

[adattamento per “Quaderni di Arché” del file: SORELmi2 (testo del seminario Milano dell’ 8 maggio 2001): 20 settembre 2001]

Il socialismo di Georges Sorel come creazione di nuovo diritto di contro al formalismo giuridico della ‘società borghese’.

I. Il significato della figura e delle teorie di Georges Sorel (nato a Cherbourg, in Normanda, nel 1847) è rimasto nel corso del Novecento inscindibilmente legato all’esaltazione della lotta di classe, da lui interpretata nel senso di una più esatta lettura della filosofia politica di Karl Marx. La lotta di classe come cesura radicale, come rivendicazione violenta, come rivoluzione totale. Lotta di classe al di là di risultati settoriali, di rivendicazioni attuali, di compartecipazione al sistema economico-produttivo ed al sistema istituzionale parlamentare, visti come espressione di una borghesia capitalista, abile nell’irretire il socialismo nelle sue finalità egoistiche ed insociali.

Dunque una concezione rivoluzionaria destinata a ricondurre il socialismo alla sua vera missione storica, ad una mèta posta ben al di là non solo di quelli che sembravano a Sorel i fraintesi della socialdemocrazia tedesca (nell’incoerente pretesa di rappresentare l’ortodossia marxista), ma ancor prima - e soprattutto - al di là della politica compromissoria del socialismo francese. Specialmente quest’ultimo sembrava infatti a Sorel sempre più coinvolto, irretito, nel riformismo concepito dalla borghesia capitalista per devitalizzare la lotta di classe nelle pratiche parlamentari e nelle prospettive di partecipazione al governo.

II. A motivo di tale concezione antiparlamentare ed antiriformista, le formulazioni che in questi anni Sorel sviluppa attorno all’immagine dello sciopero generale sono state ricondotte sia a diverse matrici ideologiche, sia ad approdi che la successiva storiografia politica ha riconosciuto non senza qualche fondato motivo come inconciliabili ed avversi.

Ma, anche qui, è innegabile che sia da sinistra che da destra ci si identificò con questa immagine guida del mito politico, quale strumento più adatto a rianimare i suddetti sentimenti etici nelle masse, nelle classi, nell’élite sindacalista, e nella stessa borghesia.

Non è di secondaria importanza quanto Daniel Halévy (a cui è dedicata la lettera che fa da introduzione alle *Réflexions*, datata 15 luglio 1907) ricorda ¹ sull’interessamento che - a dieci anni della morte di Sorel (avvenuta nel 1922) - manifestarono ufficialmente sia l’ambasciatore sovietico che quello dell’Italia fascista sullo stato di abbandono della sua tomba (nel cimitero della cittadina di Villeurbaine, da cui proveniva la famiglia della

¹ D. HALÉVY, *Prefazione*, in: Pierre ANDREU, *Sorel, il nostro maestro*. Introduzione di Mario Missiroli, Roma, Volpe, 1966, p. 7.

moglie), esprimendo a nome dei rispettivi governi l'intenzione di provvedere all'erezione di un monumento ².

Nondimeno, la storiografia recente resta ancora fissa al quesito se Sorel sia stato veramente un marxista, oppure un revisionista che alla fine avrebbe abbandonato ogni velleità socialista, per adattarsi al *raillement* con la destra, a quel tempo, attorno al 1910, monarchica.

D'altro canto, se è palese che una tale deriva ideologica verso Maurras vi fu nel Normanno, non va sottovalutato che si trattava di una reazione alle delusioni per una rivoluzione socialista che allora nessuno sembrava intenzionato a proporre e tanto meno a realizzare.

Non a caso, pertanto, gli eventi rivoluzionari della Russia del 1917 inducono Sorel a scrivere il *Plaidoyer pour Lénine* (come terza appendice alla quarta edizione delle *Réflexions*, nel 1919). Qui non si vede affatto un suo definitivo distacco dal socialismo. Tutt'altro.

E del resto, come dimenticare l'adesione che alle sue idee venne da parte dello stesso Gramsci *? Inoltre, che rilevanza si dovrebbe dare alla dichiarazione di Mussolini, per mezzo di Gentile (nella voce *Fascismo* dell'*Enciclopedia italiana*), di un suo debito ideologico verso Sorel*?

III. Ma non è questo genere di quesiti che qui ci interessa. Risulta infatti più produttivo di utili insegnamenti la considerazione del nesso esistente fra le teorie di Sorel e le concezioni politico-giuridiche marxiane.

Ora, proprio per la complessità della produzione del filosofo normanno, è necessario anzitutto tentare una periodizzazione dei diversi momenti ed aspetti della sua riflessione sulla rivoluzione, sul socialismo, quali correttivi alla degenerazione politica e morale che Sorel scorgeva nella società contemporanea della fine del XIX ed inizio del XX secolo.

Il caposaldo che qui propongo come termine di arrivo di un tratto saliente della produzione soreliana è quello del rivoluzionarismo assoluto, che nel nome del marxismo prende corpo - fra 1905-1908 - nelle *Réflexions*, quale risultato di un'estremizzazione del problema del socialismo che da Sorel vive nella parte conclusiva della sua lunga esistenza.

Si tratta di scritti che in prima stesura apparvero dapprima in Italia, nel 1905, su "Il Divenire sociale" di Enrico Leone ³, come saggi, e poi in volume nel 1906 ⁴, e quindi

² Questo anche se la famiglia, interpellata, rispose che era affar suo. Ed Halévy - postosi il quesito di cosa avrebbe pensato Sorel per questo simultaneo intervento in sua memoria sia della dittatura romana che di quella moscovita - dichiarò l'intenzione sua e degli amici di provvedervi eventualmente (*Ib.*, l.c.).

³ *La lotta di classe e la violenza* ("Il Divenire sociale", I, 1905, fasc. del 1° ott., pp. 294-298); *La decadenza borghese e la violenza* (*ib.*, fasc. del 16 nov., pp. 343-348); *I pregiudizii contro la violenza* (*ib.*, fasc. del 1° dic., pp. 359-366); *Lo sciopero generale* (*ib.*, fasc. del 16 dic., pp. 374-378).

ripubblicati in Francia, nel 1906, su “Le Mouvement socialiste”⁵, e subito dopo - anche qui - ristampate in volume nel 1908, sotto il titolo di *Réflexions sur la violence*⁶.

È un fatto che in questo intorno di anni Sorel reagisce con simile estremizzazione alle delusioni per la svolta radicale che ha preso la politica francese a seguito dell’*Affaire Dreyfus*. A suo tempo, lo stesso Sorel aveva aderito alla difesa organizzata da diversi ambienti francesi in favore dell’ufficiale israelita ingiustamente accusato, nel corso di avvenimenti in cui alle finalità anti-tedesche dello Stato maggiore francese si erano aggiunte finalità meramente reazionarie, sostenute dai conservatori e da rilevanti ambienti ecclesiastici francesi, che imponderatamente videro nella questione l’occasione per recuperare la perduta guida dell’opinione e particolarmente delle masse popolari*.

Comunque sia, è qui evidente che Sorel concepisce adesso la risoluzione della questione sociale solo attraverso un decisivo confronto sia con la borghesia capitalista, sia con lo stesso socialismo parlamentare. Il confronto è subito ideologico, specialmente nei riguardi del socialismo parlamentare, riformista nei propositi ideali, compromissorio nella pratica politica. È uno scontro che va al di là della lotta di classe, in quanto assume il significato di un’estrema battaglia in difesa della stessa civiltà, esposta al pericolo di un’irreversibile degenerazione nei valori politici e quindi nei suoi fondamenti etico-giuridici.

“Il pericolo che minaccia l’avvenire del mondo può essere evitato se il proletariato si attiene con ostinazione alle idee rivoluzionarie, in modo da realizzare per quanto è possibile la idea di Marx. [...] La violenza proletaria esercitata come pura e semplice manifestazione del sentimento di lotta di classe, appare quindi come una cosa di grande bellezza ed eroismo; essa non costituisce forse il metodo più indicato per ottenere dei vantaggi materiali immediati, ma può salvare il mondo dalla barbarie”⁷.

Delineato in questi termini il significato del socialismo è proiettato oltre le finalità sia delle mere rivendicazioni di classe (e tanto più dei propositi verbali del socialismo riformista, che evoca una rivoluzione smentita dall’assenza di ogni concreta azione per realizzarla), ed oltre qualsiasi possibilità di compromesso con gli antichi ceti sociali.

⁴ Sotto il titolo di: *Lo sciopero generale e la violenza* (con prefazione di Enrico Leone), Roma, Il Divenire sociale.

⁵ *Réflexions sur la violence* (“Le Mouvement socialiste”, XVIII, 1906, fascicoli : del 15 gen., pp. 5-56; del 15 feb., pp. 140-164 ; del 15 mar., pp. 256-293 ; del 15 apr., pp. 390-427; del [XIX] 15 mag./15 giu., pp. 33-124).

⁶ *Réflexions sur la violence*, Paris, Pages libres, 1908.

⁷ SOREL, *Riflessioni sulla violenza*, in: ID., *Scritti politici...* A cura di Roberto Vivarelli. Torino UTET, 1963, p.172.

“Fin tanto che il socialismo rimane una dottrina esposta interamente a parole, è molto facile farlo deviare verso un giusto mezzo; ma questa trasformazione ovviamente è impossibile quando si introduce il mito dello sciopero generale, che comporta una rivoluzione assoluta”⁸.

Qui il discorso è contro il socialismo riformista, avviluppato e reso impotente dalle aspirazioni di partecipazione al governo, al gioco parlamentare in cui lo attrae la ‘borghesia economica’, che intende subordinarlo ai suoi fini di dominio, e farne strumento di controllo sociale. Il sindacalismo rivoluzionario - sottolinea Sorel - si alimenta qui della stessa diffidenza che gli scrittori anarchici hanno sempre nutrito per le associazioni operaie che la borghesia ha concepito - come le *Trade-unions* inglesi - per imbrigliare controllare le rivendicazioni del proletariato operaio.

“Gli scrittori anarchici [...] insegnarono soprattutto agli operai che non bisogna vergognarsi delle azioni violente. Fino allora, nel mondo socialista, si era cercato di attenuare o scusare le violenze degli scioperanti; i nuovi sindacalisti considerarono queste violenze come normali manifestazioni di lotta, e di conseguenza le tendenze favorevoli al trade-unionismo vennero abbandonate”⁹.

Il socialismo sindacalista qui risulta pertanto situato da Sorel in un contesto ideologico che assume tutta la tonalità di un’apocalisse profana, di un disvelamento della vera realtà attuale e del compito storico che spetta al socialismo in questa estrema battaglia. In questo suo ruolo il socialismo deve dunque tradursi in immagini capaci di evocare nelle masse proletarie il complessivo quadro delle radicali trasformazioni da operare. Il sindacalismo rivoluzionario è contenuto di questa immagine. È il mito politico adatto a tradurre queste immagini in realtà, al contrario delle visioni utopiche in cui si perde il socialismo riformista

“ [...] Gli uomini che partecipano ai grandi movimenti sociali si figurano le loro future azioni sotto forma di immagini di battaglia per assicurare il trionfo della loro causa. Proponevo di chiamare *miti* queste costruzioni la cui conoscenza ha nella storia una importanza tanto grande: lo sciopero generale dei sindacalisti e la rivoluzione catastrofica di Marx sono dei miti”¹⁰.

Il mito dello sciopero generale è l’immagine che meglio risulta capace di operare questa apocalisse politica. Nel delineare i tratti di questo mito, ora Sorel confessa di riprendere un argomento su cui precedentemente si era soffermato ¹¹, senza comprendere appieno

⁸ *Ibidem*, p. 101.

⁹ *Ibidem*, p. 113.

¹⁰ *Ibidem*, l.c.

¹¹ *Ibidem*, l.c.

l'importanza dell'evocazione di simili immagini riassuntive nelle situazioni storiche caratterizzate da fasi di transizione da un sistema di valori ad un altro. Non ha poi alcuna importanza - precisa Sorel - che le immagini del mito politico non corrispondano perfettamente a quanto ne risulterà nella realtà sociale.

“[...] Non bisogna cercare di analizzare un tale sistema di immagini allo stesso modo che un oggetto si scompone nei suoi elementi, ma che bisogna prenderli in blocco come forze storiche, e che soprattutto bisogna guardarsi dal paragonare i fatti compiuti con le rappresentazioni che prima dell'azione erano state accettate”¹².

Quel che importa è che tali immagine evocative siano un innesco per accendere gli animi, i sen timenti delle masse verso un cambiamento radicale, un impulso a rifiutare totalmente il presente ed a proiettarsi nel futuro.

“Ed è perciò - dice ancora ad Halévy, nella suddetta lettera - che non mi verrà da parte vostra alcuna condanna se ho attribuito tanta importanza ad un mito che dà al socialismo un valore morale tanto alto e una tanto grande onestà”¹³”

La missione storica del socialismo consiste dunque nell'accendere sentimenti di trasformazione totale e completa della società. Il mito sindacalista può impersonare degnamente la *battaglia* fra *valori etico-politici* e *disvalori economico-cetuali* : - fra la libertà morale e l'asservimento; - fra la creatività e l'adeguazione ai modelli ed alle regole imposte; - fra il sentimento di un superiore scopo nella vita individuale raggiunto nell'adempimento delle aspirazioni della collettività ed invece l'omologazione in un'umanità ridotta all'appagamento di istinti e bisogni elementari.

“A coloro che accusano i sindacalisti di essere persone ottuse e volgari, noi abbiamo il diritto di chiedere conto della decadenza economica alla quale essi lavorano. Salutiamo i rivoluzionari come i greci salutarono gli eroi spartani che difesero le Termopili e contribuirono a mantenere la luce nel mondo antico”¹³.

Infine, in questo mito sindacalista, il socialismo si qualifica come uno dei protagonisti delle decisive battaglie che hanno caratterizzato nella storia l'inizio di epoche di grandezza, nel confronto fra il sentimento di libertà, di grandezza, di gloria, di abnegazione., e le pulsioni egoistiche, gli interessi vili, le ambizioni meschine, che alimentano invece una filosofia intellettualista, sofisticata, scettica, incapace di cambiare in meglio il mondo.

“Il sacrificio della vita che il soldato di Napoleone affrontava per avere l'onore di operare una epopea 'eterna' e di vivere nella gloria della Francia [...]; le virtù straordinarie di cui dettero prova i romani, che si rassegnarono ad una spaventosa

¹² *Ibidem*, pp. 96-97.

¹³ *Ibidem*, p. 173.

ineguaglianza e si sottoposero a tante fatiche per conquistare il mondo”; come pure - dice Sorel, sempre ripetendo le parole di Renan ¹⁴- “*la fede nella gloria* [...] che fu di *valore ineguagliabile*, creata dalla Grecia”, e grazie alla quale “*nella folla accalcata dell’umanità si fece una selezione, la vita acquistò una forza di propulsione, vi fu una ricompensa per colui che conseguiva il bene e il bello; ecco qualcosa che la filosofia intellettualista non saprebbe spiegare*”¹⁵.

D’altro canto, il mito politico assume volta a volta contenuti nuovi, in rapporto al cambiamento di forme di questa pulsione della libertà verso la creazione di una superiore dimensione di esistenza. Oggi devono essere diversi i contenuti che devono animare il mito sindacalista e farne lo strumento per una consimile rigenerazione morale.

“La fede nella gloria, di cui Renan fa tanto grande elogio, si dissolve rapidamente nelle rapsodie quando non sia rinsaldata da miti che molto variano a seconda delle epoche: il cittadino delle repubbliche greche, il legionario romano, il soldato delle guerre di libertà, l’artista del Rinascimento non hanno concepito la gloria facendo appello ad uno stesso sistema di immagini”¹⁶.

In forme nuove, con nuovi contenuti del mito politico, il sindacalismo rivoluzionario, proprio inserendosi - come voleva Marx - al culmine dello sviluppo tecnico-industriale del capitalismo può produrre senza rivoluzioni sanguinose, radicalmente distruttive, quel *rimbarbarimento*, quel *ricorso parziale* che Vico indicava come esperienza ineluttabile nelle fasi di crisi irreversibile, come esperienza dolorosa eppure necessaria a ripetere la vitalità, la creatività, la libertà di realizzarsi e realizzare un miglior ordine di cose contendendo contro una situazione moralmente inaccettabile.

Sotto questo profilo, la rivoluzione sindacalista rivela anche una sua validità proprio distinguendosi dal socialismo riformista, in quanto - a differenza di quest’ultimo - la rivoluzione sindacalista non è immediatamente inteso a risolvere una crisi economica (da cui peraltro, malgrado le previsioni marxiste, il capitalismo dimostra di sapersi tenere ben lontano), ma mira a determinare una salutare crisi morale. Il suo scopo è produrre una scissione rispetto alla logica economicista, aprire una crisi da cui far rinascere i valori politici.

Si capisce allora come il *imbarbarimento parziale* che il sindacalismo postula riguardi solamente i rapporti economici, il diritto di proprietà borghese, proprio perché vuol reintrodurvi e riaffermare il primato dei valori morali. Sotto questa luce, il mito sindacalista può evitare alla civiltà una crisi definitiva e letale.

“[...] La società era stata costretta a scendere sino ad uno stato assai prossimo a quello delle sue origini, e Vico doveva trovare in questo fenomeno l’illustrazione della sua teoria

¹⁴ E. RENAN, *Histoire du peuple d’Israël*, IV, rispettivamente alle pp. 191, 267, 199-200.

¹⁵ SOREL, *Riflessioni sulla violenza...*, cit., pp. 98-99.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 104-105.

dei ricorsi. In tal modo una rivoluzione sopravvenuta in tempi di decadenza economica aveva costretto il mondo a riattraversare un periodo di civiltà quasi primitiva e fermato ogni progresso nel corso di parecchi secoli”¹⁷.

In questa visione apocalittica, Sorel va peraltro oltre l’orizzonte ideologico del socialismo per recuperare addirittura una positività degli ideali del 1789. Qui Sorel evoca infatti le immagini della grande Rivoluzione, delle armate di volontari che combatterono con slancio per la libertà, della stessa epopea napoleonica.

In queste immagini Sorel indica i momenti fondamentali del nuovo ordine europeo, i cui principi finirono per dover essere accettati dalla stessa Restaurazione. Per quanto malintenzionati verso i nuovi ideali di libertà -, i sovrani europei non poterono fare altrimenti che riconoscere il sistema di diritti-doveri ed il regime parlamentare. Tanta era infatti la presa che sulle masse popolari e su tutte le classi sociali esercitava l’epopea delle guerre per la libertà dei popoli, il nuovo ordine di cose prospettato dalla Rivoluzione e da Napoleone, il cui ricordo ed il cui fascino era ancora ben vivo anche dopo la sconfitta di del 1815.

“[...] Dopo campagne che avevano fatto impallidire i ricordi di Cesare e d’Alessandro, la carta del 1814 aveva definitivamente incorporato nella tradizione nazionale il sistema parlamentare, la legislazione napoleonica e la Chiesa concordataria; la guerra aveva dato un giudizio non suscettibile di riforme, le cui premesse, come dice Proudhon, erano state fornite da Valmy, Jennapes, e da altri cinquanta campi di battaglia, e le cui conclusioni erano state tratte [...] da Luigi XVIII. Protette dal prestigio delle guerre della Libertà, le nuove istituzioni erano diventate intangibili e l’ideologia elaborata per spiegarle diventò come una fede [...]”¹⁸.

A questa fede nei valori della Rivoluzione, - nelle stesse *Réflexions* - Sorel contrappone il diverso stato d’animo seguito sia alla sconfitta inferta nel 1870 dai prussiani al Secondo impero” (dominato dalla finanza e dagli ambienti affaristici), sia alla sventurata conclusione della Comune. Dopo il 1870 si determina una demoralizzazione nell’animo di tutti i francesi, inducendo gli stessi socialisti ad una politica ambigua, compromissoria con la borghesia capitalista. Dopo il 1870, il socialismo francese, se da un lato è consapevole di dover riprendere - un giorno sempre più lontano - la tradizione di libertà della Rivoluzione, dall’altro si perde incoerentemente nella ricerca di compromessi, di compartecipazione al sistema capitalistico borghese. Ecco le ragioni per cui la ‘borghesia economica, l’insolidarietà sociale risulta ormai senza argini. È questo il risultato ineluttabile di una tale svalutazione di ogni idealità morale, di ogni socialità, di ogni prospettiva di grandezza e di elevazione delle masse e dei singoli individui ad un superiore paradigma di giustizia e di partecipazione.

¹⁷ *Ibidem*, p. 171.

¹⁸ *Ibidem*, p. 176.

“Non sempre si presta sufficiente attenzione ai grandi mutamenti che sono sopravvenuti nel modo di giudicare la Rivoluzione a partire dal 1870. [...] La guerra del 1870 ha portato un mutamento in tutto ciò. Al momento della caduta del secondo Impero la immensa maggioranza della Francia credeva ancora fermissimamente alle leggende che erano state diffuse sulle armate di volontari, sul ruolo miracoloso dei rappresentanti del popolo, sui generali improvvisati [...]. I disastri del 1870 hanno ricondotto il paese a condizioni pratiche, prudenti, prosaiche; il primo risultato di questi disastri fu di sviluppare [...] l'idea della convenienza, che oggi si è introdotta persino nel socialismo. Un'altra conseguenza fu di cambiare tutti i valori rivoluzionari e specialmente di modificare le opinioni che si avevano sulla violenza”¹⁹.

Da qui l'esigenza di rianimare un confronto sociale, da veicolare nell'immediato nella lotta di classe, ma questa intesa a perseguire finalità di maggior momento, quali appunto la rigenerazione morale della società, la salvaguardia dell'intera civiltà occidentale. Ad entrambi questi compiti, la lotta di classe e la battaglia per la salvaguardia dei fondamenti della civiltà occidentale, sembra a Sorel che le teorie di Marx possano ancor oggi offrire un valido strumento, ed anzi, l'unico possibile strumento per ricollocare questi valori etico-politici nel contesto attuale della società industriale, evitando così la degenerazione dello stesso socialismo nella mentalità economicista e nelle pratiche compromissorie.

“[...] 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 [...]. Non soltanto la violenza proletaria può assicurare la rivoluzione futura, ma essa sembra anche essere il solo mezzo di cui dispongono le nazioni europee, abbruttite dall'umanitarismo, per ritrovare la loro antica energia. [...] In tal modo la violenza proletaria è diventata un fattore essenziale del marxismo. Aggiungiamo, ancora una volta, che, se guidata come si conviene, essa avrà per effetto di sopprimere il socialismo parlamentare, che non potrà più passare per il padrone delle classi operaie e il guardiano dell'ordine”²⁰.

IV. A questo punto è utile trarre un primo ordine di conclusioni da questa concezione rivoluzionaria che Sorel nelle *Réflexions* argomenta con i suddetti caratteri, che qui possiamo valutare anzitutto per una loro intima ambiguità fra due diverse prospettive, che - valida ognuna nel suo contesto ideologico - non trovano peraltro un'armonica composizione in un coerente sistema interpretativo.

Secondo la prima accezione di rivoluzione - marxianamente intesa come rifiuto del socialismo parlamentare, riformista - il confronto di classe si deve intendere concettualmente ed articolare in azione politica concreta secondo una prospettiva

¹⁹ *Ibidem*, pp. 176-178.

²⁰ *Ibidem*, pp. 164-165.

definibile come processo dialettico fra due opposti che tendono a negarsi a vicenda, ponendosi come interpreti di tutta quanta la continuità storica e la complessità sociale.

Infatti, sia la 'borghesia capitalistica' (alienando a suo vantaggio la destinazione sociale dei beni prodotti e riducendo a formalismo giuridico le garanzie sostanziali dell'eguaglianza e della libertà), sia il socialismo parlamentare (rivendicando riforme che non escono dal complessivo sistema di riduzioni operate dal capitalismo subordinando il fine sociale al primato dell'economia), sviluppano le loro finalità politiche in una direzione opposta sia alla continuità del progresso politico-istituzionale, sia alla stessa complessità dei ceti e delle funzioni di una società civile evoluta (fra cesure e riconessioni, fra retrogradazioni ed avanzamenti).

Ma qui si pone tutto un insieme di pressanti interrogativi. Sino a che punto, anzitutto, la nozione marxiana di rivoluzione è suscettibile di una tale riconversione della politica al primato dei valori etico-giuridici improntati alla libertà ed all'eguaglianza? Tali valori erano stati storicamente realizzati e concretati in un patrimonio istituzionale che appunto nell'intendimento di Sorel la filosofia di Marx dovrebbe servire a rivendicare.

La rivoluzione contro l'*alienazione capitalistica borghese*, dovrebbe essere intesa alla 'ri-appropriazione' dell'antecedente dimensione della socialità, della sua continuità storica e della sua pluri-dimensionalità etico-sociale e politico-istituzionale.

Una riappropriazione, dunque, tanto capillare ed integrale da annientare l'essenza dell'alienazione borghese, cioè la riduzione dell'economia, del diritto, della socialità e della politica al primato dell'egoismo di classe capitalistico.

Ora, così come Sorel delinea la rivoluzione 'marxianamente intesa', si tratterebbe di instaurare un *processo dialettico fra i due opposte forze* storiche, il proletariato ed il capitalismo, in termini di un confronto dal quale dovrebbe risultare il recupero di un diverso processo dialettico, quello che è stato appunto compromesso e alienato dalla riduzione borghese della politica al primato dell'economia.

La rivoluzione 'marxianamente intesa' dovrebbe incarnare quindi un duplice processo dialettico.

Nell'immediato, la rivoluzione come processo dialettico inteso come *conflitto fra due opposti* che tendono a negarsi a vicenda.

Nella più ampia prospettiva, la rivoluzione 'marxianamente intesa' dovrebbe invece svilupparsi come processo *dialettico fra distinti*, inteso cioè al recupero sia della continuità storica, sia della pluri-dimensionalità sociale (ossia della molteplicità dei ceti e delle funzioni, e quindi delle loro inter-azioni, da considerare appunto come distinti che tendono al vicendevole riconoscimento).

A qualcuno, di stretta osservanza marxista-ortodossa, potrebbe sembrare che un simile processo dialettico fra i distinti sia semplicemente una fantasia storiografica, ma è un fatto che ha attirato l'attenzione di generazioni di filosofi della storia, della politica e del diritto (basti pensare alla nozione di dialettica fra i distinti, elaborata da Croce ed all'attenzione che al tema ha dedicato Norberto Bobbio).

Del resto, c'è nei padri del marxismo una simile accezione di dialettica fra i istinti (quanto meno nel senso che la dialettica degli opposti, nella negazione della tesi 'borghese' (la tesi della complessità istituzionale e sociale al primato dell'economia) dovrebbe - proprio attraverso la negazione di questa negazione 'borghese' riaffermare quello che la 'borghesia capitalista' aveva negato nel porre, nell'affermare la sua tesi riduttiva, ossia l'interezza della società civile (nella complessità delle sue componenti e nella molteplicità delle sue articolazioni attuali-funzionali).

In altre parole, secondo lo schema dialettico, un'antitesi che (come quella socialista) vuol essere la negazione della tesi 'capitalistico-borghese', si deve configurare come una negazione della negazione, e quindi come una riaffermazione di quanto la prima negazione, la tesi 'capitalistico-borghese' aveva radicalmente rifiutato.

Per essere logicamente coerente, la visione marxiana avrebbe dovuto portare sino alle estreme conseguenze la sua denuncia (nel Manifesto) della radicale negazione operata dalla borghesia nei confronti dell'antico regime. E quindi riproporre le differenze fra società civile pre-assolutistica (giunta già ad un alto livello di sviluppo attuale-funzionale), e la società assolutistica. Solo contro questa società assolutistica era stata pienamente legittima ed eticamente fondata la negazione che la borghesia 'liberale', la borghesia dei diritti dell'uomo aveva contrapposto all'arbitrio monarchico.

È però un fatto su cui riflettere che a questa esatta impostazione della rivoluzione sociale come processo dialettico basato sulla negazione della negazione borghese della società assolutistica, si stenta a trovare una corrispondente concezione dialettica della riaffermazione di questa complessità-continuità, da riattare non più nelle forme giuridiche sorpassate (obsolete o corrotte dall'assolutismo), ma in forme nuove, sociali, socialistiche, ma comunque - per attenersi alla logica della negazione della negazione - pluricetuali-multifunzionali, basate sulla continuità dello sviluppo istituzionale acquisito prima non solo della riduzione assolutistica, ma anche di quella operata dalla 'borghesia, nella metamorfosi che questa subisce fra Rivoluzione-restaurazione: da borghesia politica, liberale, a borghesia capitalista, liberista.

Ora, Sorel - e non solo nelle *Réflexions* - dimostra a sua volta riluttanza a considerare con coerenza questa continuità-molteplicità cui pure si riferisce. C'è nelle *Réflexions* più di un accenno, anche in positivo alla rivendicazione dei diritti universali dell'uomo, quindi alla rivoluzione del 1789, ma poi con molta difficoltà questo discorso si traduce in un referente istituzionale, in nozioni di rappresentanza della pluri-dimensionalità e multi-funzionalità sociale nel suo complesso.

Ecco le ragioni del suo procedere o per metafore, per immagini (tali sono appunto i contenuti dei suoi miti politici, che evocano la complessità cui raffrontare il programma di lotta politica ma non ne indicano alcuna coerente soluzione), oppure con una teorizzazione di un programma di lotta che si riempie alternativamente di significati reciprocamente inconciliabili. Qui c'è appunto l'oscillazione soreliana fra la nozione di *rivoluzione come cesura* (come negazione radicale della 'società capitalista', senza però

recuperare quanto questa società aveva negato rispetto al passato) e la nozione di *rivoluzione per la continuità*.

Ma anche qui, nel referente alla *rivoluzione per la continuità*, in effetti Sorel non spiega affatto come questa lotta che si deve dispiegare attraverso la lotta antagonistica, attraverso cioè una *dialettica fra opposti*, una *dialettica della negazione della negazione*, possa poi sfociare nella restaurazione di una *dialettica fra distinti*, nella riedificazione di una società civile, finalmente liberata dalle alienazioni imposte dalla 'borghesia economia', che l'aveva ridotta al primato del fine economico, per giunta inteso come esclusivismo cetuale.

Ora un simile intreccio fra programma di azione immediata contro la borghesia e progetto di ricostruzione della società civile nel suo complesso non manca del tutto di considerazione da parte di Sorel né nelle sue opere precedenti, né a ben vedere nelle stesse *Réflexions*, dove la reazione agli approdi radicali dell' *Affaire Dreyfus* indubbiamente lo induce a privilegiare la rivoluzione come negazione della negazione, come dialettica fra distinti in opposizione mortale.

Non manca del tutto, ma certamente viene evocato in maniera rapsodica, con subitane e irruzioni argomentative che consistono nel porre i quesiti, ma non a coerentemente risolverli. Per cui, i costanti richiami a Marx vertono qui più sulla rivoluzione come cesura che non sullo sviluppo delle intuizioni marxiane dei nessi fra politica e giuridicità, fra rivoluzione e restaurazione di un ordinamento politico-istituzionale o fondazione di un ordine nuovo socialista.

V. Ma quale era stata la posizione del problema del formalismo giuridico nelle precedenti fasi dello sviluppo del sistema filosofico di Sorel? Si può intanto dire che nei suoi inizi - fra il 1892 ed il 1899 - il Normanno aveva precocemente rivelato una grande attenzione per i problemi della giustizia rispetto al formule del diritto positivo, nel quale appunto - sotto la scorta di suggestioni neo-kantiane (grazie a Lange) e poi di Proudhon ed infine di Marx - denuncia le riduzioni formalistiche operate da una 'borghesia economica' che ha svuotato le istituzioni e l'ordinamento di ogni sostanziale giuridicità e contro cui dovrà quindi reagire il socialismo.

Una tale analisi del fenomeno giuridico inizia in Sorel già nel periodo che precede la pubblicazione dei sue prime opere sistematiche (avvenuta nel 1889, con *Contribution à l'histoire profane de la Bible* [=CEPB] e con *Le procès de Socrate* [=PS]). Entrambe i lavori contengono una definizione dell'esperienza giuridica.

Riducendo all'essenziale la questione, si può qui notare che particolarmente in *CEPB* Sorel si considera l'esperienza giuridica nella fase arcaica, nella dimensione della comunità nazionale, sia del popolo ebraico che delle *polis greche*. Si è qui in un contesto caratterizzato dal legame con tradizioni intangibili, fondate su leggi di valore religioso prima ancora che politico. Si tratta di società governate secondo un sistema che non è sempre democratico o repubblicano, ma che si basava comunque sul sostanziale coinvolgimento del popolo.

Una tale concezione subisce già in *PS* una sensibile alterazione, nel senso di una focalizzazione argomentativi ora prevalentemente incentrata sulle vicende della

democrazia ateniese evoluta (quella dell'epoca post-periclea, dai Trenta tiranni alla restaurazione della democrazia nel 400-401). Qui si considera, nella vicenda e nella condanna di Socrate, da parte - come sottolinea Sorel (in una sua penetrante rilettura di Aristofane, Platone, Aristotele e Senofonte) - di una democrazia dai caratteri marcatamente conservatori. Una democrazia dunque legata al rigido rispetto formale delle tradizioni, da cui risulta il contrasto fra il formalismo giuridico (di un ordinamento ideologicamente chiuso ad ogni innovazione culturale e religiosa) e la ricerca - da parte appunto di Socrate e della stessa sofistica - di forme nuove per veicolare la sostanza delle antiche tradizioni greche.

Come si vede, il tema del formalismo giuridico è precocemente affrontato da Sorel nei termini della contrapposizione fra forma e sostanza della giustizia. Un tema che nel 1892 verrà ripreso dal Normanno in riferimento alla filosofia di Pierre Joseph Proudhon, in uno scritto intitolato appunto *Essai sur la philosophie de Proudhon* (=EPP).

Si tratta qui di uno scritto molto denso, che contiene un complesso insieme di formulazioni attorno alle quali la concezione giuridica di Sorel verrà sviluppandosi nei decenni seguenti, senza una definitiva soluzione di continuità.

Altrove ho definito questo legame profondo fra Sorel e Proudhon come una sorta di oscillazione pendolare, come una successione di avvicinamenti ed allontanamenti, corrispondenti alla periodizzazione interna al sistema concettuale soreliano, in una ricerca di soluzioni alla pluridimensionalità del problema della politica in rapporto alla giustizia. Questa prima oscillazione del sistema concettuale conduce Sorel da tale iniziale adesione alla concezione pluralista di Proudhon fino alla ricerca di una più incisiva individuazione dell'azione politica. Il termine di questa oscillazione è l'approdo alla filosofia di Marx, qui apprezzata come raffronto fra l'ideale di giustizia e la concreta capacità di realizzarlo attraverso la rivoluzione. È il momento della scioperta soreliana se non proprio della filosofia della prassi, di uno strumento concettuale di raffronto fra idee, istanze di giustizia, di razionalità, e le oggettive condizioni della realtà sociale.

Su di una seconda oscillazione pendolare (meno visibile e latente, però anteriore - oltretutto successiva a questa prima fra Proudhon e Marx), non è qui il caso di soffermarsi. E non solo perché anche la sua incidenza costituisce per me una scoperta recente, ma soprattutto perché un simile riflesso del criticismo neo-kantiano risulta relativa ad un impianto filosofico-giuridico malgrado tutto essenzialmente diverso dal raffronto costante che, invece, viene sviluppato da Sorel in riferimento a Proudhon ed a Marx, in termini di un più concreto raffronto fra diritto e politica.

Nell' *EPP* c'è una prima definizione di Sorel della sintesi, dell'armonia fra *forma* e *sostanza* del diritto, un'armonia localizzata nella democrazia greca, dalle epoche arcaiche fino alla fase che precede l'Atene periclea. Un'armonia poi perduta nel tramonto delle *poleis* in cui si era stabilita la totale unità fra cittadini e contadini, tutti egualmente legati alla difesa ed alla vitalità economica della comunità. In questa immagine, l'identità fra forma e sostanza caratterizza la società costituita da un popolo di artigiani ed agricoltori, che sanno diventare marinai e soldati quando la patria è in pericolo e li chiama a loro difesa.

Qui Sorel segue Proudhon nell'evocazione dell'immagine di una democrazia in cui i magistrati risultano dall'elezione da parte di tutto il popolo riunito nella piazza al centro della città.

Si avverte, peraltro, che in queste immagini è forte l'eco della democrazia che - ben prima di Proudhon e Sorel - era stata teorizzata da Rousseau, adattandola alle dimensioni delle comunità cittadine della Svizzera pre-oligarchica, prima cioè che le città elvetiche fossero dominate dall'oligarchia mercantile e finanziaria.

Ma è un Rousseau che sia Proudhon che Sorel rifiutano di nominare, per il convincimento che il Ginevrino sia stato il teorizzatore della democrazia egalitaria cui si ispirarono i giacobini, *in primis* Robespierre. E qui poco importa sottolineare che si tratta di un Rousseau che in effetti esercita un suo fascino, inconfessato, sia sul filosofo di Besançon che sul Normanno.

Lungo sarebbe poi il discorso sulle ragioni dell'avversione di Proudhon e di Sorel per il giacobinismo. Qui possiamo dire che in Proudhon l'anti-giacobinismo si spiega per le sue convinzioni che riecheggiano l'eredità 'girondina', il federalismo, la rivendicazione anti-centralista dell'autonomia delle comunità locali, alle dimensioni provinciali della vita comune, del costume, della concreta partecipazione politica, ben diversa dalle interpretazioni astratte della socialità da parte degli intellettuali, dell'ideologia che aveva animato il giacobinismo, sospingendolo al radicalismo egalitario e dunque tirannico.

Nel caso di Sorel, l'antigiacobinismo ha una matrice conservatrice, tradizionalista, ma anche qui spiegabile poi nel rifiuto delle concezioni intellettualistiche della società, delle astrazioni degli ideologi (giacobini e post-giacobini, fra cui i democratici radicali), del loro egualitarismo formale, del fittizio unanimismo, mera copertura alla dittatura politica di una minoranza.

Dunque anche qui rifiuto del giacobinismo, in quanto egualitarismo apparente, nella sostanza dispotico, persecutorio nei confronti di ogni diversa concezione della vita individuale e collettiva, ridotti ad avversari, alla categorie del 'nemico oggettivo'.

E già qui appare in tutta evidenza la distanza di questo Sorel da quello delle *Réflexions*, inneggiante alla dittatura del proletariato, non senza persino delle suggestioni elogiative per la Rivoluzione francese, anche se - incoerentemente - nell'esaltazione di una rivoluzione distinta da ogni misura persecutoria, avversa cioè alla logica dell'*odio creatore* attribuito al giacobinismo, e rivendicata come nobile e cavalleresco scontro alla luce del sole, appunto senza perfidia e senza odio.

Comunque sia, nell'*EPP* - definendo come *città ideale*, come *città degli eroi ellenici* questa dimensione in cui *diritto formale* e *diritto sostanziale* si potevano armonizzare pienamente - in effetti Sorel pone consapevolmente un modello di ordinamento giuridico che risulta ad una incommensurabile distanza dalle oggettive condizioni di esistenza della società contemporanea. Non c'è alcun nesso - osserva - fra quella *città degli eroi* e questa nostra società, dominata da interessi settoriali, dal capitalismo aggressivo, e del resto priva ormai di quell'opposizione politica che i ceti intermedi avevano pur svolto fra antico regime e rivoluzione.

Qui il grande assente cui si riferisce Sorel non è più tanto la nobiltà liberale, cancellata dalle vicende della Rivoluzione e della Restaurazione, quanto quella borghesia che era stata protagonista della rivendicazione dei diritti nel 1789.

Con Proudhon, il Normanno ripete che la borghesia attuale ha perso questa coscienza di classe politica e si è metamorfosata in 'borghesia economica', in un capitalismo che ha ridotto la sostanza della giustizia a formalismo giuridico, ad una legislazione che tutela il diritto di proprietà borghese e lascia i diritti sociali ed universali a mero supporto ideologico del suo dominio di classe.

*

Tuttavia - malgrado segua Proudhon nella considerazione dei nuovi problemi posti dal moderno mondo produttivo sui presupposti e sulle implicazioni etiche del lavoro - sembra a Sorel che il discorso del filosofo di Besançon non vada oltre la pur significativa localizzazione dei termini della questione sociale.

In Proudhon c'è l'affermazione di un *dover essere* senza alcuna concreta indicazione di un efficace programma di azione per realizzare tale imperativo morale. Pertanto, la rivoluzione da attuare resta delineata solo in maniera idealistica.

Anche il riferimento di Proudhon all'opera del legislatore positivo, alla sua attività di mero riconoscimento giuridico-formale dell'esistenza delle contrapposte pretese della borghesia e del proletariato, pur configurandole come due forze in conflitto, non si specifica in coerenti spiegazioni di come la sostanziale giuridicità possa essere reintrodotta attraverso lo strumento rivoluzionario della lotta di classe nel sistema economico-produttivo.

È pur vero - conclude Sorel - che nelle sue ultime opere Proudhon ha considerato la necessità dell'abbandono di ogni fiducia nel legislatore positivo, desistendo dall'individuare il fulcro di un riformismo socialista.

Altrettanto vero è che, allora, Proudhon avverte pienamente la necessità di una rivoluzione e quindi considera la formazione di un gruppo rivoluzionario capace di realizzare un tale fine.

Resta però come un limite del socialismo di Proudhon il fatto che il modello di riferimento dell'azione di tale *élite* (il referente di questa selezione delle migliori capacità di condurre il movimento rivoluzionario) non si inserisce nella dimensione della politica effettuale. Si individua, in effetti, nelle forme nostalgiche di un anarchismo, di un federalismo certamente animati da valori morali, ma definiti in termini di incisività politica ben distanti dalle esigenze della lotta di classe in un'economia industriale.

In tali tratti, il tipo di azione rivoluzionaria concepito da Proudhon è destinato all'inefficacia, alla completa incapacità di inquadrare gli ideali etico-sociali in un efficace progetto politico. La concezione di Proudhon viene meno al pur professato scopo di una rivoluzione sociale. Un evento, questo, che nel mondo attuale deve perseguire la riconversione della dimensione economico-produttiva della società contemporanea verso un modello istituzionale improntato ad una giustizia sostanziale.

Da simili conclusioni, si palesa in Sorel l'abbandono di quello che in questo momento gli sembra l'inesauriente socialismo di Proudhon. Da qui, poi, nel 1893, l'entusiastica

scoperta, e la piena adesione, nel 1894 (con *L'ancienne et la nouvelle métaphysique* [=ANM]) alle teorie rivoluzionarie di Marx.

Non è comunque un approdo totale e definitivo, così come non è definitivo e totale l'abbandono di Proudhon.

VI. Inizia, con il 1893-94, in Sorel un lungo itinerario dentro il marxismo, in un percorso caratterizzato appunto da una continua oscillazione fra le formulazioni del filosofo di Treviri e Proudhon, che alla fine si rivelano entrambi come gli imprescindibili riferimenti per tutta la successiva evoluzione della concezione del Normanno (una concezione, va detto, che si rivela al tempo stesso costantemente filosofico-giuridica ed etico-politica).

Quali sono infatti i tratti specifici di questa prima adesione al marxismo, da parte di un Sorel che vi cerca quanto non aveva potuto trovare in Proudhon, in termini di raffronto fra l'ideale di giustizia e azione politica inteso a realizzare nella società industriale il modello di socialità secondo l'archetipo della *città ideale* degli Elleni?

Nel 1894, ne l' ANM, Sorel in sostanza cerca quella concretezza che in Proudhon non aveva potuto trovare. Ora il presupposto da cui Sorel muove, è il convincimento - non incoerentemente riferito alla concezione marxiana - che nel complesso delle relazioni economico-produttive della società industriale arrivata ad un alto livello di sviluppo vi sia un residuale fondamento di quei valori di eticità-politicità che *ab antiquo* hanno permesso sia il progresso civile, sia lo stesso progresso scientifico-tecnologico.

Un fondamento che nella riduzione del sistema di rapporti politico-istituzionali al mero interesse di classe della 'borghesia economica' appare come quasi del tutto estinto. Nondimeno è grazie alla sua connessione con la residuale forza evocativa di un tale archetipo di giustizia che può trarre idee e motivazioni la rivendicazione socialista di un'originaria destinazione sociale dell'esperienza economica, dopo tutto strumentale rispetto al fine sociale.

Come si avverte, c'è qui una lettura di Sorel fra le righe di un discorso che Marx, da parte sua, aveva solo in parte espresso (lasciandolo al livello di intuizioni, o come sottofondo della sua analisi dell'economia capitalistica e dei rapporti con il mondo del lavoro). Ma è innegabile che il presupposto di una rivendicazione dei diritti sociali nella stessa produzione economica è il postulato di tutta quanta l'idea marxiana di una rivoluzione intesa al superamento dell' *alienazione* perpetrata a fini cetuali dalla borghesia, e quindi al recupero ed alla sua riattuazione. Un recupero che - appunto marxianamente - deve essere però concretamente realizzato nelle condizioni storiche attuali, al di là sia dell'utopismo socialista, sia dell'idealismo dei conservatori.

D'altro canto, è altrettanto fuori discussione che nell' ANM vi è da parte di Sorel una rilevante accentuazione degli aspetti strutturali, tale da rendere palese un approdo a posizioni di rigido determinismo, posizioni che più tardi appariranno allo stesso Normanno del tutto estranee alla concezione di Marx. Qui, per ora, Sorel si colloca in un contesto teoretico-ideologico molto prossima alla socialdemocrazia tedesca della

Seconda internazionale, e cioè a quel *Vulgärmarxismus* contro cui più tardi intenderà reagire.

VII. Nondimeno, nel 1896, fra i suoi numerosi contributi alla rivista “Le devenir social” (organo del socialismo francese di impronta marxista)*, soprattutto nell’ *Étude sur Vico* [= *EsV*], il referente all’ esperienza giuridica si ripropone sulla base del riconoscimento di Marx dell’importanza della filosofia del Napoletano.

Un’importanza espressa dal filosofo di Treviri * in termini di anticipazione della filosofia della prassi, quale risulta il vichiano “*verum et ipsum factum*”, interpretato sorta di manifesto avvenirista dell’ *homo faber* marxiano, quale superamento di ogni provvidenzialismo come motore della storia, come pure di qualsiasi idealismo incapace di confrontarsi con la concreta dimensione della realtà sociale politica.

Particolarmente nell’ *EsV* si instaura su nuove basi (rispetto all’ *EPP*) il referente soreliano al problema del formalismo giuridico. Ora, il raffronto fra ordine politico ed ordinamento giuridico si esprime in una prospettiva di attualità, di dinamica storica rivolta alla contemporaneità (e dunque non più verso la mitica città degli eroi). D’altro canto, una simile attualizzazione implica anche un rilevante grado di problematicità, a motivo di una duplicità delle chiavi di lettura che il Normanno impiega, senza riuscire peraltro a ricomporle in una coerente concezione filosofio-giuridica.

Qui, l’argomentazione di Sorel affronta lo svolgimento della storia, e giustamente lo interpreta nel senso dell’alternanza fra due diversi ritmi, riconducibili sia alla continuità fra i sistemi che alla cesura fra le epoche storiche. Ma qui Sorel non arriva a definire questo svolgimento come una successione che - sia pure attraverso le cesure e le rivoluzioni - conduca all’acquisizione graduale di un progresso istituzionale.

Non c’è qui alcun riferimento ad un pur relativo accumulo di esperienze, cioè del progresso di un pur minimo insieme di meccanismi istituzionali, tale da articolarsi, nel variare dei tempo e delle circostanze, in una specifica distribuzione dei poteri, delle funzioni, delle procedure, degli organi, dei ceti titolari dei diversi ruoli.

Non c’è insomma né un apprezzamento della teoria - ripresa in Vico, da Polibio - della storia come ciclicità di forme politiche (dalla monarchia, all’aristocrazia e poi alla democrazia), né un accenno alla possibile combinazione fra i loro aspetti positivi, in una ‘forma mista’ che ripete la nozione aristotelica di ‘politìa’ e prefigura le prospettive di un sistema monarchico costituzionale, non assolutistico ²¹.

Da un lato, una simile interpretazione frammentaria della storia, conduce Sorel - nell’ *EsV* - a ridurre il tema della continuità (pur qui per la prima volta da lui affrontato) ad argomentazioni tali da inficiarne qualsiasi plausibilità teoretica.

²¹ SOREL, *Étude sur Vico* [da qui in poi: *EsV*], “Le Devenir social”, 1896, n. 9 (fasc. di ott.), p. 787.

L'aspetto più incisivo di tali argomentazioni è semmai quello relativo alla denuncia delle inconsistenti spiegazioni che della continuità storica vengono date sia sulla base della fede religiosa dai teologi, sia sulla base di una ricostruzione idealistica dai filosofi, che nell'un caso e nell'altro non possono spiegare la storica produzione del diritto e la creazione delle istituzioni.

Sotto questo primo profilo interpretativo, Sorel indica nel Vico la compresenza di due tipologie di interpretazione storica: da un lato appunto quella in chiave di storia ideale, dall'altro quella che in vece considera la peculiarità delle creazioni effettivamente prodotte nella storia.

Il disaccordo per la parte relativa alla riduzione della storia a storia ideale (riduzione che avviene nel Napoletano, quando chiama in campo la Provvidenza e la volontà divina)*, si accompagna al riconoscimento di Sorel che - non diversamente dal materialismo storico - c'è però nel Vico anche una significativa attenzione per la libertà umana, per la creatività, ossia per una storia della società tutta fatta attraverso l'uomo. Per questo riconoscimento, - sottolinea Sorel - giustamente lo stesso Marx individua nell'opera del Napoletano un'anticipazione della moderna teoria del materialismo storico (Sorel non parla di filosofia della prassi), ossia del richiamo alla realtà effettuale della storia.

Nell'ambito di una simile contestualità fra adesione e confutazione alle posizioni vichiane, l'intero saggio è una ricerca della continuità che si svolge al tempo stesso appunto nel nome di Vico e tramite le sue formule, ma che sfocia nella conclusione di una sostanziale discontinuità fra le epoche storiche.

Qui, dunque, per quanto, - a sua volta - impiegando incoerentemente termini come *trasformazione*, *persistenza*, e persino *continuità*, si palesa in Sorel la convinzione che gli unici elementi di continuità siano invece i caratteri dell'uomo, i suoi sentimenti, le sue passioni. E questi vengono qui indicati, schematicamente, ora nella brama di dominio, nella capacità di realizzare ed imporre la propria avidità, ora nell'inclinazione a sottomettersi ed a subire.

Per cui la continuità della storia diventa nell' *EsV* l'incessante esperienza di un alternarsi di scontri fra opposte ambizioni. Scontri senza alternativa, destinati a concludersi con la vittoria di una parte sull'altra (che scompare) e nella sottomessa adeguazione della restante umanità.

Da questa continuità nella sottomissione, il decorso del tempo farebbe poi scolorire l'originaria vicenda dell'affermazione di una delle due forze in conflitto, quella prevalente, la cui volontà dapprima si impone violentemente, poi diventa sottomissione, quindi abitudine, ed infine si consolida nel costume. Questo processo è poi scambiato per autonoma evoluzione da moralisti e filosofi, da teologici e giuristi, che lo rappresentano come un avanzamento del sentimento giuridico, improntato alla continuità come progresso ascendente verso la piena realizzazione della giustizia e/o della volontà di Dio.

Un concetto di progresso che successivamente, nella fase della cultura europea che nel XVIII secolo, si riconosce nell'illuminismo, il quale viene qualificandosi come versione del processo storico non più come storia ideale, visione teologizzata o filosofica, ma come illusione di un naturale progresso verso l'acquisizione di una sempre maggiore razionalità, e quindi socialità, giuridicità, moralità.

Riguardo a questo primo aspetto della lettura soreliana della filosofia della storia di Vico non saremmo dunque in errore scorgendo una cifra interpretativa dell'esperienza politico-normativa vista nel senso di una incessante *dialettica fra opposti* (fra due visioni del mondo, in cui la prevalenza di una sull'altra crea gli unici spazi di realizzazione della moralità e della giuridicità lasciati alla generalità degli uomini, in termini di mera adeguazione al modello di comportamento).

Tutto il resto della vicenda storica, - i momenti decisivi, le personalità realmente efficienti nell'esperienza politica - non riguarda la generalità degli esseri umani. Ai quali resta appunto l'adeguazione al dispotismo, poi diventata costume e quindi immaginata artatamente dalle tradizioni teologiche, filosofico-politiche e giuridico-istituzionali, come la vera natura delle pulsioni della maggior parte dell'umanità.

Ma se sotto questo primo profilo Sorel non va oltre la considerazione di una tale accezione negativa di continuità giuridica (accezione puramente apparente, ricostruita in modo idealistico, intellettualistico, ideologico, senza alcun fondamento nella realtà politico-istituzionale) concepita appunto da parte di moralisti, teologi, filosofi e giuristi, - d'altra parte il Normanno postula invece l'esistenza di una continuità effettiva fra passato e presente in quel che riguarda l'esperienza del mondo tecnologico-industriale.

Sotto questo secondo profilo analitico sembra infatti a Sorel che si possa recuperare una qualche residuale efficacia e validità degli antichi archetipi della socialità.

Discutibile è poi che questi archetipi sia davvero sopravvivenuti nel solo mondo industriale, nei rapporti al tempo stesso economico-produttivi ed economico-sociali.

Ma a parte questo, è certo che qui Sorel considera positivamente la continuità storica che gli sembrava irriprovabile nell'esperienza giuridica contemporanea (indicata, come si è visto, come registrazione puramente formale di una giuridicità inesistente). Qui, dunque, la continuità si ripropone come spiegazione, e parziale legittimazione, della funzione storica del socialismo e della stessa lotta di classe.

Quali i motivi di questo convincimento e, del resto, quali le conseguenti incongruenze da parte di Sorel?

Riguardo ai motivi, - sia per intimo convincimento (non essendo ancora pienamente disposto ad una scissione radicale con il mondo borghese), sia per l'adesione al marxismo (nella seconda internazionale ancora alieno da qualsiasi abbandono della via riformista), - qui Sorel non è affatto orientato a teorizzare una rivoluzione come cesura radicale, come integrale rifondazione dell'ordinamento, come rivoluzione totale.

Pertanto non considera, elude, rinvia la questione della continuità in termini di confronto fra formalismo giuridico e sostanzialità della giustizia (confronto che avrebbe implicato una riconsiderazione più approfondita dei rapporti fra rivoluzione e, da un lato, la continuità sociale, e dall'altro, la complessità cetuale-funzionale della società). Ne consegue che il suo discorso non verte sulla rifondazione globale dell'ordinamento, ma solo su di una riforma parziale, appunto del tipo di rapporti oggi instaurati all'interno del modo di produrre e di scambiare specifico dell'economia capitalista.

Da qui, da questo convincimento, derivano le incertezze argomentative con cui Sorel descrive i caratteri della riforma parziale, definendola addirittura *rivoluzione proletaria*, ma delinearla come una *transazione* pacifica, dall'alienato mondo borghese al risocializzato mondo della produzione. Qui la 'rivoluzione' risulta da *concessioni reciproche*, tramite un contrasto di classe, un confronto, una lotta che però si risolvono non in *decisioni imposte* (che provocano sentimenti di rivalsa, rancori desiderio di vendetta), bensì nell'accordo che poi si perfeziona grazie all'opera di giuristi che colmano questa lacuna nel diritto, questa distanza fra abitudini inveterate e nuove esigenze ²². Qui la 'rivoluzione proletaria' si sviluppa in una *dialettica fra distinti*, fra ceti, gruppi, classi che si riconoscono reciprocamente, poi sistemata in maniera appropriata dalla mediazione del corpo dei giuristi, fino a configurare delle nuove istituzioni giuridiche, a nuove forme di una medesima partecipazione, di una stessa sostanziale socialità, riconosciuta come tale da entrambe le parti.

Tuttavia, qui Sorel considera anche altre eventualità, ipotizzando che in diverse circostanze la lotta di classe si esprima invece in maniera estranea a queste transazioni, a tali accordi reciproci: Allora si è nel regime della forza, nella guerra civile, intesa alla distruzione dell'avversario, alla radicale trasformazione delle istituzioni con la violenza ²³. Qui si instaura una *dialettica fra opposti*, una *dialettica della reciproca negazione* (della negazione opposta all'altra negazione).

Qui Sorel si preoccupa di chiarire che non è a questi esiti che mira la *rivoluzione proletaria*. Contrariamente a quanto invece pretendono gli avversari del socialismo, questo -afferma il Normanno - non è certamente orientato a realizzare una tale *rivoluzione radicale*, un simile scatenamento di violenza, che del resto metterebbe in pericolo la stessa civiltà europea²⁴. Qui, infatti c'è in Sorel un voluto riferimento in positivo alla continuità delle istituzioni, appunto alla continuità della civiltà acquistata con tanta gradualità nel corso della storia, con tanto e paziente lavoro ²⁵. Qui afferma che il proletariato non è affatto una massa esaltata da idealisti. E sottolinea che solo una *rivoluzione idealista* risulta sanguinaria, poiché (a differenze di quella proletaria, che considera la realtà effettuale) gli idealisti diventano dispotici, sanguinari, proprio per la resistenza che i loro schemi astratti incontrano da parte dell'oggettività dei problemi reali ²⁶.

D'altro canto, il duplice - ed a tratti ambiguo - referente a due diverse accezioni di rivoluzione si palesa in Sorel quando nella stessa pagina specifica quelle che sono le tre

²² *Ibidem*, n. 11 (fasc. di nov.), pp. 932-933.

²³ *Ibidem*, p. 934.

²⁴ *Ibidem*, l.c.

²⁵ *Ibidem*, l.c.

²⁶ *Ibidem*, l.c.

condizioni essenziali affinché una rivoluzione proletaria resti distinta e contrapposta rispetto alla rivoluzione.

La prima condizione è che si sviluppi la coscienza di classe del proletariato sul suo vero ruolo storico.

La seconda condizione è che la piena e perfetta organizzazione industriale possa risultare come il ponte attraverso cui si determi il passaggio da uno stadio all'altro delle forme giuridiche (da quelle dell'alienata economia borghese a quelle della risocializzazione della produzione).

Ma è la terza condizione che ci dimostra in tutta grandezza la difficoltà che anche in questa parte della sua analisi Sorel prova nel raffrontare coerentemente rivoluzione e diritto, formalismo e ri-sostanzializzazione delle istituzioni in senso sociale.

La terza condizione considerata è infatti che spariscano tutte quante le *gerarchie sociali*²⁷. Termine con cui Sorel pare descrivere, qui, tutte quelle aggregazioni in posizioni o pseudo-funzioni sociali che in realtà costituiscono un diaframma insuperabile fra il potere decisionale e la volontà delle masse²⁸.

In effetti, - per un verso - è vero qui Sorel sembra insistere sull'esigenza di non interrompere la continuità giuridica (indicando in questa finalità il merito della *rivoluzione proletaria*)²⁹. È vero anche che questa continuità viene ricondotta in prima istanza alla capacità interna dell'attuale sistema di civiltà di elaborare un adeguato sistema di relazioni all'interno del mondo produttivo, la cui parti si configureranno come quelle di cooperatori (rompendo cioè ogni rapporto di dipendenza)³⁰. Ma sin da qui, intanto, Sorel concepisce in maniera radicale e certo incompatibile con l'idea di reciproche concessioni o transazioni, la sostituzione dei nuovi principi del diritto sociale in un futuro codice del lavoro, dal quale dovrà essere eliminata ogni traccia dei principi capitalisti³¹.

Qui, infatti, l'ambiguità argomentativa di Sorel diventa palese, dove dichiara - nella stessa pagina - sia che Marx capiva benissimo che il proletariato non era preparato ad una rivoluzione totale, sia che - comunque - la transazione fra due parti in conflitto è indubbiamente utile (per aggregare i nuovi venuti nelle antiche situazioni, nella civiltà dei vecchi possessori del diritto), ma necessaria solo sinché il proletariato non arrivi a costituire la maggioranza prevalente, la parte meglio permeata di nuovo spirito giuridico, meglio preparata a fronte di un'infima minoranza di oppositori di peraltro minacciosi proprietari. Quando il proletariato arriva ad essere nell'industria una tale unica

²⁷ *Ibidem*, p. 935.

²⁸ *Ibidem*, l.c.

²⁹ *Ibidem*, l.c.

³⁰ *Ibidem*, l.c.

³¹ *Ibidem*, l.c.

organizzazione vivente, allora la continuità si instaurerà nella sfera economico-giuridica senza transazioni³².

“Ma se il proletariato giunge ad essere, nell’industria, la sola organizzazione vivente; se non resta, accanto a lui, che un’indima minoranza impotente e nociva; se nel suo ambito non racchiude alcuna forma gerarchica, suscettibile di separarsi dalla sua massa per formare una fazione intesa ad impadronirsi del governo; se infine lo sviluppo della legislazione sociale l’ha impregnato di diritto: - la continuità economica e giuridica sarà assicurata senza transazioni”³³.

Qui dunque - per altro verso - emerge di nuovo *non la dialettica fra parti distinte* che si riconoscono reciprocamente e si mediano, ma la *logica antagonistica della negazione della negazione*, il trionfo di una parte che se non annienta l’altra certo è perché non vi sarà più alcun pericolo che un’opposizione, una resistenza possano rinascere.

“ Si può anche aggiungere, riferendosi alla suddetta teoria delle guerre civili, che la più grande rivoluzione che si possa concepire sarà anche la più pacifica, - poiché ne troverà davanti a sé delle forze capaci di rinascere”³⁴.

Se, d’altro canto, è pur innegabile che qui Sorel considera anche una qualche forma di attenuazione in questa affermazione autoritaria del diritto come espressione della forza di colui che si impone, - una tale ‘composizione’ viene espressa dal Normanno sia sotto forma di concessioni reciproche fra due gruppi a confronto, unici protagonisti in una concezione storica duale-antagonistica, sia sotto forma della ‘mediazione’ che i ‘giuristi’ oppure il ‘legislatore’ verrebbero compiendo (in un momento imprecisato della successione di stadi storici) fra le due posizioni a confronto.

Sotto questa angolazione non meraviglia che Sorel qui identifichi il diritto positivo come traduzione dei rapporti di mero potere nel linguaggio giusnaturalistico adottato dalla teoria morale tradizionale, che riduce a formule ideali, astratte, quelle che sono manifestazioni di abitudini consolidate di comportamenti imposti della originarie imposizioni autoritarie di un sistema normativo.

Sotto questo profilo, quale è il compito storico del proletariato nel sistema capitalistico? Certo quello di riconvertire l’economia, le istituzioni, al sistema di valori socialisticamente postulato. Ma anche qui Sorel rimane nel guado dell’indecisione fra lo strumento politico da adottare per realizzare questa risocializzazione dell’economia e della politica moderna. Su di un fronte, Sorel parla di annientare tutte le gerarchie (e dunque il discorso parrebbe qui approdare ad una sorta di socialismo anarchico, o quanto meno all’indistinzione di funzioni e quindi all’egalitarismo radicale). Sull’altro

³² *Ibidem*, l.c.

³³ *Ibidem*, l.c.

³⁴ *Ibidem*, l.c.

fronte, invece, ritorna al discorso marxiano del graduale inserimento di nuove formule giuridiche nei rapporti economici capitalistici, per svuotare gradualmente lo Stato borghese da ogni ottica egoistica, da ogni finalità egemonica di classe.

VIII. Se nell' *EsV* una tale incertezza fra i due tipi di rivoluzione e di processo dialettico permane, e si esprime in incoerente dualità di posizioni, d'altro canto - negli anni successivi - Sorel perviene ad una composizione armonica fra i due aspetti.

Quantunque attraverso una laboriosa gradualità, Sorel - fra gli anni 1898-99 - si avvia sempre di più al pieno riconoscimento che la rivoluzione è solo *in parte lotta di classe*, solo nell'immediato è un processo dialettico improntato all' *antagonismo fra due opposte concezioni del mondo* (che si negano reciprocamente a vicenda). Per il resto la rivoluzione è un programma di restaurazione-instaurazione di un nuovo tipo di rapporti improntati al recupero della complessità delle dimensioni sociali ed alla continuità di determinate istituzioni solidali.

Qui la rivoluzione sindacalista deve concretarsi in una *dialettica fra distinti* che si implicano ed interagiscono vicendevolmente, o quando meno si condizionano nel senso appunto di una funzione instaurativa, educativa, solidarista che il socialismo deve sviluppare in favore di tutti i ceti, di tutte le componenti sociali e non solo per il proletariato rivoluzionario, inquadrato nella grande industria.

Per seguire questa evoluzione delle concezioni giuridiche di Sorel, va considerata anzitutto la specificazione espressa ne *L'avenir socialiste des syndicats* [= *ASS*] - pubblicati, nel 1898, su "L'Humanité nouvelle"³⁵ e poi in brossura³⁶ - dell'esigenza che la rivoluzione socialista sia più esaurientemente individuata in termini di azione politica.

Il socialismo non deve più limitarsi ad evocare l'immagine - dopo tutto astratta, idealizzata - del proletariato in lotta contro il capitalismo.

Il socialismo deve individuarsi nelle forze storiche concrete, nelle associazioni operaie che si sono costituite nella grande industria, ossia quelle sul tipo delle *Trade-unions* inglesi, autonome nella loro organizzazione e strategia. E dunque qualcosa di ben diverso dal tipo di associazioni che i socialisti parlamentari hanno sin qui impiegato per fini elettoralistici³⁷.

Il principale compito dei sindacati operai è infatti tracciato da Marx: ossia la lotta contro la società capitalista, attraverso lo strumento dello sciopero generale³⁸. Ecco qualcosa di

³⁵ "L'Humanité nouvelle", II, 1898, fasc. n. 9 (pp. 294-307), 10 (pp. 432-445).

³⁶ Cfr. : SOREL, *L'avenir socialiste des syndicats*, Paris, Librairie de l'Art social, 1898 (ripubblicati in: ID., *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1919, pp. 77-139

³⁷ ID., *L'avenir socialiste des syndicats*, "L' Humanité nouvelle", cit., p. 294.

³⁸ *Ibidem*, l.c.

essenzialmente diverso dai “programmi dei partiti che pretendono di ispirarsi all’autore del *Capitalé*”³⁹.

C’è qui la polemica contro la socialdemocrazia tedesca e più in generale contro l’atteggiamento scolastico di quanti pretendono ispirarsi a Marx, ma ne fraintendono l’insegnamento, in quanto riducono la rivoluzione sociale alla passiva attesa di una deterministica evoluzione del sistema capitalistico ⁴⁰, nella speranza che questo processo porti all’obsolescenza la classe borghese ed alla sua sostituzione con il proletariato. In tutte queste posizioni Sorel indica il *fatalismo del marxismo*, il frainteso appunto della vera lettera e dello spirito del filosofo di Treviri.

Sin da qui, dunque, si palesa l’influsso combinato sia del suo iniziale neo-criticismo di impronta kantiana, che in questi anni riemerge nelle sue teorie (appunto per un raffinarsi della sua riflessione filosofico-giuridica), sia - e soprattutto - l’influsso della revisione italiana del marxismo, che (tramite Benedetto Croce, Antonio Labriola e Saverio Merlino) lo conduce ad anticipare in una parziale sintonia il revisionismo di Bernstein. Nondimeno, qui Sorel inizia con rivendicare a merito di Marx di aver compreso come sia preliminare a qualsiasi successo della rivoluzione l’acquisizione di una vera capacità giuridica e politica da parte della classe operaia ⁴¹.

Reiteratamente Sorel insiste qui sulla necessità di una preparazione del proletariato a questa sua missione storica, che nella rivoluzione non deve ricercare il vantaggio materiale dell’acquisizione del potere dei suoi avversari (come sempre accade invece nelle rivoluzioni politiche, nelle rivoluzioni per la conquista di potere), ma mirare alla “conquista di diritti”⁴². In questo suo più vero scopo giuridico, la rivoluzione sindacale deve sviluppare una propria autonomia rispetto agli intellettuali borghesi che si professano alleati del proletariato. Gli intellettuali sono infatti gli ausiliari del capitalismo, legati ad interessi corporativi, professionali, comunque particolari, anziché agli interessi di tutte le classe in generale ⁴³.

Qui Sorel ricorda l’ammonimento rivolto da Marx al proletariato, a non commettere cioè l’errore della borghesia del 1789, che non volle abolire le gerarchie sociali pre-esistenti, ma solo impiegarle a suo vantaggio. I sindacati dovranno invece respingere la dittatura di

³⁹ *Ibidem*, l.c.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 298.

⁴¹ *Ibidem*, l.c.

⁴² *Ibidem*, p. 299n.

⁴³ *Ibidem*, p. 304.

una rappresentanza operaia burocratizzata, ausiliaria del capitalismo industriale, per instaurare invece la loro dittatura proletaria ⁴⁴.

In tal modo, con risorse proprie ed organizzazioni autonome, i sindacati dovranno trasformare dall'interno la classe proletaria, creando così un nuovo diritto, un diritto associativo inteso non già a fornire appunto strumenti elettoralistici al socialismo borghese, ma ad instaurare nuove relazioni giuridiche ⁴⁵.

È qui nell' *ASS* che - dunque - Sorel delinea in termini inequivocabili la distinzione fra *diritto formale* e *diritto sostanziale*.

Il *diritto formale*, l'apparente giuridicità è quella sia dei giuristi che hanno adattato i loro codici per legittimare il primato dell'economia borghese, sia quella dei tribunali che applicano tale diritto formale.

Invece il *diritto sostanziale* è lo scopo a cui tendono i sindacati, per i quali i diritti degli operai vanno considerati non in quanto riferiti al singolo individuo (facilmente irretito nel diritto formale), ma agli operai come corpo, come titolari, cioè, di garanzie di difesa comune e - del resto - legati al correlato impegno a non accordarsi individualmente con l'imprenditore ⁴⁶.

Qui, comunque, la lotta di classe si viene precisando non solo come *scontro politico*, ma come *conquista dell'opinione* e come *educazione* di tutte quante le classi lavoratrici. Il ruolo storico del sindacato travalica pertanto gli interessi meramente materiali sia della categoria rappresentata, sia del proletariato in generale ⁴⁷.

Sul modello delle *Trade-unions* inglesi - di continuo elogiativamente citate nel saggio - qui Sorel insiste sulla necessità di organizzare *società di mutuo soccorso*, concependole come gli elementi base per la *creazione di un nuovo diritto* ⁴⁸, come fattori di *educazione morale* dei lavoratori ⁴⁹. Sotto questa angolazione, nell' *ASS* Sorel rifiuta consapevolmente un'identificazione delle nuove forme di diritto esclusivamente nelle organizzazioni sindacali e nella loro funzione di rappresentanza e di difesa. L'attenzione è qui risolta anche alle *cooperative*, nella cui esperienza indica una fase transitoria, un carattere formale

⁴⁴ *Ibidem*, l.c.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 307.

⁴⁶ *Ibidem*, II, fasc. 10, p. 432.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 433n.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 435.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 434.

dei nuovi principi del socialismo. Si tratta qui di una coincidenza fra *forma* e *sostanza*, nel senso che in queste forme cooperative Sorel vede i germi del *futuro diritto socialista*⁵⁰.

E d'altro canto, il *ruolo di vettore* verso il *nuovo diritto* attribuito ai sindacati viene anche qui riconfermata da Sorel, indicandovi la funzione di guida, di cui sia queste cooperative che simili organismi operai hanno bisogno per non diventare strumenti dell'organizzazione economica del capitalismo⁵¹.

Non c'è dunque alcuna necessità di concepire il compito del socialismo come una scena dell'Apocalisse. La *rivoluzione sindacalista* non mira a ricreare un *ordine ideale*, la *Città ellenica* immaginata dai filosofi. Lo *sciopero generale* non vuole idealisticamente imporre un modello di comportamento per educare tutta una nuova generazione sociale a questo superiore modello di giustizia. Ma nemmeno si può confondere questa rivoluzione sindacalista con il *preteso modello sociale* di una *nuova economia* teorizzata dagli intellettuali borghesi. Dov'è il *buon despota* che ne assicurerà il funzionamento?

“Ci si prende gioco, talvolta, degli antichi che credevano all'influenza sovrana dell'educazione e si assicura adesso che gli uomini si trasformeranno sotto l'influenza della nuova economia. Ma allora si è fatto davvero un così gran progresso? Come si sa che questo cambiamento si produrrà nei limiti entro cui si spera di vederlo realizzare? Come si sa che una nuova economia potrà funzionare da se stessa? Non si nasconde forse il movente di tutta questa educazione, il *buon despota* immaginato da Platone? Poiché, alla fine, si tratta di realizzare nel mondo industriale esattamente quello che il filosofo greco voleva nella Città ellenica: formare una nuova generazione, *imponendo* un genere di vita nuovo. Tutto questo è ben utopico”⁵².

⁵⁰ *Ibidem*, p. 437. A questo proposito, in riferimento alle ricerche del visconte G. d'Avenel, la genesi di un nuovo diritto viene indicata proprio in alcuni statuti di cooperative, dove - come ad esempio in quella parigina intitolata *Moissonneuse*, si fonda un nuovo diritto di familiare conoscendo valore di obbligazione legale alle unioni di fatto. In tal senso, - dopo aver riportate le parole di G. d'Avenel (“Dans les statuts (de la Nmoissonneuse) votés en assemblée générale, l'*union libre* jouit des mêmes égards et copnfère les mêmes droits que le *mariage légal*. Au décès d'un sociétaire, dit l'article 15, sa veuve, sa *compagne*, ou ses enfants peuvent faire opérer le transfert à leur nom de son actione legale „[G. d'AVENEL, *Le mécanisme de la vie moderne*. 1re Série [...] Paris, Armand Colin, 1896, p. 211]) - Sorel commenta nei seguenti termini questa nuova esperienza. “Voilà bien un droit nouveau proclamé et appliqué, en opposition avec le droit ancien, et non en opposition avec des parties du droit que l'on considère ordinairement comme fondamentales. Il n'est pas sans intérêt de rappeler ici que l'une des premières manifestations du droit canonique primitif paraît être le décret du pape Calixte autorisant des *unions chrétiennes* dans des cas où la loi impériale interdisait de *justes noces*„(SOREL, ASS, p. 438).

⁵¹ *Ibidem*, l.c.

⁵² *Ibidem*, p. 436.

La rivoluzione sindacalista è più realistica nelle sue prospettive di instaurare gradualmente e settorialmente alcune nuove relazioni sociali, cominciando dalla base, dai *nuovi rapporti di solidarietà*, di *tutela* per donne e bambini esposti alla violenza ed allo sfruttamento⁵³.

Nuove forme di diritto sorgono spontanee all'ombra del sistema capitalistico, grazie a queste nuove organizzazioni operaie che si sviluppano gradualmente dentro la società borghese, ponendosi come le forze morali del futuro, sviluppandosi secondo le forme giuridiche del passato, riempiendole però della nuova sostanza giuridica, solidale, operaia, socialista.

“È nell'ambito della società capitalista che devono svilupparsi non solo le nuove forze produttive, ma anche le relazioni di un nuovo ordine sociale, che si possono chiamare le forze morali del futuro. Prima che queste forze morali abbiano raggiunto una certa maturità, quando cioè sono ancora indistinte, si vive, in apparenza, secondo le regole del passato; ma spingendo a fondo queste regole, impiegandole in nuovi ed imprevisi usi, si sfruttano e si rovinano poco a poco”⁵⁴.

Ecco perché queste nuove organizzazioni, le *cooperative*, hanno un *valore formale* : a seconda di quello che vi si mette dentro come loro contenuto, come loro finalità, possono o meno risultare veicolo di un *nuovo diritto sostanziale*.

“Senza dubbio le cooperative non sono istituzioni specificamente socialiste; possono anche esser dirette per combattere al propaganda socialista. Ma tutte le istituzioni presentano lo stesso carattere *formale*; non sono altro che ciò che vi si mette dentro; ma possono prestarsi più o meno a ricevere la semenza socialista; possono facilitare o ostacolare indirettamente il movimento proletario”⁵⁵.

La stessa cosa si può dire del sistema giuridico borghese nel suo complesso. Le sue *forme istituzionali* possono o meno veicolare la sostanza del nuovo diritto. Tutto dipenderà dalla capacità del socialismo di organizzare compiutamente la lotta politica, orientandola allo scopo di *svuotare l'organismo politico borghese* di ogni vitalità, e quindi far passare tutto ciò che vi era di sostanzialmente giuridico, di utile in senso sociale, nell'organismo politico proletario.

“Di fronte allo Stato, l'azione del proletariato è duplice: deve entrare in lotta nei rapporti attuali dell'organizzazione politica, per ottenere una *legislazione sociale*, favorevole al suo

⁵³ *Ibidem*, pp. 443.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 436-437.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 437.

sviluppo; deve usare dell'influenza che acquisisce nell'opinione, sia nei poteri, per distruggere gli attuali rapporti dell'organizzazione politica, sottrarre allo stato ed al Comune, una ad una, tutte le attribuzioni, per arricchire gli organismi proletari in via di formazione, cioè i sindacati"⁵⁶.

Come si vede, le conclusioni dell' ASS sono ancora intese a privilegiare la logica dell'opposizione fra due parti in lotta. Il nuovo diritto dovrà scaturire dal processo dialettico fra due opposte concezioni del mondo.

L'auspicato trionfo del sindacalismo instaurerà una società *uni-classe*, o quand'anche di una *società senza classi* si trattasse, sarà comunque una società priva non soltanto di effettiva *continuità* con il passato, ma anche senza alcuna *complessità cetuale-funzionale*. Infatti, la continuità sarà solo evocata dalle immagini metaforiche di un'analogia fra le grandi epoche del mondo ed il futuro ordine socialista.

La complessità sarà solo embrionalmente indicata nelle organizzazioni di base, nelle nuove forme di mutualismo, di solidarietà, di tutela delle classi lavoratrici.

Qui è Sorel che - a sua volta - ci nasconde la vista del buon despota che potrebbe non solo rivitalizzare la società come complesso di diversi ambiti cetuali, di relazioni fra i gruppi, ma persino riattivare la continuità con le tradizioni passate, assicurare il funzionamento sia delle strutture, dei meccanismi, delle funzioni istituzionali, sia della macchina economica.

D'altro canto, nelle conclusioni del saggio, Sorel riconosce che la parte debole della visione socialista è quella relativa alla morale. Non si tratta qui del moralismo delle dichiarazioni retoriche e magniloquenti dei socialisti, mere omelie senza alcuna concreta influenza sugli animi ⁵⁷. Ma di una presa di coscienza che la rivoluzione sociale dovrà realizzarsi in modo da non mettere in pericolo il livello di eticità ancora residualmente esistente.

“Sarebbe criminale spingere verso una rivoluzione sociale che avesse per risultato di mettere in pericolo il poco di moralità esistente”⁵⁸.

In questi termini, il Normanno raffronta dunque sostanzialità giuridica ed etica, indicando nella loro correlazione interattiva il fulcro di ogni fondazione o rifondazione giuridica dell'ordinamento in nuove forme. Senza un tale referente etico non vi può essere alcuna sostanziale rivoluzione contro il formalismo giuridico del sistema borghese, del diritto ridotto a garanzia degli interessi di classe di un'oligarchia dominante.

“Senza dubbio è inesatto dire che la questione sociale è una questione morale, quando si intende questa formula nel senso che le attribuiscono certi filosofi. Ma, d'altronde,

⁵⁶ *Ibidem*, p. 444.

⁵⁷ *Ibidem*, l.c.

⁵⁸ *Ibidem*, l.c.

bisogna anche dire che le trasformazioni economiche non possono realizzarsi se i lavoratori non hanno acquisito un superiore grado di cultura morale”⁵⁹.

IX. Delineati in questi tratti, nelle conclusioni dell’ ASS, sia il quesito della continuità storica che quello della complessità sociale trovano un punto di riferimento e di approfondimento teorico nei successivi scritti di Sorel, fra i quali vanno particolarmente considerati quelli apparsi nel 1899. Vero punto di svolta, e di non ritorno alla globalità sistematica dell’analisi del fenomeno giuridico, qui da Sorel prospettati in rapporto alla politica ed alla rivoluzione.

Intanto, va considerato prima degli altri il saggio intitolato *L’Éthique du socialisme* [=EdS]⁶⁰, - che è indicato (nella prima nota) come essere il testo della conferenza tenuta al *Collège de libre des sciences sociales*, il 20 febbraio 1898 ⁶¹. Si tratta di un testo in cui prende consistenza un primo coerente raffronto fra l’idea di lotta di classe ed il sistema giuridico, non più considerato secondo la logica dicotomica dell’opposizione fra istanze di nuova giuridicità sostanziale (quella che la rivoluzione sindacalista dovrebbe reintrodurre, contro il formalismo) e le istituzioni vigenti, considerate come radicalmente negative, pervase cioè del formalismo imposto dalla borghesia economica ⁶².

Concepire in tal modo la lotta di classe è stato un errore della scuola marxista, che credendo di doversi misurare solo con le astratte elucubrazioni dei sostenitori dei pretesi “diritti naturali” ha del tutto sottovalutato il problema morale e la sua intima connessione con il sistema giuridico vigente. In questa prospettiva riduttiva i socialisti si sono preoccupati solo della presa del potere, in una logica dicotomica che faceva consistere tutti i problemi nella radicale negazione del mondo borghese ⁶³, lasciando in ombra i motivi etici del conflitto ⁶⁴.

“[...] È anche capitato loro di considerare le istituzioni giuridiche come procedure machiavelliche, adottate dalle classi dirigenti in vista di garantire il mantenimento dell’ordine a loro vantaggio. Le basi morali della missione [storica del socialismo] sono state lasciate nell’ombra e si è parlato di vittoria del proletariato, senza preoccuparsi delle qualità etiche del conflitto”⁶⁵.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 442.

⁶⁰ ID., *L’Éthique du socialisme*, “Revue de métaphysique et de morale”, VII, fasc. Di mag., pp. 280-301.

⁶¹ *Ibidem*, p. 280n.

⁶² *Ibidem*, p. 287.

⁶³ *Ibidem*, p. 285a.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 286b.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 285-286.

È impossibile spigare il movimento sociale per mezzo di un principio unico ⁶⁶, cioè la lotta di classe per il potere da strappare all'antagonista borghese.

L'esatta prospettiva della lotta di classe è invece quella che distingue un complesso di dimensioni. Da un lato, c'è la dimensione della rivoluzione politica, la rivoluzione come presa del potere, a torto considerato onnirisolvente. Dall'altro lato c'è invece la rivoluzione come connessione fra morale e diritto. E qui si incontra un'ulteriore complessità di esperienze: quella determinata dai riferimenti al diritto naturale e quella relativa ai diritti storici concreti ⁶⁷.

Nel socialismo, anche in Marx, queste dimensioni (specialmente diritti naturali e diritti storici) vengono confusi in una *contaminatio* foriera di fraintesi, e non ultimo determinata dall'assenza di un'esauriente trattazione del problema morale in Marx ⁶⁸.

Oggi la lotta di classe va dunque considerata in relazione a questo complesso di esperienze. Del resto, la nozione di rivoluzione raggiunge il suo pieno sviluppo solo distinguendo: nell'impiego della violenza, nei confronti del formalismo giuridico borghese, un elemento necessario ma non sufficiente; nelle pratiche compromissorie del socialismo parlamentare, una falsa alternativa alla violenza (in quanto altrettanto irrisolventi, ma del tutto in necessarie); infine, l'inserimento di un nuovo spirito etico come fondamento, appunto, del nuovo ordine giuridico collaudato dall'esperienza del confronto e nell'impiego di nuove forme di organizzazione ⁶⁹.

Nell'*EdS*, saggio Sorel affronta anche il tema della continuità storica. Intanto, qui Sorel sottolinea in modo nuovo la constatazione che non è più proponibile il modello di *Città ideale*, la *Città degli eroi ellenici*, in quanto oggi la società non è più unitaria, ma divisa in molteplici classi ⁷⁰.

Adesso la continuità è riferita all'esigenza di ampliare, senza radicalmente negarle, le tradizioni recepite dagli antenati ⁷¹.

La continuità viene qui ricondotta ad una prospettiva evolutiva del diritto, ossia nella successione di tre stadi.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 280

⁶⁷ *Ibidem*, p. 281.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 283.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 289.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 294.

⁷¹ *Ibidem*, p. 296.

Nelle origini la violenza predomina, è il fondamento del diritto; nel corso del successivo sviluppo storico, la violenza permane, ma con un ruolo sempre più relativo e sempre meno cruento; infine, la violenza viene del tutto meno, appunto per opera del socialismo, che introduce nelle vecchie forme istituzionali la nuova linfa vitale di un diritto in formazione, di un'etica vivente nelle nuove organizzazioni operaie.

“Si trova la violenza immediata all'origine della storia del diritto; la si ritrova lungo tutta la storia; ma il suo ruolo è più o meno considerevole ed i suoi effetti più o meno temibili. Mano a mano che si avanza, la violenza perde il suo carattere di cieca ed irresistibile contingenza; diventa, allo stesso tempo, meno cruenta.

All'inizio non si tratta che di *rovesciare*; poco a poco ci si propone di *creare* o di dare a delle creazioni abbozzate un'estensione che non potrebbero prendere se non si vincessero la compressione esercitata dallo Stato tradizionale.

Questa evoluzione comincia grazie ad un momento in cui si conserva la *forma giuridica* antica, senza ancora avere costruito un contenuto etico capace di affermarsi con indipendenza: è il momento legalitario, che ancora pieno di violenza ed in cui ci si immagina di aver superato la rivoluzione brutale perché si rispettano certe forme di governo. È un momento necessario, come ci insegna la storia delle istituzioni; bisogna passare attraverso questo formalismo per arrivare ad un nuovo diritto.

Il terzo periodo è quello in cui fa il suo ingresso il socialismo contemporaneo, con le sue organizzazioni operaie: [qui] troviamo il diritto in azione, è il momento dell'etica vivente”⁷².

Nel prosieguo del saggio, Sorel ritorna più volte sulla centralità del nesso fra rivoluzione come superamento del formalismo giuridico (la rivoluzione come lotta di classe) e la missione storica del socialismo, la rigenerazione morale come essenza della rivoluzione (una ri-eticizzazione dei rapporti sociali, che dall'interno della classe operaia dovrà diffondersi in tutta la società) ed esperienza liminale, realizzazione pre-liminare al recupero della sostanza giuridica dell'ordinamento, prima ridotto al mero formalismo di tutela dei pretesi diritti della borghesia.

Al di là di tale svolgimento argomentativo, Sorel vuole definire tre fattori importanti di questa elaborazione dei compiti morali del socialismo, tre fattori a torto considerati dai socialisti come connaturati alla natura umana. Nessuno di questi tre fattori nasce spontaneo nella coscienza degli individui, ma per realizzarsi richiede precise condizioni storiche.

Bisogna cioè che vi sia un movimento politico che: in primo luogo, sia intenzionato ed effettivamente capace di determinare la rigenerazione morale come rispetto della dignità umana del maggior numero; che, in secondo luogo, sia intenzionato a contrapporre i diritti dell'individuo contro i diritti storici garantiti dallo Stato; che, in terzo luogo, sia

⁷² *Ibidem*, p. 290.

animato da una concezione del progresso identificata con la formazione di una generazione futura, più felice perché più illuminata e più sensibile alla morale ⁷³.

In questa sua missione storica il socialismo deve dunque caratterizzarsi in maniera radicalmente diversa dall'ottimismo illuminista, che sconfinava nell'utopia, ed in ultima analisi pervade lo stesso materialismo storico, animato dalla fede in un futuro ordine sociale risultato di una razionalità scientifica, di un processo deterministico che dovrebbe segnare l'emancipazione totale e simultanea dell'intera società. Ecco una chimera che prende consistenza nella mente dei contemporanei che immaginano l'emancipazione sociale sul modello dell'evoluzione tecnologica. Al contrario, l'emancipazione sociale può risultare soltanto dalla posizione di un principio etico di alto valore, tale da restare indelebile nel pensiero e nei programmi di azione ⁷⁴.

Conclusivamente, nell'EdS la missione storica del socialismo viene ricondotta da Sorel alla codificazione che lo stesso Marx produsse per il suo saluto inaugurale della prima Internazionale, con cui sembrò voler colmare quella lacuna che nel 1847, nel Manifesto, aveva (assieme ad Engels) lasciata aperta riguardo appunto al problema morale ⁷⁵.

Una tale codificazione riguarda anzitutto la necessità che il proletariato elabori da sé i contenuti ed i modi della sua emancipazione (non lasciandosi irretire in rivendicazioni meramente di classe e tanto meno materiali, prospettategli dallo Stato, dalla Chiesa, dai filantropi)⁷⁶.

La seconda regola è la finale abolizione di ogni distinzione di classe (già definita nel Manifesto). Abolizione da intendere necessaria a far sì che il socialismo non si senta una nuova classe, un *Quarto stato*, strumento dell'emancipazione parziale del proletariato, dietro il quale resterebbe pur sempre un *Quinto stato* ⁷⁷, e sempre altre classi da emancipare appunto da un non superato sfruttamento di classe fondato sulla distinzione e gerarchizzazione delle classi sociali. L'abolizione di ogni distinzione di classe è lo scopo finale del socialismo, difficile da realizzare, ma principio etico di grande valore, ben diverso dalle chimere scienziaste e deterministe del materialismo storico.

“Senza dubbio questo scopo finale può essere difficile da realizzare; questa emancipazione totale e simultanea può sembrare chimerica ai nostri contemporanei abituati all'idea di evoluzione; qui siamo al di fuori della scienza; poniamo un principio

⁷³ *Ibidem*, p. 291.

⁷⁴ *Ibidem*, l.c.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 298-299.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 299.

⁷⁷ *Ibidem*, l.c.

etico di un valore considerevole, che deve rimanere incrollabile per dirigere il nostro pensiero e per orientare ogni nostra azione in senso socialista”⁷⁸.

Terza regola è la doppia correlazione fra diritti-doveri e doveri-diritti, intesa a confutare sia le rivendicazioni unilaterali che hanno caratterizzato il socialismo passato, sia le pretese moraliste del primato dei doveri sui diritti. *Ibidem*, l.c. Infine, viene precisata la validità di questi principi al di là di qualsiasi discriminazione di “colore, di fede e di nazionalità”, in quanto incompatibile il fondamento dell’etica socialista, indicata nella “difesa della Verità, della Giustizia e della Morale”⁷⁹.

In questi termini, la conclusione dell’ EdS ci sembra definibile come un superamento della logica dicotomica, della prospettiva dialettica fra opposti. Ora infatti il significato della lotta di classe viene ricondotto ad un insieme di ambiti che potremmo anche definire come relativi ad una dialettica fra molteplici distinti, quantunque una qualche persistente inclinazione alla dicotomia, alla polarizzazione pare evidenziarsi dove Sorel considera lo scopo finale l’abolizione delle classi: Sintomo inquietante di una dialettica fra distinti che si trasmuta di nuovo nei due opposti, ancora qui il futuro mondo socialista, sia pure eticamente fondato, rispetto al definitivo superamento dell’antico mondo pre-borghese e borghese. È il preliminare, questo della professata abolizione di ogni distinzione delle classi della successiva dichiarazione della necessaria abolizione dello Stato?

Pertanto, la qui rivendicata difesa “dei diritti dell’uomo e del cittadino”⁸⁰ finisce per restare senza referente concreto in quel che concerne le differenze fra gruppi, ceti e classi, quali articolazioni della società reale, di cui si postula la difesa contro il predominio borghese e le fantasie socialistiche, senza però porsi il problema della loro coesistenzialità con la società politica e l’ordinamento giuridico. L’impostazione pluralista della prospettiva di una missione del socialismo come strumento per restaurare una dialettica fra distinti, si metamorfosa appunto nel disvelare lo scopo finale del socialismo nella società senza classi, visione nella quale si riafferma in tutta la sua forza la logica dicotomica, la dialettica fra due opposti, la negazione della negazione circoscritta all’ambito della riduzione borghese della società politica a società di classi economiche

Resta da chiedersi se in questo atteggiamento cambi effettivamente qualcosa con *Le idee giuridiche del marxismo* [=IGM]⁸¹, l’altro saggio scritto nel 1898 e pubblicato nel 1899 (il

⁷⁸ *Ibidem*, p. 300.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 301.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 300

⁸¹ ID., *Le idee giuridiche del marxismo*, “Rivista di storia e di filosofia del diritto”, II, 1899, fasc. IV (agosto), pp. 145-173, poi in: ID., *Saggi di critica del marxismo* (Milano-Palermo-Napoli, Sandron, con prefazione di Vittorio Racca), pp. 189-223.

testo reca infatti la data di *Boulogne sur Seine*, giugno 1898). In realtà, nelle IGM l'interpretazione del nesso fra lotta di classe e sistema giuridico cambia radicalmente da parte di Sorel. Vi sia avverte l'incipiente approdo al totale revisionismo, che di lì a poco - con *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?* - prenderà i tratti di un marcato distacco da Marx, anche se - come si sa - certo non definitivo, ma sintomatico dell'evoluzione che si stava verificando nelle concezioni del Normanno, in concomitanza con la revisione italiana del marxismo, e comunque prima della reazione che in senso del ritorno alla logica dicotomica, alla prospettiva dialettica fra opposti, determineranno in lui le vicende dell'*Affaire Dreyfus*.

Nelle IGM, si propone ancora di rivalutare il vero messaggio di Marx contro i fraintesi della scuola marxista, che “hanno spesso preso alla lettera formule metafisiche” e non hanno considerato abbastanza che in Marx “parole come determinare, dominare, condizionare non hanno un significato preciso, [...] ma sono solo espressioni figurate, come quelle di forma e materia”⁸². Hanno dunque visto in Marx la profezia del materialismo storico, del primato dell'economia sulle esperienze morali, giuridiche e politiche.

“Secondo l'opinione più diffusa, Marx avrebbe considerato il diritto e la morale come prodotti derivati, [...] e avrebbe ridotto la scienza sociale alla scienza economica”⁸³. Ma è più esatto dire - come fa Benedetto Croce - che resta difficile accertare “quali fossero i principi etici di Marx (ammettendo che egli ne abbia avuto di associati nel suo spirito)”⁸⁴.

Qui, Sorel sostiene che Marx non ha prestato la dovuta attenzione al ruolo che il legislatore può avere nel senso di tradurre in nuove forme giuridiche le istanze avanzate dalla lotta di classe. Qui Sorel supera dunque la sua precedente identificazione della funzione del legislatore positivo come strumento passivo nell'accertamento delle rispettive pretese fra le due parti in conflitto (il proletariato e la borghesia), o - peggio ancora - come strumento per la formalizzazione delle pretese di primato della borghesia economica.

Qui, anzi, Sorel imputa allo stesso Marx di essere conclusivamente caduto nell'errore di disconoscimento di questo ruolo attivo che può avere il *legislatore*, appunto dando corpo alle *rivendicazioni proletarie*, con nuove formule capaci di rianimarsi di *sostanziale eticità sociale*, di finalità collettive, e dunque di porsi come superamento del mero *formalismo giuridico* in cui la borghesia economica si era arroccata fra XVIII-XIX secolo.

Del resto, Sorel qui cita il *Capitale*, dove Marx aveva considerato una tale rivalutazione del ruolo del legislatore, e quindi dello Stato, posta nella prospettiva evolutiva per cui la società supera la connotazione ancestrale del diritto come forza,

⁸² *Ibidem*, p. 147.

⁸³ *Ibidem*, p. 145.

⁸⁴ *Ibidem*, l.c.

come violenza, per giungere - secondo quando aveva ben compreso Vico - al conseguimento di una matura coscienza giuridica da parte dei ceti dirigenti e quindi al ruolo dello Stato moderno, fulcro regolatore dei conflitti di classe⁸⁵.

Sulla base delle formulazioni di Marx nel primo capitolo del *Capitale*, qui Sorel descrive questa avvenuta evoluzione sia nello Stato, che ora regola i conflitti di classe, sia nelle stesse classi, che si dispongono ad accettare la mediazione del legislatore positivo.

“[...] Il processo è ora completo; quegli uomini potenti, contro cui la ribellione era sorta, hanno accettato come giuste e definitive le regole che essi avevano gran tempo respinte come oppressive; - il diritto è mutato senza che la forza abbia lasciato tracce permanenti del suo passaggio; - la scienza infine dimostra che il risultato ottenuto doveva prodursi. Si è toccato il termine dell'evoluzione; dal campo del sentimento si è compiuto il passaggio alla forma più intellettuale della attività umana. [...] I proletari avevano proclamato la protezione della loro *fortuna*, della loro vita; il legislatore accetta questa rivendicazione; ma egli non la considera più dal punto di vista dell'interesse di una classe; egli la trasforma in una questione che interessa tutta la società”⁸⁶.

Qui, d'altro canto, Sorel segnala un'incongruenza da parte di Marx, che non spiega dove avvenne questo cambiamento di atteggiamento delle autorità ufficiali, interpretabile come una ripresa di antiche tradizioni solidali, dimenticate fra la fine del Medioevo e l'età moderna.

“Non poche lacune vi sarebbero da notare nella esposizione di Marx [...] È da rimpiangere che Marx non abbia fatto uno studio profondo della giurisprudenza inglese, per mostrarci come la nuova legislazione si riattacchi alle tradizioni e perché frattanto i magistrati dimostrarono tanto mal volere in applicarla”⁸⁷.

E poi, tante questa evoluzione non è affatto chiaro perché debbano scomparire le attuali istituzioni.

“Perché mai ogni distinzione di classe deve sparire? Ciò non par molto chiaro. Perché mai lo Stato deve finire? Gli è che Marx suppone che il proletariato sia organizzato in un corpo indivisibile, come una classe priva di aggruppamenti che abbiano caratteri giuridici distinti. [...] Si vede che la soluzione marxista dipende da non poche ipotesi; [...] non ha nulla di forzato; [...] non deriva necessariamente dalla evoluzione economica diretta dal capitalismo moderno; [...] non può prodursi che sotto l'influenza di certe idee giuridiche [...]. Il diritto possiede una grande libertà in rapporto alla infrastruttura economica; potrebbe adunque accadere che, in certi paesi almeno, il proletariato non

⁸⁵ *Ibidem*, p. 158.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 158-159.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 159.

seguisse una evoluzione quale Marx l'aveva supposto, movendo dall'esperienza della Inghilterra”⁸⁸.

Nel saggio del 1899, intitolato *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*⁸⁹, Sorel affronta questo problema delle semplificazioni che la scuola marxista ha operato del vero pensiero di Marx, introducendovi schematizzazioni che in maniera troppo dicotomica configurano il compito del socialismo nei termini di un processo dialettico fra distinti, fra due visioni del mondo vicendevolmente esclusive l'una dell'altra, fra due negazioni contrarie ed eguali nel loro riduzionismo della società e della sua storia al conflitto di classe.

In realtà l'intero svolgimento storico che conduce al socialismo non va visto come una successione di periodi in cui un modo di vivere rifiuta, nega e sostituisce integralmente il precedente. Tutti questi periodi e questi diversi tipi di rapporto fra le classi possono coesistere in una struttura complessa, in articolazioni settoriali di ognuna di queste esperienze. Adesso anche i socialdemocratici parlano di *collettivismo parziale*, di “coesistenza fra forme inferiori e forme superiori della produzione”⁹⁰. Solo se si abbandonano i precedenti schematismi il socialismo potrà superare il suo utopismo.

“L'apparente semplicità della soluzione marxista scomparirebbe via via che si approfondisce il problema posto; diventa evidente per tutti che l'economia non si presenta in ogni periodo in una forma unica, ma che vi è la coesistenza di sistemi diversi; è ancor più sicuro che il diritto non saprebbe mai limitarsi ad un principio unico, corrispondente ad un modo unico di produzione. Il particolarismo, il collettivismo ed il comunismo, invece di caratterizzare tre epoche successive, possono esser bene delle nozioni che la scienza sociale constata simultanee nelle società sviluppate”⁹¹.

In simili conclusioni prende corpo, in questo saggio del 1899, una concezione della società come risultato di una continuità storica del suo sviluppo, in articolazioni economico-produttive ed istituzionali che sono espressione di questa acquisita complessità.

Se non vi è qui un coerente svolgimento argomentativo riguardo ai ceti, alle classi, alle funzioni sociali, ci troviamo comunque in presenza di una - se non l'ultima - configurazione di una prospettiva dialettica fra i distinti dell'etica e del diritto, del diritto e dell'economia, che verrà in gran parte perduta nella reazione all'*Affaire Dreyfus*.

Allora, negli anni 1905-1908, nel riaffermarsi nella concezione di Sorel di quella visione dicotomica, di quella dialettica antagonistica fra opposti che tendono ad eliminarsi a

⁸⁸ *Ibidem*, p. 170.

⁸⁹ ID., *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, “Revue de métaphysique et de morale”, VII, 1899, fasc. Di mar., pp. 152-175.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 175.

⁹¹ *Ibidem*, l.c.

vicenda, le immagini di una lotta epocale evocate nelle *Réflexions* resteranno del tutto inesaurienti rispetto ai quesiti della continuità storica e della complessità sociale.

Nelle *Réflexions*, il raffronto fra *forma* e *sostanza* giuridica, come pure fra antiche e nuove autorità o distinzioni sociali restano senza soluzioni che non siano l'evocazione dell'analogia con un passato di cui si tornerà a non spiegare la continuità con il presente.

Il proposito di superamento del formalismo borghese cadrà nel vuoto per la latitanza di un vero titolare della nuova sintesi fra *forma* e *sostanza* del diritto, che aveva una sua plausibilità nell'individuazione del ruolo del legislatore o del giurista (quale risultava nei saggi che si è visto, fra 1898-99), ma che non può essere recepibile nei tratti della figura onnivale del sindacalista rivoluzionario, al tempo stesso creatore ed esecutore, produttore di tecnologia come di nuovo diritto e nuova socialità. a

In concreto, nelle *Réflexions*, - nel reiterato richiamo ad una più esatta lettura di un Marx, frainteso dalla socialdemocrazia tedesca ed ignorato dal socialismo francese (perso nei meandri del coinvolgimento nelle finalità di governo, nel parlamentarismo della Terza repubblica dominata dalla borghesia capitalista) - prende corpo in un'indubbia nuova estremizzazione del concetto di lotta di classe.

Altrettanto innegabile è che in questa logica dicotomico-antagonistica domina l'idea di un necessario scontro politico fra due visioni del mondo contrapposte ed irreconciliabili. In questi termini, l'altrettanto reiterato richiamo di Sorel ad una rilettura del vero pensiero di Marx in chiave filosofico-giuridica risulta decisamente arduo.

Gran parte dell'argomentazione delle *Réflexions* si incentra su di una rivendicazione dei diritti del proletariato che in effetti riduce l'esperienza giuridica ad una situazione conflittuale che, così come è qui intesa da Sorel, non lascia spazio ad alcuna prospettiva di ricostruzione di un ordinamento giuridico, articolato in un sistema di regole fondamentali, di istituzioni, di controlli della coerenza fra principi costituzionali e legislazione, di verifica della correlazione fra diritti e doveri.

Semmai, nelle *Réflexions*, si delinea come scopo finale della lotta di classe la fondazione di un ordine nuovo, del quale peraltro il sindacalismo rivoluzionario deve limitarsi a porre le basi, senza alcuna pretesa di precisare quale sarà la complessiva struttura di questo nuovo ordinamento giuridico scaturito dalla rivoluzione sindacalista.

Peraltro, tale rivoluzione si configura come qualcosa di radicale, di assoluto, nel senso della totale cesura rispetto alla società attuale.

Intanto, cade qui qualsiasi coerente riferimento alla concezione marxiana (prima ancora che marxista, socialdemocratica o socialistico parlamentare) di un graduale inserimento delle nuove finalità socialiste nel contesto della società capitalista, che (almeno secondo i *Grundrisse*) doveva giungere al suo massimo sviluppo per poter ricevere l'innesto delle nuove istituzioni socialiste.

È pur vero che, di sottofondo a questa concezione apocalittica, radicale, di una immagine del sindacalismo come rivoluzione assoluta e totale, c'è nelle *Réflexions* più di un accenno importante alla continuità fra i sistemi politico-istituzionali, quantunque interpretata secondo un ritmo discontinuo, rappresentata nella forma di analogie, alla

fine solo accostamenti di immagini fra esperienze che appunto in tale configurazione trovano una qualche intuitiva coerenza entrando a far parte delle immagini del mito politico da realizzare con la rivoluzione sindacalista.

In questa angolazione, si vedano le formulazioni seguenti, che comunque ci introducono ad un contesto che travalica l'orizzonte delle implicazioni giuridiche con il marxismo, che almeno in termini di continuità storica lascia irrisolto il pur iniziato confronto (sin dalle pagine del *Manifesto*) fra epoca contemporanea, Rivoluzione francese, *ancien régime* e più in generale con l'antieriorità dei modelli politici.