

El mito de la Revolución. Masas, violencia y sindicalismo en Georges Sorel

SERGIO FERNÁNDEZ RIQUELME*

Resumen

Rojo y negro, comunismo y fascismo. El filósofo Georges Sorel comprendió las diferencias y similitudes de ambos paradigmas ideológicos y simbólicos referentes, en sus diferentes modalidades, de la “era de entreguerras”. En ambas Sorel atisbó una causa común, un potencial compartido y un instrumental revolucionario similar, destinado, “mutatis mutandis”, a la destrucción parcial o total del multiforme sistema liberal–burgués heredado del siglo XIX. Tanto las distintas apuestas por la proclamada “Revolución socialista” redentora del proletariado, como las diversas opciones de una nacionalista “Revolución conservadora” casi paralela, presentaban una misma “razón histórica”. Razón marcada, y quizás escenifica, por el “símbolo”: el símbolo a destruir en su decadencia (la democracia liberal–burguesa) y el símbolo para construir el nuevo socialismo (la violencia revolucionaria). Por ello, su polémico pluralismo doctrinal, que combinaba propuestas de ambas esferas del espectro ideológico (supuestamente antagónicas para la historiografía), no fue un enigma ni una contradicción, ni su propuesta del Sindicalismo revolucionario, desde el mito de la violencia moral y obrera, algo ajeno a su tiempo.

Palabras clave: Comunismo, Fascismo, Mito, Sindicalismo revolucionario, Sorel, Violencia.

Abstract

Red and black, communism and fascism. The philosopher Georges Sorel understood the differences and similarities of both ideological and symbolic paradigms, in their different modalities, of the interwar era. In both Sorel he saw a common cause, a shared potential and a similar revolutionary instrument, destined, mutatis mutandis, to the partial or total destruction of the multiform liberal–bourgeois system inherited from the nineteenth century. Both the various bets for the proclaimed Redemptive Socialist Revolution of the proletariat, as well as the various options of a nationalist almost parallel Conservative Revolution, presented the same historical reason. Reason marked, and perhaps staged, by the “symbol”: the symbol to be destroyed in its decadence (liberal–bourgeois democracy) and the symbol to build the new socialism (revolutionary violence). For that reason, his controversial doctrinal pluralism, that combined proposals of both spheres of the ideological spectrum (supposedly antagonistic for the historiography), was not an enigma nor a contradiction, and its proposal of the revolutionary Syndicalism, from the myth of the moral and working violence, something oblivious to his time.

Keywords: Communism, Fascism, Myth, Revolutionary Syndicalism, Sorel, Violence.

* Universidad de Murcia (Spagna).

1. El mito, de la explicación a la revolución

El mito (*mythos*) mueve y ha movido a las masas. No solo es una narración sobrenatural o fantástica de pueblos primitivos sujetos al destino divino o a la intemperie de la naturaleza. Es, ante todo, una creación sociocultural e instrumental recurrente en el *homo sapiens* que aprende jugando (hacia el *homo ludens* de Huizinga) o que aprende solo viendo (hacia el *homo videns* de Sartori), para determinar quién manda y quién obedece (siguiendo la “ley de hierro de la oligarquía” de Michels), cómo tomar el poder y de qué manera legitimar a quién lo obtiene (recordando las “Tesis de Abril” de Lenin), si manda el *Leviatán* público del Estado (desde Hobbes) o la “mano invisible” del Mercado (desde Smith), o cómo debe producirse y cómo debe consumirse (leyendo a E.F. Schumacher)¹. Creación que genera explicaciones globales, con sus creencias, dogmas y ritos propios (en cada tiempo y lugar), que narran un destino colectivo (de la liberación al progreso) que debe cumplirse material o espiritualmente; pero narración que no es mera distracción fabulosa, sino que aparece, historiográficamente, como herramienta construida desde lenguaje (real y simbólico) y para el discurso (político-social) como medio de legitimación y movilización de los proyectos imaginados, soñados que alteran las verdaderas cualidades de las persona y de las cosas otorgándoles un valor que supera la realidad conocida; y que en la era industrial y tecnológica, la época de los “milagros de la técnica”, permite fundar el contemporáneo sueño del progreso ilimitado y de la transformación siempre posible, desde el pasado recordado que hay que cumplir o del futuro soñado que hay que alcanzar. Vivimos del mito, porque somos parte de ese mito colectivo tan humano, tan social².

Hay un gran mito en cada edad civilizatoria. El “mito de la Revolución” es el gran símbolo para construir o destruir la legitimidad y la convivencia en la Historia contemporánea. Toda época, cronológica o historiográficamente definida, tiene sus propios mitos, fundadores o terminales, y cada sociedad presente en el mismo (desde su elite dirigente) los construye para explicar las causas y consecuencias de sus creencias legitimadoras, desde un tiempo atemporal e inalterable que fundamenta sus proyectos colectivos. Y la fase quizás fundada por la toma de la Bastilla en 1789, parece revelar la esencia de ese mito, desde la noción advertida por Mircea Eliade de perpetua pretensión de “renovación del mundo”³, que conecta perfectamente con el idea que la contemporaneidad atribuye a “lo revolucionario” como esencia mitológica del progreso ilimitado (y relacionado con otro mito cosmogónico tradicional, el “fin del Mundo”, en busca de la recuperación del mundo en su perfección inicial es mediante la destrucción de todo lo existente). «El mito — señala Eliade — cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos»⁴.

1. R. HUMPHREY, *Georges Sorel, Prophet without Honor: a Study in Anti-Intellectualism*, Harvard University Press, Cambridge 1951.

2. J. JULLIARD, *Georges Sorel en son Temps*, Le Seuil, Paris 1985.

3. M. ELIADE, *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid 1968, pp. 23–27.

4. M. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, Emece, Buenos Aires 2001, pp. 17–21.

Quizás el punto de inflexión de este mito, en su sentido y su significado, lo encontremos en el advenimiento de “revolución de las masas” del que hablaba Ortega y Gasset desde 1929. Quedaba atrás la edad moderna, con sus estamentos compactos y gremios codificados, con sus los conflictos dinásticos y su ética aristocrática. Las masas impactaban en la Historia. Políticamente cuando los *sans-culottes* se convirtieron en la fuerza de choque de la nueva elite burguesa en su fundacional Revolución francesa; este mito, esta palabra comenzó a recorrer Europa y América como bandera de libertades inimaginables, y represiones inmisericordes. Y económicamente cuando los inventos productivos pudieron producir en serie y el “obrero” llenó fábricas y ciudades en el seno de la multiforme Revolución industrial (con su famoso éxodo del desmitificado mundo rural a la mitificada metrópoli emergente). Masas revolucionadas o revolucionarias, de lo local a lo global, esa “muchedumbre” para Ortega que anunciaba un tiempo histórico nuevo en Occidente, y en las naciones occidentalizadas, de profundo cambio cuantitativo (crecimiento demográfico sin parangón, desafiando las predicciones de Malthus) y cualitativo (crecimiento cultural sin precedentes, la “subida del nivel histórico” orteguiana)⁵.

Éste es el hecho formidable de nuestro tiempo, descrito sin ocultar la brutalidad de su apariencia. Es, además, de una absoluta novedad en la historia de nuestra civilización. Jamás, en todo su desarrollo, ha acontecido nada parejo. Si hemos de hallar algo semejante, tendríamos que brincar fuera de nuestra historia y sumergirnos en un orbe, en un elemento vital, completamente distinto del nuestro; tendríamos que insinuarnos en el mundo antiguo y llegar a su hora de declinación. La historia del Imperio romano es también la historia de la subversión, del imperio de las masas, que absorben y anulan a las minorías dirigentes y se colocan en su lugar. Entonces se produce también el fenómeno de la aglomeración, del lleno. Por eso, como ha observado muy bien Spengler, hubo que construir, al modo que ahora, enormes edificios. La época de las masas es la época de lo colosal” Vivimos bajo el brutal imperio de las masas. Perfectamente; ya hemos llamado dos veces «brutal» a este imperio, ya hemos pagado nuestro tributo al dios de los tópicos; ahora, con el billete en la mano, podemos alegremente ingresar en el tema, ver por dentro el espectáculo. ¿O se creía que iba a contentarme con esa descripción, tal vez exacta, pero externa, que es sólo la haz, la vertiente, bajo las cuales se presenta el hecho tremendo cuando se le mira desde el pasado?⁶

Mutación de las formas de vivir y convivir, colosal si se quiere, que superaba tanto diques antiguos como diques recién construidos. El protagonismo de “lo masivo” no solo conllevaba la soñada transición del anticuado vasallo rural y gremial al moderno ciudadano urbano y democrático. La imaginación del mito contenía, también, en el seno de la sacralizada “voluntad humana” (el fin revolucionario supremo frente a tradiciones y convenciones), sueños ajenos al triunfante universo liberal-capitalista (en sus diferentes manifestaciones); germinaban, e incluso se probaban, propuestas colectivistas utópicas y científicas, estatistas o comunitaristas, obreristas y corporativistas, antiindividualistas o antidemocráticas, la mayoría presentes en el escenario de la *Revolución social* de 1848⁷. Propuestas que, en su

5. J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, La Guillotina, México 2010, pp. 13–15.

6. J. ORTEGA, *op. cit.*, pp. 22–26.

7. G. SOREL, *El porvenir de los Sindicatos obreros*, F. Sempere, Valencia 1900, pp. 16–19.

clave totalitaria/ autoritaria, tomaron en poder en muchas naciones durante la trascendental “era de entreguerras”, pero que claudicaron finalmente, primero ante la “democracia de masas” vencedora tras la Segunda guerra mundial, y segundo ante el “consumo de masas” propio de la *Globalización* comercial y digital⁸, tras el derrumbe, casi global, de la última “dictadura de las masas proletarias” con la caída del Muro de Berlín:

La muchedumbre, de pronto, se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad. Antes, si existía, pasaba inadvertida, ocupaba el fondo del escenario social; ahora se ha adelantado a las baterías, es ella el personaje principal. Ya no hay protagonistas: sólo hay coro.⁹

Este tránsito histórico, con protagonistas decididos y sueños revolucionarios, quizás no se puede comprender, en su esencia ideológica y en el periodo donde eclosionó radicalmente (en sus sueños transformadores y tragedias colectivas), sin atender la vida y obra de Georges Eugène Sorel [1847–1922]. Filósofo, teórico y escritor francés que construyó su famosa tesis del sindicalismo revolucionario, dentro de su amplia gama de estudios sobre el pasado y presente de las creencias de su tiempo¹⁰. Sorel no creó — como Marx — una escuela ni una doctrina que prolongasen sus tesis en el mundo contemporáneo; fue un interpretación ética y transformadora del socialismo, como estrategia esencial de “lo político”¹¹, que parece tan común, en su moralismo socialista y su ética colectiva, a los diversos movimientos político-social que quisieron transformar el mundo en el siglo XX desde la destrucción del sistema liberal-capitalista. Sorel, el hombre del mito, del mito revolucionario de la era¹² o contra la era del progreso:

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 habían creído los “primitivistas”, sino a lo eterno. El mito no nos esclarece sobre lo que ocurrió, 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 esta, 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 sociopsicológica o no la determina. No podría pues ser refutado, sino simplemente aprobado o reprobado.¹³

Sorel parece demostrar como el mito de la Revolución se convirtió, con sus propias implicaciones, en referente transformador de las supuestas derechas y

8. I. WALLERSTEIN, *The Modern World-System, IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914*, The New Press, New York 2011.

9. J. ORTEGA, *op. cit.*, pp. 14–16.

10. M. GERVASONI, *Georges Sorel. Una biografia Intellettuale*, Edizioni Unicopli, Milan 1997.

11. C. SCHMITT, *op. cit.*

12. W. GIANINAZZI, *Naissance du mythe moderne. Georges Sorel et la crise de la pensée savante (1889–1914)*, Ed. de la Maison des sciences de l’Homme, Paris 2006, pp. 26–30.

13. J. FREUND, *Una interpretación de Georges Sorel*, En G. Sorel, *La descomposición del marxismo*, (pp. 3–28), Ed. Godot, Buenos Aires 2014, pp. 4–6.

supuestas izquierdas, de los nuevos girondinos y los viejos jacobinos. Y el mito de Sorel fue rojo y negro a la vez; por ello es considerado como marxista heterodoxo o crítico por Leszek Kolakowski o Bo Gustafsson, definido como el primer revolucionario-conservador y cofundador de la llamada *Konservative Revolution* europea por Julien Freund o Armin Mohler, señalado como inspirador del socialismo nacionalista del Círculo Proudhon e incluso prefascista para Zeev Sternhell¹⁴ o para Louis Dupeux, quién lo etiqueta como creador del “prefascismo intelectual” o reivindicado finalmente por ciertos sectores latinoamericanos del anarquismo¹⁵.

Pero Sorel, a diferencia de otros pensadores y activistas coetáneos, no evolucionó del socialismo (como el viejo Mussolini en *Avanti* o el radical sindicalista Pelloutier) o del liberalismo (como el afamado Gramsci o ciertos herederos del regeneracionismo) hacia el nacionalismo o el colectivismo, sino que buscó; no militó en partidos a diestra o siniestra, sino que contrastó. Indagó el camino más adecuado para cumplir su profecía histórica y desarrollar su Sindicalismo revolucionario. Por ello, pasó por todas estas fases y se acercó a todas estas doctrinas, casi nunca siendo fiel a las mismas en busca de esa síntesis entre el hecho social y la cuestión nacional capaz de alumbrar un instrumento capaz de derrumbar, para siempre, el sistema liberal-capitalista¹⁶. Para el mismo Freund «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»¹⁷.

Hombre de supuestos contrastes vitales en un mundo que creíamos de firmes contrastes ideológicos: seguidor de Tocqueville y Renan en sus primeros escritos, deudor de Proudhon y Le Play en su acercamiento inicial a los problemas sociales, amigo tanto del marxista Labriola como del libertario Pareto, entusiasmado con las tesis de Marx en su conversión al socialismo pero después revisionista cercano al falta de ortodoxia de Guesde y Bernstein, apasionado de la filosofía tanto de Bergson como de Nietzsche¹⁸, valoró el misticismo de Peguy y el pragmatismo de James, admirador del anarco-sindicalista de Pelloutier y del nacionalismo integral de Valois, e ilusionado a la vez por grandes colectivismos inicial y supuestamente antiestatistas: la federación de Sóviets de obreros y campesinos en el primer Lenin, y el corporativismo integral del Manifiesto fascista del otrora sindicalista Mussolini¹⁹.

Sorel no es un enigma, ni siquiera una *rara avis*; fue aparentemente contradictorio como lo fue su misma época, pero realmente coherente como lo fueron dos pesos pesados del pensamiento corporativista del momento, el rumano Mi-

14. Vid J. FREUND, A. DE BENOIST et al., *El enigma Georges Sorel*, Editorial Fides, Tarragona 2006.

15. J. MAYORGA, *Revolución conservadora y conservación revolucionaria*, Anthropos, México 2003.

16. J.L. LACASTA ZABALZA, *Sobre el epistolario de Georges Sorel: entre la filosofía y el sindicalismo*, en C. Ballestín Cucala, L.P. Rodríguez Suárez (coord.), *Discursos subterráneos: Pensamiento y epistolaridad* (pp. 47-73), Mira ed, Zaragoza 2009, pp. 22-25.

17. J. FREUND, *op. cit.*, pp. 4-5.

18. J. MAYORGA, *op. cit.*, pp. 13-19.

19. D. KERSFFELD, *Georges Sorel: apóstol de la violencia*, Ediciones del Signo, Buenos Aires 2004, p. 22.

jail Manóilescu y el italiano Ugo Spirito²⁰. Sorel es, por ello, uno de los grandes exponentes del tiempo nuevo que se abría, como sueño o como estrategia, en la “era de entreguerras”. Fue producto y productor de una época totalizante de aspiraciones doctrinales radicales, antidemocráticas y movilizadoras (aunque con sus posteriores formas de supuestas democracias de partido único, con adjetivos orgánicos desde el corporativismo o populares desde el comunismo), que transitaban entre el mito de la Revolución nacional y de la internacional²¹. Citado por los organicistas sociales, leído por marxistas heterodoxos y anarquistas en ciernes, valorado por socialistas conservadores y conservadores socializantes, y a la vez «reivindicado en su época por Lenin y Mussolini»; todo una pléyade de lectores y seguidores unidos, para Freund, por la radical posición antiburguesa de Sorel, por la sistemática «reivindicación de las cualidades aristocráticas y militares»²², y por la visión integral de la violencia transformadora y por el papel del mito. Mussolini, desde el socialismo nacional, encontró en Sorel (a través de Pareto) a uno de los pensadores antiliberales que podía legitimar su proyecto desde el sindicalismo vertical, sin caer en el marxismo, desde la instituciones económicas productivas, para alcanzar la consecución de la paz social por medio del corporativismo “fraternal” de obreros y patronos ante el altar de la patria; y todo ello reinterpretando su concepto de violencia revolucionaria en conexión con la realidad de la violencia partidista, para alcanzar tal *pax* y construir su sistema. Lenin, desde el socialismo internacionalista, alabó su radical oposición a todo gobierno burgués y su primera base materialista marxista (pese a interpretaciones excesivamente empíriocriticas), así como esa noción de violencia revolucionaria creadora de una nueva moral y de un nuevo hombre ligado a la producción. Hechos que superaban sus supuestas ambigüedades (de un burgués al servicio del sindicalismo usado por conservadores y revolucionarios) y que explican su lectura común «en una época en la que se desprecia a la historia para exaltar la utopía»²³.

Su propuesta sindical–revolucionaria, a modo de socialismo moral más que de organización corporativista definida, fue singular en la integración de referentes y en sus posiciones maximalistas. Puede ser complejo y conflictivo, pero su obra es tan *pluralista* como el complejo y polémico tiempo histórico en que él que escribió y que pretendió transformar²⁴. Pero la obra de Sorel aparece para la Historia de las Ideas, así, como otro posible eje explicativo transversal, por sus fuentes y por sus receptores, para seguir reinterpretando historiográficamente ese mito revolucionario fundador de la contemporaneidad; especialmente como símbolo transformador, desde la violencia colectiva, en la “era de entreguerras” que tanto marcó el devenir del siglo XX. Un “campo de juego” más común de lo que pudiese

20. S. FERNÁNDEZ RIQUELME, *Filosofía y política en Ugo Spirito. La utopía del comunismo jerárquico*, Historia y Política, n. 22, 2009, p. 207.

21. L.A. ROSSI, *El mito más fuerte reposa sobre lo nacional: Carl Schmitt, Georges Sorel y “El concepto de lo político”*, «Revista internacional de filosofía política», n. 14, 1999, pp. 147–166.

22. W. GIANINAZZI, *op. cit.*, pp. 45–65.

23. J. FREUND, *op. cit.*, pp. 4–6.

24. D. KERSFFELD, *op. cit.*, pp. 33–39.

parecer, culminado por el conocimiento o desconocimiento de las implicaciones de polémico y popularizado “concepto de lo político” de Carl Schmitt (*Der Begriff des Politischen*, 1933) en su esencia dialéctica, mortal en su extremo, entre el amigo y el enemigo (*Freund and Feind*), donde surgieron y compitieron distintas propuestas “adanistas” de organización colectiva antidemocrática y anticapitalista, donde sectores anarquistas, socialistas y fascistas vieron en esas masas, en esa muchedumbre, el medio para revolucionar Occidente²⁵.

2. El intelectual, al servicio del proletariado

Nacido en Cherburgo, fue hijo de una familia burguesa de mercaderes de Normandía venida a menos. Criado en un ambiente tradicionalista profundamente religioso, marchó a París a terminar sus estudios secundarios en el Colegio Rollín. Tras estudiar en la École Polytechnique de la capital gala, comenzó a trabajar desde 1870 como ingeniero jefe de caminos y puentes en el Departamento de trabajos públicos de Perpiñán²⁶. En estos años comenzó una limitada tarea de escritor, influido tanto por el catolicismo provincial de la vieja Francia glorificada por Charles Péguy, como por el “conservadurismo de orden” de Torqueville, Renán y Taine tras el gran hundimiento de 1871 (con la derrota en la Guerra franco-prusiana que tanto le marcó) y durante la Tercera República francesa; de ambas escuelas tomó su rechazo al papel absolutista del Estado (bien monárquico bien republicano) y la reivindicación de la función esencial los grupos sociales intermediarios (gremios y corporaciones) tras la destrucción producida de los mismos por la Revolución francesa, dejando como señal sus obras histórico-filosóficas publicadas en 1889: *Contribution a l'étude profane de la Bible*, *Les Girondins du Roussillon*, y *Le Procès de Socrate, examen critique des thèses socratiques*²⁷.

Tras media vida de servicio público, y gracias a una herencia familiar, en 1892 abandonó su cargo de Ingeniero y se volcó en su nueva faceta intelectual: el estudio histórico-filosófico de los problemas sociales (como administrador de la *École des Hautes Études Sociales* de París); el origen campesino y la vida humilde y sufrida como obrera de su compañera de vida (que no esposa) Marie-Euphrasie David marcó su nueva orientación social. Así, y repudiando el conservadurismo de sus primeros años, su primera gran influencia doctrinal fue el que consideraba como “socialismo moral” de Pierre-Joseph Proudhon; el autor de la famosa frase «la propiedad es un robo» y no siempre aceptado por el resto de socialistas premarxistas por su tradicionalismo, representaba para Sorel la actualización de las virtudes y valores sociales cotidianos desde la fidelidad más absoluta: el amor a la familia, exaltación del trabajo en medio en la pobreza, necesidad insaciable de libertad y lucha contra todo estatismo arbitrario, espíritu rebelde pero respetuoso a la vez

25. C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Alianza ed., Madrid 2008, pp. 22–24.

26. M. DÍAZ GUERRA, *El pensamiento social de Georges Sorel*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1977, pp. 143–144.

27. J.L. LACASTA ZABALZA, *op. cit.*, 2009, pp. 25–27.

de las tradiciones históricas, como recogió de manera sistemática en *Essai sur la philosophie de Proudhon* de 1892²⁸.

Pero paralelamente, ya en 1893, se declaró deudor de su segunda gran influencia: el marxismo, gracias a la lectura de su admirado Antonio Labriola, destacado filósofo hegeliano de la masonería italiana, y través de las interpretaciones de Jules Guesde y Paul Lafargue. Su compleja obra *D'Aristote à Marx (L'Ancienne et la nouvelle métaphysique)* de 1894 fue el gran testimonio de ese descubrimiento, conectando su paradigma filosófico-histórico inicial sobre el pasado civilizatorio con el paradigma marxista del presente transformador, aunque comenzó a valorar tanto las fórmulas anarcolectivistas de Mijail Bakunin como el sindicalismo nacionalista de Hurbert Lagardelle. Entre 1895 y 1897, junto a sus amigos y colaboradores Bonnet y Deville, publicó la revista «Le devenir social», colaborando asimismo con las publicaciones *Mouvement Socialiste*, *Ère Nouvelle* y *Revue de Métaphysique et de Morale*, y profundizando en la “ciencia nueva” del *verum-factum* antirracionalista de Gianbattista Vico (en *Étude sur Vico* de 1896)²⁹.

En 1897 Sorel se retiró a una pequeña casa de Boulogne-sur-Seine (suburbio de la capital). En ella residió hasta el fin de sus días, dedicándose a ser, desde la distancia y la libertad más absoluta, escritor y ensayista, polemista y agitador social; ese “publicista tardío” que marcó decisivamente, para Pierre Andreau, la historia reciente del pensamiento político revolucionario en el mundo occidental como inspirador y espectador³⁰. Su obra se nutrió en esos años, combinando la facilidad para la exposición verbal y su ágil pero desordenada pluma, de sus continuas visitas a la Biblioteca nacional, su profusa correspondencia con rivales y potenciales aliados, su activa participación en los círculos sindicales locales, sus discursos y conversaciones en la librería de su amigo Paul Delesalle, la redacción de *Cahiers de la Quinzaine*, en la Sociedad de filosofía, en la *École des Hautes Études Sociales*, en los cursos de Bergson en la Sorbona³¹. Como escribió a Daniel Halevy:

Yo no soy ni profesor, ni vulgarizador, ni aspirante a jefe de partido; soy un autodidacto, que ofrece a algunas personas los cuadernos que han servido para su propia instrucción; es que las reglas del arte no me han interesado mucho jamás. Durante veinte años he procurado librarme de lo que había asimilado en mi educación; he paseado mi curiosidad a través de los libros, menos por aprender que para limpiar mi memoria de las ideas que se le habían grabado. Desde hace quince años me esfuerzo verdaderamente por aprender, mas no he encontrado personas que me enseñen lo que quiero saber. Me ha sido preciso convertirme en mi propio maestro, y, de alguna manera, asistir a mis propias clases.³²

28. J.R. LLOBERA, *Religion and revolution in Durkheim and Sorel*, in «Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia», n. 12, 1998, pp. 7–29.

29. G. LA FERLA, *L'Antintellectualismo di Georges Sorel*, *Annuario del R. Istituto Magistrale R. Bonghi*, 1925–6, vol. IV, pp. 53–69.

30. A. LANZILLO, *Giorgio Sorel*, Libreria Editrice Romana, 1910.

31. J.L. LACASTA ZABALZA, *op. cit.*, 2009, pp. 25–27.

32. G. SOREL, *La descomposición del marxismo*, Ed. Godot, Buenos Aires 2014.

Pero su fidelidad al gurú del “socialismo científico” duró poco tiempo. La atracción inicial por la ortodoxia de Marx y el papel redentor del proletariado frente a una sociedad liberal–burguesa en decadencia, fue dando paso a una interpretación peculiar, y en cierta medida radical, del socialismo. El marxismo resultaba a su juicio, y en la práctica, otro movimiento utópico más (que conectaba con el cristianismo primitivo) sin capacidad real de transformación más allá de lo económico, de lo material, al igual que resto del doctrinas comunistas y anarquistas, básicamente ideológicas y realmente divididas (presente es sus estudios recopilados en *Ensayos de crítica del marxismo*, 1903). Marxismo que cada vez más derivaba en un servil reformismo social socialdemócrata (evidenciado las falsas componendas del máximo dirigente del socialismo francés, Jean Jaures) que corrompía la moral proletaria; como compartía con Proudhon, los problemas sociales nunca podrían ser resueltos por esa especie de “aristocracia republicana” que pretendía integrar socialismo y democracia en la Tercera república francesa³³.

Por ello apelaba a ese nuevo socialismo profundamente moral, a “un imperativo ético” en forma del auténtico sindicalismo revolucionario capaz de mover tanto el bolsillo como apelar al espíritu humano. Desde 1898 había comenzado a diseñar su *syndicat* en su texto *L’Avenir socialiste des syndicats*³⁴, como corporación para movilizar y transformar material y, sobre todo, moralmente, ante las lagunas morales y culturales que observaba en esquema marxista (*Essais de critique du marxisme*, 1903), frente al enemigo de una economía liberal–capitalista profundamente corrupta (*Introduction à l’économie moderne*, 1903) y como solución a la decadencia histórica inevitable del mundo burgués (*La Ruine du monde antique. Conception matérialiste de l’histoire*, 1902)³⁵.

De Proudhon, como hemos visto, retomaba ese socialismo capaz de transformar la ética colectiva, pero ahora integraba las tesis sobre la intuición humana de Henri Bergson para la reivindicación de las fuerzas irracionales del hombre, el historicismo pragmático de Vico (eso sí, secularizado en Sorel) y la idea de que «el hombre solo conoce lo que el mismo hace (o construye)», y del culto a la grandeza, a la voluntad de Friedrich Nietzsche. Había que ir un paso más allá. Frente a la corrupta democracia liberal y la corruptible socialdemocracia, como señalaba Andreu, solo había un camino posible: la movilización radical para tomar el poder y cambiar la sociedad y sus sistemas económicos de producción (*Enseignements sociaux de l’économie contemporaine. Dégénérescence capitaliste et dénérescence socialiste*, 1907)³⁶. Sorel escribió que:

El socialismo es una cuestión moral, en el sentido de que aporta al mundo, por lo menos, una manera nueva de juzgar todos los actos humanos o, de acuerdo con una conocida expresión de Nietzsche, una transmutación de todos los valores. [...] El socialismo no sabe si podrá, cuando podrá realizar sus actuales aspiraciones, porque el tiempo cambió tanto

33. *Ibidem*.

34. G. SOREL, *op. cit.*, 1900.

35. M. FREUND, *Georges Sorel. Der Revolutionäre Konservatismus*, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1932.

36. P. ANDREU, *Notre Maître M. Sorel*, Grasset, Paris 1953.

nuestras ideas morales como nuestras condiciones económicas; pero se presenta frente al mundo burgués como su adversario irreconciliable, y lo amenaza con una catástrofe moral mucho más que con una catástrofe material.³⁷

Su antimaterialismo se hizo cada vez más evidente. Solo le fue quedando de conexión con el marxismo su común odio hacia lo burgués y el útil concepto de la lucha de clases como mito revolucionario. La visión heroica de la vida, ese espíritu del hombre que se niega a perecer y puede reaccionar frente a la opresión era la base de un socialismo sin concesiones ni compromisos frente a la corrupción y la decadencia del sistema liberal-burgués a destruir. Así nació su obra cumbre y polémica, *Réflexions sur la violence* (1908), en la cual sistematizaba, a modo de ensayo, esa violencia revolucionaria y mítica, no como atentado práctico sino como movilización moral, fundada en la definitiva Huelga general que a su juicio cambiaría para siempre el mundo. Siempre desde un pesimismo existencial necesario, “una metafísica de las costumbres” del hombre cotidiano, como marcha hacia la liberación desde el comportamiento experimental (conociendo y comprendiendo las condiciones sociales de desigualdad y explotación)³⁸; de manera esencial frente al que denunciaba como “optimismo ocioso del liberalismo burgués” y sus doctrinas aduladoras, que pensaban que el progreso material era ilimitado y la felicidad espontánea (*Les Illusions du progres*, 1908)³⁹.

En estos años Sorel aparece opuesto ya, frontal y radicalmente, a la democracia liberal-burguesa, pero desencantado del utopismo proletario de gran parte del marxismo y del llamado socialismo tradicional por participación estatal parlamentaria o sindical (*La Décomposition du marxisme*, 1908); oposición especialmente visible tras el *affaire* Dreyfus, en el que tomó partido por el militar considerado traidor (*La Révolution dreyfusienne*, 1909)⁴⁰. Y comenzó a buscar el encaje de su propuesta sindicalista-revolucionaria en ámbitos ya no internacionalista, que creía ilusorios, sino en propuestas nacionalistas concretas como las de *L'Action Française*. Admiró públicamente el ideal del *Nationalisme intégral* presente en la obra *Enquête sur la Monarchie* de Charles Maurras (que descifró en su artículo sobre el sindicalismo revolucionario publicado en la revista «Il Divenire sociale» de Enrico Leone, aunque posteriormente fue crítico del que consideraba excesivo democratismo de Maurras) o en el texto de Charles Péguy *Le mystère de la charité de Jeanne D'Arc* (en otro artículo publicado en la misma *L'Action française*). Pese a su rechazo a la institución monárquica (real o simbólica) Sorel admiraba la propuesta corporativista de los tradicionalistas y nacionalistas ante el desencanto que le producía los sindicatos obreros “aburguesados” ligados a reivindicaciones estrictamente económicas-laborales, y sobre todo por la importancia dada en las Corporaciones neotradicionalistas (actualización del viejo Gremio) a la regeneración moral del

37. G. SOREL, *Reflexiones sobre la violencia*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires 1934, pp. 53-58.

38. Ivi, pp. 18-20.

39. L.A. ROSSI, *op. cit.*

40. S. GONZÁLEZ, *Entre violencia y sonambulismo: en el fin del siglo de Georges Sorel*, in «Sistema: Revista de ciencias sociales», n. 130, 1996, pp. 97-107.

trabajador y el empresario en ese nuevo sistema político que sustituyera “violenta” y totalmente el modelo demoliberal⁴¹.

Pese a su creciente influencia entre los nacionalistas maurrasianos y corporativistas franceses (como Georges Valois) e incluso en socialistas precomunistas como Robert Louzon, será en Italia donde su eco será más profundo: el citado Labriola, futuro ministro italiano de trabajo y referente de Antonio Gramsci, traducirá el texto de Sorel *El futuro socialista de los sindicatos*, y el mismo Leone realizará el prólogo de la primera edición italiana de *Reflexiones sobre la violencia*, a lo que se unirá las recurrentes citas a sus tesis de autores de la talla de Vilfredo Pareto, Benedetto Croce, Giovanni Gentile y del propio Benito Mussolini⁴².

Pero tras la Primera Guerra Mundial, “tiempo de ilusiones perdidas” ante la lucha fratricida entre las plutocracias apoyadas tanto por nacionalistas como por obreros, Sorel apuesta ahora por el internacionalismo; por un mundo sin fronteras para una revolución sindical de amplio espectro ante el “apocalipsis” global que se avecinaba (*Matériaux d'une théorie du proletariat*, 1919). Así valoró positivamente tanto las primeras propuestas que apostaban por superar, de manera radical, ese mundo político y económico que habían llevado a la devastación del “viejo continente”: el fascismo italiano con su discurso subversivo y proletario en clave nacionalista y corporativista (manteniendo correspondencia con el mismo Mussolini, aunque rechazando la pretensión progresiva del Fascio hacia el estatismo), y en especial las propuestas descentralizadoras y obreristas de las primeras proclamas leninistas tras la Revolución rusa, representación de esa vanguardia creadora de la “aurora de una nueva era” (proclamada en su *Plaidoyer pour Lénine* de 1921). Era el testimonio final de «un viejo que se obstina en permanecer, como había hecho Proudhon, un servidor desinteresado del proletariado»⁴³.

3. La Revolución, frente a la decadencia occidental

Rojo y negro, *Rouge et Noir*. Sorel fue de un lado y de otro, de todos y de ninguno. Su objetivo era la transformación a toda costa de los valores morales de su generación, desde el voluntarismo del individuo trabajador en el seno de la movilización colectiva. Y buscó, uno tras otro, el espacio, la fórmula, la doctrina donde la Revolución de la masa popular pudiera encontrar su sitio sin caer en el parlamentarismo democrático, donde su violencia regeneradora pudiera alzar el Sindicato como forma de organización local, donde se pudiera frenar la decadencia de la civilización occidental.

Las revoluciones se asemejan los dramas románticos: el ridículo y lo sublime se mezclan de tan manera inextricable que a menudo no sabemos cómo juzgar a los hombres que parecen ser, al mismo tiempo, bufones y héroes. Cuando las emociones apropiadas a los tiempos difíciles se han calmado, el país se avergüenza de aguantado tantas cosas cuyo absurdo no

41. G. SOREL, *La Révolution dreyfusienne*, Marcel Rivière, Paris 1909.

42. P. ANDREU, *Georges Sorel entre le noir et le rouge*, Syros, Paris 1982.

43. M. DÍAZ GUERRA, *op. cit.*, p. 143.

había sospechado. Se ve con espanto que no es posible separar lo que sólo merece la risa y la que debe seguir para provocar admiración. El mayoría de personas llegan a creer que el revolucionario que había llenado la nación con entusiasmo constituye el sueño de un Don Quijote que merece la piedad.⁴⁴

No había otra alternativa. El que consideraba como esperpéntico *caso Dreyfus* mostraba los límites del socialismo reformista y el utopismo del marxismo, con un proletariado como mero instrumento de las elites para conseguir el poder partidista. «La bufonada deyfrusiana fue soportada con cierta dificultad por la mayoría del país, y de tal manera el paso a tiempos más tranquilos se hizo más fácil»⁴⁵, pero manifestaba lo vacío del régimen parlamentario en sus debates intrascendentes y la incapacidad del mismo para ofrecer una opción real más allá del viejo recuerdo de las “glorias revolucionarias” liberales⁴⁶. No había otra alternativa, para Sorel, que destruir el sistema democrático capitalista–burgués. La degeneración del mismo, entre palabras vacías y opresión generalizada, solo podía ser superada mediante una revolución política, y sindical, total. Ni reforma del sistema ni pactos con el enemigo⁴⁷.

Y la “decadencia” que observaba en él se conectaba con sus estudios histórico–filosóficos: toda civilización que sacralizaba la mediocridad en las virtudes y la corrupción en sus valores acababa eclipsada en la Historia. Como señala Pierre Cauvin la obra de Sorel viene marcada transversalmente por este primer gran problema vital, estudiando el caso del judaísmo (ante el advenimiento del cristianismo) en *Le système historique de Renan*, del mundo griego en *Le procès de Socrate*, de la decadencia de Roma en *La ruine du monde antique*, de la burguesía en *Les illusions du progrès*, del mundo moderno en *Réflexions sur la violence*, y de la social–democracia en *La décomposition du marxisme*⁴⁸. Pero decadencia marcada, en este momento espacio–temporal, por la introducción de mecanismos democráticos (o cuando menos igualitarios y representativos) en la lucha por el reparto de la riqueza y los medios de producción, que anulaban la voluntad creadora del ser humano⁴⁹; mecanismos que renuncian a la creación productiva por el beneficio inmediato, a la verdadera jerarquía (en función del mérito) por el falso igualitarismo (en manos de las elites).

Esta democracia decadente proclamaba, desde la universalidad, la igualdad entre los ciudadanos, entre los pueblos, entre las clases; pero llevaba realmente a la ruina a una nación o una sociedad al destruir la verdadera libertad y la jerarquía auténtica, simplemente sacralizando la dependencia y la mediocridad. *El reino de la mediocridad*, de la democracia liberal–burguesa, solo se superaba en diversos momentos de la Historia mediante la aparición de un personaje trascendental

44. G. SOREL, *op. cit.*, 1909, pp. 6–7.

45. *Ivi*, pp. 60–61.

46. *Ivi*, pp. 61–62.

47. *Ivi*, p. 70.

48. P. CAUVIN, *La notion de décadence chez Oswald Spengler et Georges Sorel*, Institut de sociologie de Strasbourg, Strasbourg 1971, pp. 25–30.

49. G. SOREL, *La ruine du monde Antique*, Marcel Rivière, París 1933, pp. 15–19.

(Napoleón, Pelloutier, Mussolini, Lenin) o de un movimiento poderoso (como su Sindicalismo revolucionario y su Huelga general), capaces de movilizar a las personas, de conmocionar a la humanidad, de dar a los hombres la oportunidad de superarse y de alcanzar lo sublime⁵⁰. La Huelga general revolucionaria podía ser, para Sorel, uno de esos movimientos poderosos capaces de superar la decadencia del mundo burgués, liberando a los obreros a la esclavitud del sistema democrático-capitalista y de la mediocridad en la que estaban educados, concienciándolos en sus verdaderos anhelos, y movilizándolos para acciones sublimes (desterrando el anonimato de la masa) en la inminente “guerra de liberación social”:

El mismo espíritu se halla en los grupos obreros que están apasionados 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.⁵¹

En la *Ruine du monde antique* recogía las claves históricas de la crisis de toda sociedad desde la recopilación de las primeras civilizaciones europeas en su apogeo y en su decadencia, especialmente poniendo como ejemplo el caso de la Atenas clásica y su racionalismo socrático destructor⁵². Y en esta obra comienza a verse plasmada la influencia del *vitalismo* de Henri Bergson en el pensamiento soreliano: la especificidad de la filosofía (con una metodología propia) respecto a la ciencia (con límites evidentes), y la esencia propia de la conciencia humana (de la memoria a la libertad). Influencias que determinarían, en gran medida, otras dos claves del constructo soreliano: el anticientifismo y el antirracionalismo⁵³.

Anticentifismo que no negaba una Ciencia seria y profesional que recibió en su formación educativa y a la que consagró varios de sus estudios (en el orden general del conocimiento). Sorel rechazaba la “pequeña ciencia” o aquellas construcciones imaginarias con pretensión científica pero sin ninguna base seria. La ciencia no era, por sí sola, una actividad determinante que regeneraría a la humanidad, resolviendo todos los problemas y alcanzando la paz, la libertad, y felicidad; alcanzar dichas metas no se lograrían solo mediante el conocimiento teórico o especulativo, tendente inevitablemente a soluciones provisionales o a mera utopía. Se necesitaba una ciencia aplicada y práctica, ligada a la vida diaria de las personas y a la lucha social, a esa vida creadora de Bergson, ya que “el mundo camina pese a los teóricos” (como escribió en la *Revue de métaphysique et de morale* hacia 1911). Por ello se opuso al darwinismo social o evolucionismo determinista que hablaba de un progreso inevitable, al modernismo católico que ligaba razón y fe despreciando la mística (en especial a León XIII y su *Rerum Novarum*), al protestantismo liberal que reducía la creencia a un simple acto racional, e incluso al socialismo científico de

50. *Ibidem*.

51. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 257–258.

52. G. SOREL, *op. cit.*, 1933, pp. 33–36.

53. *Ibidem*.

Engels que reinterpretaba el materialismo histórico de Marx desde una economía que se arrogaba toda explicación de todos los fenómenos sociales⁵⁴.

Fue, por ello, uno de los últimos estandartes de la metafísica contemporánea, de una vida que debía explicarse más allá competencia científica, y que fundaba el conocimiento social respondiendo a interrogantes que el positivismo sociológico no lograba entender. La “opinión soberana de la metafísica” evidenciaba, a su juicio, que la ciencia social no podía formularse desde los esquemas las ciencias naturales, ni de las utopías de intelectuales profesionales muy bien pagados; al contrario, debía construirse desde las convicciones grupales y de los mitos colectivos, desde la moral regeneradora y la razón humana. Pero si bien la razón era imprescindible para el desarrollo de la humanidad y la ciencia clave para declarar las certezas morales, el conocimiento racional no debía reducirse a la abstracción positivista y al racionalismo cientifista (siendo el prestigioso Émile Durkheim blanco de sus críticas). Existían, para Sorel, realidades y valores más allá de la razón que explicaban la existencia humana y podía, por ello, evitar su mediocridad o decadencia; fuerzas irracionales que eran parte de nuestra vida, la base de toda moral, del heroísmo, de lo sublime, de la gloria, de la abnegación, del espíritu de sacrificio, de la propia vida y de la propia muerte⁵⁵.

4. El Sindicalismo, o como destruir a la burguesía

Ni la Política social (el invento de Bismarck progresivamente asumido por los socialistas democráticos) ni la Utopía marxista. Sorel proponía una versión del socialismo como medio de destrucción de lo viejo y de construcción un sistema concreto, más espíritu de unión que institución cerrada: el Sindicalismo revolucionario. El proletariado era el arquetipo que crear y al que movilizar, ante la decadencia moral de una burguesía dominante de «mentalidad claudicante, cobarde y negociadora» y de un sistema capitalismo en manos «de los mercaderes del templo, de los filisteos y de los usureros de postín» y donde «hasta los dioses parecen muertos»⁵⁶.

4.1. *Un nuevo socialismo*

“Lo decadente” en el mundo tenía una solución. Un nuevo socialismo que combinaría el moralismo de Proudhon y el materialismo de Marx. Del filósofo francés heredó ese obrerismo tradicionalista y moral (aunque anticlerical), ese papel del burgués al servicio del proletariado y contra el capitalismo, pero no de una clase obrera universal ni de una economía mercantilista global y abstracta; su concep-

54. R. VERNON, *Rationalism and Commitment in Sorel*, *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXIV, n. 3, 1973, pp. 405-420.

55. J.L. LACASTA ZABALZA, *Georges Sorel en su tiempo (1847-1922): el conductor de herejías*, Talasa, Madrid 1994, pp. 15-25.

56. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 270-271.

ción del trabajador y del devenir del proletariado vuelve, por ello, a los orígenes, al gremio y al trabajo manual, a la comunidad y a la naturaleza. Y del economista germano obtuvo la visión de la lucha de clases como motor de la Historia y clave de la movilización individual y colectiva frente a la plutocracia internacional⁵⁷.

Pero Sorel pronto comenzó a disentir de las máximas marxistas. Comprendió que el socialismo estatista preconizado por Engels era una mera respuesta, era un medio tributario del modo de producción industrial y capitalista del que surge y ante el que reacciona. Por ello planteó que la Revolución no podía limitarse a construir un socialismo estatal y sindical más, sino debía cambiar para siempre las condiciones históricas del capitalismo y sus formas productivas asociadas. En *Introduction à l'économie moderne* (1903) principió las bases teóricas y morales de una nueva economía concreta, aplicando en lo social la filosofía bergsoniana y combinándola con el materialismo histórico; y esbozando por primera vez el aspecto jurídico del sindicato como nueva forma de organización político-social, superando la concepción estrictamente materialista y evolutiva del socialismo estatista. Sorel hablaba de una economía social marcada no solo por el progreso material, sino por ideas irracionales profundamente humanas, por instintos de naturaleza biológica y esencia espiritual que explicaban la transformación social (más allá del darwinismo), por dimensiones religiones y místicas que impregnaban el quehacer humano. Es decir, una comunidad creada y elevada por "fuerzas espirituales" emergentes, creadoras y destructoras a la vez, superadora del dogmatismo filosófico hegeliano⁵⁸.

No había que tomar el poder; había que destruirlo; no había que convertir al obrero en burgués, había que recuperar la virilidad del mundo a través del obrero trabajador y organizado. Por ello el próximo Sindicato de Sorel, como medio de transformación moral, tenía que devolver a los obreros la independencia para producir por sí mismos y para sí mismos, recuperar el viejo espíritu del gremio, situar la voluntad de hacer por la técnica de producir, y ser, para ello, la organización típica de otro sistema económico que integre y supere lo capitalista y lo socialista⁵⁹.

Un nuevo socialismo basado, siempre, en el antidemocratismo (desde *La mort de Socrate* al texto *Pour Lénine*), tanto en su primera creencia en la dictadura del proletariado (que finalmente daría lugar a una nueva burocracia que recrearía de nuevo la vieja distinción entre "señores y esclavos") y en su omnipresente liberalismo cuasianarquista basado en la concepción pluralista del mundo (frente al Parlamento, o «refugio de la charlatanería política, de la demagogia de los mercaderes y de la hipocresía de los intelectuales»). Sorel, desde esa reflexión anti-parlamentaria similar al liberalismo de Pareto y que atrajo tanto a internacionalistas y nacionalistas, nunca creyó en la democracia liberal corrupta moralmente, ni en la democracia socialista (que sometía a las masas hacia la esclavitud, bajo la bandera de una ficción basada en ideales como la igualdad o el gobierno del conjunto de los

57. J.L. LACASTA ZABALZA, *op. cit.*, 1994, pp. 25-30.

58. R. VERNON, *op. cit.*, pp. 405-420.

59. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 270-271.

ciudadanos) ni en una democracia sindical o corporativista que siempre acabaría siendo estatista como cualquier otra forma de democracia (el solidarismo de Léon Bourgeois o el cooperativismo de Charles Gide). Nunca le importó la filiación de sus referentes y colaboradores en las supuestas izquierdas o derechas, solo sus credenciales antidemocráticas⁶⁰.

4.2. *El Sindicalismo revolucionario*

El proletario encarnaba esa regeneración moral, la revolución social suponía la reconstrucción espiritual. Pero Sorel, en ningún momento, hablaba de matizar el capitalismo ni de realizar concesiones a los “socialistas parlamentarios” ni de conseguir “siervos votantes”⁶¹. La revolución debía ir más allá, destruyendo una sociedad de amos y esclavos para construir una nueva donde el obrero sea un trabajador y un artista, un creador en suma. El proletario debía destruir, literalmente, el viejo sistema sin concesiones, sin dudas, sin regateos.

Generalmente, los socialistas llaman a la legislación social derecho obrero; error análogo a aquél en que habrían incurrido los autores antiguos si hubiesen llamado derecho burgués al conjunto de reglas relativas a las relaciones que existían entre los señores feudales y los campesinos; la legislación social está fundada en la noción de sangre. Debería llamarse derecho obrero a las reglas que se refieren a todo el cuerpo de trabajadores, y que pueden, perfeccionándose, convertirse en el derecho futuro.⁶²

Freund apuntaba que «si Sorel 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»⁶³. Su socialismo fue más moral que político, y por ello su crítica a la democracia se basó en que difundía la cobardía y la ociosidad, disolvía las costumbres, erradicaba los sentimientos de nobleza y coraje en la sociedad, desmoralizaba y corrompía la armonía social, desconsideraba la creación humana, y provocaba la esclavitud espiritual. La lucha de clases era el nuevo instrumento para renovar las tradiciones de siempre, para recuperar las altas convicciones morales, para exaltar la generosidad y la solidaridad; era el “estado de guerra” emergente en el que los hombres participan y que genera mitos movilizados. El “campo de batalla” contemporáneo que difunde el carácter sublime de una batalla contra el mal, contra el enemigo y que “fascina a las almas”; y que da luz a los héroes morales de este tiempo histórico, al obrero revolucionario que utiliza la violencia moral en la sublime huelga general contra la burguesía declinante y la socialdemocracia colaboradora. Así su socialismo era “una metafísica de las costumbres”, un modelo ético de conducta vital, un medio para recuperar sentido

60. G. GORIELY, *op. cit.*, pp. 50–55.

61. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 270–271.

62. G. SOREL, *Sindicalismo revolucionario*, Ediciones Nueva República, Barcelona 2004, pp. 110–113.

63. J. FREUND, *op. cit.*, 2014, p. 21.

del honor; en suma el sistema pertinente históricamente para volver a hablar de la nobleza del alma, del heroísmo y de lo sublime⁶⁴.

Desde 1897 había comenzado a hablar del medio para la regeneración moral y social que pretendía: la agrupación de proletariado en sindicatos autónomos que no participaban del juego político partidista. Los *syndicats* o corporaciones que integraban la tradición de la fidelidad gremial y la modernidad de la conciencia proletaria. Esta era la base de su sistema del sindicalismo revolucionario, como expuso en *El porvenir de los sindicatos obreros* y en las citadas *Reflexiones sobre la violencia*⁶⁵.

Solo es posible comprender lo que cada uno de nosotros es capaz de crear, solo es posible entender el mundo artificial que nosotros fabricamos; así siempre lo creyó Sorel. Las creencias y valores, el “mundo cósmico” era la base sobre la que trabaja el *homo faber*, evolución de los primeros *homo sapiens* al ser la razón hija de la técnica. Pero este materialismo marxista de base se concretaba en la capacidad creativa del hombre; el conocimiento humano partía del uso de los medios de producción y por ello son los productores (los obreros, los trabajadores) la fuente de todo inteligencia. Para Georges Goriely constituía la llamada teoría del “pluralismo dramático”⁶⁶, o forma de conocimiento social que estudiaba una realidad siempre plural y en constante transformación desde los diferentes puntos de vista proyectados en un marco fijo de comprensión creado ex profeso, y que el productor o el creador adivinaba en su labor técnica mediante el ensayo y el error en busca de la solución instrumental. Acción técnica y racional motivada y generada por los elementos pasionales e imaginativos humanos; la razón dependía de la técnica, pero ésta se fundaba en el papel aglutinante de los sentimientos⁶⁷.

Y esta concepción de síntesis entre técnica (razón) y humanidad (pasión) se concretaba en una doctrina político-social, el Sindicalismo revolucionario, que combinaba la materia por la que se luchaba (los medios de producción) y la voluntad que movilizaba (el obrerismo social). Ser hombre era comprender, y comprender era producir; por ello, hombre verdadero y necesario para su sistema es el productor, el trabajador, y quién no produce es un simple parásito económica e intelectualmente. Aquí radicaba su famoso “anti-intelectualismo”. Los valores creativos y superiores del proletariado, como protagonista del nuevo Sindicalismo, eran clave para la regeneración, y no las proclamas de una supuesta elite intelectual socialista (mesiánica o reformista) alejada del trabajo manual, de la innovación tecnológica, del verdadero mundo obrero en su realidad y su moralidad. Los intelectuales solo podían ser “empleados” al servicio de la clase obrera y con una tarea muy clara: difundir sus valores, construir su proyecto y desprestigiar a la burguesía. Una “sociedad de productores” solo podía ser edificada por los propios productores⁶⁸.

64. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 270–273.

65. D. SOTO CARRASCO, *Violencia política y mito en el sindicalismo revolucionario de Georges Sorel*, in «Eikasía: revista de filosofía», n. 82, 2018, pp. 87–106.

66. G. GORIELY, *Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, M. Rivière, Paris 1962, pp. 33–36.

67. Ivi, pp. 37–38.

68. G. SOREL, *op. cit.*, 1900, pp. 67–68.

Este primer planteamiento, en clave racional, será expuesto en su obra *El porvenir de los sindicatos obreros* (1898). Compartiendo la pretensión de Fernand Pelloutier de convertir a la poderosa *Confederation General du Travail* (C.G.T.) en un Sindicato autónomo del Estado y profundamente combativo, Sorel apuesta por fundar esta “sociedad de productores” como un sistema social organicista donde el proletariado y el taller sería el protagonista de un mundo que «es a la vez su pan, su laboratorio, su clase de filosofía y su mundo»⁶⁹. Una clase social que adquiriría, progresivamente, su conciencia colectiva y comenzaría su triunfante revolución, combinando la propaganda ideológica de autoconciencia y la organización particular con sus propias instituciones, su moral diferenciada y su nuevo derecho. Todo ello en una organización sindical independiente, fuera de los “partidos políticos serviles de la burguesía”; instituciones que solo pretendían conquistar el poder y no liberar al hombre que trabaja, creada por y para los obreros como sociedad alternativa capaz de iniciar y desarrollar la gran transformación para el reemplazo de la sociedad burguesa como forma de organización dominante y general:

La lucha de clases es el alfa y el Omega del socialismo, quien es un concepto sociológico para uso de los sabios sin el aspecto ideológico de una guerra social proseguido por el proletariado contra el conjunto de los jefes de la industria; el sindicato es el instrumento de la guerra social.⁷⁰

Este esquema inicial se concretaba de la siguiente manera: los sindicatos obreros asumirían la gestión política directa, quitándosela a las administraciones estatal, regional y municipal y asumiendo sus competencias (en “federaciones de obreros” de base local); gestionarían los recursos económicos de manera colectiva bajo criterios de igualdad y responsabilidad (en “cooperativas de producción y consumo”); y ejercerían las funciones de asistencia, protección y formación de las familias y los jóvenes, imponiendo un modelo de educación sobre normas y principios propios genuinamente revolucionarios, transformando desde la posesión efectiva de los medios de producción (colectivizados sindicalmente) hasta el mismo derecho de familia (reconociendo la “unión libre” en la que el mismo vivía)⁷¹.

Frente al mito científico de Marx (reacción lógica a su alter ego, el mito capitalista) que Sorel comparte por su carácter reivindicador y colectivo en su aspecto de “lucha de clases”, el mito soreliano se concreta en la acción que integra lo individual y lo colectivo a partir de motivaciones psicológicas *invencibles* en el momento y el acontecimiento histórico. Motivaciones de una colectividad que determina la capacidad y calidad de la acción en la intensidad de las creencias, el verdadero motor del que nace el entusiasmo colectivo, que aspira a lo sublime, que rechaza el miedo, que genera esa voluntad de superarse y que supera la seguridad de los valores imperantes de la decadente sociedad burguesa (la que no busca alcanzar lo sublime ni superarse). Sorel reivindica las “virtudes quiriteas” en un momento histórico marcado por el triunfo de la técnica, el ocaso de lo sagrado y el dominio

69. Ivi, pp. 43-45.

70. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 90-98.

71. *Ibidem*.

de una burguesa corrupta ajena a la antiguas aristocracias vinculadas al pueblo. «Lo sublime está muerto en la burguesía» proclamaba Sorel (1900)⁷².

El único objetivo era la liberación, a toda costa, del proletariado. Frente al socialismo centrado en la retórica revolucionaria (conmovida por la miseria generada por las contradicciones del capitalismo), y opuesto el “sentimentalismo del reparto” (centrada en la utopía comunista) o la mera política aburguesada (reformismo que acababa en la misma coacción estatal), el Sindicalismo revolucionario de Sorel se centraba en los derechos concretos de los trabajadores, por hacerlos conscientes de su capacidad creadora, por convertirlos en auténticos combatientes para la lucha social en soldados listos para la transformación; no buscaba, así, un mero sistema nuevo de reparto, ni un igualdad total y utópica, ni una democracia adaptada para los obreros, ni un socialismo presto a copiar las formas y medios plutocráticos. Frente al régimen donde los principios políticos eran corrompidos por el éxito económico y el intercambio de bienes, que lo justificaban todo, Sorel alzaba las ideas morales, los valores humanos y los oficios creadores:

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.⁷³

El socialismo sindical de Sorel significaba un *katehon* obrero, ligado a la realidad nacional de cada país, como muralla moral frente a la “fusión de clases” propugnada por el socialismo reformista o el catolicismo social, derivada de la falsa “paz social”. En primer lugar se materializaba en el incesante y radical movimiento de la Huelga revolucionaria, el cual expresa claramente que «el tiempo de las revoluciones políticas ha terminado, y que el proletariado se niega a dejar constituir nuevas jerarquías»; movimiento que ansiaba una nueva comunidad organizada más allá de la posible realidad estatal o productiva de la transacción socialista:

Esta fórmula no sabe nada de los derechos del hombre, de la justicia absoluta, de las constituciones políticas y de los parlamentos; no niega pura y simplemente el gobierno de la burguesía capitalista, sino también toda jerarquía más o menos análoga a la burguesía. Los partidarios de la huelga general aspiran a hacer desaparecer todo lo que había preocupado a los antiguos liberales: la elocuencia de los tribunos, el manejo de la opinión pública, las combinaciones de partidos políticos.⁷⁴

Pretendía, en segundo lugar, edificar el colectivismo socialismo por etapas, aboliendo progresivamente el capitalismo sobre el principio de la lucha de clases; un proceso basado en un estrategia que no buscaba la ambición personal (un puesto de diputado o un sueldo a cargo del patrono) y era ajeno a toda participación electoral o acción parlamentaria (a la organización del proletariado en el terreno político y económico) que impida su desarrollo gradual e inevitable (frente a las

72. *Ibidem*.

73. *Ivi*, pp. 226–227.

74. G. SOREL, *op. cit.*, 2004, pp. 30–35.

consideraciones de Kautsky). Y en tercer lugar, el Sindicalismo de Sorel «marcha, en efecto, al azar de las circunstancias, sin cuidarse de someterse a una dogmática y dirigiendo más de una vez sus fuerzas por caminos que condenan los sabios»⁷⁵; es decir, se fundaba en la práctica del hombre sencillo y de su voluntad de participar en batalla al sistema como “lucha de clases” que le afectaba directamente, y no en la teoría del intelectual aburguesado deudor de axiomas filosóficos o dogmas religiosos:

La huelga general no ha nacido de reflexiones profundas sobre la filosofía de la historia; ha surgido de la práctica. Las huelgas no serían más que incidentes económicos de una importancia social mínima, si los revolucionarios no interviniesen para cambiar su carácter y convertirlas en episodios de la lucha social. Toda huelga, por local que sea, es una escaramuza en la gran batalla que se llama la huelga general. Las asociaciones de ideas son aquí tan simples que basta indicárselas a los obreros en huelga para hacer de ellos socialistas. Mantener la idea de guerra, hoy que tantos esfuerzos se hacen para oponer al socialismo la paz social, parece más necesario que nunca⁷⁶

El Sindicalismo revolucionario constituía, para Sorel, la única competencia a la “ceguera y locura del capitalismo”, al aprender del marxismo sobre la potencialidad de la lucha de clases pero superar sus abstracciones teóricas (científicas y filosóficas) pero desligarse de la mera reacción al sistema de producción del que también participaba como reacción. Y como futuro sistema se debía organizar sobre la base local, comprendiendo las realidades nacionales, impulsando la instrucción de los obreros, asumiendo la capacidad creadora del hombre, imitando la fórmula revolucionaria del primer capitalismo para vencerle, y sobre todo, movilizándolo a las clases populares mediante el mito de la batalla social:

El sindicalismo revolucionario encarna, a la hora presente, lo que hay en el marxismo de verdadero, de profundamente original, de superior a todas las fórmulas: a saber, que la lucha de clases es el alfa y omega del socialismo; que no es un concepto sociológico para uso de los sabios, sino el aspecto ideológico de una guerra social emprendida por el proletariado contra todos los jefes de industria; que el sindicato es el instrumento de la guerra social.⁷⁷

4.3. La violencia revolucionaria

Para lograr el fin, al más puro estilo maquiavélico, el fin era claro, duro y evidente. En *Reflexiones sobre la violencia* (1906), su obra más célebre, Sorel encontró la clave para lograr, a corto y medio plazo la formación, de ese sindicalismo obrero fuerte, consciente y preparado para enfrentarse con la sociedad burguesa, y para destruirla. La violencia era la herramienta comprobada para crear, sobre las ruinas del liberalismo capitalista, una comunidad basada en la producción creativa, libre de las jerarquías e instituciones del pasado.

Frente al racionalismo ilustrado (Descartes), el irracionalismo espiritual. Siguiendo al citado Bergson o a Gustav Le Bon, Sorel comprendió la existencia de

75. Ivi, pp. 40-45.

76. Ivi, pp. 45-48.

77. Ivi, pp. 67-68.

elementos irracionales que determinaban la voluntad del individuo, y que actuaban en su movilización: psicológicos e intuitivos, morales y espirituales. Y dicha voluntad, como tomó de Friedrich Nietzsche, fundaba una idea de rebelión capaz de negar los valores reinantes y afirmar otros nuevos, rebeldes y propios contruidos desde el mito. Por ello, estos elementos mitificados que, organizados grupalmente, permitían a través de la imagen y la propaganda, la movilización colectiva, en su caso revolucionaria. Por ello, movimiento revolucionario, para Sorel, debía ser impulsado más por los mitos que por la racionalidad; esta era la lección que debía aprender el socialismo para triunfar:

Los mitos no son descripciones de cosas, sino expresiones de voluntad, un conjunto de imágenes capaces de evocar en bloque y a través de la intuición, sin ningún análisis reflexivo.⁷⁸

La voluntad del cambio tenía que sostenerse en el mito y no de la lucha de clases como el motor de la Historia, como el factor decisivo de la Revolución. Era el símbolo para actuar y concienciar, y en ella la violencia sería el ingrediente clave: el natural impulso de lucha fundaba el mítico valor del heroísmo y éste el moderno sindicalismo de combate. Era la exaltación de la violencia simbólica, de esa energía creadora al servicio del proletariado en sus intereses concretos y de la civilización en su dimensión global; pero una “violencia” concebida como arma revolucionaria de la Comunidad (proletaria, sindicalista) frente a la “fuerza” del Estado o instrumento de la minoría rectora (liberal-burguesa o incluso socialista) para imponer la organización de un determinado orden social para dominar a la mayoría (*La rivoluzione d’oggi*, 1909).

En este proceso, en este momento histórico, para Sorel convergían el mito y la violencia. «¿Cómo se podía movilizar a las masas para conseguir la derrota total del capitalismo?», se preguntaba Sorel. Básicamente construyendo un mito revolucionario; mito con la fuerza suficiente para movilizar al trabajador, mucho más eficaz que los débiles eslóganes de los intelectuales y las utopías de los burócratas (construcciones que se convertían rápidamente en simples procesos reformistas); mito que presentaba, para Sorel, una fuerza revolucionaria incontestable al constituir una “realidad total” que escapaba a la estructura lógica jerarquizada: la capacidad para superar el marco estatal y para movilizar a la población obrera, poniendo como ejemplo la huelga revolucionaria final donde las masas exaltadas destruirían la opresión de un Estado en manos de los intereses de la burguesía y de sus lacayos, los pretendidos intelectuales socialistas⁷⁹.

La violencia revolucionaria del mito se oponía, así, al llamado “resentimiento jacobino del Reinado del Terror”. El burócrata y el utopista usaban la fuerza, simplemente, para imponer la coacción del poder de su Estado soñado, siempre jerárquico y opresor, al pueblo; los verdaderos revolucionarios utilizaban la violencia como única herramienta para romper la sumisión de las clases desfavorecidas, como «potencia indomable con la que el pueblo se sacude el yugo impuesto» para arrebatarse a la

78. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 22-33.

79. Ivi, pp. 25-27.

minoría su poder histórico. La violencia revolucionaria no era, por eso, ni venganza ni ajuste de cuentas (eso era propio de las revoluciones burguesas previas con sus orgias de sangre frente a nobles y reyes); era el medio para la justicia colectiva e histórica⁸⁰. Esta era su “apología de la violencia”: el uso de la violencia proletaria, en su caso a través de la Huelga revolucionaria, como instrumento mitológico de cohesión y liberación que permitía la práctica del cambio social, de una sociedad sin estructuras de poder jerárquicas y con relaciones armónicas:

La fuerza tiene como objeto imponer la organización de determinado orden social en el cual gobierna una minoría, mientras que la violencia tiende a la destrucción de ese orden. La burguesía ha empleado la fuerza desde el comienzo de los tiempos modernos, mientras que el proletariado reacciona ahora contra ella y contra el Estado mediante la violencia.⁸¹

El Sindicalismo revolucionario que Sorel consideraba de inminente y necesaria aplicación, tenía que poseer un procedimiento que evitará el posible aburguesamiento de las masas obreras o sus tendencias hacia la exclusividad nacionalista. Y lo encontró en las *Reflexiones sobre la violencia*: la “violencia revolucionaria” era esa herramienta esencial, y simbólica, para la movilización pasional y continua de la clase obrera organizada; era el verdadero impulso para la cohesión sentimental y permanente de la misma y para hacer realidad humana esa “noción intelectual de la lucha de clases”⁸². Por mucho que al obrero se le mostrara la existencia de un antagonismo de intereses entre él y su patrón, esa información no llegaría hasta lo más hondo de su conciencia, no se manifestaría en su vida real hasta que, según la argumentación de Sorel, se convirtiese en una dimensión emocional y sentimental capaz de llevarle a usar la violencia, de matar y morir simbólicamente, y que estuviera perfectamente legitimada en su fuero interno contra su enemigo de clase. Pero no la violencia desnuda, del pequeño sabotaje industrial al gran el terrorismo racionalista al servicio de las utopías políticas; hablaba de la época de una “violencia ética y moral del proletariado”, del hombre dotado de las virtudes de valentía, energía y heroísmo:

Nunca sentí por el odio creador la admiración que le dedicó Jaurès; no siento para nada por los guillotinos 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 XVIII.⁸³

Sorel llegaba a esta conclusión a través de un razonamiento concreto:

- a) la violencia es parte consustancial de las sociedades modernas e industrializadas, ligada a la lucha de clases hasta la aparición de los utopismos y reformismos en el socialismo, que la desactivan por la lucha por el poder;

80. A. SERRANO GONZÁLEZ, *op. cit.*

81. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 200–210.

82. D. KERSFFELD, *op. cit.*, pp. 25–28.

83. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 371–372.

- b) el socialismo democrático y parlamentario era un mero colaborador servil de la burguesía, por lo que se mostraba imprescindible un nuevo sindicalismo autónomo que reivindicara y utilizara la violencia revolucionaria auténtica;
- c) el marxismo reformista mostraba prejuicios contra la violencia proletaria por motivos oportunistas, que se demostraban en su aprecio al papel represivo del Estado y al militarismo de los plutocracias nacionales (y que ejemplificaba en la figura de Jean Jaurès)⁸⁴;
- d) la huelga proletaria era el gran mito del proletariado, superior cuantitativa y cualitativamente a la utopía redentora del marxismo ortodoxo (que perfeccionaba) o del tacticismo del socialismo parlamentario (al que refutaba), como instrumento para alcanzar la liberación del proletario;
- e) frente a la fuerza represiva del Estado, se alzaba la violencia regeneradora del proletariado, por medio de la Huelga general y en contra de los partidos políticos, desde el heroísmo del mito de movilización y destrucción hacia la dictadura del proletariado;
- f) la moral de la violencia proletaria (rememorando a Proudhon) rechazaba la conciliación con la burguesía, el arbitraje partidista o el control estatal de los sindicatos, legitimando el Sindicalismo revolucionario en Francia en contraste las potencias capitalistas de Inglaterra y Alemania;
- g) y finalmente, se alcanzaría una nueva moral de los productores, reflejo de la síntesis entre la organización sindical y la transformación revolucionaria, a través del espíritu de la Huelga general como “la nueva guerra por la libertad” y del Sindicalismo revolucionario como el gran “educador en la sociedad contemporánea”⁸⁵.

La lucha de clases, así entendida, era un mecanismo para renovar las tradiciones de siempre, para recuperar las altas convicciones morales, para exaltar la generosidad y la solidaridad; era, para Sorel, el “estado de guerra” emergente en el que los hombres participan y que genera mitos movilizadores. El “campo de batalla” contemporáneo que difunde «el carácter sublime de la batalla contra el mal, contra el enemigo y que fascina a las almas»; y que da luz a los héroes morales de este tiempo histórico, al obrero revolucionario que utiliza la violencia moral en la sublime huelga general contra la burguesía declinante y la socialdemocracia colaboradora. Así su socialismo era “una metafísica de las costumbres”, un modelo ético de conducta vital, un medio para recuperar sentido del honor; en suma, el sistema pertinente históricamente para volver a hablar de la nobleza del alma, del heroísmo y de lo sublime⁸⁶.

Este socialismo soreliano, eminentemente moral y basado en las virtudes de la familia, del trabajo, de las costumbres, fundaría el Sindicalismo revolucionario del devenir, donde la lucha de clases y la Huelga general serían instrumentos claves para

84. Ivi, pp. 315–320.

85. Ivi, pp. 230–231.

86. Ivi, pp. 270–273.

la regeneración de la economía, de la sociedad, del hombre; y estaría en manos de ese héroe revolucionario, el obrero consciente y movilizado, como en la leyenda homérica o en la empresa napoleónica. Pero Sorel no hablaba de una Huelga política sino de una de regeneración moral. El escritor francés no propugnaba un Estado sindical ni una democracia sindical como fin a alcanzar; no pretendía reformar el sistema ni crear otro régimen estatal; era un cambio moral y total⁸⁷.

El fin de la Huelga general no era reformista sino revolucionario, no era para tomar el Estado sino para destruirlo, mediante una absoluta transformación social desde la reeducación moral del hombre, a través de la mutación radical de la colectividad. No había que conquistar el poder político o el Estado, sino trazar una nueva vía para el futuro reuniendo las fuerzas populares, generando esa situación de “catástrofe total” o desorden general que provocase la caída del decadente poder burgués–capitalista y sus medios democráticos que ha conllevado, progresivamente «la disolución de las costumbres, la pereza, la falta de voluntad y la mediocridad»⁸⁸. Y dicho caos se alcanzaría, fundamentalmente, mediante la “violencia revolucionaria”; un instrumento ético que otorgaba al socialismo una profunda moralidad y una fidelidad clara, superando la negociación reformista (el compromiso) y negando el mero nihilismo (el terrorismo), como expresión de una voluntad consciente de los proletarios que convierten sus ideas en actos, que colaboran en la transformación ética, ya que «a la violencia le debe el socialismo los elevados valores morales mediante los cuales aporta la salvación al mundo moderno»⁸⁹. Obreros convertidos en militares comprometidos, en soldados audaces, en héroes colectivos; los protagonistas de la epopeya revolucionaria, de un sueño, de un futuro donde la lucha de clases es el sentimiento bello y heroico por antonomasia y que, aunque no produce ventajas materiales rápidas e inmediatas, salva al mundo de la barbarie. «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», proclamaba Sorel⁹⁰.

El mito revolucionario no era una utopía; era el objetivo final, a modo de símbolo redentor, construido dentro del ser humano, y no un mero objetivo final proyectado en la secuencia histórica. Pero tampoco era un mito intelectual más; no debía ser para Sorel como el catolicismo primitivo o la reforma protestante, la Revolución Francesa o el *Risorgimento* italiano. Significaba la superación de los errores de las viejas fantasías utópicas y de los mitos creados intelectualmente, que se veían siempre, y finalmente, superados por los métodos racionales de análisis. Este nuevo mito, el mito de su Revolución, no podía refutarse ni contradecirse; era un símbolo colectivo indivisible y de extensión ilimitada (siguiendo a Bergson). Llegaba la hora, en el esquema soreliano, de un mito que se creaba a través de la violencia colectiva, de aquella violencia de la mayoría oprimida contra la fuerza de la minoría opresora:

87. *Ibidem*.

88. Ivi, 1934, pp. 33–38.

89. G. SOREL, *op. cit.*, 2014, pp. 229–231.

90. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 29–30.

A veces, los términos fuerza y violencia se utilizan indistintivamente para hablar de actos de autoridad o de actos de rebelión. Y es obvio que los dos casos dan lugar a consecuencias muy dispares. Pienso preferible adoptar una terminología que no dé lugar a ambigüedades, y reservar el vocablo violencia para los actos de rebelión. Se dirá, pues, que la fuerza tiene por objeto imponer cierto orden social a través del gobierno de una minoría, en tanto que la violencia tiende a la destrucción de dicho orden. La burguesía ha empleado la fuerza desde el inicio de los tiempos modernos, mientras el proletariado reacciona ahora contra la burguesía y contra el estado mediante la violencia⁹¹

El mito soreliano y violento se encarnaba, por tanto, en la Huelga revolucionaria proletaria: una campaña organizada y sostenida de ataque de los obreros, organizados socialistamente, para derrocar los bastiones del gobierno capitalista-burgués desde el ejemplo moral, la voluntad de cambio y la conciencia colectiva⁹². Una campaña, una batalla opuesta, radicalmente, a la huelga política de los socialistas democráticos o a la restringida huelga económica de los socialistas aburguesados. La Huelga radical para cambiarlo todo y cambiarlo para siempre, y cuya violencia masiva y simbólica destruiría las instituciones y costumbres burguesas (moralmente corruptas) y, en el sentido de Spengler, frenaría la decadencia de un Occidente, ahora y en el futuro en manos del trabajador victorioso y heroico (moralmente sano):

La idea de la huelga general, engendrada por la práctica de las huelgas violentas, comporta la concepción de un desastre irremediable. Es algo aterrador, que se presentará más aterrador cuando la violencia haya ocupado un espacio mucho más grande en el espíritu de los proletarios. Pero, al emprender una obra tan seria, temeraria y sublime, los socialistas se elevan por encima de nuestra frívola sociedad y se hacen dignos de indicar al mundo los nuevos derroteros [. . .]. El sindicalismo revolucionario correspondería bastante bien a los ejércitos napoleónicos, cuyos soldados realizaron tantas proezas, sabiendo todos que permanecerían pobres. ¿Qué ha quedado del Imperio? Nada más que la epopeya del Gran Ejército. Y lo que ha de quedar del actual movimiento socialista, será la epopeya de las huelgas.⁹³

91. Ivi, pp. 53–58.

92. C. PÉREZ LÓPEZ, *Walter Benjamin y Georges Sorel: entre el mito de la Huelga General y una política de medios puros*, in «Trans/Form/Ação», n. 38, 2015, pp. 213–238.

93. G. SOREL, *op. cit.*, 1934, pp. 228–229.