

*L'INFLUSSO DI MARX NELLA CRITICA SORELLANA AL FORMALISMO GIURIDICO E NELL'IDEA DI RIVOLUZIONE COME RECUPERO DELLA SOSTANZIALITÀ DEL DIRITTO*, di Paolo Pastori.

I. Il significato della figura di Georges Sorel è rimasto nel corso del Novecento inscindibilmente legato ad un duplice registro interpretativo: per un verso vi si è visto uno dei principali artefici dell'irrazionalismo nella sua deriva di destra, per l'altro verso vi si è riconosciuto il marxista convinto esaltatore della lotta di classe, da lui interpretata nel senso di una più esatta lettura della filosofia politica di Karl Marx. Qui vi sarebbe l'idea di lotta di classe come cesura radicale, come rivendicazione violenta, come rivoluzione totale. Lotta di classe al di là di risultati settoriali, di rivendicazioni cetuali, di compartecipazione al sistema economico-produttivo ed al sistema istituzionale parlamentare, espressione di una borghesia capitalista, abile nell'irretire il socialismo nelle proprie 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 dei frantesi della socialdemocrazia tedesca (nell'incoerente pretesa di rappresentare l'ortodossia marxista), ma ancor prima - e soprattutto - al di là della politica compromissoria della Terza repubblica francese. Specialmente in quest'ultimo contesto sembrava infatti a Sorel che il socialismo fosse sempre più coinvolto, irretito, nel riformismo concepito dalla borghesia capitalista per devitalizzare la lotta di classe nelle vischiosità parlamentari e nelle prospettive di partecipazione alla gestione dell'amministrazione.

Fra i suddetti registri interpretativi, da parte mia ritengo che vada considerato sostanzialmente il secondo come meglio documentato e corrispondente al prevalente atteggiamento di Sorel di fronte alla questione sociale. Ma, ovviamente, questo non significa che non vi siano motivi validi per cui la storiografia ha palesato difficoltà nel valutare univocamente la concezione antiparlamentare ed antiriformista, le formulazioni radicali che Sorel sviluppa fino a focalizzare la sua critica sull'immagine dello sciopero generale (*et ultra*). Vi sono certamente motivi per scorgere negli scritti di Sorel, a tratti, la compresenza di diverse matrici ideologiche, di approdi che non senza qualche fondato motivo risultano inconciliabili ed avversi.

D'altro canto, è innegabile che sia da sinistra che da destra ci si identificò con la capacità evocativa di Sorel, con le sue immagini di un confronto epocale, con il suo mito politico, inteso come lo strumento ottimale per rianimare i sentimenti etici nelle masse, nelle classi, nell'*élite* sindacalista (ed alla fine nella stessa borghesia), per sospingerle all'azione politica, alla rivoluzione come esperienza onnirisolvente, totalizzante.

È un fatto che ancor oggi una parte consistente della storiografia 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 sociale che allora nessuno, a sinistra, sembrava davvero intenzionato a proporre e tanto meno a realizzare.

Non va comunque dimenticato che 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? Inequivocabile è poi la dichiarazione di Mussolini, per mezzo di Gentile (nella voce *Fascismo* dell'*Enciclopedia italiana*), di un suo debito ideologico verso Sorel.

II. Nella mia convinzione che il 'vero' Sorel vada appunto visto e considerato nel campo delle idee socialiste, penso che si debba anzitutto considerare il complesso itinerario filosofico-politico attraverso

cui, da iniziali posizioni conservatrici, egli approda a Marx, in un'alternanza di riferimenti (talvolta anche molto critici) che comunque non segneranno mai un definitivo allontanamento dal maestro di Treviri.

Un punto nodale di un simile rapporto, fondamentale e costante, è indubbiamente il significato filosofico-giuridico che Sorel vide in Marx, riuscendo persino a dimostrarne convincentemente l'incidenza nella teoria della *rivoluzione proletaria*, la 'vera' rivoluzione, distinta ed opposta al rivoluzionamento di facciata dei socialisti interessati appunto al riformismo, al compromesso, al trasformismo. Il Normanno intende questa 'vera' rivoluzione socialista come un recupero della sostanziale giuridicità dell'ordinamento politico, da conseguire nella lotta contro il formalismo giuridico con cui la borghesia capitalista difende le sue posizioni di primato economico.

Ma quale era stata la posizione del problema del formalismo giuridico in Sorel, anteriormente al suo incontro con Marx? Si può intanto dire che sin dai suoi inizi il Normanno precocemente palesa una grande attenzione per i problemi della giustizia rispetto al formule del diritto positivo, nel quale - sotto la scorta di suggestioni neo-kantiane (grazie a Friedrich Albert Lange) e poi di Proudhon - denuncia le riduzioni formalistiche operate da una 'borghesia economica' che ha svuotato le istituzioni e l'ordinamento di ogni sostanziale giuridicità e contro la quale dovrà quindi reagire il socialismo.

Una tale analisi del fenomeno giuridico nasce 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]), che contengono infatti una significativa definizione dell'esperienza giuridica.

Riducendo qui all'essenziale la questione, si può notare che particolarmente in CEPB Sorel considera l'esperienza giuridica nella fase arcaica, nella dimensione della comunità nazionale, sia del popolo ebraico che delle *poleis* greche. È il contesto che Sorel vede caratterizzato dal legame sociale con tradizioni intangibili, fondate su leggi di valore religioso prima ancora che politico. Si tratta di società governate secondo un sistema che - al di là delle forme democratiche o repubblicane - si basa comunque sul sostanziale coinvolgimento del popolo.

Tale concezione subisce però, già in PS, una sensibile alterazione, nel senso di un'argomentazione che adesso, tralasciando ogni referente vetero-testamentario, viene prevalentemente incentrata sulle vicende della democrazia ateniese giunta al suo apice evolutivo (nell'epoca post-periclea, dai Trenta tiranni sino alla restaurazione democratica nel 400-401). Qui la vicenda della condanna di Socrate è ripercorsa da Sorel nell'attenta lettura di Aristofane, Platone, Aristotele e Senofonte. Da questi autori trae il quadro di una democrazia dai caratteri marcatamente conservatori, e dunque dispotica. Una democrazia 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 di Socrate e della stessa filosofia sofistica - di più esaurienti forme per veicolare la sostanza delle antiche tradizioni greche.

Sin da qui, come si vede, il tema del formalismo giuridico è precocemente affrontato da Sorel, appunto 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). Scritto molto denso di tematiche, 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 (appunto nella contestualità o nell'alternanza di riferimenti a Marx)..

Altrove ho definito questo legame profondo con Proudhon come una sorta di oscillazione pendolare, ossia come una successione di avvicinamenti ed allontanamenti, corrispondenti alla periodizzazione interna al sistema concettuale soreliano, in una ricerca di soluzioni ai quesiti posti dalla pluridimensionalità dell'esperienza storica, sociale e politica, soprattutto in rapporto alla tema della 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, subito apprezzata come sostanziale raffronto fra l'ideale di giustizia e la concreta capacità di realizzarlo attraverso la rivoluzione. È il momento della scoperta da parte di Sorel, se non proprio della filosofia della prassi, di uno

strumento concettuale suscettibile di riconnettere dialetticamente idee politiche, istanze di giustizia, ricerca di razionalità con le oggettive condizioni della realtà sociale.

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

Riguardo, comunque, al nesso con Proudhon, c'è nell' *EPP* c'è una prima definizione di della sintesi, dell'armonia fra *forma* e *sostanza* del diritto. Un'armonia localizzata nella democrazia greca, ossia - come si è detto - dalle epoche arcaiche fino alla fase che culmina nell' Atene periclea. Un'armonia poi perduta nel tramonto delle *poleis*, nelle quali si era stabilita la totale unità di destino, pur nei diversi intenti, ruoli e funzioni, fra i differenti ceti e classi di cittadini ed agricoltori. Tutti - malgrado le differenti capacità e condizioni economico-politiche - egualmente coinvolti nella difesa militare e nelle attività produttive della comunità. In questa immagine, l'identità fra forma e sostanza è il precipuo carattere di tale società, costituita da un popolo di artigiani ed agricoltori, che - sottolinea Sorel (in un'adesiva interpretazione a questa idealizzata visione della democrazia arcaica formulata da Proudhon) - sapevano diventare all'occorrenza marinai e soldati, quando la patria in pericolo li chiamava a difesa.

Qui Sorel segue anche l'evocazione proudhoniana dell'immagine di una comunità in cui i magistrati vengono eletti da tutto il popolo riunito nella piazza, al centro della città. E qui non sarebbe errato scorgere in simili immagini il mito della democrazia arcaica, delineato - ben prima di Proudhon e Sorel - da Rousseau, riferendosi alle dimensioni delle comunità cittadine della Svizzera antica, certo non quella oligarchica delle città dominate da mercanti e finanzieri. Ma è un Rousseau che sia Proudhon che Sorel rifiutano di nominare, per il convincimento che il Ginevrino sia stato il teorizzatore della democrazia egitaria cui si ispirarono i giacobini, *in primis* Robespierre.

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. C'è in Proudhon la nostalgia delle dimensioni provinciali della vita comune, del costume, della concreta partecipazione politica, ben diversa dalle interpretazioni astratte della socialità da parte degli intellettuali, come pure dell'ideologia che aveva animato il giacobinismo, sospingendolo al radicalismo egitario e dunque tirannico.

Nel caso di Sorel, l'antigiacobinismo ha invece 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 unanimità, 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 categoria del 'nemico oggettivo'.

Ma già qui appare in tutta evidenza la distanza di questo primo Sorel da quello delle *Réflexions*, invece inneggiante alla dittatura del proletariato, non senza persino delle suggestioni elogiative per la Rivoluzione francese. Un'apologia che comunque si fonda nella distinzione di questa *violenza creatrice* 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, sin qui, nell' *EPP*, se definisce come *città ideale*, come *città degli eroi ellenici* questa dimensione della democrazia arcaica (in cui gli sembra che *diritto formale* e *diritto sostanziale* si fossero armonizzati pienamente), d'altro canto Sorel è consapevole che si tratta di un modello di ordinamento giuridico ormai irrecuperabilmente distante dalle oggettive condizioni di esistenza della società contemporanea. Non c'è alcun nesso - osserva - fra quella *città degli eroi* rievocata da Proudhon 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 infatti 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. È un richiamo morale senza alcun contenuto rivolto all'attuazione pratica dei principi evocati. Sotto questo profilo, anche il riferimento all'opera del legislatore positivo (all'attività di mero accertamento giuridico-formale dell'esistenza delle contrapposte pretese della borghesia e del proletariato, pur configurate come due forze in conflitto), non si specifica nel Proudhon in una coerente spiegazione di come la sostanziale giuridicità possa essere reintrodotta nel sistema economico-produttivo attraverso lo strumento rivoluzionario della lotta di classe.

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. Però altrettanto vero è che solo allora Proudhon avverte pienamente la necessità di una rivoluzione e quindi considera la formazione di uno 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 concettualmente - secondo Sorel - nella dimensione della politica effettuale. Si individua nelle forme nostalgiche di un federalismo certamente pervaso da alti valori morali, ma definiti qui 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 recuperata giuridicità sostanziale.

III. 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, nel 1894, e la piena adesione (con *L'ancienne et la nouvelle métaphysique* [=ANM]) alle teorie rivoluzionarie di Marx. Nemmeno questo sarà tuttavia un approdo totale e definitivo, così come non è definitivo e totale questo abbandono di Proudhon.

D'altronde, con il 1893-94, inizia in Sorel un lungo itinerario dentro il marxismo. È il percorso caratterizzato appunto da una continua oscillazione fra le formulazioni del filosofo di Treviri e Proudhon, che alla fine si rivelano entrambi come costanti e dunque imprescindibili riferimenti per tutta la successiva evoluzione della concezione del Normanno. Una concezione 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? Vi cerca anzitutto 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, nell'ANM, Sorel cerca quella concretezza che in Proudhon non aveva potuto trovare. Il presupposto da cui il Normanno muove è ora 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 pur sempre 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', minaccia di essere quasi del tutto estinto. È grazie alla connessione con la residuale forza evocativa di un tale archetipo di giustizia che la filosofia di Marx può suscitare nuove idee e motivazioni a sostegno della rivendicazione di un'originaria destinazione sociale dell'esperienza economica. Quest'ultima è, dunque, - sottolinea Sorel - del tutto strumentale rispetto al fine sociale.

Come si avverte, c'è qui da parte di Sorel la lettura fra le righe di un discorso che lui stessi dichiara solo in parte espresso da Marx (che lo aveva lasciato al livello di intuizioni, o come sottofondo della sua analisi dell'economia capitalistica e dei rapporti con il mondo del lavoro). Nondimeno, per il Normanno è innegabile che il presupposto di una rivendicazione dei diritti sociali nella stessa produzione economica sia ancora il postulato più valido di tutta quanta l'idea marxiana di una rivoluzione intesa al superamento dell'*alienazione* perpetrata a fini cetuali dalla borghesia. La rivoluzione predicata da Marx si configura perciò come finalizzata al recupero ed alla riattuazione dell'originaria destinazione sociale dell'economia. Un recupero che - appunto marxianamente - deve essere 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 infatti in un contesto teoretico-ideologico molto prossima alla socialdemocrazia tedesca della Seconda internazionale, e cioè a quel *Vulgärmarxismus* contro cui più tardi intenderà reagire, in un revisionismo affine a quello di Bernstein. Un revisionismo, peraltro, vissuto sotto le forti suggestioni della cosiddetta 'revisione italiana del marxismo' (quella operata per l'influsso di Antonio Labriola, Saverio Merlino, Mario Leone, e tanti altri, ma soprattutto di Benedetto Croce).

IV. Tuttavia, sin dal 1896, fra i suoi numerosi contributi alla rivista *'Le devenir social'* (organo del socialismo francese di impronta marxista), soprattutto nell'*Etude 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, vista nel vichiano "*verum et ipsum factum*", qui interpretato come una sorta di manifesto avvenirista dell'*homo faber* dell'epoca industriale, protagonista del superamento sia di ogni concezione sociale e politica improntata al provvidenzialismo come motore della storia, sia di qualsiasi altro idealismo, comunque 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 della duplicità stessa delle chiavi di lettura (sia quella riferita alla 'cesura' rivoluzionaria, sia quella relativa alla continuità storica) che il Normanno impiega, senza riuscire peraltro a ricomporle in una coerente concezione filosofio-giuridica.

Qui, l'argomentazione 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 frattura fra le epoche storiche. Poi però Sorel non arriva, qui, a definire esaurientemente 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, ossia alcuna considerazione del progresso in un pur minimo insieme di meccanismi istituzionali, tale cioè da spiegare le sue articolazioni, 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 solo parzialmente da Vico (e di riflesso 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 ripeta la nozione aristotelica di *'politia'* e prefiguri le prospettive di un sistema monarchico costituzionale, non assolutistico (un sistema, cioè, di valenza teorica analoga a quella di una democrazia liberal-parlamentare)<sup>1</sup>.

Da un lato, una simile interpretazione frammentaria della storia, conduce Sorel - appunto 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. 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. Spiegazioni che, nell'un caso e nell'altro, non possono afferrare la storica produzione del diritto e la creazione delle istituzioni. Sotto questo primo profilo interpretativo, comunque Sorel scorge in qualche misura nel Vico la compresenza di due tipologie di interpretazione storica: da un lato appunto quella in chiave di storia ideale, dall'altro quella che invece considera la peculiarità delle creazioni effettivamente prodotte nella storia.

Il disaccordo relativo alla riduzione della storia a storia ideale (riduzione che avviene nel Napoletano, quando chiama in campo la 'Provvidenza' e la 'Volontà divina') si accompagna inoltre al riconoscimento da parte di Sorel che - non diversamente dal Marx - c'è comunque 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 - lo stesso Marx individua nell'opera del Napoletano un'anticipazione della moderna teoria del materialismo storico (Sorel non parla qui ancora in termini 'labrioliani' di filosofia della prassi), ossia del richiamo alla realtà effettuale della storia, alla necessità di una concreta attuazione della libertà da parte dell'uomo.

Nell'ambito di una simile contestualità fra relativa adesione e parziale confutazione alle posizioni vichiane, l'intero saggio si configura anche come una ricerca della continuità storica. Una ricerca che si svolge al tempo stesso appunto nel nome di Vico e tramite le sue formule, ma che sfocia - diversamente che dalla teoria del Napoletano - nella conclusione di una totale 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 - pur in un'eco del Machiavelli (mediato comunque dal Vico) - in modo molto schematico: ora nella brama di dominio, nella capacità di realizzare ed imporre la propria avidità; ora invece nell'inclinazione a sottomettersi ed a subire.

Pertanto, in questi tratti, 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 - secondo questa singolare interpretazione del Sorel - gradualmente scolorire l'originaria vicenda dell'affermazione violenta di una delle due forze in conflitto. Quella prevalente, dapprima impone con la forza la sua volontà, dando luogo ad una sottomissione che progressivamente si fa abitudine, per infine consolidarsi nel costume.

Un tale processo - sottolinea Sorel - è quanto viene poi scambiato per autonoma evoluzione da moralisti e filosofi, come pure da teologici e giuristi. In consimili astrazioni, questa abitudine all'obbedienza viene descritta come un avanzamento del sentimento giuridico, improntato alla continuità, come progresso ascendente verso la piena realizzazione della giustizia e della volontà di Dio. Un concetto di progresso che successivamente, nel XVIII secolo, viene recepito dall'illuminismo in una versione laica, secolarizzata, di consimile concezione del processo storico. Qui si interpreta infatti la soggezione, il conformismo imposto, non più nei termini della storia ideale, in una prospettiva 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 scorgendovi una cifra interpretativa dell'esperienza politico-normativa nel senso di

<sup>1</sup> SOREL, *Étude sur Vico* [da qui in poi: *EsV*], *Le Devenir social*, 1896, n. 9 (fasc. di ott.), p. 787.

una *dialettica fra opposti*, ossia del conflitto fra due concezioni, nel quale solo la prevalenza di una sull'altra creerebbe gli unici spazi di realizzazione della moralità e della giuridicità concessi alla generalità degli uomini, in termini di mera adeguazione al modello di comportamento imposto dalla concezione prevalente.

In questa prospettiva dicotomica (che fa capo appunto alla dialettica fra opposti), in definitiva tutto il resto dell'esperienza storica e politica non riguarda la generalità degli esseri umani, ai quali resta appunto l'adeguazione al dispotismo, che poi può benissimo diventare costume, oppure oggetto di immaginarie tradizioni teologiche, filosofico-politiche e giuridico-istituzionali, che cercano di vedervi la vera natura delle pulsioni della maggior parte dell'umanità.

Sotto questo primo profilo Sorel dunque non va oltre la considerazione di una tale accezione negativa di continuità giuridica. Un'accezione formalistica, puramente apparente, ricostruita in modo idealistico, intellettualistico, ideologico, senza alcun fondamento nella realtà politico-istituzionale. È l'accezione di continuità appunto immaginata da parte di moralisti, teologi, filosofi e giuristi. D'altra parte, sotto un altro profilo, qui il Normanno postula invece l'esistenza di una continuità effettiva fra passato e presente, quantunque la consideri solo in quel che riguarda l'esperienza del mondo tecnologico-industriale. Sotto questo secondo profilo analitico, sembra peraltro a Sorel che si possa recuperare una qualche residuale efficacia e validità degli antichi archetipi della socialità. Tesi, questa, del tutto discutibile, e comunque non esplicitata in alcuna spiegazione di come tali archetipi siano davvero sopravvivenuti (sia pure residualmente) nel solo mondo industriale, nei soli rapporti di tipo economico-produttivo ed economico-sociale.

Nondimeno, precisamente entro i termini di questa sua ambiguità argomentativa (nel prospettare come risultante del confronto fra due concezioni radicalmente diverse quello che invece è il risultato di un complesso sviluppo della società civile), Sorel riconosce prevalentemente in questi aspetti strutturali, economico-sociali, quella continuità storica che gli sembrava irreperibile nell'esperienza giuridica contemporanea (indicata, come si è visto, come registrazione puramente formale di una giuridicità inesistente). Qui, dunque, esclusivamente nell'esperienza economica, la continuità si ripropone (in prima, ed infelice, approssimazione) 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 inevitabili 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 (a quello della Seconda internazionale, il *Vulgärmarxismus*, ancora legato alla progettualità riformista), - qui Sorel non è affatto orientato a teorizzare una rivoluzione come cesura radicale, come integrale rifondazione dell'ordinamento, come rivoluzione totale. Pertanto, la sua analisi si circoscrive al contesto puramente economico, ed inoltre non considera (ed anzi elude, rinvia) la questione della continuità in termini di confronto fra formalismo giuridico e sostanzialità della giustizia. Un confronto che invece avrebbe implicato una riconsiderazione più approfondita dei duplici nessi dell'idea di rivoluzione con, da un lato, la continuità sociale, e dall'altro, la complessità cetuale-funzionale della società. Di conseguenza, il discorso soreliano non verte, come dovrebbe, sulla rifondazione globale dell'ordinamento, ma solo su di una riforma parziale, appunto attuabile senza sconvolgere il tipo di rapporti vigenti all'interno del modo di produrre e di scambiare specifico dell'economia capitalista.

Da qui, da questo suo residuo di conservatorismo, derivano le incertezze argomentative con cui Sorel descrive i caratteri della riforma parziale. Qui, il Normanno arriva persino a definirla *rivoluzione proletaria*, mentre in effetti configura solo una *transazione* pacifica, dall'alienato mondo borghese al risocializzato mondo della produzione. Qui la *rivoluzione proletaria* risulta una rivoluzione solo a parole, fatta cioè di *concessioni reciproche*, tramite un contrasto di classe, un confronto, una lotta che però si risolvono in qualcosa di diverso da quelle che Sorel qui indica come *decisioni imposte* (che provocherebbero, dice, sentimenti di rivalsa, rancori desiderio di vendetta). Un confronto, dunque, che sfocia naturalmente 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<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> "Les transactions possèdent, aux yeux de tous les hommes, un caractère plus respectable que les décisions imposées ; quand donc les réformes se présentent à la conscience individuelle sous cette forme, elles ne provoquent pas un aussi vif

Qui, d'altra parte, questa particolare accezione di '*rivoluzione proletaria*' si sviluppa argomentativamente sino ad assumere i tratti di una vera e propria spiegazione del conflitto sociale in chiave di *dialettica fra distinti*,<sup>3</sup> cioè di un confronto fra ceti, gruppi, classi che pur fronteggiandosi non tendono a negarsi reciprocamente, ma a riconoscere la validità delle rispettive istanze. In questo riconoscimento, il vero processo rivoluzionario (inteso come rifondazione etica dell'ordinamento) ha come interpreti il corpo dei giuristi, i quali mediano le rispettive pretese dei gruppi, configurandole in nuove istituzioni giuridiche, in nuove forme di una medesima partecipazione, di una stessa sostanziale socialità, riconosciuta poi come tale da entrambe le parti, superando in tal modo l'iniziale contrasto.

Tuttavia, il percorso interpretativo e teoretico di questo passaggio tematico dall'accezione di *rivoluzione proletaria* (ambiguamente intesa come riforma e transazione), all'accezione di rivoluzione come processo dialettico fra distinte concezioni, che implicano un confronto, ma anche un reciproco riconoscimento delle rispettive istanze, consiste in Sorel in un itinerario argomentativo oltremodo tortuoso. Nello stesso contesto dell'*EsV*, Sorel inizia anche - sebbene con indubbia circospezione - a valutare altre eventualità, ipotizzando che in diverse circostanze la lotta di classe si esprima invece in maniera estranea alla suddetta via di riforme e di transazioni, basate su accordi reciproci. Allora, - precisa in questo senso Sorel - si è davvero nel regime della forza, nella guerra civile, intesa alla distruzione dell'avversario, alla radicale trasformazione delle istituzioni con la violenza<sup>4</sup>. Qui, dunque, Sorel sembra già riferirsi ad una situazione di conflittualità, appunto quella interpretabile teoricamente come una *dialettica fra opposti*, una *dialettica della reciproca negazione* (della negazione opposta all'altra negazione).

Ma subito il Normanno 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 non è certamente orientato a realizzare una tale *rivoluzione radicale*, un simile scatenamento di violenza, che del resto metterebbe in pericolo la stessa civiltà europea. Pertanto, qui c'è un voluto riferimento in positivo alla continuità delle istituzioni, nel senso della continuità della civiltà, acquisita con tanta gradualità nel corso della storia, con tanta fatica e paziente lavoro<sup>5</sup>. E Sorel sottolinea poi nuovamente che il proletariato non è affatto una massa esaltata da degli idealisti. Sono questi, infatti, che fanno di una *rivoluzione*

désire de revanche et elles peuvent rapidement se placer parmi les institutions intangibles. [...] Toute transaction suppose qu'il existait antérieurement une *région douteuse du droit*, une situation précaire justifiée par les habitudes anciennes, mais destinée à disparaître le jour où des circonstances nouvelles en montreraient les inconvénients. C'est dans cette région que s'opère la réforme; et la sagesse des jurisconsultes a pour objet de limiter l'étendue du mouvement, de manière à pas dépasser ce qu'on peut appeler le *seuil de l'accord possible*"(*Ib.*, n. 10, fasc. di nov., pp. 932-933).

<sup>3</sup> Quantunque la distinzione fra questi due tipi di processo dialettico risalga a Benedetto Croce, tuttavia è Norberto Bobbio che l'ha ricondotta ad un più ampio contesto di implicazioni. Infatti, Bobbio considera intanto una prima tipologia di spiegazione dialettica, che verte sul rapporto di vicendevole interazione fra: l'immaginazione, la volizione creativa, i nostri schemi razionali, la nostra strumentazione epistemologico-tecnologica, e d'altro lato l'oggettività materiale. Qui potrebbe esser individuata una linea di relativa contiguità, se non di logica successione, che segna la storia della filosofia dalla fine del Settecento ai primi decenni del Novecento. Ossia dal criticismo kantiano, dapprima filtrato da ogni implicazione soggettivista-idealista tramite l'oggettivazione imposta dal positivismo e dal materialismo storico, quindi emendato da tali suggestioni scientiste (deterministe, materialiste e meccaniciste), per poi giungere allo spiritualismo di Boutroux e di Bergson. Tutti momenti che in una misura o nell'altra Sorel ha toccato nel suo graduale avvicinamento ad una complessiva sistemazione teoretica del suo pensiero, comunque mai sistematica o del tutto conclusa. Una seconda tipologia di spiegazione dialettica si specifica secondo il procedimento di tesi-antitesi-sintesi fra continuità e discontinuità. Ma è in una terza tipologia di spiegazione dialettica che Bobbio riferisce propriamente il rapporto antagonistico fra *dialettica degli opposti* e *dialettica dei distinti*. Norberto BOBBIO, *La dialettica in Marx*, ora in: ID., *Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia*. 2 edizione, Napoli, Morano, 1971, pp. 254 e ss.

<sup>4</sup> "L'histoire ne montre pas, toujours, des transformations faites par ce procédé transactionnel. [...] Bien de fois, on a essayé de franchir les limites de la région douteuse du droit, pour établir un nouveau régime par la force. Cette opération ne peut réussir que si on arrive à faire disparaître le vaincu; et elle a plus d'une fois réussi, comme nous montre l'histoire des persécutions religieuses. Les guerres civiles sont si féroces parce qu'elles ont justement pour objet la transformation des institutions par la violence et par la destruction des adversaires"(SOREL, *EsV*, fasc. di nov., p. 934).

<sup>5</sup> "On a souvent objecté aux socialistes que la révolution prolétarienne sera obligée de subir cette loi, qu'elle devra prendre le caractère féroce d'une guerre d'extermination et qu'elle pourra compromettre la civilisation européenne, acquise par un labeur si patient"(*Ib.*, l.c.).



*proletaria* una *rivoluzione da intellettuali*, astratta e dunque costretta a ridurre con la forza la realtà al suo quadro ideale. Gli idealisti (ma forse Sorel vorrebbe dire gli ideologi, gli intellettuali, gli ‘uomini di lettere’, come poi preciserà nelle opere più tarde) diventano sempre dispotici, sanguinari, proprio per la resistenza che i loro schemi astratti incontrano da parte dell’oggettività dei problemi reali <sup>6</sup>.

D’altro canto, il duplice ed a tratti ambiguo referente a due diverse accezioni di rivoluzione (la prima, intesa come riforma, come transazione, quindi tendente alla conciliazione; e la seconda intesa invece come rivoluzione radicale, idealista, astratta, e dunque violenta) emerge ancora nella stessa pagina, cioè dove Sorel specifica quelle che sono le tre condizioni essenziali affinché una *rivoluzione proletaria* resti distinta e contrapposta rispetto alla *rivoluzione concepita da intellettuali*. 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 un ponte per il passaggio da uno stadio all’altro delle forme giuridiche (da quelle dell’alienata economia borghese a quelle della socializzazione della produzione)<sup>7</sup>.

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 reinserimento di sostanziale giuridicità nelle istituzioni in senso sociale. La terza condizione considerata è infatti che spariscano tutte quante le *gerarchie sociali* <sup>8</sup>. Nozione, quest’ultima, con cui il Normanno pare descrivere, qui, tutte quelle aggregazioni in posizioni puramente cetuali (ieri avremmo detto classiste), o tutte quelle pseudo-funzioni sociali che in realtà costituiscono un diaframma insuperabile fra il potere decisionale e la volontà delle masse.

In effetti, - per un verso - è vero che qui Sorel sembra insistere sull’esigenza di non interrompere la continuità giuridica (indicando in questa finalità il merito della *rivoluzione proletaria*)<sup>9</sup>. 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 nel mondo produttivo, la cui parti si configurerebbero pertanto come elementi dotati di una loro autonomia, cooperanti fra di loro (recidendo cioè ogni rapporto di dipendenza dal singolo imprenditore capitalista). Sin da qui, intanto, Sorel concepisce in qualche misura già una maniera radicale di realizzare la rivoluzione, in modo certo incompatibile con la precedente convinzione di realizzarla con reciproche concessioni o transazioni. Si tratta già di determinare la sostituzione dei nuovi principi del diritto sociale, facendone i capisaldi di un futuro codice del lavoro, dal quale dovrà essere eliminata ogni traccia dei principi capitalisti <sup>10</sup>.

Qui, del resto, diventa palese anche un’altra ambiguità argomentativa, come ad esempio dove dichiara - ancora 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 risultava indubbiamente utile (per aggregare i nuovi venuti nelle antiche situazioni, nella civiltà dei vecchi possessori del diritto)<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> “Ce reproche serait fondé si le prolétariat était une masse exaltée, affolée par la prédication des idéalistes, se ruant à la destruction des choses séculaires et rompant brusquement avec le passé, sous le prétexte fallacieux de réaliser quelque plan merveilleux élaboré dans quelques cervelles. Mais il n’en sera pas ainsi [...]”(*Ib.*, pp. 934-935).

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 935.

<sup>8</sup> “[...] Enfin, il faut que les hiérarchies sociales ne soient plus que des ombres”(*Ib.*, l.c.).

<sup>9</sup> “La continuité juridique ne sera pas même violemment rompue par la révolution prolétarienne, si la civilisation actuelle a élaboré un système de lois réglant d’une manière prudente les rapports des coopérateurs industriels [...]”(*Ib.*, l.c.).

<sup>10</sup> “Il est donc d’une très haute importance pour les socialistes d’accélérer le mouvement des réformes juridiques et d’accepter ce qu’on apporte, alors même que les nouvelles lois laisseraient beaucoup à désirer”(*Ib.*, l.c.).

<sup>11</sup> “On objecte souvent aux socialistes que leur conception de la révolution totale est en opposition avec les lois de l’histoire, parce que le caractère le plus apparent de toute transformation ayant existé est la transaction. Karl Marx connaissait parfaitement cette objection et il n’a pas dissimulé ce qu’avait de nouveau l’idée de la révolution dont il esquissait la théorie : mais il a montré aussi que les forces prolétariennes développées par la grande industrie n’étaient pas suffisantes pour produire le renversement de l’ordre capitaliste. La transaction est le caractère nécessaire d’une lutte entre deux minorités actives se battant pour le partage ; elle assure la continuité en agrégeant les nouveaux venus à la civilisation des anciens possesseurs du droit”(*Ib.*, l.c.).

Tuttavia, Sorel precisa poi che tale transazione va considerata 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 arriverà a tale condizione, a rappresentare nell'industria l' unica organizzazione vivente, allora la continuità si instaurerà nella sfera economico-giuridica senza alcuna transazione.

“Mais si le prolétariat arrive à être, dans l'industrie, la seule organisation vivante ; s'il ne reste à côté de lui qu'une infime minorité impuissante et nuisible ; s'il ne renferme dans son sein aucune forme hiérarchique, susceptibles de se séparer de sa masse pour former une faction gouvernante ; si enfin le développement de la législation sociale l'a pénétré du droit : - la continuité économique et juridique sera assurée sans transaction”<sup>12</sup>.

Qui dunque - per altro verso - emerge di nuovo non già 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<sup>13</sup>.

D'altra parte, - come si è visto - Sorel non considera solo questa affermazione autoritaria del diritto (il diritto come espressione della forza di colui che si impone), ma c'è in lui anche la consapevolezza dell'esigenza di concessioni reciproche che talvolta avvengono fra due gruppi a confronto. Come si vede, sinora Sorel non si risolve a distinguere coerentemente, né a scegliere definitivamente, la *rivoluzione proletaria*, intesa come *transazione* (che in ultima analisi sarebbe una *riforma*), e la *rivoluzione proletaria* concepita invece più propriamente come una *cesura radicale*. In termini concettuali, questo significa che Sorel non si decide né per un processo rivoluzionario nel senso di una *dialettica fra distinti*, né per un processo rivoluzionario nel senso di una *dialettica fra opposti*.

In tale oscillazione fra le due argomentazioni, tuttavia Sorel non intuisce solamente - sia pure in maniera confusa - un'alternatività fra questi due processi di rinvigorimento, di reinserimento della sostanziale giuridicità in sistemi ormai meramente formali (sistemi solo superficialmente, solo apparentemente giuridici). Qui, infatti, giunge sino ad identificare sia nel diritto positivo l'espressione di rapporti di mero potere, sia nel linguaggio giusnaturalistico una nuova configurazione dal moralismo tradizionale, che riduce a formule ideali, astratte, quelle che sono solo manifestazioni di abitudini consolidate, di comportamenti imposti della originarie coazioni di un sistema normativo autoritario.

Nel complesso, sin qui, il compito storico del proletariato nel sistema capitalistico rimane indefinito a motivo dell'ambiguità di queste due accezioni di rivoluzione. Certo, si tratta di riconvertire l'economia, le istituzioni, al sistema di valori postulato dal socialismo. Ma sinora la teoria di 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 (del resto percepibile nella stessa concezione marxiana). Sull'altro fronte, invece, Sorel ritorna al discorso (anch'esso 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. Quali dei due referenti a Marx sia quello decisivo non risulta qui ancora ben definito.

V. 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 parziale 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*

<sup>12</sup> *Ibidem*, l.c.

<sup>13</sup> “On peut même ajouter, en se référant à la théorie des guerres civiles exposée plus haut, que la plus grande révolution que l'esprit puisse concevoir sera la plus pacifique, - puisqu'elle ne trouvera pas, devant elle, des forces capables de renaître” (*Ib.*, l.c.).

*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 è il momento in cui il Normanno afferma che la rivoluzione dovrà incentrarsi sulle associazioni operaie, sui sindacati autonomamente organizzati (al di là, cioè, di qualsiasi influenza intellettualistica e deviazione ‘borghese’). Una tale rivoluzione è ora meglio individuata da Sorel in forze politiche concretamente operanti nella storia, quella che abbiano superato il vaglio delle verifiche capacitarla-meritocratica (nella produzione come nella lotta politica), e dunque effettivamente in grado di rendersi protagoniste di una *dialettica fra distinti*, fra diverse progettualità, differenti gruppi, che si implicano ed interagiscono vicendevolmente. Da questa dialettica risulterà quanto meno una funzione instaurativa di un nuovo diritto, di un nuovo tipo di relazioni. Una funzione anzitutto educativa, formatrice in quel senso 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.

Comunque, per seguire passo per passo tale evoluzione delle concezioni giuridiche di Sorel, si devono considerare anzitutto le specifiche formulazioni espresse ne *L’avenir socialiste des syndicats* [=ASS], pubblicati, nel 1898, su ‘*L’Humanité nouvelle*’<sup>14</sup>, quindi in broccura<sup>15</sup>, infine nei *Matériaux d’une théorie du prolétariat*<sup>16</sup>. Nell’ ASS prende corpo appunto l’esigenza che la rivoluzione socialista sia più esaurientemente individuata in termini di azione politica. Qui Sorel precisa che 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 si deve giungere ad un’organizzazione ben diversa dal tipo di associazioni che i socialisti parlamentari hanno sin qui impiegato per meri fini elettoralistici<sup>17</sup>.

Il principale compito dei sindacati operai va dunque rintracciato nelle teorie di Marx, che sinora sono state fraintese da quanti pretendono di ispirarsi alla sua filosofia<sup>18</sup>. Si tratta di riscoprire al di là di questa ‘scolastica’ (a tratti vera e propria dogmatica politica) il vero pensiero del filosofo di Treviri, peraltro ancora di difficile interpretazione, a motivo della frammentaria conoscenza dei suoi testi fra i socialisti. Si deve dunque percorrere un nuovo itinerario interpretativo. Ecco un’interpretazione essenzialmente diversa - sottolinea Sorel (affermando di riferirsi alle conclusioni di Antonio Labriola)<sup>19</sup> - dai “programmes des partis qui se réclament de l’auteur du *Capital*”<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> ‘*L’Humanité nouvelle*’, II, 1898, fasc. n. 9 (pp. 294-307), 10 (pp. 432-445).

<sup>15</sup> Cfr. : SOREL, *L’Avenir socialiste des syndicats*, Paris, Librairie de l’Art social, 1898.

<sup>16</sup> Si veda in: ID., *Matériaux d’une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1919, pp. 77-139.

<sup>17</sup> “Les écrivains socialistes contemporains sont loin d’être d’accord sur l’avenir des syndicats professionnels: suivant les uns, ils doivent jouer un rôle très secondaire, servir de base à une organisation électorale; suivant d’autres, ils sont appelés à mener contre la société capitaliste la lutte suprême au moyen de grèves irrésistibles”(ID., *L’avenir socialiste des syndicats*, ‘*L’Humanité nouvelle*’, cit., p. 294).

<sup>18</sup> Si sono date a queste due tesi contrapposte delle denominazioni “assez impropres de système politique et de système économique”(Ib., l.c.). E, continua Sorel, “je ne veux pas entrer dans la discussion engagée; je voudrais seulement appeler l’attention sur quelques points de vue théoriques et montrer que le matérialisme historique de Marx jette de vives lumières sur ces problèmes [...]” (Ib., l.c.).

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 294n. Precisamente: A. LABRIOLA, *Essais sur la conception matérialiste de l’histoire. Avec une préface de G. Sorel (trad. di Alfred Bonnet)*. Paris, Giard et Brière, 1897; e, probabilmente, alla traduzione francese di: C. MARX-F. ENGELS, *Manifeste du parti communiste*. [Traduit par Laura Lafargue]. Paris, Giard et Brière, 1897. Nella sua introduzione, Garin ricorda i due saggi di Labriola, apparsi in Francia, nel 1896 e nel 1897 (su ‘*Le Devenir Social*’ ed a cura di Sorel), a degli altri due saggi, a cura di Benedetto Croce (*Del materialismo storico, delucidazione preliminare; Discorrendo di socialismo e di filosofia*, in forma di lettere allo stesso Sorel). Al riguardo, si veda anche: A. LABRIOLA, *La concezione materialista della storia*. A cura di E. Garin. Bari, Laterza, 1969, p. LI. Ma, con miglior inquadramento della complessa composizione di questi *Saggi*, si veda anche: Luigi DAL PANE, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*. Torino, Einaudi, 1975, pp. 338-339n.

<sup>20</sup> SOREL, ASS, p. 294.

C'è qui, palese, la polemica contro l'atteggiamento 'scolastico' di quanti a torto pretendono di ispirarsi a Marx, mentre ne fraintendono invece totalmente l'insegnamento (enfaticizzando alcune sue formule)<sup>21</sup>. La sedicente 'scuola marxista' riduce la rivoluzione sociale alla passiva attesa di una deterministica evoluzione del sistema capitalistico<sup>22</sup>. Questi infedeli 'discepoli' di Marx sperano in tal modo che questo processo porti all'obsolescenza dei criteri di direzione dell'economia adottati sin qui dalla classe borghese ed alla loro sostituzione con la direzione del proletariato. In tutte queste posizioni Sorel indica una sorta di degenerazione del socialismo, un *fatalismo del marxismo*, che appunto fraintende la vera lettera e lo stesso spirito del filosofo di Treviri.

Sin da qui, peraltro, si palesa in Sorel 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 - ed ora soprattutto - l'influsso della revisione italiana del marxismo, che (tramite Benedetto Croce, Antonio Labriola e Saverio Merlino) lo conduce ad anticipare il revisionismo di Bernstein. L'oggetto della critica soreliana è del resto il socialismo francese (assetato di 'governamentalismo') più che la socialdemocrazia tedesca.

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<sup>23</sup>. Reiteratamente, Sorel insiste qui sulla necessità di una preparazione del proletariato a questa sua missione storica. Il proletariato dovrà prendere coscienza del fatto che nella rivoluzione non va ricercato il vantaggio materiale, l'acquisizione del potere dei suoi avversari (come sempre accade invece nelle *rivoluzioni politiche*, nelle rivoluzioni per la conquista di potere). Il proletariato deve mirare alla "conquête de droits"<sup>24</sup>. In questo suo più vero scopo giuridico, la '*rivoluzione sindacalista*' deve sviluppare una propria autonomia anzitutto rispetto agli intellettuali borghesi che si professano alleati del proletariato. Specialmente in Francia, gli intellettuali sono infatti gli ausiliari del capitalismo, legati ad interessi corporativi, professionali, comunque particolari, anziché agli interessi di tutte le classe in generale<sup>25</sup>.

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. Memori di questo ammonimento, i sindacati dovranno invece respingere la dittatura di una

<sup>21</sup> "[...] Il ne faut pas, non plus, croire que tous les fruits du labeur de Marx puissent se résumer en quelque lambeaux de phrases ramassées dans ses oeuvres, réunies en formulaire dogmatique et commentées comme des textes évangéliques par des théologiens" (*Ib.*, l.c.).

<sup>22</sup> "[...] On sait avec quelle énergie l'école de Marx a insisté sur l'impossibilité de tenter la révolution sociale tant que le capitalisme n'est pas assez développé ; C'est à cause de cette thèse qu'on a pu accuser l'école de fatalisme, parce qu'elle limite singulièrement le pouvoir de la volonté, même quand la force matérielle est au service d'une volonté intelligente" (*Ib.*, p. 298).

<sup>23</sup> "Il semble que, trop souvent, on n'ait pas approfondi d'une manière suffisante la pensée de Marx : tous ses disciples disent que la révolution ne peut être l'oeuvre que du prolétariat et que le prolétariat est le produit de la grande industrie ; mais ils n'observent pas assez que Marx entendait que les classe ouvrières auraient acquis la capacité juridique et politique avant de pouvoir triompher" (*Ib.*, l.c.).

<sup>24</sup> Riferendosi al *Manifesto* (ma con un'eco della distinzione proudhoniana fra i due tipi di rivoluzione : la rivoluzione politica, come pura e semplice presa del potere ; e la 'rivoluzione sociale', come processo di rigenerazione etica delle istituzioni), Sorel nota: "Il y a dans toute révolution deux éléments: une conquête du pouvoir pour les avantages qu'il procure, [et] une conquête de droits. (C[fr]. mon *Etude sur Vico*, 'Devenir social', nov. Et déc. 1896, p. 939 et p. 1046). D'après Marx le premier élément disparaîtra dans la révolution prolétarienne ; c'est pourquoi on dit souvent que l'État n'existera plus" (*ASS*, p. 299n).

<sup>25</sup> "Les intellectuels en Allemagne entrent dans le parti socialiste comme *employés* et non comme *chefs*. En France, ils prétendent que leur vraie place est dans le Parlement et que le pouvoir dictatorial leur reviendrait de plein droit en cas de succès. C'est contre cette *dictature représentative du prolétariat* que protestent les *syndicaux* ; ils pensent que cela était tout autre chose que la *dictature du prolétariat* !" (*Ib.*, p. 304).

rappresentanza operaia burocratizzata, ausiliaria del capitalismo industriale, per instaurare invece la loro dittatura proletaria<sup>26</sup>.

In tal modo, con risorse ideologiche 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<sup>27</sup>. È qui nell' *ASS* che - dunque - Sorel delinea in termini inequivocabili una contrapposizione riconducibile a quella che oggi definiremmo la distinzione fra *diritto formale* (la 'tradizione' giuspositiva sostenuta dalla borghesia capitalista, "les Codes libéraux") e *diritto sostanziale* (il nuovo diritto, richiesto ed affermato dai sindacati). 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 dei tribunali che a questo primato subordinano la giustizia<sup>28</sup>.

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<sup>29</sup>. Nasce così il nuovo diritto, che lo stesso parlamento francese ha dovuto riconoscere recentemente<sup>30</sup>. Una nuova categoria giuridica che Sorel di lì a poco definirà come una sorta di diritto di proprietà dell'operaio nell'officina in cui presta la sua opera<sup>31</sup>, e più esattamente come un vero e proprio *ius in re aliena*<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> "Il faut mettre à part les idéologues, qui, par leur tempérament, ne peuvent guère jouer un rôle politique [...]. Marx ne dit point que le prolétariat fera ce qui a fait la bourgeoisie en 1789; il savait bien que la situation est bien différente: le Tiers-État pouvait offrir aux nobles ambitieux des *dignités politiques*, car il n'entendait pas détruire la hiérarchie; ils entendaient seulement l'améliorer à son profit; - aujourd'hui la social-démocratie ne peut offrir que des *emplois* aux bourgeois qui viennent à elle" (*Ib.*, l.c.).

<sup>27</sup> "La pensée de Marx ne peut être douteuse: la transformation doit se faire par un mécanisme intérieur; c'est dans le sein du prolétariat, c'est au moyen de ses ressources propres, que doit se créer le droit nouveau. Ce qu'il faut demander aux pouvoirs publics c'est d'accorder des facilités pour procéder à cette transformation du peuple par lui-même: c'est dans ce but que les ouvriers entrent dans l'arène électorale. La raison de la lutte politique se trouve ainsi bien déterminée: on n'a plus en vue un fin arbitraire ou idéale, comme celle que poursuivaient les révolutionnaires politiques" (*Ib.*, p. 307).

<sup>28</sup> "Examinons [...] ce que l'expérience nous apprend sur cette formation du prolétariat en classe pour soi même; c'est-à-dire, cherchons quels sont les aspects juridiques nouveaux sous lesquels les rapports économiques se présentent actuellement aux ouvriers. Comme Marx, nous prenons pour point de départ la société de résistance; nous devons donc nous demander si la coalition ne fait pas naître, - dans l'âme ouvrière, - des principes juridiques en contradiction avec ceux que la tradition a consacrés" (*Ib.*, fasc. 10, p. 432).

<sup>29</sup> "[...] Le droit, tel qu'il est formulé par les Codes libéraux, ne connaît guère que l'ouvrier isolé; chaque individu peut quitter le travail; des travailleurs peuvent s'entendre pour abandonner l'ensemble de l'atelier, mais la multiplication d'un fait individuel n'en pas le caractère; chacun des grévistes peut reprendre sa besogne quand il le juge convenable; le patron peut traiter avec d'autres salariés et ce contrat n'offre rien de répréhensible ni de blâmable; - telle est la théorie que les tribunaux appliquent sous le nom de théorie de la liberté du travail" (*Ib.*, l.c.).

<sup>30</sup> "Pour les syndiqués ces thèses sont fausses; l'ensemble des travailleurs forme un corps; les intérêts de tous sont solidaires; nul ne peut abandonner la cause de ses camarades sans être considéré comme un traître. Ce qui caractérise la grève pour la conscience ouvrière c'est cette solidarité; et Marx la définit très bien en disant que 'la coalition a pour but de faire cesser la concurrence' entre les salariés. La loi française du 27 décembre 1892, sur la conciliation, reconnaît, implicitement, l'existence de cette solidarité: en effet, si on se place au point de vue strictement individualiste, il n'y a point de conciliation à tenter; la grève a rompu tout lien de droit entre le patron et chacun de ses ouvriers; il n'existait que des contrats individuels avant la grève [...]" (*Ib.*, l.c.).

<sup>31</sup> In una nota apposta al testo che abbiamo appena citato, Sorel aggiunge l'osservazione seguente. "Les idées qu'j'ai exposé ici, en 1898, se rattachent à une théorie juridique dont j'ai donné une esquisse [con il titolo: *Les grèves*] dans la '*Science sociale*' en 1900 (novembre, pages 433-436). Les ouvriers croient posséder un droit au travail sur l'usine où ils sont occupés" (ID., *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., p. 102n).

<sup>32</sup> Su questa nozione rinvio a: P. PASTORI, *Rivoluzione e continuità in Proudhon e Sorel*, Milano, Giuffrè, 1980, pp. 216 e ss., dove fra l'altro mi riferivo appunto a: SOREL, *Grèves et droit au travail* (riediti in: ID., *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., pp. 399-412). Nelle *Grèves et droit au travail*, Sorel riprendeva le formulazioni sia de *L'Avenir socialiste des syndicats*, sia - e

Dunque, la lotta di classe si viene adesso approssimando ai suoi veri termini (anche se nell'alternatività fra i due possibili esiti, nel senso della riforma o della rivoluzione). Da un lato, la lotta di classe non va intesa come antagonismo assoluto, come rivoluzione radicalmente innovativa, ma come uno *scontro politico* che tuttavia non esclude sostegni ed interventi legislativi da parte dei governi attuali (come si è verificato - osserva Sorel in un percepibile riferimento alla marxiana *Misère de la Philosophie* - in Inghilterra). Dall'altro lato, tale confronto politico deve consistere in una *conquista dell'opinione*<sup>33</sup>, in un'*educazione* fondata su di un'autonoma formazione della coscienza di classe da parte degli operai (al di là, cioè, di qualsiasi intervento di intellettuali borghesi)<sup>34</sup>.

Il ruolo storico del sindacato adesso travalica pertanto gli interessi meramente materiali sia della categoria rappresentata, sia del proletariato in generale. Sul modello delle *Trade-unions* inglesi - di continuo elogiativamente citate nel saggio (appunto nel riferimento alla suddetta opera di Marx) - qui Sorel insiste sulla necessità di organizzare *società di mutuo soccorso*, concependole come gli elementi base per la *creazione di un nuovo diritto*<sup>35</sup>, come fattori di *educazione morale* dei lavoratori<sup>36</sup>. Sotto questa angolazione, la novità concettuale è che Sorel adesso, nell'*ASS*, rifiuta consapevolmente qualsiasi assoluto primato del sindacato, qualsiasi identificazione delle nuove forme di diritto esclusivamente nelle organizzazioni sindacali e nella loro funzione di rappresentanza e di difesa sui luoghi di lavoro.

L'attenzione è qui rivolta anche ad altre forme. Anzitutto alle *cooperative*, nella cui esperienza Sorel indica un'importante fase transitoria, un carattere embrionale in cui prendono vita i nuovi principi del socialismo. Nelle cooperative c'è un'abitudine alla solidarietà che impedisce, aumentando il livello di vita dei consociati, alla lotta di classe di corrompersi nell'*odio creatore*<sup>37</sup>, nella semplice invidia per i possidenti. "Quand les coopératives n'auraient pour résultat que de rendre la vie matérielle moins dure aux ouvriers, ne serait-ce pas déjà un énorme résultat? [...] La misère est un grand obstacle aux progrès

soprattutto - di *Les grèves* [apparsi su '*La Science sociale*', XXX, 1900, fasc. di ottobre (pp. 311-332) e di novembre (pp. 417-436)].

<sup>33</sup> "[...] Les syndicats ont d'ordinaire habilement manoeuvré pour mettre l'opinion publique de leur côté; c'est bien une lutte politique celle qui s'établit entre des groupes ennemis pour obtenir la faveur de l'opinion; c'est une lutte politique plus efficace souvent que celle qui se produit dans les assemblées parlementaires, car les lois sont inefficaces tant que l'opinion ne se soutient pas"(ID., *ASS*, pp. 433-434).

<sup>34</sup> "Voilà tout un système de droits nouveaux qui s'est développé au milieu de luttes et de difficultés sans nombre; les ouvriers ont eu besoin de trouver devant eux une autorité divisée en partis, par suite incertaine dans ses plans, tantôt violente, tantôt plus bienveillante [...]: l'influence des conditions politiques de l'Angleterre est indéniable dans l'histoire du trade-unionisme; mais cette influence a été indirecte; des obstacles juridiques ont été levés, des facilités ont été données aux syndicats pour agir, l'instruction populaire a été développée; mais les ouvriers peuvent bien se vanter d'avoir gagné eux-mêmes leur cause, d'avoir produit dans le sein du prolétariat inorganisé une organisation nouvelle et indépendante de toute institution bourgeoise"(Ib., p. 433).

<sup>35</sup> "[...] Réduire les syndicats à n'être que des sociétés de résistance, c'est opposer une barrière formidable au développement du prolétariat; c'est le livrer à l'influence prépondérante des démagogues bourgeois; c'est l'empêcher d'élaborer, conformément à sa manière propre de vivre, les principes nouveaux de droit; c'est en un mot, lui refuser la possibilité de devenir une classe *pour soi-même*. Les sociétés mutuelles fondées par les syndicats ne fonctionnent point sur les mêmes principes que les caisses bourgeoises; au lieu de s'inspirer de l'association des capitaux, elles gardent une allure prolétarienne"(Ib., p. 435).

<sup>36</sup> "Ainsi tous les observateurs s'accordent-ils à reconnaître que les trade-unions ont été une école excellente pour les travailleurs, dont la moralité a été transformée; les syndicats sont partout formés des meilleurs éléments du corps de métier"(Ib., p. 434).

<sup>37</sup> "[...] On a confond le sentiment de la lutte des classes avec ce qu'on a appelé la haine créatrice. La féroce jalousie de l'intellectuel pauvre qui voudrait voir guillotiner le négociant riche est un sentiment mauvais qui n'a rien de socialiste"(Ib., p. 437).

du socialisme”<sup>38</sup>. Si tratta dunque di un’esperienza in cui coincidono *forma* e *sostanza* del diritto, nel senso che in queste forme cooperative Sorel vede in potenza i germi stessi del *futuro diritto socialista* <sup>39</sup>.

E, d’altro canto, viene qui indicato più esaurientemente - ma non senza persistenti incertezze logiche - il ruolo del sindacato, come una funzione vettrice verso il *nuovo diritto* di cui necessitano sia le cooperative che altri simili organismi operai, per non diventare strumenti dell’organizzazione economica del capitalismo “Mais elles ont un effet bien plus directe encore, en ce qu’elles enlèvent le travailleur à la direction du boutiquier, ce grand électeur de la démocratie bourgeoise; ce n’est pas un mince résultat”<sup>40</sup>. Un punto su cui riflettere è comunque la reiterazione del rifiuto di identificare la funzione del sindacato come strumento di *odio sociale*. Nell’ *ASS* è inequivocabile l’intento di distinguere chiaramente il compito storico del socialismo dallo scatenamento di una nuova *Apocalisse*. Qui, intenzionalmente, Sorel ripete che la *rivoluzione sindacalista* non mira a ricreare un *ordine ideale*, la *Città ellenica* immaginata dai filosofi, e pertanto il sindacato non si arriverà al rigore dogmatico, al dispotismo violento che caratterizzano invece ogni *rivoluzione idealista*. Lo *sciopero generale* non vuole imporre un modello astratto di comportamento per educare tutta una nuova generazione sociale ad un ideale modello di superiore giustizia.

D’altra parte, non si può confondere questa *rivoluzione sindacalista* con il preteso modello sociale di una *nuova economia* teorizzato dagli intellettuali borghesi. Dove sarebbe infatti il *buon despota* che ne assicurerebbe il funzionamento?<sup>41</sup>. La *rivoluzione sindacalista* è 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 sfruttamento <sup>42</sup>. Nuove forme di

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, l.c.

<sup>39</sup> *Ibidem*, l.c. A questo proposito, Sorel (*Ib.*, p. 438) cita le ricerche del visconte Georges 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 famiglia, riconoscendo valore di obbligazione legale alle unioni di fatto. In tal senso, - dopo aver riportate le parole del visconte (“Dans les statuts de la Moissonneuse, votés en assemblée générale, l’union libre jouit des mêmes égards et confère 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 action légale „[ G. d’AVENEL, *Le mécanisme de la vie moderne. 1.ère série* [...] Paris, Armand Colin, 1896, p. 211]), - Sorel commenta questa nuova esperienza nei termini seguenti. “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).

<sup>40</sup> *Ibidem*, l.c.

<sup>41</sup> “On raille, parfois, les anciens qui croyaient à l’influence souveraine de l’éducation et on assure que les hommes se transformeront sous l’influence de la nouvelle économie Mais a-t-on fait un si grand progrès? Comment sait-on que ce changement se produira dans les limites où on espère le voir se produire? Comment sait-on qu’une nouvelle économie pourra fonctionner d’elle-même? Ne nous cache-t-on pas le moteur de toute cette éducation, le *bon despote*? imaginé par Platon? Car enfin, il s’agit de réaliser dans le monde industriel exactement ce que le philosophe grec voulait réaliser dans la Cité hellénique : former une nouvelle génération en *imposant* un genre de vie nouveau. Tout cela est bien utopique”( *Ib.*, p. 436).

<sup>42</sup> “L’expérience a montré que la législation et la police officielle sont impuissantes pour arrêter l’alcoolisme : en Belgique, le parti ouvrier a compris qu’il y avait une question de vie ou de mort pour le prolétariat et il a commencé une campagne très énergique contre l’alcoolisme : Il ne semble point impossible de réussir grâce à la surveillance incessante des camarades [...]. Ce n’est pas une chose au-dessus des forces des syndicats : mais pour qu’ils puissent remplir ce rôle, il faut qu’ils soient plus forts et plus disciplinés qu’aujourd’hui. Deux autres problèmes non moins graves sont posés aujourd’hui : la protection de la femme contre son mari, la protection de l’enfant contre son père. Je n’ai aucune confiance dans la législation, l’Inspection et la Police : il faut que les ouvriers exercent eux-mêmes leur inspection et leur police : cela est relativement facile puisque la femme est une travailleuse industrielle et qu’elle peut ainsi s’offrir à des syndicats qui lui donneront aide quand son mari la traitera comme il ne voudrait pas que son patron lui-même. Par la femme l’Union œuvre l’œil sur l’enfant, espoir du prolétariat, qu’il faut introduire très jeune dans les groupement socialistes. C’est ici que nous voyons apparaître encore l’importance des *bénéfices* des vieilles trade-unions. La femme retirée de l’atelier reste membre d’un groupe ouvrier, prend encore part à ses délibérations, a des intérêts dans les caisses de secours instituées par le syndicats, et, par suite, a toujours derrière elle une force qui peut la soutenir. L’enfant peut être engagé dès son jeune âge si le syndicat à des formes variées pour venir en aide à ses associés, être surveillé à l’école et durant son apprentissage. Ainsi le syndicat se révèle, pour peu que

diritto sorgono spontanee all'ombra del sistema capitalistico, grazie alle nuove organizzazioni operaie che si sviluppano gradualmente dentro la società borghese. Le *cooperative* si pongono come personificazioni di forze morali del futuro: pur sviluppandosi secondo le forme giuridiche del passato, le riempiono però della nuova sostanza giuridica, solidale, operaia, socialista<sup>43</sup>.

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*<sup>44</sup>. 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<sup>45</sup>.

Come si vede, le conclusioni dell'*ASS* palesano un'evidente problematicità, assieme ad un raffinamento dell'argomentazione vi emerge ancora la logica radicalmente antagonistica, l'esclusivismo di ognuna delle due posizioni a confronto. 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, sarebbe comunque una società priva non soltanto di effettiva *continuità* con il passato, ma anche senza alcuna *complessità cetuale-funzionale*.

Infatti, anche qui - a ben vedere - la continuità è solo evocata da Sorel: con immagini metaforiche, con l'analogia fra le grandi epoche del mondo ed il futuro ordine socialista. La complessità è perciò solo embrionalmente indicata nelle organizzazioni di base, nelle nuove forme di mutualismo, di solidarietà, di tutela delle classi lavoratrici. Nondimeno, è innegabile che Sorel di questa pluralità non considera alcun insieme sistematico, così come di questa continuità non specifica qui le condizioni e gli strumenti istituzionali in cui concretare la '*rivoluzione dei produttori*'.

Qui è Sorel che - a sua volta - ci nasconde la vista del *buon despota*, al quale anch'egli in definitiva attribuisce una funzione troppo rilevante per poter davvero essere circoscritta al *sindacalista-produttore*. In tal modo, la teoria sindacalista sfocia nel demiurgismo, assoluto e, al tempo stesso, indefinito nelle sue individuazioni concrete, nei mezzi necessari e nei fini intesi a rivitalizzare la società civile, quale aggregato complesso, fatto cioè di diversi ambiti cetuali, di relazioni fra i gruppi. Ignorando o trascurando questa complessità il sindacalista rivoluzionario non potrà riattivare la continuità con le tradizioni passate, assicurare il funzionamento sia delle strutture, dei meccanismi, delle funzioni istituzionali, sia dello stesso sistema tecnologico e della macchina economica.

D'altro canto, nelle conclusioni del saggio, Sorel riconosce che la parte debole della visione socialista è quella relativa alla definizione di un sistema di relazioni etiche. Non si tratta certamente, - precisa il Normanno (fra echi proudhoniani della denuncia della 'pornocrazia' ed un accenno alla teorie vichiana del 'ricorso' del 'rimbarbarimento parziale' - di evocare un moralismo di dichiarazioni retoriche e

l'on considère avec tout son développement, comme une des plus fortes institutions pédagogiques qui puissent exister"(Ib., pp. 443-444).

<sup>43</sup> "C'est dans le sein de la société capitalistes qui doivent se développer, non seulement les forces productives nouvelles, mais encore les relations d'un nouvel ordre social, ce qu'on peut appeler les forces morales de l'avenir. Avant que ces forces morales aient atteint une certaine maturité, quand elles sont encore indistinctes, on vit, en apparence, d'après les règles du passé; mais en poussant à bout ces règles, en les employant à des usages nouveaux et imprévus, on les use et en les ruine petit à petit"(Ib., pp. 436-437).

<sup>44</sup> "Sans doute, les coopératives ne sont pas des institutions spécifiquement socialistes; elles peuvent même être dirigées dans le but de combattre la propagande socialiste. Mais toutes les institutions présentent le même caractère *formel*: elles ne sont rien que par ce qu'on met dedans; mais elles peuvent faciliter ou gêner indirectement le mouvement prolétarien"(Ib., p. 437).

<sup>45</sup> "Vis-à-vis de l'État, l'action du prolétariat est double: il doit entrer en lutte dans les rapports actuels de l'organisation politique, pour obtenir une *législation sociale*, favorable à son développement; - il doit user de l'influence qu'il acquiert soit dans l'opinion, soit dans les pouvoirs, pour détruire les rapports actuels de l'organisation politique, arracher à l'État et à la Commune. Une à une, toutes leurs attributions, pour enrichir les organismes prolétariens en voie de formation, c'est-à-dire ses syndicats"(Ib., p. 444).



magniloquenti, sul tipo di quelle dei socialisti, mere omelie senza alcuna concreta influenza sugli animi<sup>46</sup>. Ma si tratta di determinare una presa di coscienza che la rivoluzione sociale dovrà realizzarsi in modo da non mettere in pericolo il livello di eticità ancora residualmente esistente<sup>47</sup>.

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<sup>48</sup>. 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<sup>49</sup>.

VI. Delineato in questi tratti, nelle conclusioni dell'*ASS*, il compito della rivoluzione da operare per reinserire una sostanziale eticità nei rapporti sociali ed economici ridotti, per l'alienazione borghese, al mero formalismo giuridico, restano comunque alcune aspetti irrisolti che diventeranno oggetto del successivo approfondimento teorico soreliano. Sotto tale profilo sono particolarmente da considerare i saggi apparsi nel 1899. Vero punto di svolta di un livello analitico compiuto, punto di non ritorno a consimile globalità sistematica nell'analisi del fenomeno giuridico, in quella fine secolo da Sorel prospettata coerentemente in rapporto alla politica ed alla rivoluzione.

Anzitutto, c'è il saggio dal titolo *L'Éthique du socialisme* [=EdS]<sup>50</sup>, che Sorel indica come testo in origine preparato per la conferenza tenuta al *Collège libre des Sciences sociales*, tenuta il 20 febbraio 1898<sup>51</sup>. Si tratta di un saggio in cui prende consistenza un più esauriente raffronto fra l'idea di lotta di classe ed il sistema giuridico. Qui, la lotta di classe viene definita come qualcosa di essenzialmente diverso dal modo di considerarla della 'scuola marxista', ossia secondo la logica dicotomica dell'opposizione fra due forze in conflitto per l'acquisizione di vantaggio materiali, di potere politico o economico. Vantaggio, peraltro, proprio dai socialisti considerato conseguibile per via parlamentare o compromissoria con i governi, anziché con una vera rivoluzione. Qui, pertanto, nel referente allo spirito ed alla lettera di Marx, il conflitto di classe è definito come finalizzato al perseguimento di una nuova giuridicità sostanziale. Una vera giuridicità: da immettere (tramite appunto la *rivoluzione sindacalista* contro il

<sup>46</sup> “ [...] Observons ici que l'une des choses qui étonna le plus les Romains de la décadence fut la vie des barbares Germains, qui avaient horreur des *institutions de prostitution*. Il y a des municipalités socialistes : ont-elles supprimés la police des mœurs et la traite des blanches ? Je ne le crois pas. Qu'ont fait dans le même ordre d'idées les municipalités dévouées aux intérêts religieux et ayant toujours le mot '*morale*' à la bouche ?” (*Ib.*, p. 444n).

<sup>47</sup> “Il serait criminel - observe Sorel (in una percepibile eco di analoghe conclusioni di F.A. Lange) - de pousser à une révolution sociale qui aurait pour résultat de mettre en péril le peu de moralité existant” (*Ib.*, p. 441).

<sup>48</sup> “Cette étude - conclut Sorel - fournit une belle illustration des doctrines de Marx: les chefs du mouvement syndical ne connaissaient pas ses théories et, même le plus souvent, n'avaient sur le matérialisme historique que des notions confuses. [...] Nous voyons, aujourd'hui, d'une manière très claire, que le prolétariat ne peut s'émanciper de toute exploitation en se constituant sur le modèle des anciennes classes sociales, en se mettant à l'école de la bourgeoisie comme celle-ci s' était mise à l'école de la noblesse, en adaptant à ses besoins nouveaux les vieilles formules politiques, en conquérant les pouvoirs publics pour s'en approprier le profit comme a fait la bourgeoisie en tous les pays. [...] Le prolétariat doit travailler à s'émanciper, dès maintenant, de toute direction qui n'est pas interne ; c'est par le mouvement et l'action qu'il doit acquérir la capacité juridique et politique. La première règle de sa conduite doit être : '*rester exclusivement ouvrier*', c'est-à-dire exclure les intellectuels dont la direction aurait pour effet de restaurer les hiérarchie et de diviser le corps des travailleur. [...] Pour résumer toute ma pensée en une formule, je dirai que tout l' *avenir du socialisme réside dans le développement autonome des syndicats ouvriers*” (*Ib.*, pp. 444-445).

<sup>49</sup> “Sans doute il est inexact de dire que la question sociale est une question morale, quand on entend cette formule dans le sens que lui donnent certains philosophes. Mais, d'autre part, il faut dire aussi que les transformations économiques ne peuvent se réaliser si les travailleurs n'ont pas acquis un degré supérieur de culture morale” (*Ib.*, p. 442).

<sup>50</sup> ID., *L'Éthique du socialisme*, 'Revue de métaphysique et de morale', VII, fasc. di mag. [da qui in poi : EdS], pp. 280-301.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 280n.

formalismo giuridico) nelle attuali istituzioni borghesi, radicalmente negative, pervase cioè dal formalismo imposto appunto dalla 'borghesia economica'<sup>52</sup>.

Concepire, invece, in modo totalmente antagonistico la lotta di classe o, peggio ancora, come un confronto naturalistico, 'darwiniano', in cui dovesse trionfare il più forte, vorrebbe dire concepire il diritto come acquisizione immediata, istintuale, di una capacità giuridica e politica che si crede di raggiungere pienamente con la vittoria sul nemico di classe<sup>53</sup>. Tali sono gli errori capitali della pretesa 'scuola marxista', che proprio credendo di doversi misurare solo con le astratte elucubrazioni dei sostenitori dei pretesi 'diritti naturali', ha recepito una simile logica semplicista. Poi, dovendo far quadrare la realtà con siffatte utopie, questi pretesi marxisti hanno non solo contribuito a scatenare - come si è visto - l'*odio sociale*<sup>54</sup>, e quindi a fuorviare le masse dal loro vero obiettivo, ossia l'acquisizione di una coscienza di classe, ossia di convinzioni relative alle modalità per acquisire loro stesse una capacità politica e concreti diritti storici<sup>55</sup>. Ma, soprattutto, i 'marxisti' hanno finito per sottovalutare totalmente il vero fondamento della lotta di classe, cioè il problema morale e la sua intima connessione sia con il sistema giuridico vigente all'interno di ogni paese, sia con la condizione dei lavoratori in tutte le altre nazioni<sup>56</sup>.

In questa prospettiva riduttiva i 'socialisti ufficiali', pretesi 'marxisti', si sono a loro volta preoccupati (sulla traccia della mentalità borghese) solo della presa del potere, in una logica dicotomica che faceva consistere tutti i problemi nella radicale negazione di quello stesso mondo borghese<sup>57</sup> di cui un tale

---

<sup>52</sup> "La lutte des classes porte donc sur des systèmes juridiques; on peut dire que c'est une lutte entre deux principes, une lutte sur le droit; chacun des systèmes est caractérisé par l'idée politique que chaque classe se fait du rôle de la loi et par l'allure générale qui résulte de cette idée pour l'économie du pays"(Ib., p. 287).

<sup>53</sup> "[...] Dans les derniers années, on a cru qu'il était nécessaire de compléter la théorie de la lutte des classes par celle de l'aide mutuelle; que c'était une manière de moraliser le conflit social. On est allé chercher, assez mal à propos, des exemples d'aide mutuelle parmi les animaux. L'observation de l'histoire du socialisme nous montre que cette doctrine est incluse dans celle de Marx"(Ib., l.c.).

<sup>54</sup> "Quand on dit aux pauvres que les détenteurs de la puissance (soit politique, soit économique) sont des voleurs, qui, depuis des siècles, usurpent ce qui ne leur appartient pas; quand on leur crie de se lever pour reprendre ce qui leur est dû; quand on leur dépeint l'existence des classes supérieures comme le seul obstacle qui empêche le bonheur du peuple; - les pauvres en arrivent bientôt à croire que les dernières violences sont permises contre les ennemis de l'humanité"(Ib., p. 288).

<sup>55</sup> "La haine est un sentiment d'une importance considérable dans l'histoire des religions et dans le développement de l'idée de patrie; mais elle est devenue étrangère au socialisme contemporain. La haine peut provoquer des bouleversements, ruiner une organisation sociale, jeter un pays dans des révolutions sanglantes; mais elle ne produit rien. [...] La haine trouve bien moins d'aliments dans le droit historique que dans le droit naturel. [...] Les excès de la Révolution nous ont montré à quelles extrémités peuvent arriver des hommes d'un naturel assez doux, quand ils ont acquis une haine violente de ce genre, fondée sur une conception passionnée du droit naturel. Le socialisme actuel est si loin de cette manière de penser qu'on a souvent reproché à l'école marxiste d'enseigner une sorte d'indifférence fataliste et d'ainsi engourdir les énergies populaires"(Ib., l.c.)

<sup>56</sup> "L'Internationale proclamait, il y a une trentaine d'années, la nécessité d'opposer aux forces capitalistes la solidarité des travailleurs d'un même pays et l'union fraternelle entre les ouvriers des divers pays"(Ib., p. 287). Si veda infatti il testo stilato da Marx come saluto inaugurale alla dichiarazione della prima Internazionale (pubblicato come opuscolo, con il titolo di *Address and provisional rules of the Working men's International Association, established september 28, 1864, at a public meeting held at St. Martin's Hall, Long Acre, London* [London, printed at the 'Bee-Hive' Newspaper Office, 1864] e sotto il titolo di *Manifest an die arbeitende Klasse Europas* su 'Der Social-demokrat', del 21 dicembre 1864 [sul n. 2] e del 30 seguente [sul n. 3]). "[...] All efforts aiming at the great end have hitherto failed from the want of solidarity between the manifold divisions of labour in each country, and from the absence of a fraternal bond of union between the working classes of different countries; [...] the emancipation of labour is neither a local nor a national, but social problem, embracing all countries in which modern society exists [...]"(K. MARX, *Provisional Rules of the International Working Men's Association*, in: K.MARX-F.ENGELS, *Gesamtausgabe (MEGA). Erste Abteilung. Werke.Artikel.Entwürfe. (September 1864 bis September 1867). Band 20*. Heraus. Von der Internationalen Marx-Engels Stiftung. Berlin, Dietz Verlag - Amsterdam, Internationales Institut für Sozialgeschichte, 1992 [da qui in avanti: *MEGA*], p. 13).

<sup>57</sup> SOREL, *EdS*, cit., p. 285.

socialismo recepitiva l'animo materialista, e pertanto lasciando in ombra i motivi etici del conflitto<sup>58</sup>. In questo, il 'marxismo' non ha compreso che la rivoluzione non consiste in un problema tecnico, puramente meccanico, e nemmeno in considerazioni astratte, in concezioni razionalistiche della conquista di diritti, ma nella fondazione di un nuovo diritto storico<sup>59</sup>. È del resto impossibile spiegare il movimento sociale per mezzo di un principio unico, e si sbaglia sempre quando ci si riferisce ad una "formule abstraites" che non spiega i fatti<sup>60</sup>.

Da questo punto di vista, la stessa idea di la lotta di classe risulta irriducibile ad un solo fattore<sup>61</sup>. L'esatta prospettiva della lotta di classe invece distingue un complesso di dimensioni. Da un lato, c'è la dimensione della *rivoluzione politica*, la rivoluzione come presa del potere, a torto considerata onnisolvente. Dall'altro lato c'è invece la *rivoluzione come connessione fra morale e diritto*. E qui si incontra un'ulteriore complessità di esperienze. Vi sono i riferimenti al compito etico di una rivoluzione socialista, ma argomentati nella prospettiva del diritto naturale (secondo, cioè, una tradizione ideologica che risale alle astrazioni recepite dagli antichi ceti dirigenti nel corso della Rivoluzione da parte del Terzo Stato)<sup>62</sup>. All'opposto, vi sono invece i ben più esaustivi riferimenti della rivoluzione da operare in termini di acquisizione di diritti storici concreti.

Nel socialismo, - a tratti anche in Engels e soprattutto Marx - queste distinte dimensioni (specialmente diritti naturali e diritti storici) vengono confuse - osserva Sorel - in una sorta di *contaminatio* foriera di fraintesi. Una confusione determinata, non ultimo, dall'assenza di un'esauriente trattazione del problema morale nello stesso pensiero di Marx, a motivo soprattutto dell'influenza su di lui esercitata da Hegel, il quale aveva concepito la *società civile* come semplice società dei bisogni materiali<sup>63</sup>. Oggi la lotta di classe va dunque considerata in relazione a questo complesso di esperienze, andando al di là della stessa lettera di Marx, per coglierne invece la particolare prospettiva morale<sup>64</sup>. Del resto, la

---

<sup>58</sup> "[...]Il leur est même arrivé de considérer les institutions juridiques comme des procédés machiavéliques, employés par les classes dirigeantes en vue d'assurer le maintien de l'ordre à leur profit. Les bases morales de la mission ont été laissées dans l'ombre et on a parlé d'une victoire du prolétariat, sans se préoccuper des qualités éthiques du conflit" (*Ib.*, pp. 285-286).

<sup>59</sup> "Tout le monde sait combien il est difficile de se rendre compte de la formation du droit historique; la difficulté est telle qu'on a cru souvent nécessaire d'imaginer une ossature fictive destinée à unir les diverses phases du développement; on a cherché, par exemple, à ramener tout processus historique à une évolution de la logique; ou bien l'on a comparé l'humanité à un être vivant; d'autres ont emprunté des images à la physique et à la thermodynamique. Ce sont des moyen artificiels qui n'éclaircissent pas vraiment la question" (*Ib.*, p. 285).

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 280

<sup>61</sup> "[...] Deux principes essentiels sont à considérer dans l'étude du socialisme contemporain : ce sont ceux de la *lutte des classes* et de la *mission historique du prolétariat*. Les disciples de Marx, ayant à lutter contre des adversaires qui invoquaient le droit naturel, ont souvent cru de bonne guerre de tourner en ridicule toutes les préoccupations éthiques et d'insister uniquement sur le côté matériel de la lutte [...]" (*Ib.*, l.c.).

<sup>62</sup> "La paresse de notre esprit est telle que la logique abstraite, la tradition, l'analogie, ont toujours beaucoup d'autorité sur nous; enfin la langue politique a été faite par les théoriciens du droit naturel : à ces raisons d'ordre intellectuel, il faut en ajouter une autre d'ordre sentimental, pour expliquer la permanence des thèses du droit naturel : dans une société pénétrée d'esprit hiérarchique, très nombreux sont les hommes qui veulent imiter les classes supérieures; il est tout naturel qu'on imagine les transformations démocratiques futures d'après le type de la transformation qui a donné le pouvoir au Tiers Etat" (*Ib.*, p. 281).

<sup>63</sup> "Il faut [...] nous arrêter à dire quelques mots des idées générales de Marx et d'Engels sur le droit et la morale, parce que les marxistes ont fort embrouillé ces questions; ils ont oublié, trop souvent, qu'il est essentiel, pour bien comprendre Marx, de remonter toujours à Hegel. Celui-ci avait considéré le *système des besoins* comme le premier moment de la société civile; il est donc naturel que Marx ait dit que la société repose sur une infrastructure économique" (*Ib.*, p. 282)..

<sup>64</sup> "[...] Dans le Capital, on voit que Marx[...] définit avec précision, à chaque moment du processus de production, les règles juridiques qui s'y appliquent; il considère le système juridique comme une ossature sur laquelle s'étend le mouvement économique. Le problème est, d'ailleurs, posé bien plutôt sous une forme éthique que sous une forme économique [...]. Ce que fait Marx est une recherche métaphysique; il chevauche en quelque sorte, sur le droit et l'économie, pour déterminer l'allure générale et les principes essentiels de la société capitaliste. On a souvent soutenu qu'il n'y a dans Marx aucune

nozione di rivoluzione raggiunge il suo pieno sviluppo solo distinguendo: in primo luogo, nell'impiego della violenza, nei confronti del formalismo giuridico borghese, un elemento necessario ma non sufficiente; inoltre, nelle pratiche compromissorie del socialismo parlamentare, una falsa alternativa alla violenza (in quanto altrettanto irrisolventi, ma del tutto in necessarie).

D'altronde, non si può riporre assoluta fiducia nel metodo attualmente concepito dalla borghesia per la trasformazione delle forme istituzionali. Non ha molto fondamento l'ipotesi di una "révolution légale", di cui lo stesso Engels ha parlato a lungo nella prefazione alla *Lotta di classe in Francia*<sup>65</sup>. Infine, il processo di rifondazione del diritto si compie, raggiungendo "son entier développement quand l'esprit éthique pénètre complètement la révolution"<sup>66</sup>. Solo allora la rivoluzione socialista si perfeziona nell'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<sup>67</sup>.

Nell'*EdS*, Sorel affronta anche il tema della continuità storica, in termini di considerazione dello sviluppo sociale raggiunto nei secoli, tale da configurare come idealistica, utopica, qualsiasi nostalgia delle origini arcaiche. 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<sup>68</sup>. Adesso la continuità è riferita all'esigenza di ampliare, senza radicalmente negarle, le tradizioni recepite dagli antenati. Un tale nesso morale vale anche per le recenti esperienze socialiste, nelle nuove forme di diritto affermate e sviluppate attraverso la lotta di classe<sup>69</sup>.

La continuità viene qui ricondotta ad una prospettiva evolutiva del diritto, ossia nella successione di tre stadi di graduale perfezionamento morale. La violenza immediata si trova "à l'origine de l'histoire du droit" e ne caratterizza per lungo tratto la storia, manifestandosi con maggiore o minore intensità e rilevanza<sup>70</sup>. Nel corso del successivo sviluppo della società, la violenza permane, ma con un ruolo sempre più relativo e sempre meno cruento. Mano a mano che si avanza nel progresso storico, la violenza perde infatti il suo carattere di cieca ed irresistibile contingenza, e diventa, allo stesso tempo, "moins sanglante"<sup>71</sup>, fino ad arrivare appunto alle attuali dimensioni del conflitto politico, in cui il socialismo tende ad inserire nell'ordinamento esistente una nuova sostanzialità etica, superando il formalismo del diritto borghese, oppure sviluppando istituzioni appena abbozzate nel passato e mai

---

préoccupation d'établir un système moral. Je crois que l'on n'a pas, jusqu'ici, posé la question comme elle doit l'être"(*Ib.*, p. 283).

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 289.

<sup>66</sup> *Ibidem*, l.c.

<sup>67</sup> "[...] La violence reste toujours ; mais elle n'est plus que l'effort nécessaire pour faire tomber de vieilles branches, pour donner de l'air à des créations jeunes et pleines de vie, pour assurer la victoire à des institutions ayant fait leurs preuves ; elle n'est que l'anticipation - dichiara Sorel in una forse inconscia suggestione dello stesso Rousseau - sur l'unanimité qui va se former incessamment et qui rendra les réformes intangibles"(*Ib.*, l.c.).

<sup>68</sup> "Les plus belles théories ne valent que par leur application ; le but de l'éthique est de fixer des règles pour la conduite normale ; les traités éthiques d'Aristote sont des études sur la conduite que doit tenir un Athénien respectable. [...] Cette manière de comprendre les choses nous semble aujourd'hui insuffisante, parce que nous ne considérons plus la Cité comme une unité et que nous nous reportons toujours à sa division en classes"(*Ib.*, p. 294).

<sup>69</sup> "Les institutions exercent une action éducative puissante; [...] il est nécessaire [...] d'agrandir l'héritage d'idées morales que nous avons reçu de nos pères. Quand on étudie une coopérative, il est bien moins important de savoir quelle remise à été faite aux associés que de connaître ce que ceux-ci ont gagné en moralité ; on doit chercher s'ils sont devenus plus capables de comprendre leurs intérêts, de faire leurs affaires par eux-mêmes, d'apprécier à sa juste valeur la solidarité prolétarienne"(*Ib.*, p. 295).

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 290.

<sup>71</sup> *Ibidem*, l.c.

perfezionate<sup>72</sup>. Alla fine, la violenza può risultare del tutto inutile, e comunque minima, 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.

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 è la vera essenza della rivoluzione: una rifondazione etica dei rapporti sociali, che dall'interno della classe operaia dovrà diffondersi in tutta la società. Dunque è un'esperienza liminale, o meglio un'esperienza pre-liminare a qualsiasi recupero della sostanza giuridica dell'ordinamento, prima ridotto al mero formalismo di tutela dei pretesi diritti della borghesia.

Nello svolgimento di questa argomentazione, Sorel definisce in tre aspetti l'assolvimento della missione etica del socialismo. Tre condizioni, tre fattori a torto considerati dalla 'scuola marxista' come connaturati alla natura umana, mentre invece nessuno di questi nasce spontaneamente nella coscienza degli individui. Anzi, per realizzarsi ognuna di queste condizioni richiede precise circostanze storiche e definite scelte politiche, le une e le altre relative all'attuazione di una lotta di classe eticamente motivata. Bisogna cioè che, in primo luogo, vi sia un *movimento politico* davvero intenzionato a produrre la rigenerazione morale, ed effettivamente capace di determinarla, nel senso del "respect plus grand de la dignité humaine, par des lois plus justes, - et un contrôle plus efficace de l'application des lois par une conscience morale plus affinée"<sup>73</sup>.

In secondo luogo, la lotta di classe deve consistere in un *programma* fondato sulla contrapposizione dei diritti dell'individuo contro gli stessi diritti storici garantiti dallo Stato<sup>74</sup>. In terzo luogo, bisogna che la lotta di classe si esprima con una *concezione etica*, cioè come un "sentiment du progrès éthique", come speranza di contribuire fattivamente alla formazione di una generazione futura, resa più felice proprio perché più illuminata e più sensibile alla morale<sup>75</sup>.

In tale configurazione della sua missione storica, il socialismo deve dunque caratterizzarsi in maniera radicalmente diversa non solo dall'ottimismo illuminista, che sconfinava nell'utopia, ed ancor oggi pervade lo stesso concetto del materialismo storico, animato dalla fede in un futuro ordine sociale che sarebbe il risultato automatico di una razionalità scientifica, di un processo tecnologico, che dovrebbero segnare l'emancipazione totale e simultanea dell'intera società<sup>76</sup>. Ecco una chimera che prende consistenza nella mente di quei socialisti che immaginano l'emancipazione sociale sul modello

---

<sup>72</sup> "Tout d'abord il ne s'agit que de *renverser*; peu à peu on se propose de *créer* ou de donner à des créations ébauchées une extension qu'elles ne pourraient prendre si on ne triomphait de la compression exercée par l'État traditionnel. Cette évolution commence par un moment où l'on conserve la *forme juridique* ancienne, sans avoir encore construit un contenu éthique capable de s'affirmer avec indépendance: c'est le moment *légalitaire*, qui est encore tout plein de violence et dans lequel on se figure avoir triomphé de la révolution brutale, parce qu'on respecte certaines formes de gouvernement. C'est un moment nécessaire, comme nous l'apprend l'histoire des institutions; il faut passer par ce formalisme pour arriver à un nouveau droit. La troisième période est celle dans laquelle entre le socialisme contemporain avec ses organisations ouvrières: nous y trouvons le droit en action, c'est le moment de l'*éthique vivante*"(*Ib.*, l.c.).

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 291. A questo riguardo, colgo l'occasione di segnalare qui un'altra testimonianza dell'assenza di qualsiasi pregiudiziale anti-ebraica in Sorel anteriormente alle delusioni subite per l'approdo radicale dell'*Affaire Dreyfus*. Anche qui il progresso inteso come raffinamento della coscienza morale viene riferito alle origini Vetero-testamentarie, alla rivendicazione ostinata "pour la justice individuelle", con cui il popolo ebraico aggiunse una modificazione sostanziale del duro costume dei popoli arcaici. E comunque, conclude Sorel, se è vero che "on a contesté que l'origine de cette oeuvre de protestation morale fût vraiment israélite", questo non ha molta importanza, "car aujourd'hui nous sommes pénétrés de cet esprit moral; - d'ailleurs il n'est pas probable que l'influence juive disparaisse du monde désormais"(*Ib.*, l.c.).

<sup>74</sup> "La protestation de l'opprimé, invoquant son titre d'homme contre les supériorités historiques; - c'est vraiment ici que l'on pose l'individu contre l'État"(*Ib.*, l.c.).

<sup>75</sup> *Ibidem*, l.c..

<sup>76</sup> "C'est à la phase *légalitaire* que se rattache le préjugé scientifique si longtemps prépondérant dans les écoles socialistes; on croyait que l'action du pouvoir serait des plus simples, parce qu'il n'aurait qu'à appliquer des formules scientifiques. Je n'insiste pas sur ce point, car la superstition scientifique est fort en baisse aujourd'hui"(*Ib.*, p. 290).

evoluzionistico. 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.

D'altra parte, la missione storica del socialismo deve riconoscersi proprio nel risolvere la contrapposizione che ad un certo momento insorge fra la morale e il diritto, dove questo sia ridotto - come nell'epoca attuale - appunto a mero formalismo, a semplice tutela degli interessi di classe<sup>77</sup>. E qui Sorel accenna anche ad una qualche distinzione fra morale (relativa al costume, al rispetto delle tradizioni) ed etica (connessa invece con scelte e decisioni attuali, ed appunto con la volontà rivoluzionaria di innovare il passato animandone le forme giuridiche, istituzionali, con uno spirito nuovo)<sup>78</sup>.

Conclusivamente, nell'*EdS*, Sorel riconnette poi la missione storica del socialismo alla codificazione che lo stesso Marx produsse per il suo saluto inaugurale della prima *Internazionale*, nel 1864. Con quella dichiarazione di principi - afferma Sorel - Marx sembrò voler colmare la lacuna che nel 1847, nel *Manifesto*, aveva (assieme ad Engels) lasciata aperta riguardo appunto al problema morale<sup>79</sup>. 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, puramente economiche, prospettategli dalle riforme tentate dallo Stato, dalla Chiesa, dai filantropi)<sup>80</sup>. In questo documento, Marx afferma che "l'émancipation de la classe ouvrière doit être l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes"<sup>81</sup>. Questo significa - osserva Sorel - che "on fait appel ici aux sentiments de l'énergie et de la responsabilité"<sup>82</sup>. La classe operaia - ripete con le parole di Marx - non deve rivendicare alcun miglioramento della propria condizione davanti ai tribunali delle classi dirigenti, sperando di ottenere qualcosa come riconoscimento di un diritto naturale. Deve organizzarsi da sé, per cui ogni fallimento è una sua responsabilità, in quanto mancanza di coraggio, solidarietà e abnegazione fra i suoi membri<sup>83</sup>.

La seconda regola è "le principe de l'abolition de toute distinction de classe, déjà posé dans le *Manifeste* de 1847"<sup>84</sup>. Abolizione da intendere come 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*<sup>85</sup>, e dietro a questo, via via, sempre altre classi. Tutti ceti da emancipare appunto da uno sfruttamento mai del tutto superato, e sempre fondato sulla distinzione e

---

<sup>77</sup> "Le moteur de tout mouvement socialiste est l'opposition qui se produit entre la morale et le droit, dès que la conscience arrive à un certain degré d'affinement, que l'homme [...] raisonne sur les applications contestables des règles juridiques. Alors entrent en conflit le *titre historique*, base de toute l'organisation sociale, et le *titre humain*, que la morale nous apprend à considérer" (*Ib.*, p. 290).

<sup>78</sup> "Cette opposition peut rester longtemps sans effet; mais il arrive toujours le cas où les plaintes de l'individu opprimé nous semblent plus sacrées que les traditions, les nécessités de l'ordre et les principes sur lesquels repose la société; à cette instant le droit historique est ébranlé est considéré comme indigne de l'homme. La morale ne nous fournit aucun moyen pour construire un système juridique nouveau; elle n'apporte que des négations [...]" (*Ib.*, pp. 290-291).

<sup>79</sup> *Ibidem*, pp. 298-299.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>81</sup> Qui Sorel si riferisce al seguente testo di Marx: "Considering, that the emancipation of the working classes must be conquered by working classes themselves [...]" (*MEGA*, p. 13).

<sup>82</sup> SOREL, *EdS*, p. 299.

<sup>83</sup> *Ibidem*, l.c.

<sup>84</sup> *Ibidem*, l.c. In realtà Marx qui parla semplicemente di lotta di classe in termini non già di "struggle for class privileges and monopolies, but for equal rights and duties, and the abolition of all class-rule" (*MEGA*, l.c.).

<sup>85</sup> *Ibidem*, l.c.

gerarchizzazione delle classi sociali<sup>86</sup>. 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 scientiste e deterministe del materialismo storico dei pretesi 'marxisti'<sup>87</sup>.

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<sup>88</sup>. 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<sup>89</sup>.

VII. In questi termini, la conclusione dell' *EdS* ci sembra definibile come un tentativo di superamento della logica dicotomica, della prospettiva *dialettica fra opposti*. Ora infatti il significato della lotta di classe viene meglio argomentato da Sorel in relazione ad una visione complessa della struttura sociale ed istituzionale, ad una molteplicità di processi interattivi e di protagonisti della rivoluzione da operare. Qui potremmo anche scorgere un più convincente approdo della teoria soreliana ad una prospettiva del tipo della *dialettica fra molteplici distinti*.

E comunque, una qualche persistente inclinazione alla dicotomia, alla polarizzazione pare evidenziarsi nuovamente, laddove ad esempio viene reiterata l'affermazione che lo scopo finale è l'abolizione delle classi. Sintomo inquietante, in tal caso, di una *dialettica fra distinti* che si trasmuterebbe di nuovo nella *dialettica fra opposti*, ben altrimenti drastica alternativa alla suddetta visione complessa della rivoluzione. Opposti che, infatti, - non va dimenticato - sono il *sistema giuridico formale* (dietro cui si cela l'effettiva finalità insociale, egoistica, classista, della 'borghesia economica') e, sull'altro fronte, la prospettiva di una radicale rifondazione dell'ordine in senso socialista.

Quest'ultimo, poi, è certamente definito da Sorel nei suoi fondamenti etici, grazie ai quali la rivoluzione renderà possibile il definitivo superamento dell'alienazione che, a suo esclusivo vantaggio, il capitalismo ha operato di tutte le finalità, le funzioni, i diritti della società nel suo complesso. Ma come si raccorda questa funzione etica del socialismo con un effettivo processo di reintroduzione di una sostanzialità giuridica nelle vuote forme del 'diritto borghese'? E, soprattutto, sino a che punto il contestuale proposito di abolizione di ogni distinzione delle classi e dello stesso ordinamento statale è compatibile con questa professata rifondazione etica del diritto e della politica?

Nella persistente prospettiva di una *dialettica fra opposti* resterebbe il dubbio che la qui rivendicata difesa dei diritti dell'uomo<sup>90</sup> sortisca due esiti contraddittori: per un verso, in positivo, - grazie a Marx - tale rivendicazione travalica la pura e semplice enunciazione moralistica (come pure la confusione fra questi

<sup>86</sup> Anche qui, Marx dice solamente che non vi deve essere subordinazione dell'uomo che lavora al monopolio capitalistico dei mezzi di produzione, in quanto tale monopolio "of the means of labour, that is, the sources of life, lies at the bottom of servitude [...], of all social misery, mental degradation and political dependence"(MEGA, I.c.).

<sup>87</sup> "Sans doute ce but final peut être difficile à réaliser; cette émancipation totale et simultanée peut paraître chimérique à nos contemporains habitués à l'idée d'évolution; nous sommes ici en dehors de la science; nous posons un principe éthique d'une valeur considérable, qui doit rester inébranlable pour diriger toute notre pensée et pour orienter notre action dans le sens socialiste"(SOREL, *EdS*, p. 300).

<sup>88</sup> *Ibidem*, I.c.

<sup>89</sup> "Enfin - conclude Sorel citando le parole stesse di Marx - 'toutes les sociétés et les individus qui adhèrent [à l'Internationale] reconnaîtront comme base de leur conduite envers tous les hommes, sans distinction de couleur, de croyance et de nationalité, la Vérité, la Justice et la Morale'. Il ne s'agit pas ici d'une déclaration purement théorique, d'un appel à des principes abstraits de droit naturel, comme l'on dit quelquefois; Marx pose un règle pratique [...]"(*Ib.*, p. 301). Qui, sul primato dell'etica nel socialismo, anche Marx è inequivocabile. "[...] For these reasons: the undersigned members of the committee, holding its powers by resolution of the public meeting held on Sept. 28, 1864, at St. Martin's Hall, London, [...] declare that this International Association ad all societies and individuals adhering to it, will acknowledge truth, justice, and morality, as the bases of their conduct towards each other, and toward all men, without regard to colour, creed, or nationality"(MEGA, pp. 13-14).

<sup>90</sup> SOREL, *EdS*, p. 300

diritti storici ed i diritti naturali); ma per altro verso finisce poi per restare senza referente concreto con la società civile. Nella prospettiva di una *dialettica fra opposti*, non trovano spazio le necessarie differenziazioni fra le diverse opzioni partecipative e le diverse funzioni, inscindibilmente correlate, in una società complessa (come è appunto la società civile), ai gruppi, ai ceti ed alle classi.

Seguendo Marx, qui Sorel raffronta la rivoluzione con l'esigenza di superare la condizione di alienazione della società civile, poi, però, nessuno dei due si pone il problema di un progetto rivoluzionario inteso alla ricostruzione di un modello istituzionale complesso (articolato in una molteplicità di livelli cetuali-funzionali). Un modello di complessità che è ineludibilmente correlato al grado di sviluppo raggiunto dalla società politica e dall'ordinamento giuridico. Il proposito di emendare l'una e l'altro dalle riduzioni formaliste imposte dalla 'borghesia economica' non può coerentemente svilupparsi in un'azione rivoluzionaria che - anziché rianimare di sostanziale eticità-giuridicità queste forme - le distrugga totalmente nella prospettiva di un ordine radicalmente nuovo. Altrimenti, 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 mere classi economiche*.

Resta da verificare se in questo atteggiamento cambi effettivamente qualcosa con i successivi scritti di Sorel, ossia con *Le idee giuridiche del marxismo* [=IGM]<sup>91</sup>, oppure con *Les aspects juridiques du socialisme*<sup>92</sup>. 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. Un distacco, - 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. Un atteggiamento revisionista che, comunque, va collocato 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, Sorel 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"<sup>93</sup>. I pretesi marxisti hanno dunque visto in Marx la profezia del materialismo storico, del primato dell'economia sulle esperienze morali, giuridiche e politiche<sup>94</sup>. Ma è più esatto dire - come fa Benedetto Croce (precisa Sorel) - che resta difficile accertare "quali fossero i principi etici di Marx (ammettendo che egli ne abbia avuto di associati nel suo spirito)"<sup>95</sup>.

Qui, il Normanno 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. Dunque, sembrerebbe che ora Sorel voglia superare la sua precedente identificazione della funzione del legislatore positivo in un semplice strumento passivo nell'accertamento delle rispettive pretese fra le due parti in conflitto (il proletariato e la borghesia), o - peggio ancora - come in uno strumento per la formalizzazione delle pretese di primato della 'borghesia economica'.

<sup>91</sup> Si tratta dell'altro saggio pubblicato nel 1899 (ma scritto nel 1898, il testo reca infatti la data di *Boulogne sur Seine*, giugno 1898): 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) [da qui in poi: IGM], pp. 189-223.

<sup>92</sup> Pubblicato su *'La Revue socialiste'*, XXXII, 1900, pp. 385415; 558-585.

<sup>93</sup> SOREL, IGM, p. 147.

<sup>94</sup> "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" (*Ib.*, p. 145).

<sup>95</sup> *Ibidem*, l.c.



Qui, anzi, dapprima Sorel imputa allo stesso Marx di essere conclusivamente caduto nell'errore di disconoscere questo ruolo attivo che può avere il legislatore. Un ruolo che consiste nel dare corpo alle *rivendicazioni proletarie*, traducendole in nuove formule giuridiche e normative, 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.

Proseguendo nella sua analisi, Sorel pone in evidenza la contraddittorietà di Marx, che in un punto del *Capitale*, aveva invece rivalutato questo ruolo innovativo del legislatore, e quindi la funzione stessa dello Stato. Sottolineando come incoerente da parte di Marx una simile rivalutazione, nondimeno Sorel la considera come il punto di inizio di una migliore interpretazione della stessa rivoluzione. Quest'ultima argomentazione marxiana implica un concetto evolutivo, per il quale la società ha ormai superato la connotazione ancestrale del diritto come forza, come violenza. L'evoluzione culturale, politica, istituzionale, è giunta - secondo quando aveva ben compreso Vico - al conseguimento di una matura coscienza giuridica da parte dei ceti dirigenti e quindi alla consapevolezza del ruolo dello Stato moderno, fulcro regolatore dei conflitti di classe<sup>96</sup>.

Qui, insistendo su queste incertezze argomentative di Marx, l'intenzione di Sorel è dunque quella di accedere ad una prospettiva non più radical-rivoluzionaria, ma rivoluzionaria-riformistica, nella quale appunto assume un significato specifico il ruolo svolto dal legislatore positivo. In tal senso, sulla base delle suddette formulazioni di Marx, 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<sup>97</sup>.

In questo stesso scritto, Sorel denuncia esplicitamente quelle che gli sembrano altre incongruenze argomentative da parte di Marx. Fra l'altro, il filosofo di Treviri manca di spiegare quando e come si produsse un simile cambiamento di atteggiamento nelle posizioni governative (nella fattispecie in Inghilterra), pur giustamente definendolo come una ripresa di antiche tradizioni solidali, dimenticate fra la fine del Medioevo e l'età moderna<sup>98</sup>. E comunque, stante questa prospettiva evolutiva, non è affatto chiaro - ripete Sorel - perché Marx insista sul fatto che debbano scomparire le attuali distinzioni funzionali e cetuali, e persino le istituzioni statuali<sup>99</sup>.

Nel saggio del 1899, intitolato *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*<sup>100</sup>, viene affrontato ancora questo problema delle semplificazioni recepite dalla 'scuola marxista' riguardo ai contenuti programmatici ed ai fini etici del socialismo. Adesso, però, più apertamente Sorel coinvolge nella sua critica lo stesso Marx, imputandogli di aver ridotto la questione sociale ad uno schema interpretativo inesauriente, ossia ad

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>97</sup> “[...] 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” (*Ib.*, pp. 158-159).

<sup>98</sup> “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” (*Ib.*, p. 159).

<sup>99</sup> “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 seguisse una evoluzione quale Marx l'aveva supposto, movendo dall'esperienza della Inghilterra” (*Ib.*, p. 170).

<sup>100</sup> *ID.*, *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?*, ‘Revue de métaphysique et de morale’, VII, 1899, fasc. di marzo, pp. 152-175.

un'interpretazione dicotomica per la quale il compito del socialismo sarebbe concepito in modo assolutamente antagonistico, e pertanto ricondotto ad 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.

Invece, - osserva qui Sorel - nemmeno l'intero svolgimento storico che precede l'avvento del socialismo va visto come una successione di periodi in cui un modo nuovo di concepire la vita, i valori, la politica, rifiuta, nega e sostituisce integralmente il precedente. Le acquisizioni dei diversi periodi, i differenti sistemi istituzionali ed i tipi di rapporto stabiliti fra le classi, possono coesistere in una struttura complessa, costituita dalle articolazioni settoriali di ognuna di queste esperienze e dalla loro reciproca complementarietà ed interazione. Del resto, - sottolinea Sorel - adesso anche i socialdemocratici parlano di *collettivismo parziale*, di coesistenza fra forme inferiori e forme superiori della produzione<sup>101</sup>. Quindi è solo se si abbandonano i precedenti schematismi il socialismo potrà superare il suo utopismo<sup>102</sup>.

In simili conclusioni prende corpo, in questo saggio del 1899, una concezione della società come risultato di una continuità storica del suo sviluppo, il quale si compie in un complesso di articolazioni economico-produttive ed istituzionali che sono espressione di questa relativa perfezione acquisita storicamente. Il Normanno ne trae la conclusione (seppure non vi sia nemmeno qui un coerente svolgimento argomentativo riguardo ai ceti, alle classi, alle funzioni sociali) che lo stesso concetto di lotta di classe vada rivisto completamente. Qui possiamo infatti vedere il passo più estremo, il maggiore - se non l'ultimo - avanzamento analitico-teoretico di Sorel verso la configurazione della lotta sociale in termini di processo dialettico non più fra due *'opposti'*, fra due inconciliabili visioni del mondo (che tendono vicendevolmente a negarsi in modo totale e radicale), ma fra una molteplicità di *'distinti'* ambiti dell'esperienza sociale complessiva, fra una pluralità di modi di essere e di partecipare alla vita sociale e politica.

Per l'influsso combinato di Benedetto Croce e di Antonio Labriola, dunque Sorel qui delinea come *'distinti'* da riconnettere in una dialettica vicendevole ed interattiva: l'etica ed il diritto; la politica e l'economia; le nuove istanze socialiste di rifondazione sostanziale dell'ordinamento e le antiche forme istituzionali, da rivitalizzare di nuova linfa e non da abbattere radicalmente. Ecco il punto di arrivo di una concezione pluralista del diritto, della società e della stessa economia (nozione, quest'ultima, molto prossima alla futura categoria di *'economia mista'* formulata dal *'soreliano'* Sergio Panunzio). Un punto di arrivo che verrà in gran parte cancellato nella reazione di Sorel all'*Affaire Dreyfus*.

VIII. Allora, negli anni 1905-1908, si riafferma nella concezione politica di Sorel quella visione dicotomica, quella dialettica antagonista fra opposti che tendono ad eliminarsi a vicenda, quelle immagini di una lotta epocale evocate nelle *Réflexions*, che sono sintomo di una nuova fase di radicalizzazione del conflitto ideologico. Immagini e progetti che resteranno circoscritti all'urgenza polemica del momento, certo non immotivata anche nel Sorel, ma di per sé del tutto inesaurienti rispetto ai quesiti della continuità storica e della complessità sociale, dunque, ancora, nuovamente perdute.

<sup>101</sup> "Les social-démocrates ont été amenés à admettre que le plan général de production, rêvé par Marx et Engels, ne serait pas sitôt réalisable; ils ont proposé de considérer un échelon intermédiaire dans le développement socialiste; ils parlent assez couramment d'un *collectivisme partiel*, dans lequel toutes les petites et moyennes industries seraient conservées sous la forme particulariste. Ils ajoutent bien que ce sera provisoire; mais de l'avenir ils ne sont pas plus maîtres que n'importe qui: ils reconnaissent le principe de la coexistence des formes inférieures et supérieures de production" (*Ib.*, p. 175).

<sup>102</sup> "La simplicité apparente de la solution marxiste disparaît au fur et à mesure que l'on approfondit le problème posé; il devient évident, pour tout le monde, que l'économie ne se présente point à chaque époque avec une forme unique, mais qu'il y a des coexistences de systèmes divers; il est encore plus certain que le droit ne saurait jamais se limiter à un principe unique correspondant à un mode unique de production. Le particularisme, le collectivisme et le communisme, au lieu de caractériser trois époques successives, peuvent très bien être des notions que la science sociale constate simultanément dans les sociétés développées" (*Ib.*, l.c.).

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

Il proposito di superamento del formalismo borghese cadrà nel vuoto per la latitanza di un protagonista della rivoluzione, cioè di un vero titolare della nuova sintesi fra *forma* e *sostanza* del diritto. Un tale protagonista aveva una sua plausibilità nell'individuazione del ruolo del *legislatore* o del giurista (quale risultava nei saggi che si è visto, fra 1898-99), quantunque si trattasse di un ruolo non ben definito: per un verso, ausiliario e complementare rispetto alla novazione rivoluzionaria, da altri protagonisti operata; per altro verso, artefice di riforme parziali, di sapienti inserimenti di nuova sostanza giuridica nelle vecchie forme. Altrettanto plausibile potrebbe dirsi invece per l'individuazione di un tale protagonista nella figura del *sindacalista-produttore*, il quale sarebbe al tempo stesso l'artefice della distruzione radicale delle antiche forme ed il vettore di un nuovo ordinamento istituzionale?

Inoltre, la sua funzione storica, il suo ruolo potrebbe davvero risultare contestualmente: fondato su di una giuridicità sostanziale e formalmente coerente a tale sostanzialità (coerente nelle novazioni istituzionali apportate dalla '*rivoluzione dei produttori*')? E poi, questa sostanzialità non risulta forse postulata, ma non dimostrata? Quanto meno non espressa nei termini di un progetto rivoluzionario che avrebbe dovuto corrispondere non solo a principi etici adeguati alle istanze di giustizia sociale, di maggiore selettività e partecipazione, da perseguire con criterio decisamente innovativo, ma anche alle istanze di continuità delle acquisizioni passate, in uno sviluppo istituzionale da riattivare, una volta superata la degenerazione formalistica del diritto? Così come risulta nelle *Réflexions*, il progetto di società futura, del *nuovo ordine* sociale, non appare nemmeno formalmente coerente con tale eticità sostanziale, cioè con una prospettiva di realizzazione di un sistema istituzionale adeguato a tali istanze di continuità e di complessità di dimensioni di una società civile evoluta, che la rivoluzione deve emendare dal sopravvenuto formalismo giuridico, ma non cancellare radicalmente.

Come avrebbe mai potuto il '*sindacalista rivoluzionario*' essere davvero il protagonista di questo ruolo instaurativo, onnivalente-onnirisolvente, tale da riassumere tutta la *continuità storica* di un sviluppo in positivo della *complessità della società civile*, emendandola delle sopravvenute degenerazioni formalistiche, se il suo *ordine nuovo* si configurava come una ricostruzione '*ab imis*', e dunque non corrispondente in alcun modo, ed anzi estraneo a qualsiasi intento di ripetere una tale continuità-complessità?

In concreto, nelle *Réflexions*, è a questo approdo ideologico che Sorel riconverte la sua analisi delle deviazioni della società borghese in un sistema solo formalmente giuridico, solo apparentemente coerente con l'etica sociale. Nelle *Réflexions*, in positivo c'è appunto il reiterato richiamo ad una più esatta lettura di un Marx, l'intenzione di emendare la sua filosofia politica dai fraintendimenti sia della socialdemocrazia tedesca, sia del socialismo francese, ormai del tutto smarriti nei meandri del coinvolgimento nelle finalità di governo, nel parlamentarismo dominato dalla 'borghesia capitalista'. In negativo, però, prende corpo questa indubbia riconversione verso la logica dicotomica, antagonistica, perdendo di vista tutta quella considerazione della continuità storica dello sviluppo di una società civile complessa, tutta quella pluridimensionalità di momenti e di aspetti che Sorel aveva inteso - particolarmente fra 1898-99 - rivalutare nella lettera e nello 'spirito metafisico' del filosofo di Treviri.

Innegabile è che in questo ritorno di fiamma verso la 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, e comunque può avvenire solo a patto di dimenticare tutta quella riflessione sui contenuti etico-giuridici della filosofia marxiana che nel periodo anteriore all'*Affaire* proprio Sorel aveva inteso riproporre come l'unico itinerario percorribile per recuperare il significato ed il valore della missione storica del socialismo.

C'è nell'insieme del pensiero di Sorel un'alternanza fra due proposte di lettura di Marx: l'una è dicotomica, antagonistica, intesa a considerare onnirisolvente il momento della rivoluzione; l'altra, invece, vede nella fase antagonistica solo un momento storico, o al più lo strumento per infrangere le resistenze al recupero di una sostanziale eticità sociale.

Gran parte dell'argomentazione delle *Réflexions* si incentra su di una rivendicazione dei diritti del proletariato. Così come è espressa, questa rivendicazione in effetti riduce l'esperienza giuridica ad una

situazione esclusivamente conflittuale che non lascia spazio ad alcuna prospettiva di ricostruzione (sia pure per via rivoluzionaria) 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 secondo Marx (peraltro come si sarebbe poi visto con maggior chiarezza solo successivamente all'epoca in cui Sorel scrive, nei *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*) 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 veda infatti quella nozione di *'diremptio'* su cui altrove ho inteso fosse necessario richiamare l'attenzione <sup>\*103</sup>. Con tale nozione, (formulata specialmente nella prima appendice aggiunta nel 1910 alle *Réflexions*) Sorel pronuncia quell'onesta auto-critica che, nel nome di Kant, assume il significato non solo di una relativizzazione della logica dicotomica, antagonistica, ma implica anche la riproposizione dell'insoluto quesito del nesso fra imperativo etico, rivoluzione e diritto. Si tratta però di formulazioni che comunque ci introducono ad un contesto che travalica l'orizzonte della implicazioni giuridiche con il marxismo, e che dunque qui (avendole appunto precedentemente affrontate) non importa più di tanto riconsiderare.

---

<sup>103</sup> Si vedano: P. PASTORI, *Rivoluzione continuità in Proudhon e Sorel*, cit., pp. 206 e ss.; ID., *'Revenons à Sorel' come 'zurück zu Kant? Ipotesi sulla localizzazione del sostrato etico-politico nella critica soreliana alla società borghese*, in: *Georges Sorel nella crisi del liberalismo europeo. Atti del convegno internazionale di studi. Camerino, 22-23 febbraio 1999*. Camerino, Dipartimento di Scienze giuridiche e politiche, 2001, \* pp. 10- ss.