart Hughes, H. 13, 14, 33, 34, 121, 128, 140, 178
Coscienza e società: storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930 13, 14, 33, 34, 121, 128, 140, 178

Sybel, H. 171

T

Tagliacozzo, G. 67, 76
(a cura di) *Vico and Marx: Affinities and Contrasts* 67
Preface a AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity* 76

Taguieff, P. A. 105, 178
Il progresso. biografia di una utopia moderna 105, 178

Taine, H. 37, 39, 40, 42, 50, 122, 171, 177

Thiers, M. G. L. 171

Tocqueville, A. de 109, 170, 171

Togliatti, P. 152, 176

Tommaso d'Aquino 22

Tranfaglia, N. 82

V

Valois, G. 28, 121, 145, 146, 173
Enquête sur la monarchie et la classe ouvrière. Quelques réflexions de M. Georges Sorel 145, 146
Hommage à Georges Sorel 173

Vandervelde, E. 93

Van Ginneken, J. 42
Folla, psicologia e politica 42

Variot, J. 28

Vattimo, G. 78, 175

Velotti, S. 79
Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico 79

Veneziani, M. 118
Mussolini il politico 118

Verene, D. Ph. 76
Preface a AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity* 76
Vico's Philosophy of Imagination 76

Vernon, R. A. 173
Commitment and Change. Georges Sorel and the Idea of Revolution 173

Imp_ Sorel.indd 200 15/05/15 13.13

Vico, G. B.
9, 10, 11, 16, 17, 25, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 85, 113, 114, 135, 162, 165, 167, 171, 173, 174, 178
De nostri temporis studiorum ratione, in *Opere filosofiche* 68
La scienza nuova 68, 69, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 113, 178
Opere filosofiche 68, 178
Principes de la philosophie de l'histoire 69
Risposta del signor Giambattista Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro «De antiquissima Italorum sapientia» 68

Vigna, C. 94, 173
Le origini del marxismo teorico in Italia. l dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia 94, 173

Virgili, F. 80
Lo sciopero nella vita moderna 80

Vivarelli, R. 14, 63, 84, 110, 111, 113, 114, 151, 164

W

Wanner, J. 173
Georges Sorel et la décadence. Essai sur l'idée de décadence dans la pensée de Georges Sorel 173

Weber, M. 159, 175, 178
L'etica protestante e lo spirito del capitalismo 178
Sociologia della religione 178

Weyembeergh, M. 173
Georges Sorel, 1847-1922 173

Wilson, Th. W. 30

Wundt, W. 22
Physiologie humaine 22

Wyka, K. 173
Jerzy Sorel 173

Z

Zagari, E. 93, 94, 173
Marxismo e revisionismo. Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone 93, 94, 173

Zerboglio, A. 25

Zolla, M. 25, 161

Imp_ Sorel.indd 201 15/05/15 13.13

Imp_ Sorel.indd 202 15/05/15 13.13

Sommario

Presentazione
di Vittorio Morfino 7

Introduzione 13
Tradizione e rivoluzione 21

Capitolo I
La crisi del codice deterministico
e la genesi psicologica dei fenomeni sociali

1. *L'iniziale interesse sociologico* 33
2. *Le idee giuridiche nel marxismo* 45
3. *La scoperta delle istituzioni proletarie* 58

Capitolo II
Fra ortodossia ed eresia marxista

1. *Vico e la «dimensione condivisa dell'immaginazione»* 67
2. *Necessità e fatalismo nel marxismo* 80
3. *«Crisi del marxismo» e revisionismo soreliano* 93

Capitolo III
Il lavoro del mito: per una nuova semantica collettiva

1. *Progresso e deresponsabilizzazione* 105
2. *Il ruolo catartico dell'azione e la moralità della violenza* 117
3. *Immaginari sociali e immagini motrici* 133

Conclusione 151

Bibliografia
Opere di Sorel 161
Raccolte di testi e Antologie 164
Carteggio 165
Opere su Sorel 166
Altre opere consultate 173

Indice dei nomi e delle opere 177

il giogo

1. L. Grecchi, *La verità umana nel pensiero religioso di Sergio Quinzio*.

2. AA. VV., *Sumbállein. Riflessioni sugli scritti di U. Galimberti*. F. Bordonaro, *L'età della tecnica? Appunti di lettura di «Psiche e Techne»* – M. Marolla, *Dalla crisi della ragione alla coscienza simbolica. Esposizione e osservazioni critiche intorno al saggio di U. Galimberti, «La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo»* – F. Toscani, *Sacro, tecnica, etica nel pensiero di U. Galimberti* – D. Melegari, *Dall'equivoco alla possibilità* – A. G. Biuso, *Corpo e Tempo* – C. Preve, *Marx e Heidegger. Pervasività della tecnica e critica culturale al capitalismo nei due classici ed in alcuni loro interpreti contemporanei* – G. Bailone, *I vizi di Galimberti e il peccato di Aracne*.

3. U. Galimberti – L. Grecchi, *Filosofia e Biografia*.

4. L. Grecchi, *Nel pensiero filosofico di Emanuele Severino*.

5. L. Grecchi, *Corrispondenze di metafisica umanistica*.

6. L. Grecchi, *Il necessario fondamento umanistico della metafisica*.

7. C. Preve – L. Grecchi, *Marx e gli antichi Greci*.

8. AA. VV., *Dialettica oggi*. C. Preve, *Elogio della filosofia. Fondamento, verità e sistema nella conoscenza e nella pratica filosofica dai greci alla situazione contemporanea* – G. Bailone, *La verità si può mettere ai voti?* – E. Berti, *Si può parlare di una evoluzione della dialettica platonica?* – M. Vegetti, *La dialettica nella Repubblica di Platone* – D. Losurdo, *Contraddizione oggettiva e analisi della società: Kant, Hegel, Marx* - Giovanni Stelli, *Alcune osservazioni sulla dialettica hegeliana* – N. De Bellis, *Note a margine sulla dialettica di Hegel* – A. G. Biuso, *Dialettica e benedizione. Sull'antropologia greca di F. Nietzsche* – M. Marolla, *Riflessioni sull'attualità della dialettica*.

9. L. Grecchi, *Conoscenza della felicità*. Premessa di M. Vegetti.

10. L. Grecchi, *Il pensiero filosofico di Umberto Galimberti*. Presentazione di C. Vigna.

11. Costanzo Preve, *Storia della Dialettica*.

12. M. Gentile, *La metafisica presofistica*. Con una Appendice su *"Il valore classico della metafisica antica"*. Introduzione di E. Berti.

13. C. Preve, *Storia dell'Etica*.

14. E. Berti, *Incontri con la filosofia contemporanea*.

15. L. Grecchi, *Il presente della filosofia italiana*.

16. C. Preve, *Storia del Materialismo*.

17. G. Casertano, *La nascita della filosofia vista dai Greci*.

18. M. Vegetti, *Scritti con la mano sinistra*.

19. D. Fusaro, *Incursioni nella filosofia moderna*.

20. AA. VV., *Filosofia ed estetica*. F. Toscani, *Poesia e pensiero nel «tempo di privazione». In cammino con Hölderlin e Heidegger* – D. Sperduto, *Eschilo in G. D'Annunzio, E. Severino e L. Grecchi* – C. Preve, *L'estetica di Lukács fra arte e vita. Considerazioni storiche, politiche e filosofiche* – D. Fusaro, *Per una teoria dell'arte in Marx* – A. G. Biuso, *«Abbiamo l'arte per non naufragare nella verità». Sull'estetica dionisiaca di Nietzsche* – D. Stea, *Popolarizzazione e rifunzionalizzazione della musica colta* – M. Marolla, *Estetica e modernità secondo Benedetto Croce* – F. Toscani, *Il riso di Zarathustra. Prospettivismo e benedizione nel Nietzsche di A. G. Biuso* – O. Spisni, *Vedere senza vedere* – M. Nicolaci, *L'interpretazione come modello di razionalità* – R. Signorini, *Alle origini del fotografico.*

21. L. Grecchi, *L'umanesimo della antica filosofia greca*.

22. P. Manulli – M. Vegetti, *Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*.

23. L. Grecchi, *L'umanesimo di Platone*.

24. L. Grecchi, *L'umanesimo di Aristotele*.

25. L. Grecchi, *L'umanesimo di Plotino*.

26. L. Grecchi, *Il filosofo e la vita. I consigli di Platone e dei classici Greci, per la buona vita*.

27. A. Cavadi, *Chiedete e non vi sarà dato. Per una filosofia (pratica) dell'amore*.

28. E. Screpanti, *Marx e il contratto di lavoro: dall'astrazione naturale alla sussunzione formale*.

29. L. Grecchi, *L'umanesimo della antica filosofia cinese*.

30. L. Grecchi, *L'umanesimo della antica filosofia indiana*.

31. L. Grecchi, *L'umanesimo della antica filosofia islamica*.

32. AA. VV., *Filosofia e politica. Che fare? Intenzioni* – C. Preve, *La saggezza dei Greci. Una proposta interpretativa radicale per sostenere l'attualità dei Greci oggi* – A. Tosel, *I diritti dell'uomo e i livelli dell'universale. Aporie della mediazione* – D. Collin, *Per una critica dell'economia politica* – G. Pezzano, *Filosofi(a) e politica (?). Breve storia di un rapporto controverso* – D. Losurdo, *I «Protocolli dei Savi dell'Islam» ovvero come si costruiscono le leggende nere* – C. Vigna, *Politica e speranza* – E. Berti, *Per una nuova società politica* – D. Fusaro, *La gabbia d'acciaio: M. Weber e il capitalismo come destino* – E. Screpanti, *Marx e il contratto di lavoro: dall'astrazione naturale alla sussunzione formale* – M. Vegetti, *La filosofia e la città: processi e assoluzioni* – F. Toscani, *Speranza e utopia nel pensiero di E. Bloch* – F. Leonardi, *La Repubblica di Platone. Il tiranno e il filosofo: una affinità elettiva* – M. Marolla, *Benedetto: politica, filosofia, fede nel tempo della crisi* – A. G. Biuso, *Oltre liberalismo e socialismo* – M. Barison, *Critica della produzione immateriale* – A. Cavadi, *La filosofia-in-pratica. Una discussione lacustre* – D. Sperduto, *Agire o lasciar fluire? E. Severino e C. Levi a confronto* – L. Tonetti, *I filosofi e la politica: che fare? Nuova filosofia del fare: azione e riflessione nella politica di oggi* – C. Preve, *Il saggio di Luca Grecchi* Occidente: radici, essenza, futuro. *Un convincente esercizio di filosofia della storia* – D. Benvenuti, *Il saggio di A. Sangiacomo: Scorci.* Ontologia e verità nella filosofia del Novecento – A. Cavadi, *Il saggio di N. Pollastri:* Consulente filosofico cercasi.

33. Rodolfo Mondolfo, *Gli albori della filosofia in Grecia. Introduzione* di G. Casertano.

34. C. Tinnirello, *Singolarità estetica. Prassi mimetiche tra arte e filosofia da Nietzsche a Nancy*. Introduzione di G. Frazzetto.

35. L. Grecchi, *Perché non possiamo non dirci Greci.* In Appendice: *In difesa di Socrate, Platone ed Aristotele*.

36. L. Grecchi, *La filosofia della storia nella Grecia classica*.

37. L. Grecchi, *Gli stranieri nella Grecia classica. Paralleli con il nostro tempo.*

38. G. Quaresima, *La globalizzazione e le nuove teorie dell'imperialismo.Una rassegna critica.*

39. C. Vigna – L. Grecchi, *Sulla verità e sul bene*. Presentazione di E. Berti. Postfazione di C. Preve.

40. AA. VV., *Bene comune. – Intenzioni* – E. Berti, *Il bene* – C. Vigna, *Per una metafisica del bene comune* – P. Sequeri, *Agorà / Oltre il dialogo. Sfida congiunta alla passioni tristi* – D. Fusaro, *Quale comune? Per una critica del marxismo deleuziano di T. Negri* – D. G. Lassere, *Lo statuto della critica. Per una ricostruzione filosofica dell'ultimo quarantennio* – C. Preve, *Le avventure della coscienza storica occidentale. Note di ricostruzione alternativa della storia della filosofia e della filosofia della storia* – G. Casertano, *Il bene e la linea* – Franco Toscani, *Il rapporto etica-politica e il tema dell'amicizia in Aristotele* – M. Scarpari, *La concezione dell'essere umano nella filosofia cinese* – A. Monchietto, *Connivenza con l'insensatezza. Fatalismo, speranza e schiavitù nel pensiero di Diego Fusaro* – G. Pezzano, *Contributo alla critica della giuridsizione umanitaria del bene comune a partire dal diritto romano* – C. Lucchini, *Alcune riflessioni sulle nozioni di felicità e di natura umana nel pensiero di L. Grecchi* – L. Dorato, *Relativismo e universalismo astratto: le due facce speculari del nichilismo. Bene e Verità come concetti "rivoluzionari" alla base di un universalismo sostanziale e di una critica radicale del capitalismo* – C. Preve, *Gli antichi, i moderni, l'umanesimo e la storia. Alcuni rilievi a partire dagli ultimi lavori di L. Grecchi e di D. Fusaro.*

41. L. Grecchi, *Diritto e proprietà nella Grecia classica. Paralleli con il nostro tempo*.

42. A. Monchietto, *Per una filosofia della potenzialità ontologica.*

43. L. Grecchi, *L'umanesimo di Omero*.

44. C. Preve, *Lettera sull'Umanesimo*. Postfazione di G. Pezzano.

45. L. Grecchi, *Il presente della filosofia nel mondo*. Postfazione di G. Pezzano.

46. G. Pezzano, *Tractatus Philosophico-Anthropologicus. Natura umana e capitale.*

47. L. Grecchi, *Lumamesimo politico dei "Presocratici"*.

48. C. Lucchini, *Il cervello e il bene.* Presentazione di G. Pezzano.

49. AA. VV., *Per un pensiero forte. – Intenzioni* – L. Dorato, *Verità, ontologia umana e capitalismo* – C. Preve, *Questioni di filosofia, di verità, di storia, di comunità*. Intervista a cura di Sa□a Hrnjez – L. Grecchi, *Ancora sul pensiero di Emanuele Severino* – D. Fusaro, *Il realismo, fase suprema del postmodernismo? Note su «New Realism», postmodernità e idealismo* – G. Pezzano, *Per un'antropologia del «metron». Brevi considerazioni preli-*

minari – G. Cavallo, *Potere e natura umana. Paradigmi a confronto* – L. Cesana, *Karel Kosík: Praxis e verità. «L'uomo si realizza, cioè si umanizza nella storia»* – M. Marolla, *Ratzinger: fasi e natura del relativismo contemporaneo* – Franco Toscani, *L'anima e la morte nel* Fedone *di Platone. Sugli inizi della metafisica occidentale* – D. Trematore, *Un parricidio postmoderno* – V. Cordero, *La metafisica è ancora viva* – F. Valagussa, *Nietzsche. Il Senso come "poiesi" del Pensiero. «Sostenersi senza appoggio»* – G. Pezzano, Note critiche intorno a G. Pasquale, *La ragione della storia. Per una filosofia della storia come scienza* – A. Cavazzini, Note critiche intorno a C. Lo Iacono, *Althusser in Italia. Saggio bibliografico (1959-2009)* – M. Marolla, Note critiche intorno a C. Caltagirone, *La misura dell'uomo. La questione veritativa dell'antropologia* – G. Pezzano, Note critiche intorno a C. Lucchini, *Il bene come processo possibile concreto. Natura umana e ontologia sociale* – C. Preve, *Nel labirinto delle scuole filosofiche contemporanee. A partire dalla bussola di L. Grecchi* – Carmelo Vigna, *Sull'Europa.*

50. C. Preve, *Una nuova storia alternativa della filosofia. Il cammino ontologico-sociale della filosofia.*

51. L. Grecchi, *Il pensiero filosofico di Enrico Berti.* Presentazione di C. Vigna. Postfazione di E. Berti.

52. C. Fiorillo - L. Grecchi, *Il necessario fondamento umanistico del "comunismo".*

53. Ernesto Screpanti, *Marx dalla totalità alla moltitudine (1841-1843).*

54. Luca Grecchi, *Perché, nelle aule universitarie di filosofia, non si fa (quasi) più filosofia.*

55. Giovanni Stelli - Luca Grecchi, *Lettere su filosofia e università.*

56. AA. VV., *Senso e valore della filosofia. Tre domande, alcune risposte. – Intenzioni* – Rispondono: C. Preve, L. Grecchi, L. Dorato, G. Stelli, A. Cavadi, F. Toscani, A. G. Biuso – G. Pezzano, *Recensione a*: A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza* – C. Preve, *Recensione a*: C. Fiorillo-L. Grecchi, *Il necessario fondamento umanistico del "comunismo".*

57. A. Monchietto - G. Pezzano (a cura di), *Invito allo Straniamento.* I. *Costanzo Preve filosofo. Contributi di*: A. Monchietto, G. Pezzano, S. Sissa, A.Volpe, P. Zygulski, D. Fusaro, A. Bulgarelli, L. Grecchi.

58. Luca Grecchi, *Discorsi di filosofia antica.*

59. Alessio Cernicchiaro, *Günther Anders. La Cassandra della filosofia. Dall'uomo senza mondo al mondo senza uomo.* Presentazione di Giacomo Pezzano: *Anders e noi.*

60. Carlo Carrara, *Solitudine ed esistenza* [Kierkegaard/Nietzsche/Unamuno/Heidegger/Jaspers/Sartre/Camus/Marcel/Berdjaev/Abbagnano]. Presentazione di Angela Ales Bello.

61. Luca Grecchi, *Discorsi sul Bene.*

62. A. Monchietto, *Alternative possibili. Il marxismo anomalo di Georges Sorel*.

Stampa:
Global Print s.r.l.,
Via degli Abeti 17/1 20064
GORGONZOLA (MI)

Imp_ Sorel.indd 208 15/05/15 13.13