

Le romantisme révolutionnaire au 20 siècle.
Ernst Bloch, surréalisme,
situationnisme, ecosocialisme

Revolutionary Romanticism in the 20th Century.
Ernst Bloch, surrealism,
situationism, ecosocialism

Michael Lowy

Michael Lowy

Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS)

ORCID: 0000-0001-5679-0927

ROMANTISMO REVOLUCIONÁRIO NO SÉCULO XX. ERNST BLOCH, SURREALISMO, SITUACIONISMO, ECOSOCIALISMO

O artigo aborda o romantismo revolucionário como uma visão de mundo que transcende o movimento literário do século XIX, oferecendo uma crítica cultural e política à modernidade capitalista. Este romantismo opõe-se ao utilitarismo e à racionalização, defendendo valores qualitativos e comunitários. A sua expressão no século XX está presente em figuras e movimentos como Ernst Bloch, o surrealismo, o situacionismo e o ecosocialismo. Ernst Bloch destaca-se pela sua filosofia utópica, centrada no conceito de "Ainda não ser", através da qual propõe uma crítica radical ao capitalismo e uma aliança harmoniosa com a natureza. O surrealismo de André Breton, alia a revolução social ao reencantamento do mundo, rejeitando o positivismo e explorando o imaginário. Guy Debord e o situacionismo denunciam a sociedade de consumo e idealizam formas comunitárias pré-modernas, transformando a nostalgia numa ferramenta revolucionária. O ecosocialismo é interpretado como uma utopia contemporânea, inspirada por valores pré-capitalistas e modos de vida autóctones, que propõe uma civilização sustentável e solidária. O artigo conclui que o romantismo revolucionário persiste como uma estrutura cultural e política, ligando o passado a um futuro utópico, constituindo uma crítica à modernidade e uma fonte de inspiração para a transformação social.

Palavras-chave: Romantismo revolucionário; Ernst Bloch; surrealismo; situacionismo; ecosocialismo.

REVOLUTIONARY ROMANTICISM IN THE 20TH CENTURY. ERNST BLOCH, SURREALISM, SITUATIONISM, ECOSOCIALISM

This paper discusses revolutionary romanticism as a worldview that transcends the nineteenth-century literary movement and offers a cultural and political critique of capitalist modernity. This romanticism opposes utilitarianism and rationalisation and defends qualitative and communitarian values. Its twentieth-century expression can be found in figures and movements like Ernst Bloch, surrealism, situationism and eco-socialism. Ernst Bloch's utopian philosophy, centred on the concept of 'Not Yet', proposed a radical critique of capitalism and a harmonious alliance with nature. André Breton's Surrealism combined social revolution with the re-enchantment of the world, rejecting positivism and exploring the imaginary. Guy Debord and Situationism denounced consumer society and idealised pre-modern forms of community, turning nostalgia into a revolutionary tool. Eco-socialism is interpreted as a contemporary utopia inspired by pre-capitalist values and indigenous ways of life, proposing a sustainable civilisation based on solidarity. The paper concludes that revolutionary romanticism persists as a cultural and political framework, linking the past to a utopian future, criticising modernity and inspiring social transformation.

Keywords: Revolutionary Romanticism; Ernst Bloch; surrealism; situationism; eco-socialism.

LE ROMANTISME REVOLUTIONNAIRE AU 20 SIECLE. ERNST BLOCH, SURREALISME, SITUATIONNISME, ECOSOCIALISME

L'article traite du romantisme révolutionnaire en tant que vision du monde qui transcende le mouvement littéraire du XIXe siècle, en proposant une critique culturelle et politique de la modernité capitaliste. Ce romantisme s'oppose à l'utilitarisme et à la rationalisation, en défendant des valeurs qualitatives et communautaires. Son expression au XXe siècle se retrouve dans des figures et des mouvements tels qu'Ernst Bloch, le surréalisme, le situationnisme et l'écosocialisme. Ernst Bloch se distingue par sa philosophie utopique centrée sur le concept du « Pas encore », en proposant une critique radicale du capitalisme et une alliance harmonieuse avec la nature. Le surréalisme d'André Breton associe révolution sociale et réenchantement du monde, en rejetant le positivisme et explorant l'imaginaire. Guy Debord et le situationnisme dénoncent la société de consommation et idéalisent les formes communautaires prémodernes, transformant ainsi la nostalgie en un outil révolutionnaire. L'écosocialisme est interprété comme une utopie contemporaine, inspirée par les valeurs précapitalistes et les modes de vie indigènes, proposant une civilisation durable et solidaire. L'article conclut que le romantisme révolutionnaire persiste en tant que cadre culturel et politique, reliant le passé à un avenir utopique, critiquant la modernité et inspirant la transformation sociale.

Mots-clés : Romantisme Révolutionnaire; Ernst Bloch; surréalisme; situationnisme; ecosocialisme.

1) Qu'est-ce que le romantisme révolutionnaire ?

Le romantisme est généralement présenté dans les dictionnaires et encyclopédies comme un mouvement littéraire et artistique du début du XIX siècle. Nous pensons au contraire qu'il s'agit d'un phénomène beaucoup plus étendu et profond : on trouve des manifestations romantiques dans le domaine de la philosophie, de la religion, du droit, de la pensée politique et de l'historiographie. Et nous sommes convaincus que l'histoire du romantisme n'est pas terminée en 1830 ou 1848, mais continue *jusqu'à aujourd'hui*.

Le romantisme doit être conçu comme une *vision du monde* qui traverse tous les domaines de la culture, et dont la caractéristique quintessentielle est la *protestation culturelle contre la civilisation capitaliste moderne au nom de certaines valeurs du passé*. Ce que le romantisme refuse dans la société industrielle/bourgeoise moderne, c'est avant tout le *désenchantement du monde* (Max Weber)—c'est à dire le déclin ou la disparition de la religion, de la magie, de la poésie, du mythe, c'est l'avènement d'un monde entièrement *prosaïque*, utilitariste, marchand. Le romantisme proteste contre la mécanisation, la rationalisation abstraite, la réification, la dissolution des liens communautaires et la quantification des rapports sociaux. Cette critique se fait au nom de valeurs sociales, morales ou culturelles pré-modernes—présentées comme traditionnelles, historiques, concrètes—et constitue, à multiples égards, une tentative désespérée de *ré-enchantement du monde*. Si le romantisme s'affirme comme une forme de sensibilité profondément empreinte de nostalgie, ce n'est pas pour autant qu'il est étranger à la modernité : d'une certaine façon on peut même le considérer comme une forme d' *auto-critique culturelle de la modernité*. En tant que vision du monde, le romantisme est né au cours de la deuxième moitié du 18^{ème} siècle—on peut considérer Jean-Jacques Rousseau comme son premier grand penseur—et il continue, jusqu'à nos jours, à être une des principales structures-de-sensibilité de la culture moderne.¹¹

En opposant aux valeurs purement quantitatives de la *Zivilisation* industrielle les valeurs qualitatives de la *Kultur* spirituelle et morale, ou à la *Gesellschaft* (société) individualiste et artificielle la *Gemeinschaft* (communauté) organique et naturelle, la sociologie allemande de la fin du XIX^{ème} siècle formulait de façon systématique cette nostalgie romantique du passé.

Bien évidemment, la nébuleuse culturelle romantique est loin d'être homogène : on y trouve une pluralité de courants, depuis le romantisme conservateur ou réactionnaire qui aspire à la restauration des privilèges et hiérarchies de l'Ancien Régime, jusqu'au romantisme révolutionnaire, qui intègre les conquêtes de 1789 (liberté, démocratie, égalité) et pour lequel le but n'est pas un *retour* en arrière mais un *détour* par le passé communautaire vers *l'avenir utopique*.

Si Rousseau est un des premiers représentants de cette sensibilité romantique révolutionnaire, on va la trouver également chez Schiller, dans les premiers écrits républicains des romantiques allemands (Schlegel), dans les poèmes de Hölderlin, Shelley et William Blake, dans les oeuvres de jeunesse de Coleridge, dans les romans de Victor Hugo, dans l'historiographie de Michelet, dans le socialisme utopique de Fourier.

¹ Cf. Michael Löwy et Robert Sayre, *Revolte et Melancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Payot, Paris, 1992.

Le romantisme révolutionnaire n'est pas absent—comme dimension partielle—des écrits de Marx et Engels, et on le retrouve dans les écrits d'autres marxistes ou socialistes comme William Morris, Gustav Landauer, Ernst Bloch, Henri Lefebvre, Walter Benjamin. Enfin, il marque de son empreinte quelques uns des principaux mouvements de révolte culturelle du XXème siècle, comme l'expressionnisme, le surréalisme et le situationnisme. Il est présent de nos jours sous la forme, par exemple, de l'ecosocialisme.

2) Ernst Bloch

J'ai eu la chance de connaître Ernst Bloch personnellement. Notre rencontre a eu lieu en 1974, dans son appartement à Tübingen, situé non loin de l'école (le *Stift*) où – comme il aimait souvent le rappeler dans ses écrits – en 1789, les jeunes Hegel, Schelling et Hölderlin ont planté un arbre de la liberté pour fêter la Révolution française. Il était déjà âgé de 89 ans, pratiquement aveugle, mais d'une impressionnante lucidité.

Parmi ses remarques, lors de notre entretien, il y a une qui m'a beaucoup frappé et qui résume la fidélité obstinée de toute une vie à l'idée de l'utopie : “ Le monde tel qu'il existe n'est pas vrai. Il existe un deuxième concept de vérité, qui n'est pas positiviste, qui n'est pas fondé sur une constatation de la facticité (...) ; mais qui est plutôt chargé de valeur (*Wertgeladen*), comme par exemple dans le concept ‘un vrai ami’, ou dans l'expression de Juvenal *Tempestas poetica* – c'est à dire une tempête telle qu'elle se trouve dans le livre, une tempête poétique, telle que la réalité ne la connaît jamais, une tempête menée jusqu'au bout, une tempête radicale. Donc une *vrai* tempête, dans ce cas par rapport à l'esthétique, à la poésie ; dans l'expression ‘un véritable ami’, par rapport à la sphère morale. Et si cela ne correspond pas aux faits – et pour nous marxistes, les faits ne sont que des moments réifiés d'un procès, et rien de plus – dans ce cas-là, *tant pis pour les faits (um so schlimmer für die Tatsachen)*, comme le disait le vieux Hegel ”.²

Le rêve éveillé de l'utopie est au coeur de la réflexion de Bloch depuis ses premiers écrits, *L'esprit de l'utopie* de 1918 et *Thomas Münzer, théologien de la révolution* de 1921. Une dimension romantique est très présente dans ces oeuvres, à la fois par la critique radicale et impitoyable de la civilisation industrielle/bourgeoise et par la référence à des traditions du passé, notamment *religieuses*. Sa réflexion puise à des multiples sources spirituelles, parmi lesquelles le *messianisme juif* occupe une place de choix.

L'utopie révolutionnaire chez Bloch – comme chez Walter Benjamin – est inséparable d'une conception messianique/millénariste de la temporalité, opposée à tout gradualisme du progrès : écrivant sur Thomas Münzer et la guerre des paysans du XVIème siècle, il observe : “ ce n'était point pour des temps meilleurs que l'on menait le combat mais pour la fin de tous les temps... *l'irruption du Royaume* ”. Sa démarche est curieusement “ synchronétique ”, à la fois juive et chrétienne – comme par exemple dans cet autre passage du livre sur Münzer, qui compare le Troisième Evangile de Joachim de Flore, le millénarisme des paysans anabaptistes et le messianisme des kabbalistes de Safed (Tsfat) qui attendent, au nord du lac de Tibériade “ le vengeur messianique, le destructeur de cet

² J'ai publié cet entretien en annexe de mon livre *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 294.

Empire et de cette Papauté...le restaurateur d'*Olam-ha-Tikkun*, véritable Royaume de Dieu... ". Il ne s'agit pas seulement d'histoire : Bloch croit, en 1921, à l'imminence, en Europe, d'un changement révolutionnaire, qu'il décrit dans un langage juif-messianique comme la Princesse Sabbat qui apparaît, encore cachée derrière une mince muraille craquelée, tandis que " haut dressée sur les décombres d'une civilisation ruinée...s'élève l'esprit de l'indéracinable utopie ".³

Se référant à ses premiers écrits, et en particulier le *Thomas Münzer*, Bloch les définit comme *romantiques révolutionnaires*. Je pense que cette définition s'applique à l'ensemble de son oeuvre., notamment *Le Principe Espérance*.

Le Principe Espérance est le livre le plus important d'Ernst Bloch et sans doute une des oeuvres majeures de la pensée émancipatrice du XXème siècle. Monumentale (plus de 1600 pages), elle a occupé l'auteur pendant une bonne partie de sa vie : écrite pendant son exil aux Etats Unis, de 1938 à 1947, elle sera revue une première fois en 1953 et une deuxième en 1959. Suite à sa condamnation comme «révisionniste» par les autorités de la République Démocratique Allemande, son auteur finira par quitter l'Allemagne de l'Est, lors de la construction du mur de Berlin (1961).⁴

Personne n'a jamais écrit un livre comme celui-ci, brassant, dans un même souffle visionnaire, les présocratiques et Hegel, l'alchimie et les nouvelles de Hoffmann, l'herésie ophite et le messianisme de Shabbataï Tsevi, la philosophie de l'art de Schelling et le matérialisme marxiste, les opéras de Mozart et les utopies de Fourier. Ouvrons une page au hasard : il est question de l'homme de la Renaissance, du concept de matière chez Paracelse et Jakob Böhme, de la *Sainte Famille* de Marx, de la doctrine de la connaissance chez Giordano Bruno et du livre sur la *Reforme de l'entendement* de Spinoza. L'érudition de Bloch est tellement encyclopédique que rares sont les lecteurs capables de juger, en connaissance de cause, de chaque thème développé dans les trois volumes du livre. Son style est souvent hermétique, mais il a une puissante qualité suggestive : c'est au lecteur d'apprendre à filtrer les bijoux de lumière et les pierres précieuses sémées par la plume poétique, et parfois ésotérique, du philosophe.

Contrairement à tant d'autres penseurs de sa génération – à commencer par son ami György Lukacs – Bloch est resté fidèle aux intuitions de sa jeunesse et n'a jamais rénié le romantisme révolutionnaire de ses premiers écrits. On trouve ainsi dans *Le Principe Espérance* de fréquentes références à *L'Esprit de l'Utopie*, notamment à l'idée de l'utopie comme conscience anticipatrice, comme figure du «pré-apparaître».

La philosophie de l'espérance de Bloch est avant tout une théorie du *Non-encore-être*, dans ses diverses manifestations : le Non-encore-conscient de l'être humain, le Non-encore-

³ E.Bloch, *Thomas Münzer, théologien de la révolution*, Paris, Julliard, 1975, pp. 84, 91, 305-306. Hans Jonas réproche au marxisme en général et à Bloch en particulier leur messianisme, leur " eschatologie sécularisée ", leur " millénarisme " (*Chiliasmus*) et leur aspiration démesurée à " une métamorphose de l'être humain " – accompagnée du refus d'une " simple amélioration " fondée sur un raisonnable et efficace " programme de réformes ". (Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979, pp. 313-315, 386).

⁴ Dès décembre 1956, le quotidien du parti officiel, *Neues Deutschland* écrivait : " la philosophie de Bloch sert objectivement à des buts politiques réactionnaires " (cité dans A. Münster, Introduction à *Tagträume von aufrechtem Gang: Sechs Interviews mit E. Bloch*, Frankfurt, Suhrkamp, 1978, p. 11).

⁵ Voir l'article de Jack Zipes sur Bloch dans *Telos* n° 58, 1983. La page en question se trouve dans le ch.41 (" Les paysages de souhait ") du volume II, dans la section intitulée " Bruno ou l'oeuvre d'art infini ".

-devenu de l'histoire, le Non-encore-manifesté dans le monde. Car, pour lui, le monde humain est plein de disposition à quelque chose, de tendance vers quelque chose, de *latence* de quelque chose, et ce quelque chose vers lequel il tend c'est l'aboutissement de l'intention utopique : un monde délivré des souffrances indignes, de l'angoisse, de l'aliénation. Dans sa recherche des fonctions anticipatrices de l'esprit humain, le rêve occupe une place importante, depuis sa forme la plus quotidienne – le rêve éveillé – jusqu'au «rêve en avant» inspiré par les images-de-souhait.

Le paradoxe central du *Principe Espérance* c'est que ce texte puissant, entièrement tourné vers l'horizon de l'*avenir*, vers le Front, le *Novum*, le Non-encore-être, ne dit presque rien sur le... futur. Il n'essaie pratiquement jamais d'imaginer, de prévoir ou de préfigurer le visage prochain de la société humaine – sauf dans les termes classiques de la perspective marxiste : une société sans classes ni oppression. La science-fiction ou la futurologie moderne de l'intéressent nullement. En réalité – mis à part les chapitres les plus théoriques – le livre est un immense et fascinant voyage à travers le *passé*, à la recherche des images de désir et des paysages de l'espoir, dispersés dans les utopies sociales, médicales, architecturales, techniques, philosophiques, religieuses, géographiques, musicales et artistiques.

Dans cette modalité très particulière de la dialectique typiquement romantique entre le passé et l'avenir, l'enjeu est *la découverte de l'avenir dans les aspirations du passé* – sous forme de *promesse non accomplie* : «Les barrières dressées entre l'avenir et le passé s'effondrent ainsi d'elles mêmes, de l'avenir non devenu devient visible dans le passé, tandis que du passé vengé et recueilli comme un héritage, du passé médiatisé et mené à bien devient visible dans l'avenir».⁶ Il ne s'agit donc pas de sombrer dans une rêveuse et mélancolique *contemplation* du passé, mais de faire de celui-ci une source vivante pour l'*action* révolutionnaire, pour une *praxis* orientée vers l'accomplissement de l'utopie.

Le complément nécessaire de la pensée anticipatrice tournée vers le monde à venir est le regard critique envers *ce monde-ci* : la vigoureuse mise en accusation de la civilisation industrielle/capitaliste et de ses méfaits est un des thèmes principaux (souvent méconnus) du *Principe Espérance*. Bloch cloue au pilori la «pure infamie» et «l'impitoyable ignominie» de ce qu'il appelle «le monde actuel des affaires» – un monde «généralement placé sous le signe de l'escroquerie», dans le lequel «la soif du gain étouffe tout autre élan humain». Il s'attaque aussi aux villes modernes froides et fonctionnelles, qui ne sont plus des foyers – *Heimat*, un des termes-clé du livre – mais des «machines à habiter» réduisant les êtres humains «à l'état de termites standartisées». Niant tout ornement et toute ligne organique, refusant l'héritage gothique de l'arbre de la vie, les constructions modernes ressemblent au cristal de mort représenté par les pyramides égyptiennes. En dernière analyse, «l'architecture fonctionnelle reflète et même redouble le caractère glacial du monde de l'automation, de ses hommes divisés par le travail, de sa technique abstraite».⁷

La critique de Bloch à la technique moderne (capitaliste) est motivée avant tout par l'exigence romantique d'un rapport plus harmonieux avec la nature. La technique bourgeoise n'entretient avec la nature qu'une relation marchande et hostile : elle «se trouve installée dans la nature comme une armée qui occupe un pays ennemi». Comme les

⁶ PE, I, p. 16.

⁷ PE, I, p. 183, II, pp. 204-205, 298, 349-352.

penseurs de l'École de Francfort, l'auteur du *Principe Espérance* considère que «le concept capitaliste de la technique dans son ensemble» reflète «une volonté de domination, de relation de maître à esclave» avec la nature. Il ne s'agit pas de nier la technique en tant que telle, mais d'opposer à celle qui existe dans les sociétés modernes l'utopie d'une «technique d'alliance, une technique médiatisée avec la coproductivité de la nature», une technique «comprise comme délivrance et médiatisation des créations sommeillantes enfouies dans le giron de la nature» – formule empruntée (comme souvent chez Bloch, sans référence de source) à Walter Benjamin.⁸

Cette sensibilité qu'ont pourrait appeler «pré-écologique» est directement inspirée par la philosophie romantique de la nature, avec sa conception *qualitative* du monde naturel. Selon Bloch, c'est avec l'essor du capitalisme, de la valeur d'échange et du calcul mercantile qu'on va assister à l'«oubli de l'organique» et à la «perte du sens de la qualité» dans la nature. Goethe, Schelling, Franz von Baader, Joseph Molitor et Hegel sont quelques uns des représentants d'un retour au qualitatif, qui se développe en réaction contre cet oubli. Habermas n'avait pas tort de qualifier Ernst Bloch de «Schelling marxiste», dans la mesure où il tente d'articuler, dans une combinaison unique, la philosophie romantique de la nature et le matérialisme historique.⁹

Ce que le marxisme apporte de nouveau, c'est la *docta spes* (espérance savante), la science de la réalité, le savoir actif tourné vers la praxis transformatrice du monde et vers l'horizon de l'avenir. Contrairement aux utopies abstraites du passé – qui se limitaient à opposer leur image-souhait au monde existant – le marxisme part des tendances et des possibilités objectives présentes dans la réalité elle-même : c'est grâce à cette médiation réelle qu'il permet l'avènement de l'*utopie concrète*.

Entre parenthèses : malgré son admiration à l'époque (avant 1956) pour l'Union soviétique – et son manque de critique envers le système bureaucratique et dictatorial qui régnait sur les Pays de l'Est – Bloch ne confondait pas le «socialisme réel» avec cette utopie concrète, qui restait à ses yeux une tendance-latence inachèvementnée, une image-souhait qui n'a pas encore été accomplie. Son système philosophique était entièrement fondé sur la catégorie du Non-encore-être, et pas sur la légitimation rationnelle d'un quelconque Etat «réellement existant».

Le marxisme de Bloch était assez hétérodoxe : tandis que Marx avait pris congé de l'utopie et que Engels prônait, dans une célèbre brochure de 1888, le passage du socialisme «de l'utopie à la science», Bloch n'hésite pas à inverser cet ordre. Certes, il ne nie pas la nécessité de la science : le socialisme ne peut jouer son rôle révolutionnaire que dans l'unité inséparable de la sobriété et de l'imagination, de la raison et de l'espoir, de la rigueur du détective et de l'enthousiasme du rêveur. Selon une expression devenue célèbre, il faut fusionner le courant froid et le courant chaud du marxisme, tous les deux également indispensables. Cependant, il établit entre eux une claire hiérarchie : le courant froid existe *pour le courant chaud*, au service de celui-ci.¹⁰

⁸ PE, II, pp. 267, 271, 295, 302, 303.

⁹ PE, I, p. 17, II, pp. 266, 293, 410. Voir J. Habermas, «Un Schelling marxiste», *Profilis philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 193-214.

¹⁰ PH, III, pp. 1606-21.

3) Le surréalisme

Le surréalisme est l'exemple le plus frappant et le plus fascinant d'un courant romantique au XX^{ème} siècle. Il est, de tous les mouvements culturels de ce siècle, celui qui a porté à sa plus haute expression l'aspiration romantique à ré-enchanter le monde. Il est aussi celui qui a incarné de la façon la plus radicale la dimension révolutionnaire du romantisme. La révolte de l'esprit et la révolution sociale, changer la vie (Rimbaud) et transformer le monde (Marx) : telles sont les deux étoiles polaires qui ont orienté le mouvement depuis son origine, en le poussant à la recherche permanente de pratiques culturelles et politiques subversives. Au prix de multiples scissions et défections, le noyau du groupe surréaliste autour d'André Breton et Benjamin Peret n'a jamais abandonné son refus intransigeant de l'ordre social, moral et politique établi – ni son autonomie jalouse, malgré l'adhésion ou la sympathie envers les différents courants de la gauche révolutionnaire : d'abord le communisme – entrée de Breton au PCF en 1927 – ensuite le trotskisme – visite de Breton à Trotsky au Mexique et rédaction commune de l'appel " Pour un art révolutionnaire indépendant – enfin l'anarchisme : collaboration des surréalistes, de 1951 à 1953 au journal *Le Libertaire*, organe de la Fédération Anarchiste (Georges Fontenis).

L'opposition du mouvement surréaliste à la civilisation capitaliste moderne n'est ni raisonnable, ni mesurée : elle est radicale, catégorique, irréductible. Dans un de leurs premiers documents, "La révolution d'abord et toujours" (1925), les fondateurs du surréalisme proclament :

" Partout où règne la civilisation occidentale, toutes attaches humaines ont cessé, à l'exception de celles qui avaient pour raison d'être l'intérêt, le « dur paiement au comptant ». Depuis plus d'un siècle, la dignité humaine est ravalée au rang de valeur d'échange... Nous n'acceptons pas les lois de l'Economie et de l'Echange, nous n'acceptons pas l'esclavage du Travail ..."¹¹

Se souvenant, beaucoup plus tard, des premiers débuts du mouvement, Breton observe: "A ce moment le refus surréaliste est total, absolument inapte à se laisser canaliser sur le plan politique. Toutes les institutions sur lesquelles repose le monde moderne et qui viennent de donner leur résultante dans la Première Guerre mondiale sont tenues par nous pour aberrantes et scandaleuses."¹² Ce rejet viscéral de la modernité sociale et institutionnelle n'empêche pas les surréalistes de se référer à la modernité culturelle – celle dont se réclamaient Baudelaire et Rimbaud.

L'objet privilégié de l'attaque surréaliste contre la civilisation occidentale, c'est le rationalisme abstrait et borné, la platitude réaliste, le positivisme sous toutes ses formes.¹³ Dès le *Premier Manifeste du surréalisme* (1924), Breton dénonce l'attitude qui consiste à

¹¹ *La Révolution surréaliste*, n° 5, 1925. Le texte est signé par un grand nombre d'artistes et intellectuels du groupe, parmi lesquels Breton, Aragon, Eluard, Leiris, Crevel, Desnos, Péret, Soupault, Queneau, etc.

¹² A. Breton, "La Claire Tour" (1951), dans *La Clé des champs*, Paris, 10/18 et J.J. Pauvert, 1967, p.42.

¹³ Comme l'observe si bien Marie Dominique Massoni, rédactrice de la revue surréaliste *SURR (Surréalisme, utopie, rêve et révolte)*, publiée à Paris dans les années 1990, les surréalistes partagent avec les romantiques " le refus de voir le monde n'exister que sur des bases mathématiques, logiques, utiles, vérifiables, quantifiables, bourgeoises en somme ", ainsi que le rejet viscéral du " cartésianisme, philosophie par excellence du bourgeois scientifique ".

bannir, “ sous couleur de civilisation, sous prétexte de progrès ”, tout ce qui relever de la chimère ; face a cet horizon culturel stérile, il affirme sa croyance a la toute-puissance du rêve.¹⁴ La recherche d’une alternative à cette civilisation restera présente dans toute l’histoire du surréalisme – y compris dans les années 70, quand un groupe de surréalistes français et tchèques publiera (sous la responsabilité de Vincent Bounoure) *La Civilisation surréaliste* (Paris, Payot, 1976).¹⁵

Breton et ses amis n’ont jamais cache leur profond attachement à la tradition romantique du XIXème siècle – aussi bien allemande (Novalis, Arnim) qu’anglaise (le roman noir) ou française (Hugo, Pétrus Borel). Qu’est-ce que le romantisme pour les surréalistes ? Rien ne leur semble plus détestable que la mesquine approche académique qui en fait un “ genre littéraire ”. Voici ce qui en dit Breton dans sa conférence de Haïti sur “ Le concept de liberté chez les romantiques ” (1945) : “ L’image scolaire qu’on nous demande de nous faire du romantisme est une image *truquée*. L’usage des catégories nationales et des absurdes tiroirs qui servent à séparer les genres littéraires empêche de se faire du mouvement romantique une idée d’ensemble ”.¹⁶ En fait, le romantisme est une *vision du monde* – dans le sens de *Weltanschauung* – qui traverse les nations et les siècles : “ Est-il besoin de faire observer que le romantisme, en tant qu’état d’esprit et *humeur* spécifiques dont la fonction est d’instaurer de toutes pièces une nouvelle conception générale du monde, transcende ces façons – très limitées – de sentir et de dire qui se sont proposées après lui (...). Par delà la jonchée des oeuvres qui en procèdent ou en dérivent, notamment à travers le symbolisme et l’expressionnisme, le romantisme s’impose comme un *continuum* ”.¹⁷

Le surréalisme lui-même se situe dans cette continuité temporelle longue du romantisme en tant que “ état d’esprit ”. Critiquant les pompeuses célébrations officielles du centenaire du romantisme français en 1930 Breton commente dans le *Second Manifeste* : “ Nous disons, nous, que ce romantisme dont nous voulons bien, historiquement, passer aujourd’hui pour la queue, *mais alors la queue tellement préhensile*, de par son essence même en 1930 réside tout entier dans la négation de ces pouvoirs et de ces fêtes, qu’avoir cent ans d’existence pour lui c’est la jeunesse, que ce qu’on a appelle a tort son époque heroique ne peut plus honnêtement passer que pour le vagissement d’un être qui commence seulement à faire connaître son désir à travers nous. ”¹⁸ On ne saurait imaginer, au XXème siècle, une proclamation plus catégorique de l’actualité du romantisme.

M.D. Massoni, “ Surréalisme and Romanticism ”, in Max Blechmann, *Revolutionary Romanticism*, San Francisco, City Lights, 1999, pp. 194.

¹⁴ A.Breton, *Manifestes du surréalisme*, Paris, Gallimard, 1967, p. 19, 37.

¹⁵ Une rumeur insistante, qui avec le temps a pris la pesanteur écrasante et la consistance granitique du dogme, veut que le surréalisme ait disparu, comme mouvement et action collective, en 1969. En fait, si certains membre du groupe surréaliste de Paris (autour de Jean Schuster) on crû bon d’annoncer en cette année la dissolution du groupe, d’autres (autour de Vincent Bounoure) ont décidé de continuer l’aventure surréaliste. Aujourd’hui, à l’année 2002, une activité surréaliste collective existe, non seulement à Paris, mais aussi à Prague, Madrid, Stockholm, Leeds et Chicago.

¹⁶ A.Breton, “ Evolution du concept de liberté à travers le romantisme ”, 1945, *Conjonction. Surréalisme et Révolte en Haïti*, n° 194, juin 1992, p. 82.

¹⁷ A.Breton, “ Perspective Cavalière ”, 1963, *Perspective Cavalière*, Paris, Gallimard, 1970, p. 227.

¹⁸ A.Breton, *Manifestes du Surréalisme*, p.110.

Rien ne serait plus faux que de conclure, de cette allégeance explicite, que le romantisme des surréalistes est le même que celui des poètes ou penseurs du XIX^{ème} siècle. Il s'agit, par ses méthodes, ses choix artistiques ou politiques, ses comportements sensibles, de quelque chose de radicalement *nouveau*, qui appartient pleinement, dans toutes ses dimensions, à la culture du XX^{ème} siècle, et qui ne saurait aucunement être considéré comme une simple ré-édition, ou, pire encore, imitation du premier romantisme.

Bien entendu, la lecture de l'héritage romantique du passé par les surréalistes est hautement sélective. Ce qui les attire vers les "façades gigantesques de Hugo", vers certains textes de Musset, d'Aloysius Bertrand, de Xavier Forneret, de Nerval, c'est, comme l'écrit Breton dans *Le merveilleux contre le mystère*, la "volonté d'émancipation totale de l'homme". C'est aussi, chez "un bon nombre d'écrivains romantiques ou postromantiques" – comme Borel, Flaubert, Baudelaire, Daumier ou Courbet – la "haine toute spontanée du bourgeois type", la "volonté de non-composition absolue avec la classe régnante", dont la domination est "une sorte de lèpre contre laquelle, si l'on veut éviter que les plus précieuses acquisitions humaines soient détournées de leur sens et ne contribuent qu'à l'avisement tous les jours plus grand de la condition humaine, il ne suffit plus de brandir le fouet, mais sur laquelle il faudra un jour porter le fer rouge".¹⁹

Le même vaut pour les romantiques allemands. Breton n'ignore rien de la "doctrine passablement confuse mais ultra-réactionnaire" exprimée par Novalis dans son essai *Europe ou la chrétienté* (1799), ou des prises de position hostiles à la Révolution Française d'Achim d'Arnim. Mais cela n'empêche que leurs oeuvres, véritables *pierres de foudre*, ébranlent les fondements de l'ordre culturel bourgeois, par leur mise en question de la séparation entre le réel et l'imaginaire.²⁰ Leur pensée gagne ainsi une dimension profondément utopique/subversive, comme par exemple quand Novalis, dans ses fragments philosophiques, "reprend à son compte ce qui est par excellence le postulat magique – et s'il le fait sous une forme qui exclut de sa part toute restriction : 'Il dépend de nous que le monde soit conforme à notre volonté.'" ²¹

Sélective sera aussi la passion des surréalistes pour les traditions et formes culturelles pré modernes : sans hésiter, les surréalistes vont puiser dans l'alchimie, la Kabbale, la magie, l'astrologie, les arts dits primitifs d'Océanie ou d'Amérique, l'art celtique.²² Toutes leurs activités sur ce terrain viseront à déborder les limites de l'"art" – comme

¹⁹ A. Breton, "Le merveilleux contre le mystère" (1936), dans *La Clé des champs*, op. cit., p. 10 et "Position politique de l'art" (1935), dans *Position politique du surréalisme*, Paris, Denoel-Gonthier, 1972, p. 25-26. On trouve une analyse intéressante du rapport des surréalistes au romantisme allemand dans le livre récent de K.H. Bohrer, *Die Kritik der Romantik*, Francfort, Suhrkamp Verlag, 1989, p. 48-61. Sur le lien entre surréalisme, romantisme et révolte étudiante des années 60, voir l'essai de R. Faber, "Friedromantik, Sur-realismus und Studentenrevolte, Oder die Frage nach dem Anarchismus", in *Romantische Utopie, Utopische Romantik*, (ed. R.Faber), Hildesheim, Gerstenberg, 1979, pp. 336-358.

²⁰ A. Breton, "Introduction" (1933) à Achim d'Arnim, *Contes Bizarres*, Paris, Julliard, 1964, pp. 18, 20, 21.

²¹ A. Breton, "Sur l'art magique", 1957, *Perspective Cavalière*, p. 142.

²² Comme l'observe Marie Dominique Massoni, "la force du désir et du merveilleux les fait [les surréalistes] mettre en chemin vers l'hermétisme, comme les romantiques avaient pu le faire avant eux. Depuis *Entrée des médiums*, jusqu'aux toiles de Camacho ou de Stejskal les surréalistes emboîtent le pas à l'alchimiste Eugène Canseliet et à la tradition ésotérique, la débarrassant de son fatras occultiste souvent très à l'honneur chez les romantiques. Breton a fait inscrire sur sa tombe : "Je cherche l'or du temps". La référence au romantisme tout comme à l'alchimie y est évidente." *Revolutionary Romanticism*, p. 197.

activité séparée, institutionnalisée, ornementale – pour s’engager dans l’aventure illimitée du ré-enchantement du monde. Cependant, comme révolutionnaires qui s’inspirent de l’esprit des Lumières, de Hegel et surtout de Marx, ils sont les adversaires les plus résolus et les plus intransigeants des valeurs qui sont au cœur de la culture romantique-réactionnaire: la religion et le nationalisme. Comme le proclame le *Second Manifeste* : “ Tout est à faire, tous les moyens doivent être bons à employer pour ruiner les idées de famille, de patrie, de religion. ” A l’entrée du paradis perdu surréaliste se trouve inscrit en lettres de feu cette inscription libertaire bien connue : Ni Dieu ni Maître !

4) Le Situationnisme

Malgré les polémiques et les excommunications mutuelles on ne peut que constater une profonde «affinité élective» entre sa tentative de subversion culturelle et celle d’André Breton et ses amis. Comme l’observe avec intelligence une étude récente sur l’auteur de *La société du spectacle* : «On ne soulignera jamais assez la dette contractée par Debord et ses amis auprès du surréalisme de l’entre-deux-guerres : il suffit de lire le premier tract surréaliste venu, le plus petit article de *Littérature*, ou une quelconque correspondance d’un surréaliste, pour s’en convaincre. Cette évidente parenté ne sera jamais signalée par les situationnistes». ²³ Il est toutefois à noter que dans ses écrits des années 80 et 90, Debord va prendre la défense d’André Breton, dénonçant l’utilisation systématique contre lui du terme dépréciatif de «Pape» comme «une ignominie dérisoire». ²⁴

Des différences évidentes existent entre Debord et Breton : le premier est bien plus rationaliste et plus proche du matérialisme français des Lumières. Ce qu’ils partagent, outre la haute visée poétique et subversive qui se propose de dépasser la dualité entre «art» et «action», l’esprit orgueilleux de révolte, d’insoumission et de négativité, c’est la sensibilité *romantique révolutionnaire*.

Guy Debord n’a jamais cessé de dénoncer et de tourner en dérision les idéologies de la «modernisation», sans craindre un seul instant l’accusation d’«anachronisme» : «Quand ‘être absolument moderne’ est devenu une loi spéciale proclamée par le tyran, ce que l’honnête esclave craint plus que tout, c’est qu’on puisse le soupçonner d’être passéiste» (*Panegyrique*, 1989).

Et il n’a jamais caché une fascination pour certaines formes pré-capitalistes de la *communauté*. La valeur d’échange et la société du spectacle ont dissout la communauté humaine, fondée sur une expérience directe de faits, un vrai dialogue entre les individus et une action commune pour résoudre les problèmes. Debord mentionne souvent les réalisations partielles de la communauté authentique dans le passé : la *polis* grecque, les républiques médiévales italiennes, les villages, les quartiers, les tavernes populaires. Reprenant (implicitement) à son compte la célèbre distinction de Ferdinand Tönnies entre *Gesellschaft* et *Gemeinschaft*, il stigmatise le spectacle comme «une société sans communauté» (*Société du Spectacle* § 154). Dans les *Commentaires sur la société du*

²³ Shigenobu Gonzalvez, *Guy Debord ou la beauté du négatif*, Paris, Mille et Une Nuits, 1998, p. 22.

²⁴ G. Debord, *Considérations sur l’assassinat de Gerard Lebovici*, Paris, Ed. Gerard Lebovici, p. 57. Cf. aussi *Cette mauvaise réputation*, Paris, Gallimard, 1993.

spectacle de 1988, il établit un constat amer de cette déchéance : «Car il n'existe plus d'agora, de communauté générale; ni même de communautés restreintes à des corps intermédiaires ou à des institutions autonomes, à des salons ou des cafés, aux travailleurs d'une seule entreprise...».²⁵

Pour illustrer le *romantisme noir* – au sens du «roman noir» anglais du XVIIIème siècle – de Guy Debord, nous prendrons comme exemple le scénario du film *In Girum Imus Nocte et Consumimur Igni*.

Comme ses ancêtres romantiques, Debord n'a que mépris pour la société moderne : il ne cesse de dénoncer ses «mauvaises bâtisses malsaines et lugubres», ses innovations techniques qui ne profitent le plus souvent qu'aux seuls entrepreneurs, son «analphabétisme modernisé», ses «superstitions spectaculaires», et surtout son «paysage hostile», qui répond aux «convenances concentrationnaires de l'industrie présente». Il est particulièrement féroce envers l'urbanisme néo-haussmanien et modernisateur de la Cinquième République, promoteur d'une sinistre adaptation de la ville à la dictature automobile. Une politique responsable, selon Debord, de la mort du soleil, de l'obscurcissement du ciel de Paris par «la fausse brume de la pollution» qui couvre en permanence «la circulation mécanique des choses, dans cette vallée de la désolation». Il ne peut donc que refuser «l'infâmie présente, dans sa version bourgeoise ou dans sa version bureaucratique», et il ne voit pas d'autre issue à ses contradictions que «l'abolition des classes et de l'Etat».²⁶

Cet anti-modernisme révolutionnaire s'accompagne d'un regard nostalgique vers le passé – peu importe qu'il s'agisse de «la demeure antique du roi de Ou», réduite en ruines, ou du Paris des années 50, devenu lui aussi – grâce à l'urbanisme contemporain – une ruine béante. Le regret poignant des «beautés qui ne reviendront pas», des époques où «les étoiles n'étaient pas éteintes par le progrès de l'aliénation», l'attrance pour «les dames, les cavaliers, les armes, les amours» d'un âge révolu traversent, comme un murmure souterrain, tout le texte.²⁷

Mais il ne s'agit pas de revenir au passé. Peu d'auteurs du XXème siècle ont réussi, autant que Guy Debord, à transformer la nostalgie en une force explosive, en une arme empoisonnée contre l'ordre de choses existant, et en une percée révolutionnaire vers l'avenir. Ce qu'il cherche, ce n'est pas le retour à l'âge d'or, mais «la formule pour renverser le monde».²⁸

Aussi bien le surréalisme que le situationnisme ont joué un rôle culturel important dans les événements de Mai 68, une révolte qui ne peut pas être comprise sans la dimension romantique révolutionnaire.

²⁵ G.Debord, *Commentaires sur la société du spectacle*, Paris, Ed. Gerard Lebovici, 1988, p.29. Il lui arrive aussi, dans le même contexte, à idéaliser «ce qui furent naguère des magistrats, des médecins, des historiens...». Pour une critique légitime de cette «complaisance romantique» envers la justice et le médicine d'avant le spectacle, cf. Shigenobu Gonzalvez, *Guy Debord ou la beauté du négatif*, p. 49.

²⁶ *Ibid.* pp. 193, 202, 212, 220-21.

²⁷ *Ibid.* pp. 217, 219, 221, 255,

²⁸ *Ibid.* pp. 247-249.

5) L'ecosocialisme comme utopie romantique/revolutionnaire

L'ecosocialisme est une utopie, au sens étymologique : une forme de vie qui n'existe pas encore, même si des tentatives partielles, des préfigurations locales, peuvent être signalées. Il est donc quelque chose comme un paysage-de-désir, une image de souhait, un rêve éveillé, pour reprendre les termes philosophiques et poétiques d'Ernst Bloch. Ou, pour utiliser la formulation de Karl Mannheim, un ensemble d'idées et d'aspirations qui s'oriente vers la rupture de l'ordre établi, en exerçant une fonction subversive.

L'ecosocialisme reprend à son compte quelques unes des idées essentielles du socialisme, selon Marx : la suppression du système capitaliste, l'appropriation collective des moyens de production, la planification démocratique de l'économie. Mais il s'efforce de débarrasser l'héritage socialiste du productivisme qui l'a caractérisé tout au long du 20ème siècle, en intégrant, au coeur de son projet, l'apport écologique. Ce que propose l'utopie ecosocialiste est beaucoup plus qu'une modification des formes de propriété : il s'agit d'un changement de civilisation, fondé sur des valeurs de solidarité, égalité, liberté et respect pour la nature. La civilisation ecosocialiste rompt avec le productivisme et le consumérisme, pour privilégier la réduction du temps de travail et donc l'extension du temps libre dédié à des activités sociales, politiques, ludiques, artistiques, érotiques, etc. Marx désignait cet objectif par l'expression « règne de la liberté ».

On trouve différentes sensibilités dans la culture ecosocialiste. Une des plus significatives pourrait être considérée comme proche du romantisme révolutionnaire. Il s'agit d'une perspective qui se dissocie de l'idéologie du progrès dominante dans les sociétés modernes, et se réfère aux modes de vie et aux cultures pré-capitalistes – notamment indigènes – comme source d'inspiration.

Ce "indigénisme" anticapitaliste, s'est développé surtout dans les Amériques – du Canada à la Patagonie. Un exemple frappant est le dirigeant historique du mouvement paysan et indigène du Pérou, Hugo Blanco, qui déclarait, lors d'une rencontre ecosocialiste internationale : "Nous, les indigènes, pratiquons l'ecosocialisme il y a plusieurs siècles". La culture politique écologique de ce courant, telle qu'elle s'exprime dans les documents des mouvements et de leurs partisans – chansons, prières, œuvres littéraires, films et essais théoriques – a une puissante dimension romantique, car dans cette perspective la critique de la dévastation moderne de la "Terre Mère" se réfère à de traditions communautaires et de valeurs spirituelles précapitalistes, ainsi que d'une relation à la nature en tant que domaine sacré. L'ecosocialisme indigéniste considère qu'il existe un antagonisme profond entre le mode de vie de ces communautés et "l'esprit du capitalisme" tel que défini par Max Weber. Il existe une sorte d'"affinité négative" entre l'éthique indigène et l'esprit du capitalisme – l'inverse de l'affinité élective entre l'éthique protestante et le capitalisme.

Les écrits de Naomi Klein, notamment *This Changes Everything. Capitalise vs. the Climate*, de 2014, sont une des manifestations les plus importantes de cette sensibilité. Ce qui donne une "couleur" spécifiquement romantique à l'engagement de Klein envers les communautés indigènes, c'est son admiration pour leurs anciennes traditions, en relation avec la nature. Pour elle, ces modes de vie pré-modernes, dont les origines remontent aux siècles passés, sont non seulement profondément antagonistes à l'éthique destructrice du capitalisme, mais éclairent également la voie vers un nouvel avenir.

En d'autres termes, ses vues appartiennent clairement – à leur manière – à la variante révolutionnaire/utopique du romantisme.

Née et vivant au Canada, Naomi Klein s'intéresse particulièrement aux Premières nations canadiennes, qui ont été les adversaires les plus résolus et les plus obstinés de l'extraction – et du transport par pipeline – du pétrole des sables bitumineux, la plus sale de toutes les sources d'énergie fossile de la planète. Il s'agit de communautés dont les coutumes existent depuis "des centaines de générations"; leurs racines dans ce qui est aujourd'hui l'ouest du Canada "remontent à quelque dix mille ans". Ces racines dans le passé ne sont pas seulement importantes pour les aînés. Les jeunes qui vivent dans ces communautés savent très bien que "leur santé et leur identité sont inextricablement liées à leur capacité de suivre les traces de leurs ancêtres", c'est-à-dire de pêcher dans les mêmes eaux, de chasser dans les mêmes forêts et de recueillir des médicaments dans les mêmes prairies. C'est pourquoi les peuples autochtones de la Colombie-Britannique ont vu dans la construction de l'oléoduc Northern Gateway – une gigantesque entreprise destinée à transporter d'énormes quantités de pétrole toxique issu des sables bitumineux – une brutale "vague de violence coloniale" conduisant à la destruction "des terres et des eaux qui ont fait vivre nos ancêtres"²⁹

Cet indigénisme écologique anticapitaliste se manifeste aussi dans les mouvements sociaux. En avril 2010, une "Conférence des peuples sur le changement climatique et les droits de la Terre Mère" a été convoquée par Evo Morales dans la ville bolivienne de Cochabamba. Plus de 20 000 délégués du monde entier y ont participé, mais la majorité d'entre eux venaient des pays andins d'Amérique latine, avec une représentation indigène très importante. La résolution adoptée par la conférence, qui a eu un retentissement international considérable, est un document impressionnant de l'idée écologique et anticapitaliste "romantique" de l'indigénisme. Les extraits suivants sont tirés de ce document :

"Le système capitaliste nous a imposé une logique de compétition, de progrès et de croissance illimitée. Ce régime de production et de consommation recherche le profit sans limites, en séparant les êtres humains de la nature et en imposant à celle-ci une logique de domination, transformant tout en marchandises : l'eau, la terre, le génome humain, les cultures ancestrales, la biodiversité, la justice, l'éthique, les droits des peuples et la vie elle-même. (...)

Nous proposons aux peuples du monde la récupération, la revalorisation et le renforcement des connaissances, de la sagesse et des pratiques ancestrales des peuples indigènes, qui s'affirment dans la pensée et les pratiques du "Bien vivre" (Suma Kawsay), reconnaissant la Terre Mère comme un être vivant avec lequel nous avons une relation indivisible, interdépendante, complémentaire et spirituelle."

Une résolution distincte a été adoptée par les délégations autochtones lors de cette même conférence. Voici un passage important de ce texte :

²⁹ Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. The Climate*, New York, Simon & Schuster, 2014, pp. 299, 309.

«Nous, peuples indigènes, sommes fils et filles de la Terre Mère, ou «Pachamama» en quechua. La Terre Mère est un être vivant dans l'univers qui concentre l'énergie et la vie, tout en donnant abri et vie à tous sans rien demander en retour, elle est le passé, le présent et le futur ; telle est notre relation avec la Terre Mère. Nous vivons en coexistence avec elle depuis des milliers d'années, avec notre sagesse et notre spiritualité cosmique liées à la nature. Cependant, les modèles économiques promus et imposés par les pays industrialisés, qui favorisent l'exploitation et l'accumulation de richesses, ont radicalement transformé notre relation avec la Terre Mère. Nous devons affirmer que le changement climatique est l'une des conséquences de cette logique irrationnelle de la vie que nous devons changer. ... L'agression envers la Terre Mère et les agressions et violations répétées contre nos sols, notre air, nos forêts, nos rivières, nos lacs, la biodiversité et le cosmos sont des agressions contre nous.»

Il ne s'agit, pour ces diverses expressions d'un indigenisme écologique anticapitaliste et/ou écosocialiste, de prêcher pour un *retour* au passé, une restauration des formes de vie pré-modernes, mais de dépasser la modernité capitaliste vers un avenir nouveau, une utopie qui trouve ses repères dans les traditions pré-modernes : c'est la dialectique entre le passé et le futur du romantisme révolutionnaire...

