

# UNA INTERPRETACIÓN DE GEORGES SOREL

## por Julien Freund

La vida de Georges Sorel presenta pocos aspectos remarcables. Nació el 2 de noviembre de 1847 en Cherburgo, en una antigua familia normanda a la que también pertenecía el historiador Albert Sorel, su primo, estudió en el Liceo de Cherburgo, luego en el Liceo Rodin, en París, y en la Escuela Politécnica. Tenía veintitrés años cuando el hundimiento de 1870-1871, algo que pareció haberle marcado mucho. (Más tarde escribió un prefacio para una traducción, nunca aparecida, de *La Réforme intellectuelle et morale*, el único libro de Renan que verdaderamente apreció). Hizo la carrera de Ingeniero de Puentes y Caminos. Una existencia tranquila en suma. Sorel tiene cuarenta años cuando redacta sus primeros escritos teóricos; tiene sesenta y uno cuando aparecen sus *Réflexions su la violence* –la más famosa, cuando no la más importante de sus obras-.

Sorel quedará de hecho en la historia de las ideas como el fundador en política de la noción de *mito* –“red de significaciones” y “dispositivo de elucidación que nos ayuda a percibir nuestra propia historia” (Jules Monnerot, *Inquisitions*, José Corti, 1974)-. Es en 1903, en la *Introduction à l'économie moderne*, cuando la palabra, con todo su sentido, aparece por vez primera en su obra. Y es entonces cuando Sorel comienza a enunciar su “teoría de los mitos sociales”.

El *mito* es una creencia creada por el hombre, frecuentemente ligada a la cuestión de los orígenes (se trata de motivar la acción por una genealogía ejemplar), que nace de un choque psicológico. No se remite pues al pasado –como lo habían creído los “primitivistas”-, sino a lo eterno. El mito no nos esclarece sobre lo que tuvo lugar, sino sobre lo que se producirá, sobre lo que se busca producir. Si es fecundo, si responde a la demanda colectiva, si es aceptado por la sociedad en su totalidad, o por un segmento importante de ésta, entonces se renueva por sí mismo: su *socialización* va aparejada con su *sacralización*. El mito se sitúa más allá de lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Únicamente es fecundo, o no lo es. Tiene o no un valor operativo, determina una actividad socio-psicológica o no la determina. No podría pues ser *refutado*, sino simplemente aprobado o reprobado. Esta es la razón, entre otras, por la cual Georges Sorel se guarda bien de “refutar” el marxismo (del que denuncia no obstante su reduccionismo implícito) y prefiere señalar su poder mítico –hasta en lo que concierne en determinados aspectos dudosos, cuya fuerza imaginativa y simbólica sigue siendo real-, para demostrar que él no se declara “científico” más que en la medida, precisamente, en que la “ciencia” constituye un mito de su época: el marxismo es “mítico” desde el instante mismo en que se declara “científico”.

El verdadero problema, para Sorel, no es pues tanto “encontrar preceptos o incluso ejemplos, sino poner en acción fuerzas capaces de hacer la conducta conforme a los preceptos y a los ejemplos” (introducción al *Système historique de Renan*). “Sorel, escribe Jules Monnerot, busca la fuente colectiva, luego individual (él admite intuitivamente e implícitamente la inmanencia recíproca de lo social y de lo individual), de las motivaciones psicológicas que son invencibles en un momento histórico determinado, invencibles dentro del acontecimiento” (op. cit.).

Considerando que hay un vínculo, en cualquier colectividad, entre la calidad de los actos y la intensidad de las creencias, Sorel, al contrario que Pareto, no ve en esas creencias un “residuo” irracional del que haría falta desembarazarse, sino por el

contrario un “motor” que se debe investigar. Estudia entonces las condiciones propias para hacer nacer el entusiasmo colectivo. Aspira a lo “sublime”: “no hay un límite señalado para la intensidad con la cual lo sublime puede apoderarse de nosotros. Lo que significa que un fin es sublime, es cuando, respecto a ese fin, el peligro supremo no se toma en cuenta” (Jules Monnerot, op. cit.). de ello resulta que la voluntad de superarse a uno mismo es indisociable del rechazo a un paradigma de la seguridad, y que en cambio, el predominio, en el seno de una sociedad, de los valores de seguridad garantiza la imposibilidad de tal superación. La decadencia empieza allí donde lo sublime está ausente. Ya que, dice Sorel, la sociedad europea está hecha de tal modo que inicia el declive tan pronto como deja de superarse. Lo que le lleva a identificar como nacido de un mismo fenómeno histórico el advenimiento del cientificismo, la muerte de lo sagrado y la desaparición de las aristocracias vinculadas al pueblo: “Lo sublime está muerto en la burguesía”.

Fue reivindicado en su época por Lenin y Mussolini. Esta ambigüedad, y no sólo esta, es reveladora. Confirma que Georges Sorel, precursor del socialismo francés, siendo adepto de esas cualidades aristocráticas y militares que denomina las “virtudes quiriteas”, es probablemente el mayor teórico político francés desde finales del siglo XIX.

\* \* \*

habríamos podido esperar en nuestros días una especie de resurrección, o al menos un redescubrimiento, de Georges Sorel, puesto que sus principales obras continúan siendo leídas, como lo demuestra por ejemplo la venta regular de las *Réflexions sur la violence*, en la colección “Le devenir social”, que él fundó y que yo dirijo en la actualidad bajo la forma de una nueva serie. En efecto, diferentes aspectos de su pensamiento tendrían que haber seducido a aquellos que se consideran actualmente como los portadores de un pensamiento radical. En una época en la que no se deja de justificar la violencia, su apología de la violencia tendría que haberle valido el mayor éxito. En una época en la que se desprecia a la historia para exaltar la utopía, su teoría del mito debería haberle otorgado la mayor consideración por parte de los lectores jóvenes. En una época, finalmente, en que se preconiza el anarquismo, el rechazo a la autoridad, su concepción del anarcosindicalismo le habría atraído las mayores simpatías. Además, ¿no es él, como la mayoría de los actuales líderes de los movimientos izquierdistas, un burgués que se puso al servicio del proletariado obrero? Sin embargo, pese a todos esos aspectos de su pensamiento que le tendrían que haber valido un nuevo favor, Sorel continúa siendo por así decirlo un desconocido en nuestra época, y a veces incluso es repudiado por los teóricos del izquierdismo en boga. Son Marx y Freud quienes aparecen principalmente como las referencias de los contestatarios. ¿Se trata de una paradoja? O bien ¿hay en los escritos de Sorel otras cuestiones que molestan e incluso disgustan a los defensores de una ideología que, en muchos aspectos, se halla no obstante cercana a su análisis?.

Es a esta cuestión que yo querría responder en el curso de esta exposición, que tratará de tener en cuenta a la vez la personalidad y la obra de Sorel bajo la forma de lo que se llama hoy en día una biografía intelectual.

La filosofía de Sorel es en el fondo más desconcertante que original: tan pronto disocia nociones a las que se acostumbra a unir, como tan pronto asocia otras que son separadas de ordinario. A fuerza de jugar con los contrarios llega frecuentemente por ello a concepciones que había rechazado, y criticó aquellas que en un momento dado había aprobado. Se puede preguntar pues, con toda justicia, si existe

efectivamente una doctrina soreliana. En general, cuando Sorel tomaba partido, lo hacía sin ambages. Se comprende que, en esas condiciones, corrientes de pensamiento diametralmente opuestas puedan en nuestros días reivindicarlo, tanto los revolucionarios como los conservadores.

Con el paso de los años, y muchas veces al mismo tiempo, tuvo la misma admiración por autores o actores políticos de vías netamente divergentes. Al iniciar su carrera de escritor manifestaba la misma simpatía por Tocqueville y Proudhon, por Renan y Le Play. Seguidamente, al mismo tiempo que se entusiasmaba por Karl Marx, se apasionaba por Bergson. Le gustaban Taine y Nietzsche. Prefería entre los socialistas a Guesde antes que Jaurès, aunque igualmente a Eduard Bernstein antes que a Kautsky. Exaltaba la actividad anarco-sindicalista de Pelloutier, pero también tenía trato con Georges Valois y Actino française. Al final de su vida –murió en 1922–, se exaltaba a la vez por la revolución soviética y Lenin, y por el movimiento fascista y Mussolini. Se podría prolongar la lista de estos contrastes. En Italia, por ejemplo, sus amistades iban desde el marxista Labriola hasta el sociólogo Pareto y el filósofo Benedetto Croce. No nos podría pues sorprender que un cierto número de intérpretes o de comentaristas de su obra aprecien tal parte y pasen silenciosamente por tal otra. No mencionaré más que un ejemplo típico, el de G. Goriély, el autor del *Pluralisme dramatique de Georges Sorel*. Éste considera esencialmente el período socialista de Sorel y detiene su análisis en las *Réflexions su la violence*, descuidando de este modo su acercamiento a Actino française y la apología de Lenin, bajo el pretexto de que “se hallan tan extrañas y absurdas fijaciones pasionales, que únicamente un despecho convertido en inexorable puede explicar un acceso tan súbito de antisemitismo, un entusiasmo curiosamente desatado por la guerra... Antes que comunicar al lector la irritación, el enojo o el desaliento experimentados por el contacto con algunos textos, hemos preferido detener en las *Réflexions su la violence* los detalles de nuestros análisis” (*Le pluralismo dramatique de Georges Sorel*, Marcel Rivière, 1962, p. 223).

### **Tres opciones fundamentales**

Sorel fue un ser lleno de contrastes: es como tal que es preciso comprenderlo. Sin duda cada intérprete es libre de preferir, en el nombre de una parcialidad arbitraria y subjetiva, tal aspecto de su obra antes que tal otro; esto no borrará sin embargo la ambigüedad de sus posiciones ni las incompatibilidades de algunos de sus escritos. El hecho histórico es que, por ejemplo, Sorel fue durante un cierto tiempo un adepto del marxismo revolucionario y su introductor en Francia y en Italia contra las tendencias parlamentaristas de la social-democracia, ello sin indignarse no obstante contra el oportunismo de Millerand, quien aceptó formar parte del ministerio burgués de Waldeck-Rousseau, y que después de ello adoptó una posición que se puede calificar de revisionista, en su obra *La décomposition du marxisme*, hasta el punto de hacer la crítica más severa del fundamento mismo del marxismo, o en todo caso del *Capital*, a saber, la teoría de la plusvalía. Fue amigo de Péguy y magnificó como él la grandeza de la mística, aunque igualmente hizo conocer en Francia a William James y su pragmatismo. No acabaríamos e de numerar las disparidades y las inconsecuencias de sus actitudes y opiniones. Y sin embargo, pese a esas fluctuaciones y equívocos, encontramos a través de toda su obra una determinada cantidad de constantes y de posiciones sobre las cuales nunca transigió. Es bajo la luz de algunas ideas básicas, cómo se encuentra en todos sus escritos, como hay que captar lo que se puede llamar sus “variaciones”. Éstas se pueden reducir a tres opciones fundamentales.

La primera de estas constantes es el *antidemocratismo*. Se puede seguir su rastro desde los primeros escritos, como *La mort de Socrate*, hasta los últimos, como el *Pour Lénine*. Con todo, no se le podría alinear entre los adeptos de la dictadura, pues aunque creyó durante cierto tiempo en la dictadura del proletariado, cuando descubrió la obra de Marx, muy rápidamente su liberalismo anarquista y su concepción pluralista del mundo volvieron a estar por encima. En su opinión, los jefes de la dictadura del proletariado acabarán por caer en la vieja rutina: dividirán a la sociedad “en señores y esclavos”; como todos los políticos, intentarán beneficiarse de las ventajas adquiridas, y en el nombre del proletariado establecerán “el estado de sitio en la sociedad conquistada”<sup>1</sup>. Sorel no cree ni en la democracia parlamentaria, refugio de la charlatanería política, de la demagogia de los mercaderes y de la hipocresía de los intelectuales, ni en la democracia socialista, que conlleva el riesgo de ser peor que la democracia parlamentaria, porque es capaz de arrastrar a las masas hacia la esclavitud, bajo la bandera de ideales como la igualdad o el gobierno del conjunto de los ciudadanos, ficción que es “la última consigna de la ciencia democrática” (*L’avenir socialiste des syndicats*, Librairie Jacques, 1901, p. 45). Ya no tiene confianza en una democracia sindical, pues es probable que acabase siendo estatalista como cualquier otra forma de democracia. También siente desprecio por las diversas corrientes que, en su época, intentaron proponer soluciones de reforma de la democracia, como el solidarismo de Léon Bourgeois o el cooperativismo del economista Charles Gide.

Fácilmente se comprende en estas condiciones las variaciones en sus simpatías, que iban desde doctrinas tan opuestas como el bolchevismo, el fascismo o la *Actino française*, y hacia hombres tan divergentes como Pelloutier, Lenin o Mussolini. Lo que le interesaba en todos esos casos, es que se conducía una actividad extra-parlamentaria cercana al antidemocratismo que él mismo animaba. Por las mismas razones fue amigo del sociólogo Pareto, otro liberal antidemócrata, tomó partido por Guesde contra Jaurès, estimando que el primero era más liberal y más tolerante que el segundo pese a las apariencias. Poco le importaba que un hombre estuviera clasificado políticamente en la izquierda o en la derecha, merecía una consideración particular desde el momento en que era ¡un antidemócrata!

¿Cómo explicar ese antidemocratismo? Creo que es necesario ponerlo directamente en relación con otros dos aspectos de su pensamiento, también permanentes. Lo primero de todo su concepción del *obrero* y del *devenir del proletariado*. Sorel no cree ni en el capitalismo universal ni en el proletariado universal, puesto que se trata de figuras históricas que, como tales, no tienen nada de absoluto. No son más que especulaciones intelectuales que razonan con lo abstracto, en el sentido en que el intelectual moderno se da “la profesión de pensar por el proletariado” (*Réflexions sur la violence*, p. 169). Negociando así en su provecho con la noción de conciencia de clase. Por el hecho de que el intelectual está al margen de la producción, cree resolver abstractamente y *a priori* los problemas del reparto –luego del beneficio– independientemente de las condiciones concretas y de la evolución de la producción. Se quiera o no, el capitalismo ha introducido en nuestro universo el fenómeno de la *productividad*, sin el cual el socialismo pierde todo su significado. El socialismo no nació por sí mismo; es una consecuencia del modo de producción históricamente indeterminable de esa orientación. En consecuencia, el socialismo seguirá siendo tributario del capitalismo, en detrimento de las utopías socialistas que quieren resolver abstractamente el problema del reparto, independientemente de las condiciones concretas de la producción. En cualquier caso, no es invirtiendo simplemente las

---

<sup>1</sup> Sobre todas estas cuestiones, cf. Entre otras, las *Réflexions sur la violence*, nueva ed., Rivière, 1972, p. 214

condiciones históricas del capitalismo que se logrará hacer creíble el socialismo. Hay que vivir, lo que significa que hay que producir. La técnica no podría reemplazar del todo a la voluntad humana. Del mismo modo que el gremio fue la organización de los productores en un sistema económico determinado, el sindicato es la organización típica de otro sistema económico, a la vez capitalista y socialista. Lo importante es comprender las posibilidades que el sindicalismo ofrece a la clase obrera. El resto no es más que política, donde se inflama la retórica revolucionaria que se conmueve por las miserias y contradicciones engendradas por el capitalismo. Si el socialismo se complace en ese sentimentalismo y la utopía del reparto, no podrá más que zozobrar en otras miserias y contradicciones. El papel del sindicato es el de hacer valer los derechos de los productores. Aquí está el sentido del combate de Sorel. Es al asumir plenamente su situación de productor cuando el obrero se convertirá también en un verdadero combatiente. “Sin la materia de esa creación capitalista de un mundo nuevo, el socialismo deviene una loca fantasía” (*Le système historique de Renan*, Jacques, 1905, p. 72). Sólo devendrá un buen combatiente en la lucha social quien sea un buen obrero. Aquel que sabotea su trabajo saboteará igualmente al sindicato y al socialismo. Con obreros que sólo buscan disfrutar en un nuevo sistema de reparto, no se llevará una lucha social eficaz. Este es el porqué Sorel rechaza la utopía igualitaria, porque la lucha está fundada por principio en la desigualdad. El obrero no logrará conquistar sus derechos de producir más que si deviene un buen obrero, a imagen del soldado de Napoleón que participó en su gloria porque fue un buen veterano. Dicho de otro modo, con obreros blandos sólo se puede hacer una revolución blanda. La democracia es el régimen que, bajo el pretexto de un reparto ideal, habitúa a los obreros a renunciar a la lucha por la blandura.

En el fondo, Sorel aplicó al socialismo una idea que se encuentra ya en sus primeros escritos, cuando aún no había descubierto el socialismo. Citemos este pasaje de *La mort de Socrate*, a propósito de la democracia: “De todos los gobiernos, el más malo es aquel en el que la riqueza y las capacidades se reparten el poder. Los prejuicios de la mayoría de nuestros historiadores contra la nobleza les han hecho cerrar los ojos ante los vicios de las constituciones plutocráticas. En este régimen, el orgullo de raza ya no existe: hay que llegar a él y, una vez conseguido, poca gente se ocupa de los medios empleados. El éxito lo justifica todo; no una idea moral; es el ideal de los ingleses. El vicio de este gobierno reposa en la aplicación del principio del intercambio: los hombres no cuentan; sólo hay la presencia de valores. La predominancia de las ideas económicas tiene pues como efecto no solamente oscurecer la ley moral, sino también corromper los principios políticos” (*Le procès de Socrate*, Alcan, 1889, pp. 210-211). Convertido en socialista, Sorel repetirá la misma idea. De este modo escribiría: “La democracia constituye un peligro para el futuro del proletariado, desde que ocupa el primer lugar de las preocupaciones obreras; pues la democracia mezcla las clases y, seguidamente, tiende a hacer considerar las ideas del oficio como indignas de ocupar a un hombre preclaro” (*Introduction à l'économie moderne*, Rivière, 1922, pp. 66-67). Por consiguiente, la democratización debilita la lucha de clases, y le hace perder al obrero el sentido de su oficio y de su estatus de productor y creador. También, “el gran peligro que amenaza al sindicalismo sería cualquier tentativa de imitar a la democracia; es mejor, para él, saber contentarse, durante un cierto tiempo, con organizaciones débiles y caóticas, que caer bajo el dominio de sindicatos que copiarían las formas políticas de la burguesía” (*Réflexions sur la violence*, p. 227).

### **El reino de la mediocridad**

En segundo lugar, hay que poner este antidemocratismo de Sorel en relación con su visión sobre la *decadencia*. El fenómeno de la decadencia no dejó de preocupar a Sorel. Se puede incluso considerar, siguiendo las sugerencias de Pierre Cauvin, que las principales obras de Sorel se preocupan de un problema de decadencia. *Le système historique de Renan* tiene como objeto la decadencia del judaísmo y el advenimiento del cristianismo; *Le procès de Socrate* se interroga sobre el declive del mundo griego; *La ruine du monde antique* plantea el problema de la decadencia de Roma; *Les illusions du progrès* plantean la cuestión del declive de la burguesía; las *Réflexions sur la violence* y *La décomposition du marxisme* se refieren a un problema moderno, el de la degeneración de la social-democracia y la revolución proletaria<sup>2</sup>. Considerando bien las cosas, la democracia es para Sorel el régimen que acelera el proceso de decrepitud de una civilización. Todavía no hay que desprenderse del sentido que le da a la noción de decadencia. Puede suscitar hombres y movimientos de excepción al mismo nivel que la ascensión de un pueblo a su apogeo. Tanto la ascensión como el descenso dan lugar a luchas, pero en sentidos diferentes. La lucha en la fase ascendente ignora la igualdad y la democracia, por el hecho de que las elites rivalizan para promover en un contexto de poder la meta indeterminada de una nación o de un continente. En la fase decadente, se lucha por el reparto, es decir, por la igualdad bajo todos los puntos de vista. Es el combate por el disfrute y el reparto de los bienes adquiridos. Ciertamente, la fase ascendente puede empezar con la idea igualitaria y comunitaria, a semejanza de la comunidad de los primeros cristianos, aunque muy rápidamente hace triunfar el principio de la jerarquía. La fase decadente, por el contrario, invoca al ideal democrático que renuncia a la creación y a la producción para gozar de un beneficio inmediato. Se podría decir que cada cual quiere emanciparse sacrificando la libertad. Este es el sentido de la cita que Sorel hace del libro de Amédée Thierry sobre *Alarico*, el bárbaro que saqueó Roma al inicio del siglo V: “Los extranjeros fueron saludados como amigos y libreadores... Ellos habían degollado a nuestros soldados, destruido nuestra bandera, rebajado y humillado a Francia; y nosotros habíamos proclamado, incluso en la tribuna nacional, que eran más franceses que nosotros” (*La ruine du monde antique*, Rivière, 1933, pp. 33-34). En virtud de su principio, la democracia llega a proclamar no solamente la igualdad entre los ciudadanos de un mismo pueblo, sino también la igualdad entre los pueblos, de tal forma que conduce a la ruina a una nación o una clase, en razón de una clemencia desconsiderada, porque pretende la universalidad. “Dudo, escribe Sorel, que los grandes pregoneros del evolucionismo social sepan perfectamente de qué quieren hablar” (*Introduction à l'économie moderne*, p. 2). Sería demasiado largo analizar aquí una de las obras fundamentales de Sorel, *Les illusions du progrès* (Rivière, 1908), que pone justamente en duda las posibilidades de una liberación humana por la vía de la democracia.

¿Qué significa la decadencia para Sorel? El reino de la mediocridad. En general la humanidad se complace en la mediocridad, y periódicamente no sale de ella más que bajo la acción de un gran personaje o de un movimiento poderoso que le da a los hombres la ocasión de superarse y de elevarse a lo sublime. De ahí su admiración por los hombres excepcionales, como Napoleón, pero también Pelloutier, Mussolini, Lenin. La huelga general puede ser uno de esos movimientos poderosos que arrancará al obrero del anonimato de la masa y le permitirá reencontrar su individualidad en el fuego de la acción. Hablando de las guerras de liberación de la Revolución francesa, donde cada soldado se consideraba como un personaje que aportaba algo esencial en la batalla, Sorel continúa: “El mismo espíritu se halla en los grupos obreros que están apasionados

---

<sup>2</sup> Cf. Pierre Cavin, *La notion de décadence chez Oswald Spengler et Georges Sorel*, tesis, Instituto de sociología de Estrasburgo, 1971, p. 217.

por la huelga general; estos grupos miran, en efecto, a la revolución como un inmenso alzamiento que incluso se puede calificar de individualista: cada uno marchando con el mayor ardor posible, actuando por su cuenta, no preocupándose demasiado de subordinar su conducta a un gran plan de conjunto sabiamente combinado” (*Réflexions sur la violence*, p. 318). La democracia es un régimen decadente porque alaba la tendencia a la mediocridad, destruyendo los anhelos del hombre y desviándolo de las acciones sublimes.

### Una creación continua

La segunda constante de la obra de Sorel es su *anti-cientifismo*. Esto no quiere decir que Sorel no tomase en cuenta a la ciencia o que la despreciara. Su primera educación fue científica, ya que fue alumno de la Escuela Politécnica y que, seguidamente, hizo la carrera de Ingeniero de Puentes y Caminos. Incluso consagró varias obras al problema de la ciencia, para comprender sus mecanismos, para situarla en el orden general del conocimiento<sup>3</sup>. Lo que él rechazaba, es lo que con Péguy llamaba la “pequeña ciencia”, es decir, las construcciones imaginarias con pretensión científica pero sin ninguna base seria. A diferencia de muchas mentes de su época, no veía en la ciencia la actividad determinante que regeneraría a la humanidad, ya que permitiría resolver todos los problemas, tanto los de la paz como los de la justicia o la libertad, o incluso de la felicidad. Estos problemas sólo tienen sentido en la acción práctica y cotidiana, al precio de luchas y conflictos. Queriendo resolverlos mediante el conocimiento, se extravía uno por utopías. “El mundo, decía Sorel, camina pese a los teóricos”. Hacía una distinción clara entre los problemas que el conocimiento y la ciencia pueden resolver y aquellos que nacen de la acción, pues, en este último caso, las soluciones aportadas son perpetuamente provisionales, por el hecho de que los referentes cambian con cada generación; son pues objeto de una continua creación, no sin pasión. Sorel escribió en un artículo de la *Revue de métaphysique et de morale*, en 1911: “Lo que es verdaderamente fundamental en todo devenir, es el estado de tensión apasionada que se encuentra en las almas” (citado por Goriély, op. cit., p. 156). No cuesta comprender porqué admiró tanto a Bergson, el filósofo de la vida creadora.

Este anti-cientifismo explica unas cuantas actitudes y posturas de Sorel. Ante todo, rechaza ver en los progresos de la ciencia la condición de un progreso de la humanidad. También se opone a los teóricos evolucionistas en material social: “El evolucionismo social no es más que una caricatura de la ciencia natural”. Fue igualmente un feroz adversario del modernismo, es decir, de la tendencia de determinados exegetas católicos de su época a explicar la religión a través de la ciencia. Sorel fue sin duda alguna un anti-clerical. Si tenía que polemizar contra ciertas decisiones de la Iglesia, en particular contra la política del Papa León XIII, expresada en la encíclica *Rerum novarum*, no manifestaba ningún desprecio por la religión, sabiendo señalar los méritos de la Iglesia en algunas ocasiones, apreciando la importancia de la mística. No es este sin embargo el lugar para hacer el análisis de los numerosos estudios de Sorel sobre el fenómeno religioso. Lo que hay que tener en cuenta es que no aceptaba la primacía que se le otorgaba en su época a la ciencia, en los terrenos que escapan a su jurisdicción. Es por esta razón que, pese a la veneración que le tenía a Marx, no podía soportar determinadas pretensiones científicas suyas. No solamente emitió sus reservas a propósito del socialismo científico de Engels, sino también a

---

<sup>3</sup> Principalmente *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*, reeditada bajo el título de *D'Aristote à Marx* (Rivière, 1935), *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, en la *Revue de métaphysique et de morale* (1905), aunque también en artículos sobre geometría, sobre la causa en física, etc.

propósito del materialismo histórico. En una carta a Benedetto Croce, del 19 de octubre de 1900, escribió: “En el fondo, ¿el materialismo histórico no sería un capricho de Engels? Marx habría indicado un camino, y Engels habría pretendido transformar esta *indicación* en *teoría*, y lo ha hecho con el dogmatismo pedante y a veces burlesco del escolar: luego ha venido Babel, el cual ha elevado la pedantería a la altura de un principio”<sup>4</sup>. Igualmente consideraba como cientifista el hecho de explicar en última instancia todos los fenómenos sociales a través de la economía; también rechazó la idea de que el desarrollo de la producción, ayudado por el progreso de la técnica, podría resolver algún día las contradicciones humanas.

Sorel fue uno de los escasos espíritus de su tiempo que no condenaron la metafísica, precisamente porque ella plantea cuestiones inevitables que no son competencia de la ciencia. Es una ilusión creer que la ciencia podría suplantar a la metafísica. Por el contrario, el interrogante metafísico sigue siendo fundamental, incluso en lo que concierne a la reflexión sobre la ciencia. Tampoco dudó Sorel en hablar de la “opinión soberana de la metafísica” (*Questions de morale*, Alcan, 1900, p. 3). Evidentemente, por ello no podía más que ser un adversario del positivismo, en concreto bajo la forma que desarrolló Durkheim. Rechazaba categóricamente la validez de una sociología que estaría construida sobre el modelo de las ciencias naturales. Se le reprochó su anti-racionalismo. Una cosa es cierta: fue un ferviente adversario del intelectualismo, que no es más que una forma derivada del cientifismo. Su trato con Bergson sólo podía confirmar esa orientación. Recordemos simplemente la definición que daba del intelectual: “Los *intelectuales* no son, como se dice frecuentemente, hombres que piensan: son gente que *hace profesión del pensar* y que perciben un *salario aristocrático* en razón de la nobleza de esta profesión” (*Réflexions sur la violence*, p. 203, nota 1). Bajo el pretexto de cambiar el mundo, sólo saben construir utopías. Sorel, el teórico del *mito*, era ferozmente hostil a la *utopía*, que no es más que una representación artificial. El mito, por el contrario, es “en el fondo idéntico a las convicciones de un grupo”, es “la expresión de estas convicciones en el lenguaje del movimiento” (*ibid.*, p. 38). Una revolución que quiera hacerse en el nombre de utopías intelectuales está abocada por adelantado al fracaso, porque la utopía no engendra el heroísmo indispensable para semejante empresa.

Si se calificó Sorel de anti-racionalista, es principalmente a causa de su teoría del mito y de su apología de la violencia. ¿Qué se debe creer? Como buen discípulo de Renan y Taine, nunca negó el papel determinante de la razón para el desarrollo de la humanidad. Acaso no escribió: “Si el hombre pierde algo de su confianza en la certeza científica, pierde al mismo tiempo mucho de su confianza en la certeza moral” (*Questions de morale*, p. 2). Semejante frase –y se podría citar otras– no podría salir de la pluma de un adversario de la razón. Pero reconocer la parte de la razón no significa que se deban suscribir los excesos del racionalismo. Los ataques de Sorel están justamente dirigidos contra el racionalismo idealista del cientifismo y del positivismo, que buscan reducir lo real a un simple proceso racional. De ahí por ejemplo su hostilidad hacia el protestantismo liberal, que sólo ve en la religión un simple acto de razón. Otros valores como puramente racionales están en juego en la existencia, y negarlos precipita al ser humano en la miseria de la mediocridad o la decadencia. Querámoslo o no, el hombre está igualmente animado por fuerzas irracionales, o al menos no racionales, y es preciso hacerles un lugar en la vida. Ellas están en la base del heroísmo, de lo sublime, de la gloria, pero también de la abnegación, del espíritu de sacrificio, nociones sin las cuales la moral no es más que palabrería. Hay en el hombre

---

<sup>4</sup> Cf. Las cartas de Sorel a Croce, en la revista *Critica*, 1927-1930.

una necesidad de mística, como también de renuncia y de ascesis. No es tanto glorificar al mero instinto como reconocer esas necesidades. Y Sorel precisa, en sus *Réflexions sur la violence*: “Nunca sentí por el odio creador la admiración que le dedicó Jaurès; no siento para nada por los guillotinadores las mismas indulgencias que él; siento horror por toda medida que humilla al vencido bajo un disfraz judicial. La guerra hecha a la luz del día, sin ninguna atenuación hipócrita, para lograr la ruina de un enemigo irreconciliable, excluye todas las abominaciones que deshonraron a la revolución burguesa del siglo dieciocho” (*Réflexions sur la violence*, p. 372). Es Jaurès quien pasa por ser un buen demócrata socialista, consagrado al ideal racionalista y a la paz, y no obstante, en su historia de la Revolución francesa, no duda en elogiar a terroristas que actuaban fuera de la “inmediata ternura humana y de la piedad” (*ibid.*, p. 132). Si Sorel preconiza la violencia, no es la violencia desnuda e irreflexiva, ni sobretodo el terror. El hecho mismo de que veía en el obrero ante todo un productor, que lucha respetuosamente por su trabajo, excluye la apelación a una violencia que no sería más que simple sabotaje.

Es al analizar la tercera constante del pensamiento de Sorel como nos será posible comprender mejor lo que éste último entendía por “violencia”. Esta tercera constante consiste en la prioridad dada por Sorel a la *ética*. Los títulos de los capítulos de las *Réflexions sur la violence* son y a sugestivos a este respecto: “La moralidad de la violencia” o “La moral de los productores”. Si Sorel tuvo una admiración tan grande por el proletariado es porque creía encontrar en él, no sin una cierta ilusión –lo reconoció al final de su vida-, las virtudes de valentía, energía y heroísmo, que la burguesía había demostrado durante su ascensión, si se convirtió en socialista, no lo fue para nada por sentimentalismo o por seguir una moda, sino por una decisión lúcida, porque pensaba que el socialismo era la doctrina que permitiría escapar de la degeneración moral que afecta a la sociedad. La burguesía sólo había probado su cobardía y su apoltronamiento, y uno se “podría preguntar, escribe, si toda la altura moral de los grandes pensadores contemporáneos no estaría basada en una degradación del sentimiento de honor” (*ibid.*, p. 82).

### **Sólo lo sublime es moral**

Si condena la democracia, es por razones más morales que políticas: es un factor de disolución de las costumbres a causa del humanitarismo que apela. Se hace la campeona del pacifismo y tiende de este modo a ablandar las almas, pero se vuelve cruel y brutal, más allá de toda violencia, a la manera de los cobardes, cuando está en peligro. A base de degradar el sentimiento de nobleza y de coraje, llega a desmoralizar a los seres, por el hecho mismo de que acaba por desacreditar el trabajo. Antes incluso de devenir socialista, Sorel ya condenaba la ociosidad en *La mort de Socrate*, una de sus primeras obras: “Entre las clases sociales que no trabajan, en las que principalmente, al modo ateniense, se vive del poder, la desmoralización es extrema” (p. 87). La desconsideración del trabajo, es decir, de la producción, de la creación y de la energía, constituye a su modo de ver una profanación de la dignidad del hombre, pues ella acaba por instalarlo en una especie de esclavitud espiritual. El hombre no vale más que para el esfuerzo y la lucha, siendo la lucha de clases en nuestros días el momento vital que debe permitirle renovarse con las tradiciones del heroísmo, de la generosidad y de las maneras caballerescas de antaño. Las altas convicciones morales, escribe Sorel, “dependen de un estado de guerra en el que los hombres aceptan participar y que se traduce en mitos concretos. En los países católicos, los monjes sostienen el combate contra el príncipe del mal que triunfa en el mundo y que desearía someterlos a su

voluntad; en los países protestantes, pequeñas sectas exaltadas hacen el papel de monasterios. Estos son los campos de batalla que permiten a la moral cristiana mantenerse, con ese carácter sublime que fascina a tantas almas aún hoy en día, y que le dan el lustre suficiente para originar en la sociedad algunas débiles imitaciones” (*Réflexions sur la violence*, p. 272). Al héroe moral se le halla en Homero, en los soldados de guerras revolucionarias y napoleónicas. Puede resurgir en el obrero utilizando la violencia moral en la huelga general. Sólo lo sublime es finalmente moral, tal como Sorel lo sugiere en sus ataques contra la burguesía declinante: “Lo sublime está muerto en la burguesía y ésta está pues condenada a no tener ya moral” (ibid., p. 301).

La ética penetra en toda su concepción del socialismo. No es únicamente por oposición a la democracia parlamentaria que vitupera al socialismo político de Jaurès, sino también a causa de su debilidad moral. “En última instancia, escribe, el socialismo es una metafísica de las costumbres” (*Le pragmatisme, en Bulletin de la Société française de philosophie*, 1907, p. 103). No es de ningún modo una escuela de la felicidad, sino una conducta vital, una manera de reencontrar el sentido del honor, de la nobleza del alma, del heroísmo y de lo sublime (términos que vuelven una y otra vez bajo su pluma), en una apasionante vida de luchas. “Lo que se llama la meta final sólo existe por nuestra vida interior (...) no está fuera de nosotros; está en nuestro propio corazón” (*L'éthique du socialisme, en Revue de métaphysique et de la moral*, 1899, p. 297). Esta ética Sorel la concibe según el esquema clásico de la pureza de las costumbres y de las virtudes domésticas, bajo la forma de una moral sexual, de una moral de la familia y de una moral del trabajo. En el prefacio a la edición francesa de la obra de Coleijanni, *Le socialisme* (Girad et Brière, 1900), no duda en precisar su pensamiento, aun a riesgo de ser chocante para los vanguardistas: “Podemos afirmar que el mundo no será más justo en la medida en que no sea más casto”.

La lucha de clases, y más especialmente el mito de la huelga general, constituyen un género de empresas propicias para la regeneración moral, pues las almas pueden reafirmarse en la imagen del héroe de la época homérica o de la era napoleónica. Se cometería un enorme contrasentido si se interpretara la noción de huelga general de Sorel en un sentido político. Nada es más contrario a sus intenciones, tal como lo precisa en el capítulo V de sus *Réflexions sur la violence*. Una huelga política sólo puede plegarse a las leyes de la política, lo que exige una centralización de los sindicatos para tener peso en la relación de fuerzas en el interior del Estado, una sumisión a la voluntad de los dirigentes de los partidos y los procedimientos de las negociaciones y los compromisos. También Sorel es adversario declarado de la democratización sindical, que no es más que otra manera de politizarlos. No se trata de instaurar otro equilibrio en el seno del Estado ni de modificar el régimen. El fin de la huelga general es social, lo que significa para Sorel una reeducación moral del hombre a través de una transformación radical de la sociedad. El problema no es pues conquistar el Estado o preparar esa conquista, sino trazar una nueva vía para el futuro, bajo el carácter de la “catástrofe total” (*Réflexions sur la violence*, p. 165). Para Sorel, la noción de catástrofe tiene el valor de una idea reguladora de la acción humana en el sentido de que debe ayudar a reunir las energías. Las colectividades están como atraídas por la decadencia, lo que quiere decir que el desorden general entraña la disolución de las costumbres, la pereza, la falta de voluntad y la mediocridad. La violencia es la instancia caótica que permite al hombre enderezarse.

Sorel concibe pues la violencia como un instrumento de la ética, que le da al socialismo “un valor moral tan alto y una fidelidad tan grande” (ibid., p. 32). No hay que confundirla con la brutalidad bestial, ni con la rabia destructiva, o con el odio ciego:

es la expresión de una voluntad consciente de los proletarios que traducen sus ideas en actos. “No se trata aquí de justificar a los *violentos*, sino de saber que papel le pertenece a la *violencia de las masas obreras* en el socialismo contemporáneo” (ibid., p. 53). Este papel lo define en términos militares y no en términos diplomáticos. Sin cesar se remite al acto belicoso, para dar una imagen de la acción revolucionaria de la huelga general. De ahí su desprecio por el socialismo diplomático, basado en la artimaña y los compromisos. La violencia que preconiza es la de la audacia del soldado, capaz de sacrificarse al servicio de la colectividad y de su transformación ética. Si nunca fuera capaz el revolucionario de la audacia descrita en las epopeyas, entonces valdría más tirar por la borda lo de la revolución. Debido a que tenía sentido de la decadencia que Sorel nunca fue un nihilista. También condenaba el terrorismo, que no es más que cobardía en el anonimato. Sólo en el acto militar tiene el ser humano alguna oportunidad de superarse. Se le reprocha a Sorel su pesimismo, pero en realidad era un hombre que confiaba en el hombre. Hablando del proletariado, declaró: “Todo puede ser salvado si, con la violencia, logra consolidar la división en clases y devolverle a la burguesía algo de su energía; esta es la gran meta hacia la cual debe dirigirse todo el pensamiento de los hombres que no están hipnotizados por el acontecer diario, sino que sueñan en las condiciones del mañana. La violencia proletaria, ejercida como una manifestación pura y simple del sentimiento de lucha de clases, aparece de esta manera como algo muy bello y muy heroico; está al servicio de los intereses primordiales de la civilización; posiblemente no sea el método más apropiado para obtener ventajas materiales inmediatas, pero puede salvar al mundo de la barbarie. A aquellos que acusan a los sindicalistas de ser obtusos y unos personajes groseros, nosotros tenemos derecho a pedirles cuentas de la decadencia económica para la cual trabajan. Saludamos a los revolucionarios, como los griegos saludaron a los héroes espartanos que defendieron las Termópilas y contribuyeron de este modo a mantener la luz en el mundo antiguo” (ibid., p. 110).

### **El “revolucionario conservador”**

Lo que Sorel quiere decir, en el fondo, es que la moral no es, pese a un prejuicio religiosamente contemporáneo, un asunto de tontos, de sentimiento de culpabilidad humanitarista, ni de lloriqueos sobre las vicisitudes humanas. Desde el momento en que se experimenta en las actividades, exige una fuerza de carácter individual, el sentido de la responsabilidad y del coraje colectivo, justamente porque así violenta a las excusas intelectuales, a las que llama casuísticas y laxistas. De ahí también su oposición a la filosofía de las Luces, que sólo veía en la violencia un acto de barbarie (ibid., p. 83). Así se comprende mejor el acto de fe que cierra las páginas de la primera edición de las *Réflexions sur la violence*: “Me detengo aquí, porque creo haber realizado la tarea que me había impuesto; he establecido, en efecto, que la violencia proletaria tiene una significación histórica hartamente diferente de la que le atribuyen los sabios superficiales y los políticos; en la ruina total de las instituciones y las enseñanzas, perdura algo poderoso, nuevo e intacto, que es lo que constituye, hablando con propiedad, el alma del proletariado revolucionario; y ese algo no se verá arrastrado por la decadencia general de los valores morales, si los trabajadores tienen energía suficiente para cerrar el camino a los corruptores burgueses, respondiendo a sus asechanzas con la brutalidad más inteligible... El vínculo que yo había apuntado, al comienzo de esta indagación, entre el socialismo y la violencia proletaria, se nos muestra ahora con todo su vigor. A la violencia le debe el socialismo los elevados

valores morales mediante los cuales aporta la salvación al mundo moderno” (ibid., pp. 330-331).

Muy rápidamente, tras la desaparición de Pelloutier, el alma del sindicalismo revolucionario, muerto a la edad de treinta y cuatro años, Sorel sintió que sus esperanzas se habían derrumbado. El sindicalismo iba a deslizarse desde este instante hacia la política. Desesperadamente, buscó una encarnación cercana a sus concepciones en Actino française, en el bolchevismo y en el fascismo. Su propia muerte le ahorró nuevas decepciones. Yo espero sin embargo que el retrato intelectual que he intentado esbozar permita aportar elementos de respuesta a la cuestión planteada al principio. Se podrá, ciertamente, reprocharme el no haber abordado más que incidentalmente y por alusión los grandes temas del pensamiento de Sorel: la violencia, el mito, la huelga general. No me ha parecido útil exponer una vez más, de forma erudita, una doctrina que se puede leer en todos los manuales y tratados documentados de ciencia política. Mi propósito apuntaba únicamente a hacer más comprensibles estos temas conocidos al ponerlos en relación con las convicciones personales de Sorel y el espíritu de su filosofía. Yo creo que mi homónimo, Michael Freund, resumió muy bien el espíritu de su pensamiento, en el título de la obra que le consagró: *Der revolutionäre Konservatismus* (Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1932). Estos dos términos aparentemente contradictorios de *conservadurismo* y *revolución* se aplican perfectamente a Sorel. Empero, para mí, hay que darle un significado algo diferente de su uso ordinario. Ya que Sorel plantea el problema del hombre y la sociedad, como se ha dicho, en términos de decadencia, su verdadera cuestión sólo puede ser la de la supervivencia. Tendemos a caer en las ilusiones del progreso, del bienestar y del confort, y, bruscamente, el desarrollo mismo nos enfrenta con el viejo problema de la supervivencia, es decir, de la conservación del ser. Sorel no soñó demasiado con el conservadurismo político, a no ser accesoriamente. La revolución que preconizaba debe ser considerada, también, en esta óptica: es en ciertas condiciones un medio de asegurar la supervivencia.

Como ya hemos dicho, para Sorel, la meta final solo puede ser interna y personal: no podría ser colectiva. No hay felicidad colectiva desde el momento en que el hombre es un ser condenado a luchar, luego a la expectativa por un deseo de infinidad. El porvenir humano sigue siendo imprevisible y ninguna doctrina intelectual puede predeterminarlo. Para poder afrontar este futuro desconocido la condición elemental es la conservación. Nosotros creemos en las virtudes de la abundancia; ésta suscita otras singularidades. A Sorel no le gustaba Descartes, pero no habría podido encontrar en él una remarcable definición de la conservación: ella es, según la cuarta meditación, una creación perpetua. El hombre muere y, por consiguiente, ya no se conserva desde que sus células ya no se regeneran. La cuestión es saber si se puede aplicar este proceso a la vida de las sociedades. En determinadas condiciones, la revolución es un medio de asegurar la conservación. ¿Es el único? Sorel parece creerlo así. Llega incluso a romantizar la revolución. En todo caso, es sobre este punto que, en mi opinión, debería llevarse cualquier debate sobre la filosofía de Sorel.

\* \* \*

*Este texto constituye una exposición pronunciada por Julien Freund el 25 de noviembre de 1975, en el marco de las conferencias de la Fundación Carl Friedrich von Siemens, de Munich. También apareció en la publicación Nouvelle Ecole, nº 35, enero de 1980, París, Francia.*

SOREL, Georges, *Sindicalismo revolucionario*, ENR, Barcelona, 2004, pags. 5-27

**Texto digitalizado por:**  
**Centro de Estudios Euroasiáticos(CEE)**  
**2007**