

RESEÑAS

Lacasta Zabalza, José Ignacio. *Georges Sorel en su tiempo (1847-1922). El conductor de herejías*, Madrid, Talasa, 1994.

Resenha intitulada *Entre violencia y sonambulismo: el fin de Siglo de Georges Sorel*, por Antonio Serrano González.

“Mais, peut-être, après tout, la philosophie n'est-elle qu'une reconnaissance des abîmes entre lesquels circule le sentier que suit le vulgaire avec la sérénité des sonambules”.

Georges Sorel (1908)

"Unverloren und nicht minder schlafwandlerisch aber wirkt im Traumhaften die Sehnsucht nach Erweckung aus dem Schlaf...Hieraus ergibt sich notwendig das neue Problem: wohin wirkt die Sehnsucht nach Erweckung und Erretung, wenn sie in einer Zeit des Verfalls und der Auflösung der alten Werthaltungen nicht mehr in diese münden kann? Kann aus dem Schlaf und Traum übelsten Alltags ein neues Ethos entstehen?".

Hermann Broch (1930)

1. *May be is the devil...*

José Ignacio Lacasta, catedrático de filosofía del derecho de la Universidad de Zaragoza, tuvo en 1992 la ocurrencia de publicar una selección de estudios dispersos y nunca traducidos de Georges Sorel. Escritos entre 1898 y 1911, el editor los agrupaba y los volvía a dar a luz ochenta años después para que el lector de hoy pudiera seguir "la evolución de las ideas de Sorel con respecto a Marx y el marxismo".¹ Pero el libro se titulaba *El marxismo de Marx*, y en realidad tenemos la impresión de que el objetivo de ese libro era un poco el inverso: no tanto dar a conocer la evolución de Sorel respecto

¹ Sorel, Georges. *El marxismo de Marx*. Madrid, Ed. de J. I. Lacasta Zabalza, Talasa, 1992 (*op. cit.* en p. 37).

a Marx como iluminar ciertos aspectos de la evolución del marxismo de la mano de Sorel. Para por encima de todo dejar claro que una cosa es el marxismo de Marx (el estrictamente contenido en las páginas de este autor o el hermenéuticamente ajustado a las mismas) y otra bien distinta el marxismo sin Marx (“ese marxismo que sucede inmediatamente a Marx, el de su yerno Paul Lafargue en Francia, el de Karl Kautsky en Alemania, o el de Plejánov en Rusia”, el cual “se les antojaba a Benedetto Croce y a Sorel un auténtico desastre catequético”)², Y peor (¡mejor!) todavía: para quizás dejar caer, entredecir que el marxismo es pensamiento historizable, históricamente dado, que se dispersa y se fragmenta en la historia; y que, justamente por esto y justamente, también, porque tantas veces no se ha querido ver esto, resulta primordial dotarle de la ligereza³ del análisis histórico, del libre juego de una mirada que dota (y data) de exacta memoria a todo aquello que se ha dicho, que se ha perdido o que se ha tergiversado. Con otras palabras, se nos ocurre que a lo mejor el lúcido tránsito intelectual por los oscuros senderos de lo obsoleto constituye el mejor instrumento cultural a la hora de sincronizar y reactualizar la obra de Marx.

Y, por cierto, ¿puede en principio haber algo más obsoleto que la figura de Sorel? De un Sorel “marxista en dirección contraria”, amigo de Péguy, seguidor de Proudhon, admirador de Lenin, espectador cautivado de la carrera en ciernes de Benito Mussolini; de un Sorel apegado al terroir, protector de la tradición, preocupado por la religión, cercano al problema del derecho natural, sensible a la tradición textual de las Sagradas Escrituras, defensor de las costumbres más profundas de la Francia más profunda; de un activista Sorel ensoñador de las bolsas de trabajo, defensor de la huelga general, apologista de la violencia sindical; de un anarquizante Sorel, en fin, enemigo de los intelectuales, antiuniversitario, anticlerical, antisemita, anticapitalista, antiestatalista y antidemócrata. La verdad es que, se mire por donde se mire, esta inclasificable figura parece el resultado de un complejo aditivo de partículas culturales heterogéneas e incluso contradictorias, pero en todo caso decididamente obsoletas: ¡pero sí da la impresión de que ni una sola de estas señas de identidad (¿o de diversidad?) parece ajustarse hoy al perfil cultural standard de los intelectuales de la Unión Europea! Ni institucionalmente democrático, ni políticamente socialdemócrata, ni espiritualmente progresista, ni visceralmente antidiscriminatorio, ni sentimentalmente antinacionalista, ni turísticamente cosmopolita, ni estilísticamente periodístico, ni biológicamente en forma, el ingeniero Sorel semeja llegar a otro final de siglo, el nuestro, como un espectro,

² Lacasta. *Georges Sorel y "El marxismo de Marx"*. en: Sorel, *El marxismo de Marx*, op. cit., p. 13.

³ Ligereza en el sentido cultural de Italo Calvino: “*Dopo quarant'anni che scrivo fiction, dopo aver esplorato varie strade e compiuto esperimenti diversi, è venuta l'ora che io cerchi una definizione complessiva per il mio lavoro; proporrei questa: la mia operazione è stata il più delle volte una sottrazione di peso; ho cercato di togliere peso ora alle figure umane, ora ai corpi celesti, ora alle città; soprattutto ho cercato di togliere peso alla struttura del racconto e al linguaggio*” (Calvino. *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*. Milano, Garzanti, 1988, p. 5. Se trataría, por tanto, de *quitar peso* al marxismo).

pero de espectral factura hamletiana, es decir, demoníaca.

May be is the devil, se pregunta, sabemos, Hamlet después de la macabra aparición del rey muerto. Y si ésta más o menos fuera la impresión cultural que puede causar Sorel al lector actual, entonces hay que valorar en lo que merece la iniciativa cultural y editorial de José Ignacio Lacasta. Pues no todos los días se intenta invocar el nombre y las palabras de Satán. Ni todos los días, como la fantasmal sombra del padre de Hamlet, se regresa de los infiernos. Lo intentó, como estamos diciendo, el autor en 1992 y hace unos meses ha vuelto a la carga con una excelente monografía: *Georges Sorel en su tiempo (1847-1922)*. El subtítulo, por supuesto, hubiera también agradado a Belcebú. Reza así: *El conductor de herejías*.⁴

2. El Diablo en la Lengua

Cuando se trata, como es este caso, de llevar en cierto modo a la práctica la tesis VI de Walter Benjamin sobre filosofía de la historia,⁵ resulta sobremedida importante matizar las razones en virtud de las cuales se ha venido oponiendo resistencia angelical a la mención o recepción contemporáneas de este Lucifer normando (recordemos que serían básicamente cuatro los cargos presentados por aquellos cargados de razón: a saber, ser marxista heterodoxo, antidemócrata, antisemita y precursor del fascismo). Más aún: esta tarea de matización constituye, debe constituir la genuina aportación historiográfica, pues como muy bien sabe y aplica el propio Lacasta, la matización del historiador sólo se puede llevar a cabo mediante una rigurosa contextualización cultural del autor maldito, de sus deslumbrantes, infernales palabras.

No hay, para empezar, contextualización sin epistemología, y en este sentido el propio sentido común anejo al oficio del historiador impone ya que ciertas cosas caigan por su propio peso. Veamos: por un lado, y como bien matiza Lacasta, es preciso proceder siempre con mucha cautela a la hora de adscribir las palabras de un autor a unos hechos o acontecimientos históricos que éste no pudo vivir, por ser rigurosamente venideros; y, por otro, y como explicó hace ya mucho tiempo Michel Foucault en *La arqueología del saber*, resulta bastante problemática la utilización de etiquetas definitorias,

⁴ Lacasta Zabalza, José Ignacio. *Georges Sorel en su tiempo (1847-1922). El conductor de herejías*. Madrid, Talasa, 1994.

⁵ Recordémosla en parte: "*Para el materialismo histórico se trata de fijar la imagen del pasado tal como ésta se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro. El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a aquellos que reciben tal patrimonio. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de ser convertidos en instrumento de la clase dominante. En cada época es preciso esforzarse por arrancar la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla. El Mesías viene no sólo como Redentor, sino también como vencedor del Anticristo. Sólo tiene derecho a encender en el pasado la chispa de la esperanza aquél historiador traspasado por la idea de que ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha dejado de vencer*" (Benjamin, Walter, *Angelus novus*. Trad. de H. A. Murena, Barcelona, Edhasa, 1971, p. 80).

aglutinantes, unificadoras de una vida y de una obra, dado que las vidas y las obras, sometidas como están a la discontinuidad, plagadas como están de puntos muertos y de vías que se bifurcan, arrebatadas como están por el anhelo, por la vida y por la incoherencia, atravesadas, en fin, como están, por la fatalidad y también por el azar, no se dejan tan fácilmente domesticar por la drástica disciplina simplificadora del Título y del Nombre Propio (o expresado con menos palabras: lo primero que tiene que hacer el biógrafo es desilusionarse...).

Y nos parece que todavía se puede decir algo más, algo más desde esta perspectiva del oficio del historiador y sobre lo que quizá Lacasta no insiste lo suficiente. Tiene que ver con lo que podríamos denominar una especie de cesura cultural acaecida después de la II Guerra Mundial. En efecto, tenemos la impresión de que el esfuerzo que han hecho los saberes desde 1945, tras la barbarie, por manifestarse de un modo políticamente correcto ha hecho en cierto modo olvidar (no querer recordar) mentalidades culturales y modos políticos, sociales y científicos de expresión que eran frecuentes y naturales en la segunda mitad del XIX y primera de nuestro siglo y que hoy pasarían por ser condenadamente elitistas o incluso sospechosamente racistas. Y es que quizás sólo si postulamos la existencia de este curioso -y, a mi modo de ver, peligrosísimo- proceso de deterioro de la memoria histórica, de pérdida de conciencia respecto de la tradición cultural de nuestros saberes logramos encontrar una explicación al hecho de que, en este caso, las propuestas antidemocráticas o los reflejos antisemitas de Sorel puedan causar hoy asombro. ¿Tanto hemos olvidado, a tantas cosas preferimos ya no mirar, tan a mansalva hemos dejado de recordar, como para que tenga que venir, por ejemplo, el estupendo libro de Peter Gay a espabilarnos y mostrarnos que aquello que por encima de todo se ha cultivado en el fértil campo de la cultura occidental contemporánea, en sus aulas, en sus seminarios, en sus tratados científicos, en sus periódicos, en sus novelas, en el coro de sus voces, en el humo de sus cigarros, en sus gabinetes y, en fin, en sus corazones, ha sido el odio?⁶ ¿Tan culturalmente desenraizados estamos ya que olvidamos que, por ejemplo, el discurso de la raza no es sólo negra materia *völkisch* ni apesosa ceniza de holocausto sino que impregnaba casi todos los ámbitos donde se aposentó un día la inteligencia de occidente, que fertilizó las ciencias naturales y, de aquí, también a las ciencias sociales, que se dignificó con las palabras de los mejores, que atravesó con los indoeuropeos de Jhering la ciencia del derecho, que dotó de espíritu y brújula al colonialismo, que discriminó entre culturas que merecían la pena y culturas que podían ser olvidadas, que pobló la historia de Europa (¡y de España!) de

⁶ Gay, Peter. *The bourgeois experience Victoria to Freud*. III. *The Cultivation of hatred*. New York / London, W.W. Norton & Company, 1993, donde, por cierto, el nombre de Sorel aparece dentro del capítulo dedicado al potentísimo culto a la virilidad (en este caso, del sindicalismo revolucionario) frente a unos valores femeninos (en este caso, de las clases medias) considerados como socialmente decadentes (pp. 95-116). Lacasta, en su libro, de un modo atinado y sensible, llama también muchas veces la atención sobre el conservadurismo de Sorel en relación con la mujer, aunque no llega a conectarlo hermenéuticamente de un modo tan directo con el problema político.

vigorosos arios y mortecinos semitas enfrentados, que se coló en los cálculos antropométricos de los criminalistas o en las páginas canónicas del marxismo?⁷ En este sentido, nos parece, Sorel es hijo de un tiempo en el que incluso aquellos que se sitúan contra el Estado y sus dispositivos -desde los mecanismos parlamentarios a los militares- y en el fondo piensan que la sociedad es aquello que todavía no es, de algún modo no pueden desprenderse de una matriz cultural eurocéntrica, base de un conjunto compartido de evidencias antropológicas, jurídicas y políticas insensiblemente adheridas al lenguaje: en este caso, ese sentido común, a la postre tan soreliano, de la civilización francesa.

Asunto, pues, éste, el de las razas y las civilizaciones, seguramente intrínseco al lenguaje culto de una época. Asunto pegajoso, taimado, insidioso (a su modo, también, vaya por Dios, demoníaco), que seguramente llega a infectar los tres ramales del gran tronco discursivo de la política y el derecho del final de siglo: el que se despliega tomando como base la sociedad (société), el que toma impulso a partir del primigenio Estado hegeliano (Staat) y el que lo hace revitalizando sociológicamente el viejo concepto de Pueblo (Volk).⁸ Pero que, por lo que vemos, y porque el tejido lingüístico a la postre no muta de unos a otros, no por ello deja inmune a los contradiscursos que respectivamente generan. Parafraseando a Lacasta cuando habla del antisemitismo de Sorel, "lo que circunda es un contexto" del que no resulta nada fácil salir.

3. La Herejía en el Texto

Por tanto: Sorel puede ser un Luzbel contemporáneo, pero a costa de no olvidar el averno que hemos olvidado. Pero demos ahora un paso más, sirviéndonos por última vez de esta metáfora del mal.

Recordaremos entonces a Hermann Broch, cuando afirmaba, a propósito del nazismo, que lo demoníaco tiene siempre algo de banal. En el sentido de que necesita un punto fundamentalísimo, insoslayable, de banalidad: "Der dämonische Mensch ist archaisch und er ist infantil, aber dank seiner Banalität ist er realitätsangepasst".⁹ El hombre

⁷ Sobre la complejísima morfología de este discurso de la raza ya se da cuenta, aunque sea brevemente, en el epílogo del libro de Lacasta, cuando se expone la crítica del antisemita Sorel al empleo del discurso sobre la raza en la obra de Marx. Al margen del *op. cit.* del libro de Gay, con carácter general, y porque alude expresamente a este componente racista de la tradición socialista, cfr. Foucault, Michel, *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di stato*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1990 (mejor consultar esta edición italiana del curso impartido por Foucault en el Collège de France en 1976 que la versión española, *Genealogía del racismo*, Madrid, La piqueta, 1992- pues en ésta se ha prescindido de la discusión posterior a las conferencias, en la que justamente se precisaba la cuestión).

⁸ En esta clasificación de los saberes jurídico-políticos del XIX, sigo la reciente investigación de Costa, Pietro, de la cual ha ofrecido recientemente sugestivos resultados provisionales en su ponencia *Etat et citoyenneté au XIXe siècle*, presentada dentro del ciclo de seminarios de investigación *Historia política e historia del derecho* (sesión III: *La codificación jurídica, constitución política de la sociedad contemporánea*) organizado por la Casa de Velázquez (Madrid, 8 y 9 de mayo de 1995).

⁹ Broch, Hermann, *Zur Diktatur der Humanität innerhalb einer totalen Demokratie* (1939), en: Broch, *Politische Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978, pp. 24-71, *op. cit.* en p. 39.

diabólico es arcaico e infantil, pero su banalidad le hace adaptarse a la realidad. Banalidad aquí puede entonces traducirse por obsesión reductora o -preferiríamos nosotros decir ahora- por lenguaje obsesivamente reducido. En efecto, y a diferencia del hombre genial, un hombre banal podría ser para Bloch aquél que toma la parte por el todo, es decir, que corta por lo sano la complejidad del mundo; se trata así de una figura respecto de la cual sus límites mentales (lingüísticos) conllevan una irremediable ablación de la capacidad para comprender y desarrollar con su obra (¡con su lenguaje!) la fantástica complejidad del mundo (En la hermosa formulación de Broch: "...mit seinem Werk immer die logische Gesamtmasse der Welt weiterentwickeln").¹⁰ A partir de este error, de este punto irreductible de banal clausura del mundo, lo demoníaco puede ya desplegarse sobre la tierra, obsesionarse, realizarse: imponerse y dictarse, por ejemplo, políticamente. El discurso demoníaco se deshumaniza entonces en la medida en que, eliminada la humanísima lucidez propia de aquél que se da cuenta de la tremenda complejidad de su mundo (desde las pequeñas conductas cotidianas a las grandes acciones políticas), nunca corre el riesgo de extraviarse, de desprenderse, de devenir, en su impaciencia, poético (Dichten war stets eine Ungeduld der Erkenntnis, la poesía era continua impaciencia cognitiva, decía Broch evocando los tiempos de la generación anterior a la suya, la de Sorel;¹¹ quizá dicho de otra forma: lo demoníaco nunca puede ser poético porque jamás deja que se le vaya el santo al cielo...).

Pues bien, nos parece que lo que por encima de todo hace Lacasta con el demonio Sorel es restituirnos una singular e interesantísima dimensión angélica del mismo. Justamente ésta: la propia de un personaje que con tesón se opone a las obsesiones reductoras del lenguaje, empezando por todas y cada una de las obsesiones reductoras del marxismo de su época. Y, en efecto, el libro de Lacasta, delicadamente construido sobre la base de dejar hablar a Sorel lo más posible, lo que por encima de todo constituye es un poético ejercicio de reelaboración de la complejidad del lenguaje revolucionario en tiempos finiseculares.

Tiempos finiseculares, es decir, complejos. Lo que significa (por repetir lo mismo de otro modo): que todas las palabras de Sorel, todo su itinerario intelectual -el itinerario intelectual que le lleva a Renan, el itinerario postal que le lleva a Croce, el itinerario ferroviario que le lleva a Bergson-, sus escritos, sus planfetos, sus cartas y sus tranvías son puestos por Lacasta bajo el signo de una obsesión -Besessenheit, ya que no sabemos traducir bien la exacta palabra empleada por Broch- por elevar el lenguaje revolucionario a la altura de su tiempo.

Elevación que, por supuesto, hay que entender poéticamente, al modo de Hermann Broch. Pues la elevación del lenguaje pasa por su complicación. Complicación, herética según Lacasta, que en su libro parece darse al menos en estos dos niveles:¹²

¹⁰ *Ibidem*, p. 39.

¹¹ Broch, Hermann. *Über die Grundlagen des Romans Die Schlafwandler* (1931). en: Broch, *Der Schlafwandler*, *op. cit.* pp. 728-733, *op. cit.* en p. 731.

¹² ¡Naturalmente, nosotros estamos ahora simplificando las complicaciones que encierra el libro!.

i) lenguaje y tiempo.- La belle époque, bolcheviques, Jesus de Nazaret, socialistas, Carl Schmitt, judíos, Kautsky, la Inmaculada Concepción, Lenin, Flaubert, las señoritas de Aviñón, León XIII, San Antonio, milagros, pintores e hipódromos: todos estos, todo esto y mucho más encuentra el lector del libro en una genial y densa introducción a la figura y a la época de Sorel. Genial y densa, entre otras cosas, por lo que tiene de indirecta dotación de dimensión temporal al lenguaje de Sorel. Esta dimensión que se establece entre el tiempo y los textos no sólo pasa en el libro por la difícil y bien conseguida recreación del espíritu de la época, de un finisecular entorno parisino de ideas encendidas y negruras ideales, como lo vio en su día ese españolito, ese hombrín, “dichosamente mínimo”, que se llamaba Ramón Gómez de la Serna (pp. 15-16). Sino que por encima de todo se concreta en una peculiar visión soreliana de la honda implicación de las categorías temporales de pasado y de futuro a la hora de evaluar la fiabilidad, solvencia y fortuna del lenguaje social y político (especialmente, del lenguaje marxista). En efecto, todas las ideas de Sorel vehiculadas en el libro de Lacasta, aunque no lleguen, ni falta que hace, a formar un corpus doctrinal o programático unitario, parecen estar condicionadas, atravesadas por dos presupuestos conceptuales. Uno, relacionado con la visión del pasado; otro, que tiene que ver con la visión del futuro:

En primer lugar, podría decirse que si bien es cierto que lo pretérito ya no es y que lo pasado ya se ha ido, por otro lado es muy importante tener en cuenta la capacidad que tienen las formas culturales sedimentadas a lo largo de la historia para seguir diciendo cosas a aquellos discursos políticos nacidos con la decidida intención de, fracturando el pasado, intervenir en el presente. Con otras palabras: Sorel está continuamente tratando de aumentar la complejidad del discurso revolucionario (no sólo del marxista, sino también del jacobino) cuando lo pone en ineludible conexión intelectual con lo que culturalmente ya ha sucedido, con lo que culturalmente es dependiente de la rememoración del pasado: el caudaloso fluido de palabras -las morales de Taine, las justicieras de Proudhon o esos transcendentales “datos tangibles de un viajero” llamado Tocqueville- desde la que alimenta el decimonónico thesaurus moral de la nación francesa (pp. 77 ss.); la tangible, palpable y realísima materialidad de la tradición, entendida como “una especie de espontaneidad estructurada e inteligente, con vida y alimentos propios, no perecedera” y de “fisonomía más convincente que la de artefactos tales como la voluntad general o el hombre abstracto” (p. 133); los resistentes modelos rurales de representación de la propiedad y la vida, tan despreciados y soslayados por la moderna cultura urbana -la no marxista y la marxista- de final de siglo (pp. 248 ss.); y, en fin, y por encima de todo, la religión. Y es que, en efecto, por tantas razones, por tratarse de un siglo de revoluciones pero también de milagros (la Francia de Sorel es también la Francia de la Virgen de Lourdes), por tratarse del discurso de poder por excelencia, dogmáticamente enroscado sobre su tradición textual, pero también de aquél que realmente dota de “alma energética” a una civilización (p. 89) (y la Francia de Sorel es asimismo también la Francia de Péguy), la revolucionaria reflexión de Sorel se retrotrae a una imprescindible reflexión previa sobre las raíces culturales de todas las palabras dichas. El lenguaje se dota así de sentido, la política de ontología, el presente de pasado

y la cultura social de memoria social. Parafraseando a Kelsen, la extravagancia del inquieto y diabólico Sorel piadosamente “se une por todas partes a lo que ya ha sucedido”.¹³ Y entonces el resultado visible y sorprendente de este enraizamiento soreliano de la revolución es un libro, el de Lacasta, que podría ser perfectamente clasificado por los bibliotecarios dentro de la sociología de la religión: pues de lo que por encima de todo allí se habla es de las tesis de Renan, del San Antonio de Flaubert o del Libro de Daniel.¹⁴ Un verdadero revolucionario es, pues, un ser culturamente arraigado, y sólo los estúpidos, los socialdemócratas “tienen mucha repulsión por las consideraciones éticas y tratan la moral con el mismo desprecio que los volterianos la religión” (p. 295).

En segundo lugar, y por otro lado, Sorel perfila y reitera machaconamente esta segunda idea-fuerza de orden temporal: el discurso no puede intervenir sobre la realidad futura, la esperanza que incorpora resulta siempre resbaladiza, el lenguaje no puede prever, el futuro no puede empezar. De un modo inversamente proporcional a la pregnancia cultural de los viejos discursos de poder, de la religión o del derecho, que son capaces de sobrevivir incluso en aquellas regiones textuales donde son literalmente asesinados (pp. 113-114), la idea de Sorel consiste sencillamente en negar toda capacidad de previsión a los discursos que pretenden prescribir el futuro o intervenir en el mismo. Como era de esperar, el destinatario mayor de esta crítica soreliana y despiadada al progreso, a la utopía y a la revolución previsible era el marxismo de sus contemporáneos. Esta es la herejía mayor y la más conceptualmente nutrida: pues el anatema que Sorel hace recaer aquí sobre el marxismo programado de final de siglo surge aquí como resultado de un diabólico y complejo via crucis sin destino que tiene por estaciones la crítica a La crítica al programa de Gotha, a la noción burguesa de progreso y evolución democrática, a la noción filosófica de causalidad, a la noción jurídica de una justicia inmanente, a las profecías científicas, a la cándida o siniestra estupidez de los optimistas, al poder puramente esotérico de las grandes palabras y las magnas utopías, al armatoste legalista, determinista y hegelianamente abaratado del marxismo, a la supuesta racionalidad de lo real, a la fatalidad de las leyes históricas. Más o menos “todas estas marionetas están destinadas a reemplazar a la antigua Providencia de Bossuet”, dirá el finisecular Sorel (p. 375).

ii) lenguaje y vida.- Si uno no puede razonar sobre el futuro sino sólo sobre el presente, entonces esta concentración de la reflexión social y política obliga, según el

¹³ Lacasta, *Georges Sorel en su tiempo. op. cit.*, p. 289, donde el autor trae atinadamente a colación la opinión de Kelsen sobre Lasalle.

¹⁴ En este sentido, nos parece que el subtítulo del libro, de naturaleza impecablemente teológica (El conductor de herejías), constituye realmente el título. En portada y en las dos primeras páginas aparece sin embargo impreso con tipos manifestamente (¿vergonzosamente?) más reducidos. Y es que a lo mejor, en una época, la nuestra, en la que, como en cierto modo ya hemos dicho, el lenguaje de la política y del derecho ha cancelado la interrogación fuerte por sus orígenes culturales (pues cuando se golpea fuerte uno se topa enseguida con el zócalo religioso), quizás no es descabellada esta microscopización editorial del viejo lenguaje. ¿Son ya las herejías, en nuestro tiempo, pacotillas tipográficamente reducibles?

propio Sorel, “a considerar los fenómenos en toda su complejidad y con sus cualidades vivas” (p. 258). Dicho de otra forma: la predicción es mortecina, la complicación clarifica, el futuro es muerte, el presente es vida. En este sentido, esta claro que, por ejemplo y como señala Lacasta, “al no pensar por etapas (capitalismo-socialismo-comunismo final), ya que no imagina -y arremete contra quienes imaginan- “el mañana social”, (Sorel) está enormemente preocupado por cuestiones tales como la protección del niño contra su padre” (p. 373). Es decir, que la singular antiescatología soreliana parece que por fuerza ha de revertir positivamente en la detección y denuncia de las vivas y actualísimas manifestaciones del poder. Pero como también se da a entender en el libro, esta focalización de la mirada, esta suerte de ontología política del presente tiene repercusiones culturales y políticas de orden cualitativo y no simplemente estratégico. Pues lo que en última instancia queda claro y resulta es que lo único que realmente se ofrece no sólo al pensador revolucionario sino a cualquier político, sociólogo o jurista de la época es la vida. La observación de la vida. La vida, que es irreductible, como único referente, como principal compromiso.

Naturalmente, aquí hemos topado ya con Bergson. Un epistolar y discreto Bergson que sale muy bien parado tras leer el libro de Lacasta y que, nos parece, es a la postrer figura central de toda esta historia. Pues uno obtiene la impresión de que es Bergson el que realmente pone las cosas de Sorel en su sitio (¿nos atrevemos a decirlo? ¿qué hubiera sido del ingeniero, extrauniversitario, apasionado Sorel sin Bergson?) Sorel agudamente reclama que “el sitio de la filosofía de Bergson está en las ciencias sociales” (p. 126) y éste, en efecto, le dice exactamente lo que no hay que hacer en ese campo. Le enseña que no es posible prever sobre lo voluntario (y ya entonces Sorel tiene la cabeza despejada y dispuesta para desbrozar el marxismo sin Marx). Le indica la transcendental, estructurante relación existente entre el hombre y las máquinas (y ya Sorel puede reflexionar desde nuevas bases sobre el problema de la condición humana del mundo de la técnica y el trabajo). O bien le advierte de la gravísima impostura consistente en el libre y fácil trasvase de conceptos de la física, la química o la biología a las ciencias sociales (y por eso el antisemitismo de Sorel tiene un claro límite epistemológico que rebaja su peligrosidad). Pero sobre todo le avisa, sencillamente, del irreductible carácter de lo vital. Irreductible al discurso de la política y al discurso de la ciencia.

Las consecuencias que Lacasta extrae de este presupuesto bergsoniano de la irreductibilidad de la vida constituyen, a nuestro juicio, la clave del arco de lectura de Sorel. Pues al topar con esta imposibilidad discursiva en el punto de partida, el discurso del autor normando se ve por fuerza obligado a transitar por nuevos y modernos senderos epistemológicos, en la región autónoma de la intuición, de la imagen y del símbolo. Y también, por qué no, claro que sí, en el ámbito más interesante de pensamiento: el de los motores, las máquinas térmicas y el acero fundido. Es verdad, nos lo cuenta el libro, que Sorel reprochó expresamente a Bergson lo que aquél consideraba una crítica excesiva al “cientifismo” y también “ese gran uso de imágenes en sus exposiciones”, al margen de las tradiciones biológicas (p. 183). Pero, como explica también Lacasta, nada más y nada menos que la originalísima y central construcción soreliana de la huelga

general constituye un dispositivo teórico-político de factura epistemológica bergsoniana: allí, donde el movimiento es contemplado como un "todo indivisible", en el drama de la huelga general, se concentra todo el socialismo como un "acto que comprende una sucesión de conjuntos de imágenes capaces de evocar en bloque y por la sola intuición, antes de todo análisis reflexivo, la masa de sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra emprendida por el socialismo contra la sociedad moderna" (pp. 342-343).

Gracias a esta hermosa complicación de la realidad, la lucha política se hace necesidad estética, o al revés. Y la acción política llega a emparentarse, gracias a la cinemática y a la termodinámica, con la forma plástica. Desde esta perspectiva, Sorel podrá ser un revolucionario antiutópico, si se quiere; pero no cabe duda de que no lo es por anacronismo sino, justo al contrario, por la alta sincronización de su pensamiento con su tiempo.

Con un tiempo, como hemos visto decía Broch, agitado por la impaciencia de conocer. Impaciencia de conocer, Ungeduld der Erkenntnis, que no era sino sinónimo de poesía. ¿No puede ser vista, terminemos ya de una vez, esa inclasificable, difícil, irreductible configuración de la violencia sindical como el poema más genuino y excelso del poeta Sorel?

4. El Sueño en la Imagen

En este París, que es la colmena maravillosa y en el que todo el mundo trabaja, ellos -la élite republicana- son los únicos que no hacen nada; miran cómo los demás trabajan. Y hasta su mirada es inútil, porque ni siquiera saben mirar cómo los demás trabajan (p. 15).

Sorel, a su modo, anticipando a su manera la llegada de esa singular centella de la conciencia cultural europea que será Karl Kraus, es un brutal enemigo del intelectual. Pues al vivir en sus carnes la crisis finisecular de la vieja Europa, de la cultura alteuropäisch, del marxismo alteuropäisch, al darse cuenta, como tantos otros, de que el siglo XIX obsequia al XX con el envenenado y peligrosísimo regalo de un discurso de masas montado sobre la industria periodística y el terrible dictado de las frases hechas, y al tener por tanto la lucidez de saber que el combate social es por encima de todo espiritual, y que la revolución y la salvación han de depender de la transformación profunda de las "fibras anímicas sociales" (pp. 334 ss.), hará recaer en el intelectual la mayor de las culpas: la de no ser capaz -precisamente él, la figura que tendría que estar especializada en la aventura del lenguaje no mixtificado- de comprometerse, por falta de coraje, en este combate contra la banalidad y por el espíritu.¹⁵

¹⁵ Sobre Karl Kraus y su clara conciencia de estos límites morales y personales de los intelectuales, vid. Michael POLLACK, "Une sociologie en acte des intellectuels. Les combats de Karl Kraus", Actes de la recherche en sciences sociales 36-37 (1981) 87-103.

La Gran Guerra certificó culturalmente el triunfo de la banalidad sobre el espíritu. Y obligó a estas singulares, hermosas “figuras transicionales”, que habían sido educadas en los valores de la solidaridad, el pensamiento colectivo y la acción organizada, a afrontar el reto de forjar una nueva y distinta espiritualidad para la política, la cultura y la sociedad del siglo XX.¹⁶ Kraus, Musil o Broch penetraron con lucidez clarividente en las tinieblas del nuevo siglo y empezaron a hablar de la grandeza y la miseria del nuevo hombre sin atributos, del hombre social recorrido por el inconsciente, por el sexo, por deseos infantiles, nocturnos y poco gobernables; empezaron a hablar, en una palabra, del Schlafwandler, del sonámbulo, del nuevo sonámbulo que cuando se despierta se lanza de un modo antiintelectual a la vida, y se llena de vida, y hace deporte, y va al cine, y oye música y escucha la radio.

Como auguró fantásticamente Hermann Broch, el nuevo espíritu va a provenir, en estas circunstancias, y para bien o para mal, no del revolucionario activo sino del nuevo revolucionario pasivo del siglo XX, el cual no hace directamente la revolución y sin embargo la hace.¹⁷ “Der Mensch von heute ist ein visueller, ist ein auditiver Mensch, aber er ist radikal anti-intellektualisiert”, afirma ya Broch en 1931. Es el siglo del deporte, del cine y del music-hall;¹⁸ es un siglo, nuestro siglo en el que Georges Sorel, firmemente atrincherado en su viril y decimonónica moral proudhoniana de lo sublime, sonámbulo, pues, a la postre más del XIX que del XX, tal vez no llega desde último punto de vista a entrar.

Antonio Serrano GONZÁLEZ

¹⁶ Ver, sobre esto, el brillante estudio de David S. LUFT, Robert Musil and the Crise of European Culture 1880-1942, con expli*op. cit.* referencia a Sorel, según estos parámetros que estamos comentando, en pp. 147 y 152.

¹⁷ “Er allein (Hugenuau, el último protagonista de la trilogía de Broch) kann daher fortbestehen, er allein ist in der ‘Autonomie dieser Zeit’, in der sich ein revolutionäres Ringen nach Freiheit ausdrückt. Er ist der passive Revolutionär, wie eben die Masse der Revolutionäre jede Revolution passiv mitmacht und doch macht” (Hermann BROCH, Ethische Konstruktion in den *Schlafwandlern*, en: Broch, *Die Schlafwandler*, *op. cit.*, p. 727).

¹⁸ “Niemals war die Welt mit so viel Bild- und Musikwirkungen erfüllt wie heute”, señalaba también Broch. Y añadía: “Über die Rolle der Musik im modernen Wertsystem wäre noch besonders zu sprechen” (BROCH, Über die Grundlagen des Romans *Die Schlafwandler*, en: Broch, *Die Schlafwandler*, *op. cit.*, p. 729).