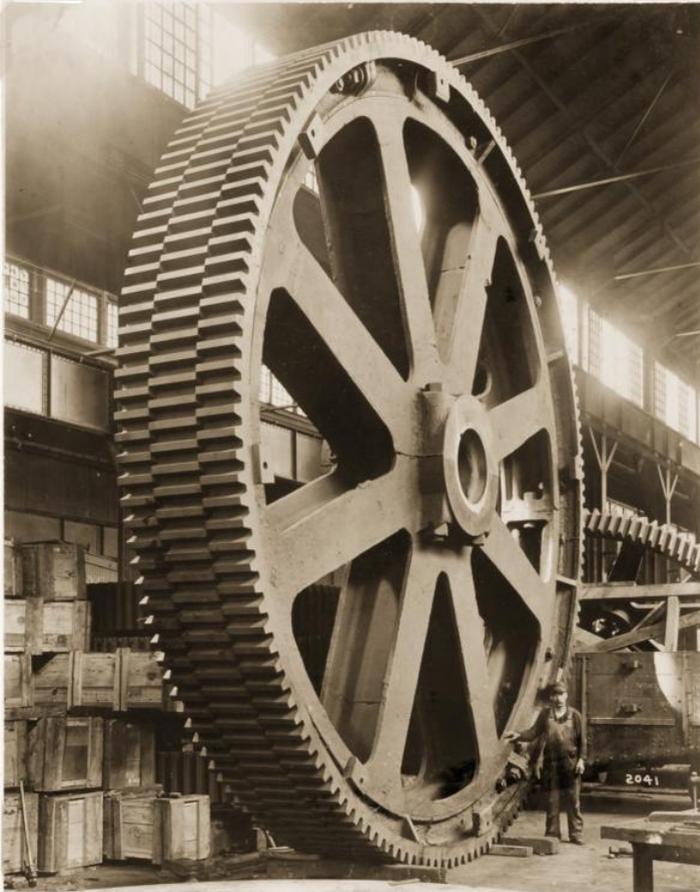
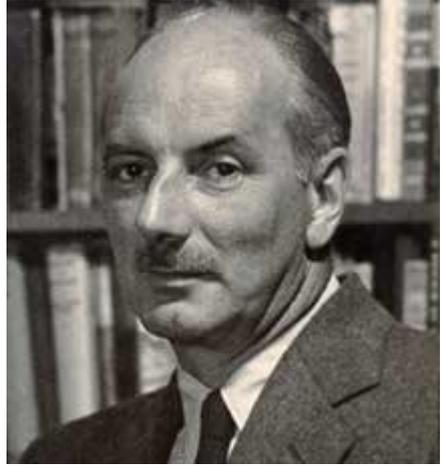


Lewis Mumford

Utopie, Machine et Société



1922-1972



Lewis Mumford

(19 octobre 1895 – 26 janvier 1990)

Historien et philosophe américain, il s'est attaché à l'histoire des sciences, des techniques et de l'urbanisme, ainsi qu'à l'analyse des causes de la genèse et des conséquences de la société industrielle.

Principaux ouvrages traduits en français :

- *Technique et civilisation*, 1934 ; éd. du Seuil, 1976.
- *Les transformations de l'homme*, 1956 ; éd. de l'Encyclopédie des Nuisances, 2008.
- *Le mythe de la machine*, 2 vol., 1967-1970 ; éd. Fayard, 1974.
- *La cité à travers l'histoire*, 1989 ; éd. Agone, 2011.

Pour contacter l'éditeur de cette brochure :

Bertrand Louart
Radio Zinzine – 04 300 Limans

<b.louart{at}no-log.org>

L'histoire des utopies

1922

Extraits traduits et commentés

Il s'agit du premier ouvrage de Lewis Mumford, publié en 1922¹. Il dit l'avoir mûri pendant dix ans. On y trouve déjà les thèmes qui traverseront toute son œuvre.

Voici comment il justifie son étude des utopies :

Il y a bien longtemps qu'utopie est synonyme d'irréel et impossible. Nous avons placé l'utopie hors du monde et contre lui. En réalité, ce sont nos utopies qui nous rendent le monde supportable [...], et plus loin : « Mais pourquoi devrions-nous éprouver le besoin de parler d'utopie et du monde des idées ? [...] Pour la plupart d'entre nous, le véritable choix est entre une utopie d'évasion sans but et une utopie de reconstruction empirique. Dans un monde aussi rempli de frustrations que le monde 'réel', il semble que d'une manière ou d'une autre, nous devions consacrer à l'utopie une bonne partie de notre vie intellectuelle. [p. 11 et 15-16]

Lewis Mumford divise les utopies en deux genres :

1° Les « *utopies d'évasion* » qu'il étudiera très peu :

L'[utopie d'évasion] représente [...] une façon de penser très primitive, au gré et dans le sens de nos désirs, sans tenir aucun compte des conditions restrictives que nous devrions affronter si nous revenions sur terre et essayions de réaliser nos souhaits de manière concrète. [...] Mais ces utopies appartiennent au domaine de la littérature proprement dite, et elles n'y occupent qu'une place mineure. [p. 20-21]

2° Les « *utopies de reconstruction* », qu'il définit ainsi :

Le deuxième type d'utopie peut aussi être influencé par des désirs et souhaits primitifs ; mais ces désirs et souhaits ont appris à compter avec le monde dans lequel ils cherchent à se réaliser. Comme son nom l'indique, l'utopie de reconstruction est une représentation d'un environnement reconstitué, mieux adapté à la nature et aux

¹ *The Story of Utopias*, Boni and Liveright, inc, New York, 1922. Disponible sur Internet. Les numéros de page entre [...] correspondent aux pages de cette édition originale.

buts des êtres humains qui l'habitent ; et non seulement mieux adapté à leur vraie nature, mais plus propre à les accompagner dans leur évolution. [...] J'y ajoute une somme d'habitudes et une échelle de valeur neuves, un réseau d'institutions et de relations différent, et, peut-être – car toutes les utopies insistent sur l'importance de l'éducation – une transformation des caractères physiques et mentaux de la population choisie, grâce à l'éducation, la sélection biologique, etc. L'environnement reconstruit que cherchent à définir les véritables utopistes est à la fois une reconstruction du monde physique et du monde des idées. [...] La recherche d'un idéal, d'un but, d'une finalité [...] est fondamentale chez les utopistes. [...] C'est sur ce point que l'utopie de reconstruction prouve sa supériorité. Elle ne se contente pas de dépendre un monde complet car elle a le souci d'examiner simultanément tous les éléments qui le composent. Il est impossible d'étudier les utopies classiques sans voir leurs faiblesses et leurs propositions parfois dérangeantes. Mais pour le moment, il importe de découvrir leurs qualités. [p. 21-23]

Le livre est divisé en trois parties qui, bien que distinctes, sont moins une construction à la fois logique et chronologique de l'histoire des utopies humaines. Chaque époque est marquée par des événements historiques auxquels ne sont pas étrangères l'évolution des idées et des mœurs humaines, et chaque utopie transmise à la postérité est reprise et transformée par les générations suivantes.

Les neuf premiers chapitres passent en revue, comparent et évaluent les principales utopies écrites parvenues jusqu'à nous, de Platon à l'associationnisme du XIX^e siècle. Il s'agit de : *La République* de Platon au chapitre 2 ; *L'Utopie* (1516) de Thomas More au chapitre 3 ; *Christianopolis* (1619) de Johann Valentin Andreae au chapitre 4 ; il mentionne rapidement *La Cité du Soleil* (1602) de Tommaso Campanella et *La Nouvelle Atlantide* (1622) de Francis Bacon au chapitre 5 ; pour passer ensuite à Charles Fourier, Robert Owen, et à *Victoria* (1849) de James Silk Buckingham au chapitre 6 ; *A Description of Spensonia* (1795) de Thomas Spence et *Freeland* (1889) de Théodor Hertzka au chapitre 7 ; pour finir au chapitre 8 avec *Voyage en Icarie* (1840) d'Étienne Cabet et *Looking Backward* (1888) de Edward Bellamy. Au chapitre 9, il examine trois « *utopies d'évasion plus proches des réalités humaines* ». Il s'est fixé les critères de choix suivants :

C'est la réalité particulière de l'utopie que nous allons explorer dans ce livre – l'Utopie comme un monde en soi, divisé en républiques idéales dont toutes les communautés sont réunies dans de fières cités, et qui s'efforcent bravement de vivre la vie juste. [p. 11]

Avant de passer à la deuxième partie du livre, il faut s'arrêter sur la rupture entre les utopies créées jusqu'au XVII^e siècle et celles (nombreuses) qui vont suivre au XIX^e siècle. Il y a rupture dans le temps mais aussi dans la qualité de ces utopies, et voici comment Lewis Mumford l'explique :

Entre le XVII^e et le XIX^e siècle, on constate une rupture dans la tradition utopiste. Utopie, l'endroit qu'il faut construire, a reculé dans le *no man's land*, un point vers lequel on peut fuir ; [...] et entre-temps, on a plutôt affaire à *Robinson Crusoe* (1719)

qu'à *La République*. [...] On se souvient comment Montaigne a occupé ses dernières années : dans sa bibliothèque, entouré de livres ; on se souvient de Voltaire et de « cultiver son jardin » ; et on voit bien comment l'idéal de Robinson Crusoë – un Robison Crusoë cultivé, entouré de livres et hors d'atteinte du roi et de la cour – a profondément influencé les aspirations les plus profondes de l'époque. Rousseau écrivant sur l'influence nocive des arts et des sciences, Chateaubriand à la recherche du noble sauvage dans les terres vierges de l'Amérique pour finalement le découvrir en lui-même – ces hommes ont donné sa tonalité au XVIII^e siècle. Dans une société déjà atrocement artificielle et “arrangée”, les institutions de Lycurgue et d'Utopus ont dû leur paraître aussi répressives que celles de Louis XIV. [...] *L'Utopie* de Sir Thomas More et celles, ultérieures, des hommes de la Renaissance, étaient nées, comme je l'ai signalé, du contraste entre les possibilités qui s'offraient au-delà des mers et les conditions lamentables qui découlèrent de la dégradation de l'économie citadine au Moyen-Âge. Comme *La République* de Platon, elle tentait d'affronter une transition difficile.

Au cours des trois siècles suivants, l'aventure d'exploration et de pillage des contrées étrangères perd son emprise sur l'imagination des hommes, et une activité nouvelle retient toute leur attention. La conquête des pays étrangers et l'attrait de l'or ne disparaissent pas totalement, mais un autre genre de conquête passe au premier plan : celle de la Nature que l'homme cherche à dominer.

Ici et là, particulièrement en Grande-Bretagne, des hommes sans formation mais dont l'esprit avait un “tour pratique” commencent à s'activer pour améliorer l'équipement mécanique servant à accomplir les tâches quotidiennes. [...] et parmi des centaines d'inventions à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, un monde nouveau émerge – un monde dont l'énergie qui provient du charbon et de l'eau courante remplace l'énergie humaine ; un monde dans lequel les marchandises manufacturées par des machines prennent la place des marchandises tissées, sciées et clouées à la main. En l'espace de cent ans, le monde réel et le monde des idées fut transformé. [...] Il était évident que le monde avait été réaménagé ; et il devenait possible de concevoir un nouvel ordre des choses sans fuir à l'autre bout de la terre. [...] Mais le contraste désagréable entre ces nouvelles possibilités et des réalités horribles fut perçu assez aisément par des personnes en marge de ce nouvel ordre ou qui, par tempérament, se révoltèrent contre les indignités, les répressions et les bassesses qui l'accompagnaient. [...] Ces machines qui permettaient une production si importante que tous pouvaient être vêtus ; ces nouvelles méthodes de culture et ces nouvelles machines agricoles qui promettaient des récoltes si abondantes que tous pouvaient manger – tous ces instruments qui devaient fournir à tous les hommes les bases concrètes d'une bonne vie, s'avérèrent n'être rien moins que des instruments de torture pour la grande majorité de ceux qui ne possédaient ni terre ni capital.

Je ne parle pas trop durement des débuts de l'ère industrielle, il est impossible d'en parler trop durement. [...] ils offrent un spectacle d'une brutalité absolue. Pour trouver pareille sauvagerie, il faut retourner aux périodes les plus sombres de l'esclavage antique, sans vraiment être certain de la validité de la comparaison, car si les Pyramides furent bâties à coups de fouet, elles possèdent une certaine grandeur et une permanence qui justifient leur existence, alors que les marchandises produites dans le Yorkshire aux dépens des corps estropiés des enfants indigents furent aussi fugaces que les vies sacrifiées à leur fabrication. [...]

Ceux qui s'élevèrent contre ce nouvel ordre étaient moins opposés aux nouvelles méthodes qu'aux buts qu'elles servaient : ils sentaient qu'une conquête ordonnée de la Nature avait tourné à une ruée vers le pillage, et que tous les bienfaits promis par l'industrialisme se perdaient au profit de quelques individus agressifs et peu adaptés à la vie sociale. [...] mais ceux qui nous concernent ici appartiennent à la race des Platon, More et Andreae dans la mesure où ils tentent de voir la société comme un tout et de protéger l'ordre nouveau qui serait foncièrement sain si on l'améliorait superficiellement. Cependant, à l'exception des utopies qui expriment une révolte contre l'industrialisme, ces essais du XIX^e siècle sont incomplets et partiels, car ils ont tendance à exagérer l'importance de l'ordre industriel [...] et ce faisant, ils perdent de vue la vie humaine dans sa totalité. Ces utopies industrielles ne se soucient plus des valeurs mais des moyens ; elles sont instrumentalistes. [...] elles recèlent fort peu de signification humaine une fois résolus les problèmes de l'organisation mécanique et politique.

Que l'on puisse étudier toutes ces utopies industrielles ensemble montre bien leur manque d'individualité et l'absence de ce que l'on appelait naguère une philosophie. [p. 113-117]

Le chapitre 9 est entièrement consacré aux *Nouvelles de nulle part* (1890) de William Morris, à *L'Âge de cristal* (1887) de William Henry Hudson et à *Une utopie moderne* (1905) de Herbert George Wells. Lewis Mumford range leurs utopies dans les « *utopies d'évasion* », mais elles offrent ce qui manque aux « *utopies de reconstruction* » de la même période : elles sont « *un peu plus proches des réalités humaines essentielles* », dans la mesure où « *la dignité de l'homme ne se trouve pas dans ce qu'il consomme mais dans ce qu'il crée...* ».

Elles ont aussi en commun de revenir aux sources des « *utopies classiques* » à l'insu de leurs auteurs. W.H. Hudson dans *L'Âge de cristal*, revient à l'unité sociale de base de *L'Utopie* de Thomas More : la ferme et la famille ; W. Morris fait revivre dans *Nouvelles de nulle part* la cité des travailleurs de Andreae ; et H.G. Wells dans *Une utopie moderne* reprend avec son ordre des Samourai l'idée de la classe très disciplinée des Gardiens de Platon.

Mr Hudson est un naturaliste qui éprouve une profonde sympathie pour la vie rurale en Angleterre ; William Morris était un artisan qui savait à quoi ressemblait la ville anglaise avant d'être défigurée par l'industrialisme ; et avec ces deux hommes, nous nous sentons proches de la vraie vie de l'homme et de ses activités essentielles. [p. 174]

Les chapitres 10 et 11 forment la deuxième partie du livre et Lewis Mumford en a terminé avec les utopies « littéraires » :

« Toutes les utopies que nous avons passées en revue ont été élaborées par la pensée d'une seule personne, et alors qu'elles sont le produit d'une époque et d'un courant intellectuel donnés, comme toute production littéraire, il est dangereux

d'exagérer leur importance car elles ne sont ni le miroir d'un ordre existant ni la projection d'un ordre nouveau. [p. 193]

Au début du livre, Lewis Mumford prend soin de définir un terme qu'il emploie souvent à propos des utopies et des « *mythes sociaux* » ou « *mythes collectifs* » :

L'homme vit dans deux mondes – le monde qui est en lui et le monde qui est hors de lui – et c'est ce qui fait de l'histoire humaine un récit aussi confus que passionnant. Le monde intérieur des hommes a changé au point de désintégrer le monde physique comme sous l'effet de la puissance fulgurante du radium. Je me permettrai d'appeler ce monde intérieur notre **idolum** (pluriel **idola**) ou monde des idées. 'Idée' n'a pas ici son sens tout à fait habituel, je l'utiliserai plutôt pour exprimer ce que les philosophes appelleraient le monde subjectif, les théologiens peut-être le monde spirituel. Je souhaite y inclure toutes les philosophies, les fantasmes, les rationalisations, les projections, les images et les opinions dont les gens se servent pour régler leur comportement. Ce monde des idées, lorsqu'il s'agit par exemple de vérités scientifiques, correspond parfois assez exactement à ce que l'on appelle le monde ; mais il faut avoir présent à l'esprit qu'il a des contours particuliers tout à fait indépendants de son environnement matériel.

Mais le monde physique est indéniable et il est impossible de s'en échapper. [...] seul un fou refuserait de tenir compte de son environnement physique, et il est le substrat de nos vies quotidiennes. [...] *nous réglons notre comportement à l'aide d'idées qui n'ont aucune réalité dès que nous cessons de leur accorder le moindre crédit.* [p. 13-14]

Il est devenu fréquent de lire ou d'entendre qu'il nous faut « décoloniser notre imaginaire ». Mais pour pouvoir le tenter, il faut le connaître et l'analyser. Plus encore, il est utile de savoir comment s'est formé cet imaginaire, faute de quoi nous risquons de rester à la surface des choses et de nous attaquer uniquement aux symptômes sans toucher à la racine du mal :

L'histoire des mythes collectifs de l'humanité reste à écrire. [...] Le genre de mythe qui nous concerne ici n'est pas le pur mythe d'action que M. Sorel a analysé ; nous nous intéressons plutôt à ces mythes qui sont, pour ainsi dire, le contenu idéalisé de l'ordre des choses existant ; et ce sont des mythes qui, une fois arrivés à la conscience et élaborés par la pensée, ont tendance à perpétuer et à parfaire cet ordre. Ce type de mythe collectif ressemble assez à l'utopie classique, et nous pourrions de la même manière distinguer les mythes d'évasion et les mythes de reconstruction. [...] Nous avons malheureusement pris l'habitude de considérer que nos *idola* sont particulièrement beaux et nobles et traduisent ce que la nature humaine a de meilleur. En réalité, les mythes que crée une communauté sous l'influence de la religion, de la politique ou de l'économie ne sont ni bons ni mauvais : leur nature est déterminée par leur capacité à aider l'homme à interagir de manière imaginative avec son environnement et à parfaire une vie humaine. Nous n'admettons pas que notre adhésion à ces *idola* n'est pas en soi une attitude estimable. [...] Et agir en fonction de ces *idola* n'est pas non plus une preuve de pensée rationnelle. [...] Nos mythes peuvent être, ou ne pas être, le résultat d'une pensée et d'une pratique rationnelles, mais notre façon d'y réagir n'est peut-être pas plus de dix fois sur cent le fruit d'un processus rationnel du début à la fin.

Nous devons les envisager comme une sorte d'environnement ou d'atmosphère diffus, dont la 'composition chimique' et l'importance varient dans chaque individu. [...] tout ce que je souhaite faire ici est rassembler les principaux mythes collectifs qui ont joué un rôle en Europe occidentale et en Amérique à l'époque moderne, les confronter avec les utopies du passé et les remèdes partiels du présent, et suggérer l'usage que nous pourrions en faire si nous décidions de nous en écarter pour créer du neuf.

En choisissant les *idola* suivantes : la Maison de Campagne, Coketown (la ville industrielle telle que la décrit Charles Dickens), la Mégalopole, j'ai dû mesurer leur force et évaluer leur qualité principalement en fonction de leurs conséquences réelles dans notre vie quotidienne, et il est assez difficile de les extraire des institutions diverses, anciennes et nouvelles, dans lesquelles ils sont imbriqués. Et cependant, en dépit de leur réalité apparente, ces *idola* sont à peine plus crédibles que La République, et il sera judicieux de ne pas oublier que nous sommes toujours au royaume de l'utopie et donc libres d'y exercer tous nos privilèges d'utopistes. [p. 195, 194 et 196]

Il faut bien comprendre ici que la « *Maison de Campagne* » et « *Coketown* » sont des images choisies et créées par Lewis Mumford pour nous expliquer le contenu de ces deux utopies collectives, difficiles à saisir parce qu'elles sont « *comme une sorte d'environnement et d'atmosphère diffus* ».

Dans le *mythe de la Maison de Campagne*, Lewis Mumford nous renvoie quelques siècles en arrière, à la fin du Moyen-Âge. Les hommes découvrirent dans les ruines de Rome, dans les manuscrits, et plus tard dans les livres qui commençaient à circuler, des conceptions de la vie qui leur étaient étrangères, mais aussi un luxe raffiné et sensuel qu'ils ne connaissaient ni dans leurs camps militaires et royaux, ni dans leurs châteaux-fortresses, ni dans la vie monastique. Ces institutions tombèrent ensuite en désuétude :

La vie spirituelle et la vie temporelle commencèrent à muer en une institution nouvelle, la Maison de Campagne. L'*idolum* de la Maison de Campagne prit forme ; et nous trouvons un symbole familier de ce changement dans les Collèges d'Oxford, qui datent de la Renaissance, et que leur architecture distingue à peine des palais que l'aristocratie se faisait construire à la même époque ; alors qu'aujourd'hui encore nos banques et nos édifices publics sont presque universellement marqués du sceau du fouillis grec et romain que les hommes découvrirent aux abords de la cité médiévale. [p. 201, 202, 203]

La meilleure description physique de ce mythe naissant est l'Abbaye de Thélème de François Rabelais : luxe, splendeur, et plaisirs la résumant assez bien. Lewis Mumford évoque « *l'ordre anti-monastique de Rabelais* », que l'on retrouvera dans *Le Décaméron* de Boccace, et ainsi naîtra la « *culture de la Maison de Campagne* », thème récurrent dans la littérature.

Issu de la Renaissance, cet *idolum* de la Maison de Campagne est donc puissant et complet : je ne connais pas d'autre modèle qui ait imposé ses normes et ses usages avec autant de succès à presque toute la civilisation occidentale. Institution

aristocratique au départ, la Maison de Campagne a pénétré toutes les couches sociales ; et bien que ce lien ne soit pas évident à première vue, je crois qu'elle est à l'origine du dynamisme de la Révolution Industrielle. Les critères de consommation de la Maison de Campagne sont responsables de notre Société de l'Avoir.

On peut résumer ce qui caractérise les institutions de la Maison de Campagne en disant qu'elles sont exactement le contraire de tout ce que Platon jugeait désirable dans une communauté idéale.

La Maison de Campagne ne se soucie aucunement du bonheur de toute la communauté, seule lui importe la félicité de ceux qui la gouvernent. [...] la possession est issue du privilège et non du travail. Historiquement, le droit à la terre, la plupart du temps obtenu par l'escroquerie et la force, constitue la base économique de la vie dans la Maison de Campagne. [...] l'usufruit de la terre revient toujours au propriétaire et non au travailleur. [...]

L'idéal de la Maison de Campagne est celui d'une existence exempte de toute charge ; ou, au mieux, une existence dans laquelle toutes les fonctions qui sont le propre d'un homme civilisé sont exercées par des employés. Mais parce qu'il est totalement contraire à l'héritage biologique de l'homme, cet idéal ne peut pas se concrétiser dans le monde réel, et dans l'utopie de la Maison de Campagne, il faut combler une vacuité séduisante à l'aide du jeu et du sport.

Bien sûr, littérature et beaux-arts s'épanouissent dans l'utopie de la Maison de Campagne ; mais ils s'y épanouissent en tant qu'objets regardés et appréciés, et non en tant qu'éléments actifs et créatifs dans la vie d'une communauté ; leur épanouissement est exactement ce que Platon dénonçait comme une influence corruptrice pour la communauté. [...] et par certains côtés, l'utopie de la Maison de Campagne ne vaut guère mieux que le butin d'un voleur ou la cache d'un chasseur – une projection en miniature des modernes musées d'histoire naturelle et musées d'art. [p. 204 à 211]

On ne saurait mieux dire qu'il s'agit d'une utopie dont nous serions bien inspirés de nous défaire. Lewis Mumford peine à lui reconnaître quelques mérites, et il lui reproche encore quelques autres défauts, peut-être encore plus gênants car ils ont modelé notre monde moderne et contribué à notre dépossession :

« Il convient de ne pas créer de confusion au sujet des faits ou de l'idéal que nous étudions ici. Il existe une énorme différence entre un subtil mélange de traditions qui est la vie même de l'art [...] et la coutume impérialiste et rapace du pillage des objets d'art qui est la méthode naturelle de l'*idolum* de la Maison de Campagne des temps modernes [...] Une culture véritable fait des emprunts fréquents auprès des autres cultures ; mais elle va à ces dernières comme l'abeille va à la fleur pour son pollen et non comme l'apiculteur va à la ruche pour son miel. Il y a des emprunts créatifs et des emprunts prédateurs et c'est surtout à ces derniers que l'utopie de la Maison de Campagne s'est limitée. En fait, l'idéal de cette utopie est la possession sans limites ; [...]

Mais en plus, l'*idolum* de la Maison de Campagne crée une séparation d'avec la communauté qui l'abrite. [...]

Cette rupture eut entre autres conséquences une raréfaction des contacts entre les institutions populaires et le monde de la culture en général ; et ces institutions

populaires commencèrent à dépérir ou se transformèrent, comme les écoles publiques en Angleterre qui devinrent des institutions réservées aux classes supérieures. Une autre conséquence, peut-être encore plus grave, fut l'obligation pour chaque Maison de Campagne isolée d'acquiescer pour son domaine réduit tous les éléments nécessaires à la bonne vie de toute la communauté telle que la concevait Platon. [...] La culture de la Maison de Campagne ne sentit pas que le plaisir reposait sur l'accomplissement et qu'il était en réalité inséparable de l'accomplissement. [...]

Il serait impossible de déterminer exactement à quel point la culture de la Maison de Campagne a dégradé notre goût, mais j'ai peu de doutes quant à l'origine de cette dégradation. Le stylisme qui a perverti les arts et a empêché le développement d'un style moderne et harmonieux est l'œuvre de la culture de la Maison de Campagne. [...] En même temps que les biens communs à la communauté se raréfient, les biens privés des individus se multiplient ; et en fin de compte, il ne reste en fait de communauté qu'une multitude d'individus anarchiques, chacun faisant de son mieux pour créer sa Maison de Campagne, même si le résultat final de ses efforts – et ce morne malheur est le pire reproche que l'on puisse faire à cette culture – n'est peut-être rien de mieux qu'un six-pièces médiocre au bout de nulle part dans les faubourgs de Philadelphie. [...]

L'*idolium* de la Maison de Campagne l'emporte même si l'on s'établit au centre de la métropole. Aujourd'hui plus que jamais, cette utopie tente de remplacer tout ce qui s'est perdu dans sa séparation d'avec la communauté sur laquelle elle s'appuyait par l'abondance de biens matériels ; plus que jamais, elle s'efforce d'être autosuffisante, enfermée dans les faubourgs. [...]

L'impétuosité de ses exigences matérielles a donné naissance à une autre institution, Coketown. [p. 211 à 213]

Dans son étude du « *mythe de Coketown* », Lewis Mumford analyse de nombreuses nuisances qui nous sont très familières, à l'exception de toutes celles qui sont apparues dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale, comme le nucléaire militaire et civil. La ville industrielle du XXI^e siècle a changé (parfois en mieux, mais j'ai conservé Coketown comme le nom d'un personnage de Dickens, tout le monde voit de quoi il s'agit, et si les nouvelles nuisances sont d'autant plus redoutables qu'elles sont moins visibles, elles sont toujours là et ne cessent de s'entasser) et cela nous permettra de passer rapidement sur l'aspect physique de cette « institution », sauf sur un point :

Si l'on peut imaginer la Maison de Campagne sous les traits de l'Abbaye de Thélème, ce qui correspond le mieux à Coketown est la peinture cruelle qu'en fait Charles Dickens dans *Les Temps Difficiles*.

Pour Dickens, Coketown est la quintessence de l'ère industrielle. Il s'agit peut-être d'une des rares *idola* du monde moderne qui n'a aucun équivalent dans les civilisations antérieures que nous avons pu explorer. [...] A quoi ressemble Coketown ? Pour commencer, elle est dessinée par un ingénieur avec une précision toute mathématique et sans aucun égard pour le charme ou l'agrément. [...] Son plan, adapté à ses activités, est celui de la grille ; il n'y a ni déviation, ni concession. [...] En ce qui concerne les

transports et les rapports humains, le but de Coketown est “d’aller quelque part” ; et on s’imagine l’atteindre en traçant des lignes droites qui se recoupent à angles droits, alors qu’on sait que dans les villes plus anciennes, un système radial de communications est beaucoup plus économique. Il s’en suit qu’aucune des avenues de Coketown n’a de terminus puisqu’elles commencent sur une planche à dessin et se terminent dans l’infini. [p. 214]

Lewis Mumford ne néglige pas le problème des déchets, auxquels nous pouvons ajouter tous nos déchets toxiques et radioactifs, qui ont largement débordé le cadre de la ville et s’étendent à peu près à tout notre environnement.

Les rares qualités de Coketown (à cette époque-là, il y reviendra plus tard pour constater leur disparition) sont :

Les occasions de s’affirmer et de construire, pratiquement sans limites dans une telle communauté ; [...] j’ai conscience de la fascination que ces occasions exercent et de leur profonde adéquation à certains composants de notre nature. Mais malheureusement, ce sont les seules opportunités qu’offre Coketown ; et tout travail dont les critères sont d’ordre qualitatif [...] est soit frappé d’ostracisme et exclu délibérément ou attelé à la machine ; [p. 214, 215]

Comment s’est imposée l’utopie industrielle ?

Coketown n’est pas une communauté accomplie. Il est donc naturel que l’*idolum* lui ait ajouté quelques éléments. Tout d’abord, utiles ou gaspilleuses, les activités de Coketown ne satisfont que quelques facettes de la nature humaine ; et si l’on peut faire beaucoup, par le biais de l’éducation obligatoire, pour former la jeune génération à la machine et lui enseigner qu’il ne faut rien faire qui puisse entraver son fonctionnement – car à Coketown, comme l’avait craint et anticipé Samuel Butler dans *Erewhon*, le travail se résume à assister la machine – ici et là, les instincts fougueux des travailleurs se frayent un chemin à travers l’épaisse couche d’accoutumance qu’on produit à l’école et l’usine, et les énergies secrètes de la population s’écoulent dans l’utopie de la Maison de Campagne ou dans cet autre simulacre de vie civique, Broadway².

Coketown pour la semaine et la Maison de Campagne pour les congés de fin de semaine : voilà le compromis qui a été validé, même si les maisons de campagne de la classe ouvrière ne sont parfois qu’une extension de leur taudis urbain près de la mer ou à la montagne. [p. 217]

La communauté qui vit à Coketown est divisée en classes : à la base, une classe qui ne bénéficie que des nécessités vitales, ce qui a l’avantage de l’obliger à travailler pour survivre ; une classe intermédiaire qui jouit du « confort », c’est-à-dire d’un petit superflu ; et une « aristocratie » qui a accès au luxe dont le principal est la culture (« *art, littérature et tous les autres centres d’intérêt d’une vie vraiment humaine* »). Platon est battu à plate couture ! Personne dans cette société n’accepterait le régime « *d’efforts perpétuels pour maintenir corps et esprit affûtés* », ni de

² On peut inclure dans cette « institution le cinéma et tous les « jeux du cirque » qui nous sont familiers, la télévision, les jeux vidéo, les parades et fêtes institutionnalisées diverses, etc. [Nd’I]

diriger cette communauté à la manière des Gardiens de Platon, alors que gagner de l'argent est le but suprême et constitue

Une preuve suffisante de son éducation, de sa clairvoyance et de sa sagesse dans tous les domaines de la vie. Plus encore, quand on en a fini avec tout le reste, Coketown accueille l'artiste avec une cordialité qui fait honte à Platon [...]

Coketown n'a, en fait, qu'une question à poser aux arts : À quoi servent-ils ? Si la réponse peut être traduite en termes monétaires, l'art en question devient presque aussi satisfaisant qu'un appareil permettant un gain de temps, de vitesse ou de rendement. [p. 216 et 217]

Mauvaise qualité de la production, obsolescence programmée, phénomènes de mode, tout concourt au but suprême de la production pour le profit. Rien n'est permanent, rien n'a le temps de mûrir, d'être assimilé.

À Coketown, la consommation n'est pas seulement une nécessité, c'est un devoir social [...]. Par moments, on peut craindre que cette utopie n'aille à l'encontre de ses propres objectifs en produisant trop vite plus de marchandises qu'elle n'en peut consommer ; et si cela entache un peu la perfection théorique de son organisation sociale, elle le compense par la guerre, et alors le marché est pratiquement inépuisable, jusqu'au moment où sa prospérité est telle que les classes ouvrières sont en passe de devenir des classes confortables [...] et pourraient avoir envie de travailler moins et de profiter de leurs loisirs sans fournir un effort de consommation suffisant. [...]

Un environnement voué à la seule production de biens matériels n'est évidemment pas fait pour une communauté décente car il ne suffit pas de savoir ce que nous allons manger ou comment nous serons vêtus ; vivre, c'est interagir avec tout un monde de paysages, d'êtres vivants et d'idées, et Coketown n'est qu'une verrue à la surface de la terre. [p. 218 et 219]

Il convient cependant de ne pas condamner en bloc toutes « *les opérations industrielles essentielles* », ni l'usage de la puissance mécanique quand elle peut remplacer la force et la peine humaines, ni la production à grande échelle quand elle est rationnelle, ni le transport rapide, mais :

Coketown a commis une faute terrible en pensant que toutes ces choses étaient bonnes en soi. [...] Elle n'a pas compris, comme Platon l'a fait remarquer, qu'au-delà d'un certain point, la ville cesse d'exister en tant que groupe social. [...] Jusqu'à un certain point, l'industrialisme est une bonne chose, surtout dans sa phase électrique et néo-technique, mais Coketown croit, elle, que son utilité est sans limites.

Jusqu'à un certain point, mais lequel ? Eh bien, jusqu'à ce que le maintien d'une vie humaine dans une communauté de personnes humaines ne devienne difficile ou impossible.

Les hommes se regroupent pour vivre, dit Aristote ; ils restent ensemble pour vivre une vie désirable. Cette volonté de vivre une vie satisfaisante est le seul moyen de créer un système équilibré de la vie pour résister à Coketown ; et c'est peut-être parce que nous l'avons négligé que les conséquences concrètes de l'*idolum* de Coketown ont été si

dévastatrices. [...] On peut éventuellement discuter de savoir s'il est réellement possible de mettre au rebut une bonne partie de l'organisation et de la machinerie modernes : mais la possibilité de le faire est au moins concevable si nous commençons à nous intéresser aux conséquences réelles de l'industrialisme sur la vie et le bonheur des gens au lieu de penser aux profits qui s'accumulent sur le papier et se réalisent en définitive dans un immense dépotoir. [p. 220 et 221]

Ce serait une erreur de considérer « *le mythe de la Maison de Campagne* » comme un simple « *mythe d'évasion* » sans lien avec celui de Coketown ; car tous deux ne fonctionnent que grâce à la création d'une sorte de « *membrane qui les relie [...] et les tient ensemble. Cette membrane fut le mythe social, l'utopie collective de l'État-nation.* » [p. 221]

Son analyse de l'État-nation peut paraître banale à ceux qui pensent que l'État est un problème et non une solution, mais il me semble qu'elle donne des pistes universellement valables pour une organisation humaine « organique », car il oppose ce mythe aux réalités géographiques et humaines du monde donné :

Si nous nous détournons un instant et jetons un coup d'œil au monde réel tel que le voient le géographe et l'anthropologue, cela nous aidera à apprécier à sa juste valeur cette belle histoire inventée de toutes pièces qu'est l'État-nation. Car ici, ce que le nationalisme a assemblé l'a été au mépris des réalités physiques.

La terre qu'étudie le géographe est divisée en cinq grandes masses continentales. Ces masses continentales se divisent à leur tour en plusieurs régions naturelles dont chacune contient en-deçà de ses propres frontières, accidentées et peu précises, un certain ensemble de sols, de climats, de végétation, et par conséquent certaines activités qui lui sont propres, que les habitants ont toujours pratiquées, puis développées et perfectionnées grâce aux progrès du commerce et à des inventions. Ces régions naturelles sont parfois séparées par des frontières naturelles [...] mais ces barrières n'ont jamais complètement empêché les mouvements de populations d'un endroit à l'autre. [...] Ces régions naturelles sont les fondations des régions humaines, c'est le regroupement non politique de populations selon les sols, les climats, la végétation, la faune, l'industrie et les traditions historiques. Dans chacune de ces régions humaines, nous découvrons que la population n'est pas constituée d'une multitude d'individus atomisés, bien au contraire. Lorsque le géographe trace maisons et bâtiments sur une carte topographique, il découvre que les gens et les habitations s'assemblent en groupes de plus ou moins grande taille qu'ils appellent cités, villes, villages et hameaux. Normalement, ces groupes établissent entre eux de nombreux échanges [...] Mais [...] la population administrée par l'État-nation tend à être plus fixée, et nous transportons plus de marchandises que de personnes. [...] ce commerce et ces échanges humains entre groupes régionaux font partie de la civilisation occidentale au moins depuis le Néolithique [...] Les communautés humaines que reconnaît le sociologue ne coïncident pas toujours avec celles que l'homme d'état souhaite incorporer dans son 'territoire national', et s'il en résulte un conflit, c'est l'idée qui triomphe de la réalité, par la force s'il le faut.

Les régions naturelles n'existent pas dans l'utopie de l'État-nation, et les regroupements de population [...], tout aussi naturels et qui, comme le dit Aristote, sont peut-être ce qui distingue le mieux l'homme des autres animaux, ne sont tolérés

que parce que l'État nous fait croire qu'il leur délègue un peu de son autorité toute-puissante, ou de sa 'souveraineté', comme on dit, et leur permet de s'organiser. [...]

Au lieu de reconnaître les régions et regroupements humains naturels, l'utopie du nationalisme circonscrit, d'un trait d'arpenteur, un domaine déterminé qu'elle appelle territoire national, et fait de tous ces habitants les membres d'un groupe unique et indivisible, la nation, censée avoir plus de droits et de pouvoirs que tous les autres groupes. C'est la seule formation sociale que reconnaît officiellement l'utopie nationaliste. Ce que partagent tous les habitants de ce territoire est, pense-t-on, plus important que ce qui relie les hommes entre eux dans des groupes civiques ou industriels particuliers. [...]

Le contraste entre la carte de l'homme politique et celle du géographe nous paraîtrait tout bonnement stupéfiant si nous n'y étions pas accoutumés et si on ne nous avait pas appris, à l'époque moderne, que c'était inévitable. Au lieu des groupements selon les masses terrestres et les régions naturelles, on y voit une multitude de tracés arbitraires [...]. Tantôt ces territoires nationaux sont très étendus, et tantôt ils sont restreints : mais l'étendue des empires comme ceux de la France, de l'Angleterre ou des États-Unis n'est pas due à une identité d'intérêts essentielle entre les différentes communautés de ces empires, mais au fait qu'un gouvernement politique les maintient ensemble de force. En d'autres termes, les frontières nationales ne perdurent qu'aussi longtemps que les habitants continuent à agir en fonction de leur existence, qu'ils acceptent de payer des impôts pour entretenir des bureaux de douane, des services d'immigration, des patrouilles frontalières et des systèmes d'éducation ; et aussi longtemps qu'ils sont prêts, en dernière extrémité, à sacrifier leur vie pour empêcher d'autres groupes de franchir sans autorisation ces lignes imaginaires.

La principale préoccupation de l'utopie nationale est l'entretien du gouvernement central, car ce gouvernement est le gardien du territoire et de ses privilèges. L'activité principale de ce gouvernement est de préserver les limites du territoire, voire, lorsque c'est possible, de les reculer afin de lever plus d'impôts. En soulignant sans cesse l'importance de ces préoccupations et en exagérant constamment les rivalités dangereuses avec les autres utopies nationales, l'État jette un pont entre la Maison de Campagne et Coketown, et persuade les travailleurs de Coketown qu'ils ont plus de choses en commun avec les classes qui les exploitent qu'avec d'autres groupes dans une communauté plus restreinte. [p. 222 à 225]

« *Megalopolis* » est l'instrument principal de l'État-nation, c'est là qu'il est né et c'est de là qu'il s'impose. La Mégalopole est un royaume de papier, voué à la conservation de tous ces papiers et documents, et on y vit sur papier par procuration. Même si de nos jours, nous y vivons aussi beaucoup par procuration dans l'instantanéité cybernétique, le papier demeure et malheur à qui n'a pas les bons papiers ! Lewis Mumford insiste sur la prédominance de la trace écrite, imprimée, photographiée sur la vie et les échanges spontanés, jusque, et y compris, dans la vie culturelle : littérature, cinéma et musées. Ces institutions donnent une représentation d'une vie dont le Mégalopolitain ne fait pas l'expérience directe et personnelle :

La notion d'action directe, de rapports humains directs, d'association directe, est étrangère à la Mégalopole [...] Dans la Mégalopole, la principale forme d'association est le parti politique, et c'est à travers lui que le Mégalopolitain exprime par écrit ce qu'il pense des amendements à apporter à la constitution de papier, ou de ce qu'il convient de faire pour le bien-être de la communauté de papier ; [...] Travaillant de concert avec le Processus de la Machine de Coketown, la Mégalopole institue un niveau de vie qui s'exprime en termes commerciaux, sur papier, même s'il n'offre aucune satisfaction tangible en biens, services et perfectionnements. Ce niveau de vie est surtout remarquable par son uniformité ; c'est-à-dire qu'il s'applique également à chaque personne de la communauté sans égards pour son histoire, sa situation, ses besoins et les bienfaits réels qu'il peut lui apporter. [...] Le résultat global de cette uniformité normative est qu'une fiction devient réalité. [p. 228 et 229]

C'est en prenant conscience de la virtualité de la plupart de ces fictions institutionnalisées que l'homme peut décider de défaire ce qu'il a fait pour le refaire à sa mesure.

Ceci nous amène aux diverses tentatives d'aménagement et de transformation des institutions et de l'économie et à ce que Lewis Mumford appelle « *les utopies partisans* » auxquelles il consacre le chapitre 11.

Dans le passé, les hommes ont bien souvent pensé qu'il n'était plus possible de faire progresser la vie de leur communauté sans changer la nature humaine. Ce fut l'une des principales entreprises de la religion, mais personne n'oserait dire qu'elle a été couronnée de succès au cours de la période historique. Au XVIII^e siècle, les hommes se lassèrent des conseils que leur prodiguait la religion institutionnelle et cherchèrent d'autres moyens d'améliorer leur vie commune en perfectionnant le fonctionnement social, économique et politique de la société.

Jusqu'à-là, la seule méthode retenue pour parfaire la technique de l'organisation sociale était la loi. [p. 237]

Afin de restreindre un champ d'investigation immense (de Rousseau à Marx), Lewis Mumford choisit de limiter son étude critique aux idées et mouvements qui ont essayé de « *changer l'ordre économique des choses* ».

Nous classons dans des catégories différentes toutes les activités qu'entreprennent les hommes. C'est fort dommage, car ainsi nous finissons par croire que chaque action a lieu dans un compartiment séparé. Au lieu de partir de l'homme intégral qui interagit dans une communauté intégrale, il nous arrive souvent de ne voir qu'une partie de l'homme dans une partie de la communauté, et par un tour de passe-passe mental et à notre insu, nous confondons le tout et la partie. Je crois que c'est ce genre d'abstraction qui est responsable de bon nombre de raisonnements faux sur la place du travail dans la communauté. Il semble que les économistes aient commis cette erreur les premiers en parlant d'une créature qu'ils ont nommée *Homo Economicus*, créature dénuée de tout instinct autre que l'action et l'âpreté au gain, dénuée de toute habitude autre que le travail et l'épargne et sans autre but ultime que celui de devenir capitaine d'industrie. [...]

Mais cet *Homo Economicus* était l'incarnation du labeur honnête et en même temps de la rapacité cupide. De la première de ces qualités, Karl Marx a tiré le portrait du fidèle

travailleur de Coketown à qui ses maîtres volaient la “valeur ajoutée” de sa production ; de la seconde, certains économistes classiques comme Ricardo ont tiré un portrait tout aussi retouché du capitaliste bienfaisant qui, grâce à sa prévoyance, à sa capacité d’organisation et à son audace pouvait mener ses affaires avec un tel succès qu’une époque plus simple n’aurait osé imaginer. C’est à partir de ces représentations, élaborées et rationalisées dans des livres comme *Les Progrès du XIX^e siècle* de Porter et *Le Capital* de Marx, que s’est répandue l’idée que le seul problème fondamental du monde moderne était celui du travail : savoir qui contrôlerait l’industrie, qui bénéficierait de ses avancées et qui posséderait tous les instruments compliqués dont elle se servait. [...]

Si notre promenade dans les utopies classiques nous a été d’une quelconque utilité, nous voyons bien que l’idée qu’une bonne société ne repose que sur la possession et le contrôle des usines est absolument indigente. [...] Si nombre de ces programmes ont postulé qu’avec le socialisme, le corporatisme ou la coopération, la machinerie industrielle pourrait concourir au bien commun, il leur a manqué une définition commune de la nature du bien commun. [...] Leur faiblesse est de ne pas avoir changé le contenu de l’ordre social moderne même quand ils ont transformé les méthodes de redistribution ; et de plus, beaucoup de ces utopies partisans, parce qu’elles sont dénuées d’une échelle de valeurs précise et cohérente, s’écroulent dès qu’elles s’opposent à des utopies collectives aussi puissantes que Coketown ou la Maison de Campagne. [p. 239 à 245]

Lewis Mumford précise ensuite que tous les programmes uniquement axés sur l’économie (du capitalisme au communisme) partagent cette absence de valeurs humanistes, car ils ne tiennent pas compte de la nature intrinsèque de l’homme ni de son devenir au cours des âges et de son humanisation, même lorsqu’ils croient que l’éducation est essentielle :

Si les penseurs du Moyen-Âge étaient convaincus que, dans l’ensemble, il était vain de corriger les institutions humaines alors que les hommes étaient si corrompus, leurs successeurs du XIX^e siècle tombèrent dans une sorte d’erreur inverse et absurde : ils croyaient que si la nature humaine était asociale et rebelle, c’était parce que l’église, l’État, la propriété privée pervertissaient les penchants humains. [...] Ils considéraient que les institutions humaines étaient tout à fait extérieures aux hommes ; [...] et ils pouvaient envisager de les changer sans changer les habitudes et sans réorienter les besoins des gens par qui et pour qui elles avaient été créées. [...] Il y eut, c’est vrai, l’exception notable [...] du crédit accordé à l’éducation dans toutes les critiques classiques des institutions humaines ; [...] Mais, si on y regarde de plus près, cette impression favorable s’estompe. Les nouveaux programmes d’éducation mettaient l’accent sur l’acquisition formelle et institutionnelle d’un corpus de connaissances ; et ces programmes ne concernaient que la nouvelle génération, alors que le problème fondamental était une éducation suffisante et pragmatique de la communauté adulte pour lui permettre de transformer ses institutions éducatives ; [...] C’est ainsi que la Maison de Campagne et Coketown figuraient en bonne place dans les nouvelles organisations éducatives ; et c’est ainsi que l’éducation dispensée dans les écoles publiques et les universités d’État rendit ces deux redoutables utopies pratiquement inattaquables. [p. 247 et 248]

Lewis Mumford juge le militantisme idéologique incapable d'apporter de bonnes solutions dans la mesure où il dévalorise tous les intérêts transversaux des hommes (amis, famille, attachements sentimentaux, filiation, attachement à des lieux, activités diverses) qui ne servent pas à promouvoir « la cause » de l'idéologie en question. Les idéologies ne tiennent donc pas compte de l'homme intégral, de son « *héritage social qui lui permet d'atteindre toute sa stature d'être humain* ». En quelque sorte, les idéologies, « les -ismes », divisent les hommes à la manière des frontières arbitraires des États-nations.

Dans le douzième et dernier chapitre de *L'histoire des utopies*, il introduit l'idée de « l'eutopie » : le bon endroit, contre celle d'utopie : le non-endroit, nulle part.

Il est impossible de parler de ce concept sans mentionner Patrick Geddes (1854-1932), dont Lewis Mumford se disait l'élève, malgré une relation intellectuelle et personnelle parfois conflictuelle. Ils ont correspondu de 1917 à 1932, et cette correspondance a été publiée.

Patrick Geddes était un biologiste et botaniste écossais. Il était l'ami des frères Reclus, Paul et Elisée, et connaissait Kropotkine. Ce n'est pas en tant que scientifique qu'il est connu, mais pour ses travaux de sociologue et d'urbaniste. Dès le milieu des années 1880, il s'est intéressé à la régénération de l'habitat populaire, à Edimbourg d'abord, où il a acheté La Tout Outlook dont il a fait un musée régional et un « laboratoire sociologique ». Lewis Mumford lui a reproché de ne pas suffisamment se plier à la discipline de la publication de ses idées et de ses expériences. Ses deux principaux livres sont *Le développement des villes : étude des parcs, jardins et instituts culturels* (1904) ; *L'évolution des villes : introduction au mouvement d'urbanisme et d'études civiques* (1915), ouvrage qui est encore publié en anglais. Il a travaillé sur l'urbanisme en Inde entre 1914 et 1924 et a été nommé à la chaire de Sociologie de Bombay en 1919. En 1924, il a construit le Collège des Écossais à Montpellier, dont il voulait faire une cité universitaire internationale, mais le projet semble avoir échoué.

C'est dans *L'évolution des villes* que Patrick Geddes explique ce qu'il entend par les termes qu'il crée : « eutopie », « paléo-technique » et « néo-technique » :

- **Paléo-technique** désigne tout l'appareil de la Révolution Industrielle : vapeur, charbon, machines, usines, pollutions, logements, relations sociales, course aux profits et amour de l'argent et de la puissance : ce monde est une « kakotopie » ou mauvais endroit.

- **Néo-technique** désigne l'inverse, ce qui n'exclut pas une industrie moderne (de préférence électrique, basée sur des énergies renouvelables, etc.), adaptée aux besoins humains et non aux profits. Il insiste sur l'esthétique, l'harmonie entre ville et campagne, l'utilisation des ressources locales, le respect des coutumes et besoins humains (influence de Carlyle, Ruskin et Morris). Il veut développer l'hygiène, la santé par l'éducation populaire, et ces préoccupations sont pour lui indissociables

de l'urbanisme, et c'est sur elles que s'est concentrée son action sur le terrain. Il a aussi été inspiré par un petit ouvrage (toujours disponible en anglais) d'Ebenezer Howard : *Garden Cities of Tomorrow* (*Les cités-jardins de demain*) qui a fait des émules. Il est, avec d'autres membres de La Société Sociologique de Londres, le promoteur du Mouvement of Regional Surveys, c'est-à-dire des expertises exhaustives et transversales d'une région. C'est une des pistes qu'a suivies Lewis Mumford (qui refusait par-dessus tout d'être « un spécialiste ») lorsqu'il a participé à ce mouvement aux États-Unis. En Grande-Bretagne, ce mouvement est devenu celui des Villes Nouvelles, mais il semble avoir perdu son « âme » en cours de route (sans doute la force des puissants *idolâs* !).

Hormis la présentation des Regional Surveys, une partie importante de ce chapitre 12 est consacrée à l'étude critique de la séparation de la science et des humanités (ou des arts, Lewis Mumford en fait presque toujours une catégorie unique). Cette séparation a abouti à « *la dilapidation de la civilisation occidentale* » qui est « *hostile à la vie bonne* » :

Si nous voulons mettre fin à cette dilapidation de la civilisation occidentale, notre première démarche de reconstruction est la transformation de notre monde intérieur et la refondation de nos connaissances et de nos perspectives d'avenir. Réaliser la puissance potentielle de la communauté – c'est le problème fondamental de la reconstruction eutopique – n'est pas seulement une question d'économie, d'eugénisme ou de morale, contrairement à ce qu'ont répété des penseurs spécialisés et leurs émules politiques. [...] Donc, il nous faut réfléchir à la place de la science et de l'art dans notre vie sociale, et discuter de ce que nous devons faire pour que tous deux aient un rapport plus concret avec "l'amélioration de la condition humaine". [p. 268]

La séparation de l'art et de la science remonte peut-être à Aristote, nous dit Lewis Mumford, lorsqu'il a divisé son œuvre en deux genres distincts : « exotérique » (qui peut être enseigné en public), et à qui « *rien de ce qui était humain n'était étranger* » et « ésotérique » (qui ne se transmet qu'à des adeptes qualifiés).

La manière la plus directe de décrire l'état d'esprit de la science est de dire qu'elle a décidé de tourner le dos aux hommes dans la ville pour se consacrer aux arbres, aux champs, aux étoiles et à tout le reste de la nature purement physique. Lorsque, par hasard, elle tenait compte des hommes, elle les voyait comme "des arbres qui marchent". Socrate avait dit : « Connais-toi toi-même ». Le savant disait : « Connais le monde qui se trouve hors du domaine humain ». [...] Malheureusement, le travail de la science s'achève une fois livrées ses informations : que l'on utilise le savoir de la chimie pour soigner un malade ou pour empoisonner sa grand-mère est, du point de vue de la science, une question sans intérêt qui ne la concerne pas. Cela signifie que la science nous a donné les moyens de transformer le monde, mais que les fins pour lesquelles il a été transformé n'ont, par nature, rien à voir avec la science. [...] Jusqu'à présent, la science n'a pas été utilisée par des gens qui observaient l'homme et ses institutions de manière scientifique. L'application à l'homme de la méthode scientifique n'a pas vraiment été tentée. [p. 270 à 272]

On pourrait penser que Lewis Mumford ne classe pas la psychanalyse naissante dans les sciences. Il est revenu plus tard sur ce sujet pour critiquer le behaviorisme qui lui paraissait « mécaniser » l'homme et le traiter en « automate ». Il reste que l'on n'a pas très envie, de nos jours, de voir la science s'en prendre à l'homme comme elle le fait par exemple avec la génétique. Elle le traite en fait comme un élément inerte de la nature que l'on peut adapter à l'aide de prothèses de toutes sortes.

Il ne faut pas oublier que, dans ce passage de *L'Histoire des Utopies*, il parle de l'époque à laquelle science et arts se sont séparés et non pas de l'époque contemporaine et c'est tout à fait logiquement que son discours ne tient pas compte des développements ultérieurs de la médecine et des sciences cognitives.

Il en va de même pour l'art qui a suivi une « carrière séparée » mais « curieusement semblable » à celle de la science, ce qui a entraîné leur « déshumanisation » :

Par exemple, l'art et la science ont cessé d'appartenir à la communauté ; et ils se sont divisés en une myriade de spécialités. Ainsi, l'art et la science ont fait des progrès remarquables, à tel point que l'on évoque généralement cette époque comme une époque de progrès et de Lumières ; mais pour la communauté, le résultat a été ce que nous avons découvert à Coketown et dans la Maison de Campagne. [p. 284 et 285]

Le « pittoresque » et « l'expérience esthétique pure » sont aussi dangereux pour l'art que la spécialisation pour la science :

Il est presque banal de faire remarquer qu'historiquement, la beauté semblait disparaître de la vie alors que le pittoresque envahissait l'art. [...] En d'autres termes, nous sommes devenus plus sensibles à des expériences subjectives – aux contenus de nos mondes intérieurs – pour n'en devenir que plus insensibles aux choses, aux surfaces discordantes du monde extérieur. [...] Et donc, le travail qui aurait dû être exécuté par des artistes de talents a été réalisé par des gens moins talentueux ou dont le talent était avili. Des marchands de biens anonymes ont construit la plupart de nos maisons, des ingénieurs ineptes ont planifié nos villes sans autre souci que les égouts et les contrats pour le revêtement des sols ; des hommes avides et sans culture ayant réussi dans les affaires discourent sur ce qui fait la vie bonne, etc. La liste est longue des choses que nous faisons mal dans la communauté moderne parce que l'artiste s'en désintéresse. [p. 289 et 290]

Alors que faire pour sortir de la confusion actuelle ? D'abord abandonner les « fausses utopies et les mythes sociaux qui se sont révélés stériles ou désastreux au cours de ces quelques derniers siècles », y compris le mythe de l'État-nation qui « a très peu agi, dans l'ensemble, pour favoriser la vie bonne et a, au contraire, fait beaucoup pour la rendre impossible. » De même, il convient d'abandonner :

Un certain nombre de mythes sociaux, comme le mythe prolétarien, qui sont si contraires à la réalité qu'on ne peut les conserver qu'en dédaignant de nombreuses valeurs essentielles pour une existence humaine. [...]

Toutefois, si nous prêtons attention à ce que nous savons du comportement humain, nous ne pouvons pas abandonner les vieux mythes sans en créer de nouveaux. [...] Nous détourner des mythes sociaux désastreux ne signifie pas pour moi renoncer à l'habitude de fabriquer des mythes, car, pour le bien ou pour le mal, elle semble enracinée dans le psychisme humain. [p. 300 et 301]

Il nous faut donc construire des mythes rationnels et la tradition utopiste peut nous y aider dans la mesure où elle a déjà essayé d'imaginer des solutions pour un certain nombre de problèmes récurrents dans l'histoire de l'humanité :

Les utopistes s'accordent tous sur le principe de la possession collective de la terre, des ressources naturelles et des fruits de notre travail.

Ils s'accordent aussi pour déclarer que tous doivent travailler, de même, personne ne peut s'abstenir de travailler en vertu d'un rang social ou d'un privilège héréditaire.

La « *perpétuation de l'espèce* », et sa multiplication peuvent être améliorées afin de ne pas surcharger la communauté de façon irresponsable.

Chacun des utopistes a apporté sa contribution particulière : la bonne éducation (Platon), le partage des biens (More), la nécessité de marier esprit scientifique et arts dans la vie de la communauté (*Christianopolis*), et enfin l'intérêt de définir un projet un peu à la manière d'un bon plan d'urbanisme, comme chez certains utopistes du XIX^e siècle. Mais tout ceci est encore trop abstrait :

Tout d'abord, je crois que nous n'essayerons pas d'envisager une utopie unique pour un groupe unique appelé l'humanité [...] Nous devons abandonner, parce qu'elle est tout aussi inutile, la notion d'une division de l'humanité en classes sociales [...] Enfin, si nous donnons un cadre local à notre eutopie, cela ne pourra pas être l'État-nation. [...]

Nous n'oublierons pas qu'une communauté authentique se limite à une région géographique reconnaissable, dans laquelle un ensemble de sols, de climats, d'industries, de vie institutionnelle et d'héritage historique est dominant. Nous nous en tiendrons à cette affirmation de William Blake que la tyrannie est une loi unique pour le lion et le bœuf. [...] Il est possible que notre eutopie englobe une métropole aussi importante que Londres ou New York, mais il va sans dire que les terres extérieures à cette métropole ne seront plus considérées comme une usine souterraine vouée à la production de marchandises agricoles. [...] Les habitants de notre eutopie se familiariseront avec leur environnement local, avec ses ressources et avec un sentiment de continuité historique. [...] on utilisera les ressources locales et moins d'intermédiaires que dans le système métropolitain qui domine le marché [...] Dans ces eutopies diverses, il semble raisonnable de penser qu'on comprendra qu'une vie riche et fructueuse est une vie stable : leurs citoyens auront découvert que le privilège de voyager [...] n'en est pas vraiment un quand les institutions [...] sont identiques

partout où la reproduction mécanique des marchandises pour un marché mondial a pris le pas sur l'adaptation aux besoins locaux. [p. 303, 304 et 306]

Lewis Mumford précise qu'il n'est pas question ici de repli sur soi ou sur la communauté. Il a abondamment démontré ailleurs que le repli d'une communauté sur elle-même est hostile au progrès humain. Les progrès scientifiques et techniques (en bref, du compas pour la navigation aux transports rapides, en passant par l'imprimerie, le téléphone et la radio) permettent « à toutes les époques et à toutes les communautés de contribuer à l'héritage spirituel des groupes locaux » et leur « environnement mental ne sera ni localisé ni nationalisé » et ils « pourront ainsi bénéficier de tous les éléments qui pourraient leur manquer dans leur situation naturelle » et « le but de l'eutopien authentique est la culture de son environnement, et pas du tout la culture, et encore moins l'exploitation, de l'environnement des autres. » [p. 305 et 307]

En 1922, sa conclusion est encore relativement optimiste. Mais il faut lire ou relire le chapitre consacré à « l'homme post-historique » dans *Les transformations de l'homme* (1956), où il envisage une évolution possible de l'humanité dans un sens nettement moins favorable, voire désespérant :

Aucune des activités caractéristiques de l'homme post-historique, si ce n'est peut-être l'exercice de l'intelligence pure n'a quoi que ce soit à voir avec l'entretien de la vie ou la culture de ce qui est véritablement humain. L'homme post-historique a déjà, intellectuellement, renié son humanité. [...] on peut se demander quels facteurs actuellement connus pourraient provoquer à temps la transformation permettant d'éviter l'autodestruction de l'espèce humaine – soit par un brusque anéantissement thermonucléaire, soit par la lente pollution atomique de l'air, du sol et de l'eau, soit par l'adaptation insidieuse de l'homme aux conditions posthistoriques.³

Mais en 1922, la grande boucherie de 1914-1918 est terminée et le totalitarisme, les génocides et la bombe atomique sont encore à venir. On pouvait donc encore espérer que l'espèce humaine allait s'amender. Pour Lewis Mumford à cette époque-là, nous n'avons aucune excuse hormis la paresse et la frilosité pour ne pas entreprendre cette tâche ici et maintenant :

Puisque pour créer une eutopie, il faut reconstruire nos *idola*, nous pouvons jeter les fondations de notre eutopie partout où nous nous trouvons, sans plus de manières. Notre tâche la plus importante en ce moment est de construire des châteaux en Espagne. [p. 307]

³ Traduction française par les éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2008, p. 125 à 176.

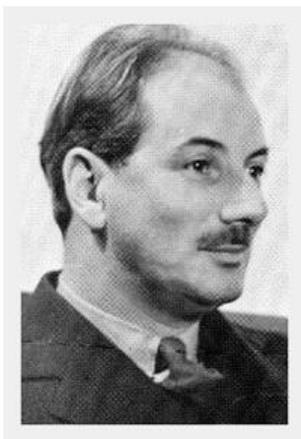
Finalement, on peut considérer *L'histoire des utopies* comme une ébauche, comportant des incursions intéressantes dans l'imaginaire et le monde des idées des hommes au cours de son histoire, des principaux thèmes qu'il étudiera dans toute son œuvre. A la racine de son « credo », il y a, indéfectiblement, une véritable foi en l'homme, en ses capacités intellectuelles et créatives ainsi qu'un appel (presque désespéré à la fin) à la raison et à la préservation de l'espèce humaine.

Je pense que la meilleure conclusion est peut-être un passage de son avant-dernier livre, *Mes travaux et mes jours*, publié en 1978 :

Quand l'Europe déclara la guerre en 1914, j'avais dix-huit ans et je croyais en la "Révolution". Vivant dans un monde étouffé par l'injustice, la pauvreté et les luttes de classe, je souhaitais l'insurrection des opprimés qui renverserait la classe au pouvoir et établirait un régime d'égalité et de fraternité. Au cours des années suivantes, j'ai appris à faire la différence entre un soulèvement de masse et l'effort spirituel prolongé, consacré à l'élaboration d'une transformation plus profonde et cohérente de l'intégralité de la vie ; politiquement, je ne suis plus assez naïf pour croire qu'une insurrection révolutionnaire peut changer la face du monde. [...]

Si je ne peux pas me dire révolutionnaire, ce n'est pas parce que les programmes actuels me paraissent aller trop loin : la raison en est plutôt qu'ils sont superficiels et ne vont pas assez loin. ⁴

Extraits traduits et commentés par Annie Gouilleux,
décembre 2011.



⁴ *My Works and Days : A Personal Chronicle*, Harcourt, Brace, Jovanovich. New York, 1978, p. 354.

Les utopistes et leurs utopies

Platon (428 – 347 av. J.C.)

La République.

Thomas More (7 février 1478 – 6 juillet 1535)

L'Utopie, 1516.

Francis Bacon (22 janvier 1561 – 9 avril 1626)

La Nouvelle Atlantide, 1622.

Tommaso Campanella (5 septembre 1568 – 22 mai 1639)

La cité du Soleil, 1602.

Johann Valentin Andreae (17 août 1598 – 27 juin 1654)

Christianopolis, 1619.

Daniel Defoe (1654 – 24 avril 1731)

Robinson Crusœ, 1719.

Thomas Spence (21 juin 1750 – 8 septembre 1814)

A Description of Spensonia, 1795.

Théodor Hertzka (13 juillet 1845 – 22 octobre 1924)

Freeland : A Social Anticipation, 1889.

Robert Owen (14 mai 1771 – 17 novembre 1858)

Charles Fourier (7 avril 1772 – 10 octobre 1837)

Le nouveau monde industriel et sociétaire, 1829.

James Silk Buckingham (25 août 1786 – 30 juin 1855)

Victoria, 1849.

Étienne Cabet (1^{er} janvier 1788 – 9 novembre 1856)

Voyage en Icarie, 1840.

William Morris (24 mars 1834 – 3 octobre 1896)

Nouvelles de nulle part, ou une ère de repos, 1890.

William Henry Hudson (4 août 1841 – 18 août 1922)

A Cristal Age, 1887.

Edward Bellamy (26 mars 1850 – 22 mai 1898)

Looking Backward, 1888.

Herbert George Wells (21 septembre 1866 – 13 août 1946)

Une Utopie moderne, 1905.

Les fous gouvernent nos affaires

1946

Les fous gouvernent nos affaires au nom de l'ordre et de la sécurité. Les fous « en chef » se réclament du titre de général, d'amiral, de sénateur, de savant, d'administrateur, de secrétaire d'État ou même de président. Et le symptôme fatal de leur folie est celui-ci : ils ont mené à bien une série d'actes qui, éventuellement, entraîneront la destruction de l'humanité, avec la solennelle conviction qu'ils sont des êtres normaux et responsables, vivant sainement et poursuivant des buts raisonnables et justifiés.

Jour après jour, sans le moindre écart, les fous suivent leur route et leurs habitudes d'inexorable folie : route et habitudes tellement stéréotypées, tellement communes, qu'elles semblent être les voies normales d'hommes normaux, et non pas les chemins perdus d'hommes penchés sur la mort totale. Sans mandat public d'aucune sorte, les fous ont pris sur eux de nous mener graduellement à ce dernier acte de folie qui corrompra le visage de la terre, balayera les nations des hommes, et, peut-être, mettra fin à toute existence sur la planète elle-même.

Ces fous tiennent une comète par la queue, et ils croient faire preuve d'équilibre mental en la traitant comme si c'était un pétard d'enfant. Ils font joujou. Ils l'expérimentent ; ils rêvent de comètes plus brillantes et plus rapides. Leurs professeurs ne leur ont transmis aucune règle pour contrôler la comète. Alors ils prennent des précautions d'enfants faisant sauter des pétards. Sans demander la permission à personne, ils ont décidé d'organiser un autre jeu avec cette force cosmique, juste pour voir ce qui arrivera en mer dans une guerre « qui ne doit jamais venir ».

Pourquoi laissons-nous les fous jouer sans élever nos voix ? Pourquoi demeurer calmes jusqu'à l'inertie en face d'un tel danger ? Il y a une raison : nous sommes aussi fous qu'ils le sont. Nous considérons la folie de nos dirigeants comme l'expression de la sagesse traditionnelle et du bon sens. Nous les regardons

placidamente, comme un agent de police drogué qui verrait d'un coup d'œil fatigué et tolérant le vol d'une banque, le meurtre d'un enfant ou le placement d'une machine infernale dans une gare. Notre création donne la mesure de notre folie. Nous regardons les Fous et continuons notre petit bonhomme de chemin.

En vérité, ce sont des machines infernales que les fous, par nous élus et nommés, sont en train de placer. Quand les machines exploseront, les villes sauteront, l'une après l'autre, comme un cordon de pétards, anéantissant et brûlant les derniers vestiges de la vie. Nous savons que les fous construisent encore de telles machines, et nous ne leur demandons même pas pour quelles raisons ; bien plus, nous ne les arrêtons même pas. Aussi bien sommes-nous aussi fous qu'eux : fous vivant parmi les fous ; même pas émus par l'horreur qui s'approche rapidement de nous. Nous ne pensons qu'à l'heure de venir, au jour suivant, à la semaine prochaine, et c'est une preuve de plus de notre folie. Car si nous continuons ainsi, demain sera plus lourd de mort qu'un cimetière.

Pourquoi sommes-nous saisis d'une telle folie ? « Ne le demandez plus ; c'est un fait acquis. » Ne sommes-nous donc plus assez sains et forts pour nous élever contre les fous, pour les combattre ? N'avons-nous pas le pouvoir d'étouffer les machines infernales qu'ils ont créées et d'enrayer le suicide de la race humaine ? Personne n'a-t-il levé la main pour stopper les fous ? Si – ici et là, venant des égouts et des toits, jetés dans une boîte aux lettres, glissés sous une porte par une main silencieuse, parviennent des bribes de message adressés à nous tous. Ces messages ont été écrits par les plus fous d'entre eux, par ceux qui ont inventé cette machine super-infernale. Ces hommes, que les derniers soubresauts de la démence ont rendus sains d'esprit. [...]

Les fous dirigeants n'osent pas nous laisser lire en entier le message des emprisonnés, de peur que nous retrouvions notre lucidité. Le président, les généraux, les amiraux, les administrateurs craignent que leur propre folie devienne trop évidente si les mots éparpillés que nous envoient les éveillés étaient rassemblés pour former une phrase intelligible. Car le président, les généraux, les amiraux et les administrateurs nous ont menti au sujet de cette machine infernale. Ils ont menti dans leurs déclarations, et encore bien plus dans leurs silences. Ils mentent parce ce que ce n'est pas une machine infernale, mais des centaines de machines infernales ; et à ce jour, non plus des centaines, mais des milliers. Ces fous débridés auront bientôt assez de puissance pour démanteler, en appuyant sur un bouton, la structure terrestre. De jour en jour, s'augmentent les réserves de chaos.

La puissance que les fous détiennent est d'un tel ordre, que les seuls sains d'esprit savent qu'elle ne doit pas être utilisée. Mais les fous ne veulent pas que nous sachions que cette puissance est trop absolue, trop divine, pour être placée dans des mains humaines : car les fous font gentiment sauter la machine infernale sur leurs genoux, pendant que leurs mains tremblent du désir de presser sur le bouton. Ils nous sourient, ces fous. Ils posent devant les photographes toujours

souriants. Ils disent : « Nous sommes plus optimistes que jamais », et leur grimace malsaine prophétise la catastrophe qui nous attend.

De même qu'ils nous mentent à propos du secret qui n'en est pas un, les fous se mentent aussi à eux-mêmes, pour donner à leur mensonge une plus grande apparence de vérité, et à leur folie les dehors de l'équilibre. Ne connaissant à leur machine d'autre emploi que la destruction, ils multiplient nos capacités de destruction. [...] Les fous agissent comme si rien n'arrivait, comme si rien n'allait arriver : ils prennent les précautions habituelles du fou avec la confiance du fou. Les fous préparent la fin du monde. Ce qu'ils appellent « progrès continu » signifie l'extermination universelle, et ce qu'ils appellent « sécurité nationale » est un suicide organisé. Il y a un seul devoir pour le moment : tout autre tâche appartient au rêve ou au cynisme. Arrêtez le nucléaire ! Arrêtez les constructions ! Abandonnez la bombe atomique définitivement. Supprimez tous les plans d'utilisation. Car les plans intelligents sont issus de la plus pure folie. Détrônez les fous immédiatement en élevant une clameur de protestation telle, qu'ils seront projetés dans l'univers de l'équilibre et de la raison. Nous avons vu la machine infernale en action, et nous affirmons qu'une telle puissance ne doit pas être invoquée par les hommes.

Nous savons qu'on ne peut sortir de l'état de folie rapidement, car la coopération des êtres humains ne peut s'acheter bon marché, au prix d'une terreur quelconque. Mais le premier pas, le seul et efficace pas préliminaire, est de détruire la bombe atomique. On ne peut parler comme des hommes sains autour d'une table de paix pendant qu'elle fume sous cette même table. Considérez la menace nucléaire telle qu'elle se présente véritablement : la visible insanité d'une civilisation qui a cessé de respecter la vie et d'obéir aux lois de la vie. Dites qu'en tant qu'hommes, nous sommes trop fiers pour vouloir la destruction du reste de l'humanité, même si cette folie pouvait nous épargner pendant quelques instants dépourvus de signification. Dites que nous sommes trop sages pour imaginer que notre vie aurait une valeur et un but, sécurité ou continuité, dans un monde ruiné par la terreur ou paralysé par la menace de la terreur. [...]

Cessons de croire que la puissance cosmique que nous détenons est un pétard d'enfant. Aucun de nous ne devra jamais utiliser la puissance atomique. Laissons-la de côté, comme si elle n'était pas conçue, comme si elle était inconcevable ! Car nous n'avons rien à craindre les uns des autres en dehors de notre folie normale : la folie de ceux qui amènent calmement la fin du monde en barrant leur « t » et en mettant des points sur les « i », comme ils l'ont toujours fait. En dehors de cette foi commune en notre cause commune, le monde est condamné.

En attendant, le système d'horlogerie à l'intérieur de la machine infernale fait tic-tac, et le jour final se rapproche. Le moment de l'action est venu. Les gestes automatiques des fous doivent être brutalement arrêtés. Que les éveillés soient libérés, et que chacun d'entre eux soit placé contre le coude de tout individu tenant une haute fonction publique, de même que le prêtre fut un temps au coude

du roi pour chuchoter les mots « Humanité » et « Un seul Monde » dans l'oreille du chef quand il glissait dans le langage de mort de l'isolement tribal. Le secret qui n'est pas un secret doit être dévoilé à tous. La sécurité qui n'est pas une sécurité doit être abandonnée. Le pouvoir qui est annihilation doit laisser place au pouvoir qui sera naissance. C'est à nous qu'incombe le premier pas à faire vers un monde plus sain. Abandonnez le nucléaire ! Arrêtez-le dès maintenant ! Tel est l'unique ordre du jour. Lorsque nous aurons accompli cette tâche, le prochain pas sera évident, et la prochaine tâche qui ajoutera une nouvelle protection contre l'automatisme bien rodé des fous.

Mais nous devons faire vite pour surmonter notre propre folie. Déjà le mécanisme d'horlogerie va vite, et la fin est plus près que quiconque ose l'imaginer.

Lewis Mumford

Paru dans *The Saturday Review of Literature* le 2 mars 1946.

Publié sur le blog des éditions Agone :
<<http://blog.agone.org/>>



Techniques autoritaires et démocratiques

1963

« Démocratie » est un mot dont le sens est désormais confus et compliqué par l'usage abusif qu'on en fait, souvent avec un mépris condescendant. Quelles que soient nos divergences par la suite, pouvons-nous convenir que le principe qui sous-tend la démocratie est de placer ce qui est commun à tous les hommes au-dessus de ce que peuvent revendiquer une organisation, une institution ou un groupe ? Ceci ne remet pas en cause les droits de ceux qui bénéficient de talents naturels supérieurs, d'un savoir spécialisé, d'une compétence technique, ou ceux des organisations institutionnelles : tous peuvent, sous contrôle démocratique, jouer un rôle utile dans l'économie humaine. Mais la démocratie consiste à conférer l'autorité au tout plutôt qu'à la partie ; et seuls des êtres humains vivants sont, en tant que tels, une expression authentique du tout, qu'ils agissent seuls ou en s'entraînant.

De ce principe central se dégage un faisceau d'idées et de pratiques connexes que l'histoire met en évidence depuis longtemps, bien qu'elles ne se trouvent pas dans toutes les sociétés, ou du moins pas au même degré. On peut citer parmi ces éléments : l'autogouvernement collectif, la libre communication entre égaux, la facilité d'accès aux savoirs communs, la protection contre les contrôles extérieurs arbitraires, et un sentiment de responsabilité morale individuelle quand le comportement touche toute la communauté. Tous les organismes vivants possèdent un certain degré d'autonomie, dans la mesure où ils se conforment à leur propre forme de vie ; mais chez l'homme, cette autonomie est la condition essentielle de son développement. Lorsque nous sommes malades ou handicapés, nous renonçons en partie à notre autonomie : mais y renoncer quotidiennement, et en toute chose, transformerait notre vie même en maladie chronique. La meilleure vie possible – et ici j'ai parfaitement conscience d'ouvrir un débat – est une vie qui exige plus d'auto-organisation, d'expression et d'accomplissement de soi. Dans ce sens, la personnalité, autrefois attribut exclusif des rois, appartient à

tous les hommes en vertu du principe démocratique. La vie, dans sa plénitude et son intégrité, ne se délègue pas.

En formulant cette définition provisoire, j'espère qu'au nom du consensus, je n'ai rien oublié qui soit important. La démocratie – je l'emploierai au sens primitif du terme – se manifeste forcément surtout dans de petites communautés ou de petits groupes, dont les membres ont de fréquents contacts personnels, interagissent librement et se connaissent personnellement. Dès qu'il s'agit d'un nombre important de personnes, il faut compléter l'association démocratique en lui donnant une forme plus abstraite et impersonnelle. Comme le prouve l'expérience acquise au cours de l'histoire, il est beaucoup plus facile d'anéantir la démocratie en créant des institutions qui ne confèrent l'autorité qu'à ceux qui se trouvent au sommet de la hiérarchie sociale que d'intégrer des pratiques démocratiques dans un système bien organisé, dirigé à partir d'un centre, et qui atteint son plus haut degré d'efficacité mécanique lorsque ceux qui y travaillent n'ont ni volonté ni but personnels.

La tension entre l'association à échelle réduite et l'organisation à grande échelle, entre l'autonomie personnelle et la réglementation institutionnelle, entre le contrôle à distance et l'intervention locale diffuse, nous met à présent dans une situation critique. Si nous avons été lucides, nous aurions peut-être compris depuis longtemps que ce conflit s'était aussi enraciné profondément dans la technique.

Comme j'aimerais pouvoir décrire la technique avec le même espoir d'obtenir votre assentiment que pour ma définition de la démocratie, quelles que soient vos réserves et vos doutes ! Mais je dois avouer que l'intitulé de cet article est lui-même polémique ; et il m'est impossible de pousser plus avant mon analyse sans recourir à des interprétations qui n'ont pas encore été suffisamment diffusées, et encore moins abondamment discutées ou critiquées et évaluées de façon rigoureuse. Pour parler sans ménagement, la thèse que je défends est celle-ci : depuis la fin des temps néolithiques au Moyen-Orient, jusqu'à nos jours, deux techniques ont périodiquement existé côte à côte, l'une autoritaire et l'autre démocratique ; la première émanant du centre du système, extrêmement puissante mais par nature instable, la seconde dirigée par l'homme, relativement faible mais ingénieuse et durable. Si j'ai raison, à moins que nous ne changions radicalement de comportement, le moment est proche où ce qui nous reste de technique démocratique sera totalement supprimé ou remplacé, et ainsi toute autonomie résiduelle sera anéantie ou n'aura d'existence autorisée que dans des stratégies perverses de gouvernement, comme les scrutins nationaux pour élire des dirigeants déjà choisis dans les pays totalitaires.

Les données sur lesquelles cette thèse est basée sont connues ; mais je pense que l'on a négligé leur importance. Ce que j'appellerais technique démocratique est la méthode de production à échelle réduite, reposant principalement sur la compétence humaine et l'énergie animale mais toujours activement dirigée par

l'artisan ou l'agriculteur ; chaque groupe raffinant ses propres talents par le biais des arts et des cérémonies sociales qui lui conviennent, tout en faisant un usage modéré des dons de la nature. Cette technique a des ambitions limitées mais, précisément parce qu'elle se diffuse largement et exige relativement peu, elle est très facilement adaptable et récupérable. C'est cette technique démocratique qui a sous-tendu et soutenu fermement toutes les cultures historiques jusqu'à notre époque, et c'est elle qui a corrigé le penchant perpétuel de la technique autoritaire à faire un mauvais usage de ses pouvoirs. Même pour des peuples contraints à rendre hommage aux régimes autoritaires les plus agressifs, dans les ateliers et les cours de ferme, on pouvait encore jouir d'un certain degré d'autonomie, de discernement et de créativité. La massue royale, le fouet du meneur d'esclaves, les ordres bureaucratiques n'ont laissé aucune trace sur les textiles de Damas ou la poterie de l'Athènes du cinquième siècle.

Alors que cette technique démocratique remonte aussi loin que l'usage primitif des outils, la technique autoritaire est une réalisation beaucoup plus récente : elle apparaît à peu près au quatrième millénaire avant notre ère, dans une nouvelle configuration d'invention technique, d'observation scientifique et de contrôle politique centralisé qui a donné naissance au mode de vie que nous pouvons à présent identifier à la civilisation, sans en faire l'éloge. Sous la nouvelle institution de la royauté, des activités auparavant disséminées, diversifiées, à la mesure de l'homme, furent rassemblées à une échelle monumentale dans une sorte de nouvelle organisation de masse à la fois théologique et technique. Dans la personne d'un monarque absolu, dont la parole avait force de loi, les puissances cosmiques descendirent sur terre, mobilisèrent et unifièrent les efforts de milliers d'hommes, jusqu'alors bien trop autonomes et indépendants pour accorder volontairement leurs actions à des fins situées au-delà de l'horizon du village.

Cette nouvelle technique autoritaire n'était entravée ni par la coutume villageoise ni par le sentiment humain : ses prouesses herculéennes d'organisation mécanique reposaient sur une contrainte physique impitoyable, sur le travail forcé et l'esclavage, qui engendrèrent des machines capables de fournir des milliers de chevaux-vapeur plusieurs siècles avant l'invention du harnais pour les chevaux ou de la roue. Des inventions et des découvertes scientifiques d'un ordre élevé inspiraient cette technique centralisée : la trace écrite grâce aux rapports et aux archives, les mathématiques et l'astronomie, l'irrigation et la canalisation ; et surtout la création de machines humaines complexes composées de pièces interdépendantes, remplaçables, standardisées et spécialisées – l'armée des travailleurs, les troupes, la bureaucratie. Les armées de travailleurs et les troupes haussèrent les réalisations humaines à des niveaux jusqu'alors inimaginables, dans la construction à grande échelle pour les premières et dans la destruction en masse pour les secondes. Sur ses territoires d'origine, cette technique totalitaire était tolérée, voire souhaitée, malgré sa continuelle propension à détruire, car elle organisait la première économie d'abondance réglementée : notamment d'immenses cultures vivrières qui n'assuraient pas seulement l'alimentation d'une

population urbaine nombreuse, mais aussi libérait une importante minorité professionnelle pour des activités militaires, bureaucratiques, scientifiques ou purement religieuses. Mais des faiblesses qui n'ont jamais été surmontées jusqu'à notre époque réduisaient l'efficacité de ce système.

Tout d'abord, l'économie démocratique du village agricole résista à l'incorporation dans le nouveau système autoritaire. C'est pourquoi après avoir brisé les résistances et collecté l'impôt, même l'Empire romain jugea opportun d'accorder une grande autonomie locale en matière de religion et de gouvernement. De plus, tant que l'agriculture absorba le travail de quelque 90 % de la population, la technique de masse s'appliqua principalement dans les centres urbains peuplés. Parce que la technique autoritaire prit d'abord forme à une époque de rareté des métaux, et parce que la matière première humaine, grâce aux captures de guerre, était aisément transformable en machines, ses dirigeants ne prirent jamais la peine d'inventer des moyens de substitution mécaniques et inorganiques. Mais elle souffrait d'autres faiblesses, plus graves encore. Ce système ne possédait aucune cohérence interne : il suffisait d'une rupture dans la communication, d'un chaînon manquant dans la chaîne de commandement, pour que les grandes machines humaines se désintègrent. Enfin, les mythes qui sous-tendaient le système tout entier – et en particulier le mythe fondamental de la royauté – étaient irrationnels à cause de leurs suspensions et animosités paranoïdes et de leurs prétentions paranoïques à l'obéissance inconditionnelle et au pouvoir absolu. En dépit de toutes ses impressionnantes réalisations constructives, la technique autoritaire traduisait une hostilité profonde envers la vie.

À ce point de ma brève digression historique, je pense que vous voyez clairement où je veux en venir : à savoir que la technique autoritaire réapparaît aujourd'hui sous une forme habilement perfectionnée et extrêmement renforcée. Jusqu'à présent, confiants dans les principes optimistes de penseurs du dix-neuvième siècle comme Auguste Comte et Herbert Spencer, nous avons vu le développement de la science expérimentale et des inventions mécaniques comme le meilleur gage d'une société industrielle pacifique, productive, et avant tout démocratique. Nombreux sont ceux qui, pour se rassurer, ont choisi de penser qu'il existait un rapport de causalité entre la révolte contre le pouvoir politique arbitraire au dix-septième siècle et la révolution industrielle qui l'accompagna. Mais il s'avère que ce que nous avons interprété comme la nouvelle liberté est une version beaucoup plus sophistiquée du vieil esclavage : car l'émergence de la démocratie politique au cours de ces derniers siècles est de plus en plus neutralisée par la résurrection accomplie de la technique autoritaire centralisée – technique qui s'était relâchée dans maintes parties du monde.

Ne nous laissons pas abuser plus longtemps. Au moment même où les nations occidentales renversaient l'ancien régime absolutiste, gouverné par un roi autrefois d'essence divine, elles restauraient le même système sous une forme beaucoup plus efficace de leur technique, réintroduisant des contraintes de nature militaire, non

moins draconiennes dans l'organisation de l'usine que dans la nouvelle organisation de l'armée pourvue d'uniformes et rigoureusement entraînée.

Au cours des deux derniers siècles, qui constituent des stades transitoires, on pouvait être perplexe devant l'orientation finale de ce système, car on assistait à de fortes résistances démocratiques en de nombreux endroits ; mais avec l'unification de l'idéologie scientifique, elle-même dégagée des limites qu'imposaient la théologie et les fins de l'humanisme, la technique autoritaire eut à sa portée un instrument qui lui donne maintenant le contrôle absolu d'énergies physiques de dimensions cosmiques. Les inventeurs des bombes atomiques, des fusées spatiales et des ordinateurs sont les bâtisseurs de pyramides de notre temps : leur psychisme est déformé par le même mythe de puissance illimitée, ils se vantent de l'omnipotence, sinon de l'omniscience, que leur garantit leur science, ils sont agités par des obsessions et des pulsions non moins irrationnelles que celles des systèmes absolutistes antérieurs, et en particulier cette notion que le système lui-même doit s'étendre, quel qu'en soit le coût ultime pour la vie.

Par la mécanisation, l'automatisation, l'organisation cybernétique, cette technique autoritaire a enfin réussi à surmonter ses faiblesses les plus graves : sa dépendance originelle à l'égard de servomécanismes résistants et parfois activement indisciplinés, encore assez humains pour aspirer à des fins parfois contradictoires avec celles du système.

Tout comme sa version primitive, cette nouvelle technique est merveilleusement dynamique et productive : sa puissance sous toutes ses formes tend à augmenter de manière illimitée, dans des proportions qui défient le pouvoir d'assimilation et empêchent tout contrôle, que ce soit dans la productivité du savoir scientifique ou dans celle des chaînes de montage industrielles. Porter l'énergie, la vitesse et l'automatisation à leur développement maximum, sans se soucier des conditions diverses et subtiles qui soutiennent la vie organique, est devenu une fin en soi. Et si l'on en juge par les budgets nationaux, comme dans les premières formes de techniques autoritaires, tout l'effort se porte sur des instruments de destruction totalitaires, conçus à des fins totalement irrationnelles dont le principal effet serait la mutilation ou l'extermination de la race humaine. Même Assurbanipal et Gengis Khan s'acquittaient de leurs sanglantes entreprises dans les limites de la normalité humaine.

Dans ce nouveau système, le centre de l'autorité n'est plus une personnalité distincte, un roi tout-puissant : même dans les dictatures totalitaires, le centre se trouve désormais à l'intérieur même du système, invisible mais omniprésent ; tous ses composants humains, y compris l'élite technique et dirigeante et la prêtrise scientifique sacrée, qui seule a accès au savoir secret qui va permettre le contrôle total, sont eux aussi piégés par la perfection même de l'organisation qu'ils ont inventée. Tels les pharaons de l'âge des pyramides, ces serviteurs du système identifient ses bienfaits à leur propre bien-être ; comme le dieu-roi, leur apologie du système est un acte d'auto-adoration ; et comme le roi encore, ils sont en proie

à un besoin irrépressible et irrationnel d'étendre leurs moyens de contrôle et de repousser les limites de leur autorité. Dans ce collectif placé au centre du système, ce Pentagone de la puissance, aucune présence visible ne donne des ordres : contrairement au Dieu de Job, on ne peut pas faire face aux nouvelles divinités, et encore moins s'opposer à elles. Sous prétexte d'alléger le travail, le but ultime de cette technique est d'évincer la vie, ou plutôt d'en transférer les propriétés à la machine et au collectif mécanique, ne légitimant que la partie de l'organisme susceptible d'être contrôlé et manipulé.

Ne vous méprenez pas sur cette analyse. Le danger pour la démocratie ne provient pas de découvertes scientifiques spécifiques ou d'inventions électroniques. Les pulsions humaines qui dominent la technique autoritaire de nos jours remontent à une époque à laquelle la roue n'avait même pas encore été inventée. Le danger vient du fait que, depuis que Francis Bacon et Galilée ont défini les nouveaux buts et méthodes de la technique, nos grandes transformations physiques ont été accomplies par un système qui élimine délibérément la personnalité humaine dans sa totalité, ne tient aucun compte du processus historique, exagère le rôle de l'intelligence abstraite, et fait de la domination de la nature physique, et finalement de l'homme lui-même, le but principal de l'existence. Ce système a pénétré la société occidentale si insidieusement que mon analyse de son détournement et de ses desseins peut effectivement paraître plus discutable – plus choquante en vérité – que les faits eux-mêmes.

Comment expliquer que notre époque se soit livrée si facilement aux contrôleurs, aux manipulateurs, aux préparateurs d'une technique autoritaire ? La réponse à cette question est à la fois paradoxale et ironique. La technique actuelle se distingue de celle des systèmes du passé, ouvertement brutaux et absurdes, par un détail particulier qui lui est hautement favorable : elle a accepté le principe démocratique de base en vertu duquel chaque membre de la société est censé profiter de ses bienfaits. C'est en s'acquittant progressivement de cette promesse démocratique que notre système a acquis une emprise totale sur la communauté, qui menace d'annihiler tous les autres vestiges démocratiques.

Le marché qui nous est proposé se présente comme un généreux pot-de-vin. D'après les termes du contrat social démocratico-autoritaire, chaque membre de la communauté peut prétendre à tous les avantages matériels, tous les stimulants intellectuels et émotionnels qu'il peut désirer, dans des proportions jusque-là tout juste accessibles même à une minorité restreinte : nourriture, logement, transports rapides, communication instantanée, soins médicaux, divertissements et éducation. Mais à une seule condition : non seulement que l'on n'exige rien que le système ne puisse pas fournir, mais encore que l'on accepte tout ce qui est offert, dûment transformé et produit artificiellement, homogénéifié et uniformisé, dans les proportions exactes que le système, et non la personne, exige. Si l'on choisit le système, aucun autre choix n'est possible. En un mot, si nous abdiquons notre vie

au départ, la technique autoritaire nous rendra tout ce qui peut être calibré mécaniquement, multiplié quantitativement, manipulé et amplifié collectivement.

« N'est-ce pas là un marché loyal ? » demanderont ceux qui parlent au nom du système. « Les bienfaits que promet la technique autoritaire ne sont-ils pas réels ? N'est-ce pas la corne d'abondance dont l'humanité rêve depuis si longtemps, et que toutes les classes dominantes ont tenté de s'appropriier, avec toute la brutalité et l'injustice nécessaires ? » Je ne voudrais surtout pas nier que cette technique a créé de nombreux produits admirables, ni les dénigrer, car une économie autoréglée pourrait en faire bon usage. Je souhaite seulement suggérer qu'il est temps de faire le compte des coûts et des inconvénients humains, pour ne rien dire des dangers, auxquels nous expose notre adhésion inconditionnelle au système lui-même. Même les coûts immédiats sont élevés, car ce système est si loin d'être soumis à une direction humaine efficace qu'il pourrait nous empoisonner en masse pour nous nourrir ou nous exterminer pour assurer notre sécurité nationale avant que nous ne puissions jouir de ses bienfaits. Est-il humainement avantageux de renoncer à la possibilité de passer quelques années à Walden Pond ⁵ pour le privilège de passer sa vie à Walden Deux ⁶ ? Quand notre technique autoritaire aura consolidé son pouvoir, grâce à ses nouvelles formes de contrôle des masses, sa panoplie de tranquillisants, de sédatifs et d'aphrodisiaques, comment la démocratie pourrait-elle survivre ? C'est une question idiote : la vie elle-même n'y résistera pas, excepté ce que nous en débitera la machine collective. Une intelligence scientifique aseptisée se propageant sur toute la planète ne serait pas l'heureux aboutissement du dessein divin, comme Teilhard de Chardin l'a si naïvement imaginé, ce serait plutôt la condamnation définitive de tout nouveau progrès humain.

Encore une fois, ne vous méprenez pas sur ce que je veux dire. Je ne prédis pas un avenir certain, mais j'avertis de ce qui *peut* advenir.

Que devons-nous faire pour échapper à ce sort ? En décrivant la technique autoritaire qui entreprend de nous dominer, je n'ai pas oublié la grande leçon de l'histoire : « Préparez-vous à l'inattendu ! » Pas plus que je n'ignore les immenses réserves de vitalité et de créativité qu'une tradition démocratique plus humaine tient encore à notre disposition. Je souhaite persuader ceux dont le souci est de préserver les institutions démocratiques que les efforts qu'ils feront dans ce sens doivent aussi inclure la technique. Il s'agit là aussi de replacer l'homme au centre. Nous devons nous opposer à ce système autoritaire qui confère à une idéologie

⁵ Walden Pond était situé à Concord, Massachusetts. C'est là que Henry David Thoreau a vécu et a écrit *Walden, ou la vie, dans les bois*. [NdT]

⁶ *Walden Two* : utopie moderne écrite par B. F. Skinner en 1948 et qui a suscité de nombreux débats. Elle décrit une société dans laquelle les problèmes humains sont résolus par une technologie scientifique appropriée, le behaviorisme ou comportementalisme (approche de la psychologie à travers l'étude des interactions de l'individu avec le milieu). Ce livre a été réédité en 2005. [NdT]

trop peu développée et à la technique l'autorité qui appartient à la personnalité humaine. Je le répète : la vie ne se délègue pas.

Singulièrement et d'une manière symbolique délicieusement appropriée, la première citation à l'appui de cette thèse nous est venue d'un agent bien disposé à l'égard de cette nouvelle technique autoritaire – ce qui en fait presque l'archétype de la victime ! Il s'agit de l'astronaute John Glenn, dont la vie fut mise en danger à cause du dysfonctionnement de ses contrôles automatiques, actionnés à distance. Après avoir sauvé sa vie de justesse grâce à sa propre intervention, il émergea de la capsule spatiale en s'écriant : « Que l'homme prenne désormais les commandes ! »

Ce qui est plus facile à dire qu'à faire. Mais si nous ne voulons pas être amenés à prendre des mesures encore plus draconiennes, comme celles qu'évoque Samuel Butler dans *Erewhon*⁷, nous serions bien inspirés d'envisager une solution plus constructive : à savoir la reconstitution, à la fois de notre science et de notre technique, de manière à pouvoir y introduire, à chaque étape du processus, les aspects de la personnalité humaine qui en ont été exclus. Cela signifie qu'il faut sacrifier sans regret la quantité seule afin de restaurer la possibilité d'un choix qualitatif ; il faut transmettre l'autorité, actuellement aux mains de la machine collective, à la personnalité humaine et au groupe autonome ; il faut donner la préférence à la variété et à la complexité écologique au lieu d'accentuer l'uniformité et la standardisation excessives ; et surtout, il faut affaiblir la pulsion qui fait croître le système au lieu de le contenir fermement dans des limites humaines, et par là libérer l'homme pour lui permettre de poursuivre d'autres fins. La question que nous devons nous poser n'est pas de savoir ce qui est bon pour la science, et encore moins pour General Motors, Union Carbide, IBM ou le Pentagone, mais c'est de savoir ce qui est bon pour l'homme : non pas l'homme des masses, soumis à la machine et enrégimenté par le système, mais l'homme en tant que personne, libre de se mouvoir dans tous les domaines de la vie.

Le processus démocratique peut récupérer de larges pans de la technique, si nous surmontons les pulsions infantiles et les automatismes qui menacent à présent d'annuler tout ce que nous avons acquis de réellement positif. Le loisir même que la machine procure dans les pays avancés peut être utilisé avec profit, non pas pour s'inféoder à d'autres machines qui offrent une détente mécanisée, mais pour entreprendre des tâches dont le sens et la portée ne sont ni rentables ni techniquement possibles dans un système de production de masse : tâches qui nécessitent un talent, un savoir, un sentiment esthétique particuliers. Le mouvement qui encourageait le bricolage s'est prématurément enlisé parce qu'il a essayé de vendre encore plus de machines, mais son slogan visait juste⁸, à

⁷ *Erewhon* est une "satire inversée" (le titre est une inversion du mot *nowhere*, nulle part) de la société anglaise de la seconde moitié du XIX^e siècle. Butler imagine que dans cette société toutes les inventions techniques effectuées au-delà d'une certaine date ont été proscrites suite à une révolte contre l'hégémonie grandissante des machines. [NdI]

⁸ Il s'agit du mouvement DIY : *Do It Yourself* (faites-le vous-même). [NdI]

condition d'avoir encore un moi qui puisse en faire usage. Nous ne pourrons venir à bout de la surabondance des automobiles qui encombrant et détruisent nos villes qu'en redessinant ces villes de façon à favoriser un agent humain plus efficace : le marcheur. Et si l'on considère la naissance et l'accouchement, on voit heureusement régresser la procédure autoritaire importune, souvent mortelle, centrée sur la routine hospitalière, en faveur d'un procédé plus humain qui redonne l'initiative à la mère et aux rythmes naturels du corps.

Compléter et enrichir la technique démocratique est de toute évidence un sujet trop important pour être traité en une ou deux phrases de conclusion : mais j'espère avoir clairement démontré que les avantages authentiques que procure la technique basée sur la science ne peuvent être préservés qu'à condition que nous revenions en arrière, à un point où l'homme pourra avoir le choix, intervenir, faire des projets à des fins entièrement différentes de celles du système. Dans les circonstances actuelles, si la démocratie n'existait pas, il nous faudrait l'inventer afin de sauvegarder le caractère et le génie de l'homme et de recommencer à le perfectionner.

Lewis Mumford

Discours prononcé à New York, le 21 janvier 1963
et publié dans la revue *Technique et Culture*, vol. 5 n°1, hiver 1964
(éd. John Hopkins University Press).

Traduction française réalisée par Annie Gouilleux, février 2012.



L'héritage de l'homme

1972

La primauté de la pensée

Afin d'analyser la technique, l'évolution de la société et le développement humain, je suis parti d'une étude de la nature humaine. Et pour commencer, je rejette cette notion anthropologique persistante, d'abord suggérée par Benjamin Franklin et Thomas Carlyle, qui assimile l'homme, principalement sinon exclusivement, à un animal qui utilise et fabrique des outils : *homo faber*. Même Henri Bergson, philosophe dont je respecte les idées, l'a décrit ainsi. Certes, l'homme est un animal techniquement ingénieux qui fabrique des outils, façonne des ustensiles, construit des machines et prospecte son milieu physique – il est au moins cela ! Mais – et tout aussi essentiellement – c'est un être tourmenté par ses rêves, qui pratique des rites, invente des symboles, parle, élabore des langages, s'organise, préserve ses institutions ; il est motivé par des mythes, fait l'amour et part à la recherche d'un dieu ; et ses réalisations techniques seraient restées dérisoires s'il n'avait possédé au plus haut point ces autres qualités souveraines. L'homme lui-même est la réalité fondamentale et non ses moyens techniques externes. Contrairement à ce que raconte la légende mésopotamienne, les dieux n'ont pas inventé l'homme dans le seul but de le charger du travail servile qui leur était importun et pénible.

Les principales inventions techniques de l'homme sont enracinées dans son organisme originel, qu'il s'agisse de la standardisation, de l'automatisation ou de la cybernétique : car en réalité, loin d'être une découverte moderne, les systèmes automatiques sont peut-être les plus anciens mécanismes de la nature puisque les réponses sélectives du système endocrinien et les réflexes ont précédé de plusieurs millions d'années ce super-ordinateur que nous appelons le prosencéphale, ou isocortex⁹. Néanmoins tout ce qui peut porter le nom de culture *humaine* possède obligatoirement certains caractères techniques spécifiques : la spécialisation, la

⁹ *Néopallium* : cortex homogénéétique, isocortex ou néopallium, partie de l'écorce cérébrale constituée de six couches cellulaires. [NdI]

standardisation, l'exercice répétitif ; et le plaisir enthousiaste que prenait l'homme primitif à la répétition enjouée, trait que partagent encore les jeunes enfants comme le savent tous les parents, fut à l'origine de toutes les autres grandes inventions culturelles, notamment le langage parlé. Les progrès extraordinaires de l'*homo sapiens* s'expliquent par le fait qu'il ait exploité et développé son organisme tout entier, sans se contenter trop facilement de ses membres et de ses mains pour lui servir d'outils ou les fabriquer. À l'occasion de ces premières innovations techniques, l'homme ne s'efforçait pas de transformer son environnement, et encore moins de vaincre la nature : car, dans son entourage, le seul élément sur lequel il pouvait exercer un contrôle réel, sans outils externes, était le plus proche : son propre corps que commandait un cerveau très actif, tout aussi occupé à rêver la nuit qu'à chercher de la nourriture, affronter le danger et trouver un abri le jour.

Selon cette interprétation, avant même de pouvoir faire ses premiers pas dans la « conquête de la nature », l'homme dut découvrir, contrôler et utiliser plus avantageusement ses propres capacités organiques. En s'appliquant à explorer et à reconstruire ses fonctions corporelles, il inaugura une large gamme de possibilités qui, à la différence des autres animaux, n'étaient pas programmées dans ses gènes. Singulièrement, ce fut André Varagnac, interprète français des vestiges archaïques laissés par les peuples de la culture néolithique, qui fit remarquer très récemment que la forme la plus primitive de technique spécifiquement humaine était presque certainement la technique du corps. Cela consistait à remodeler intentionnellement les organes humains en élargissant leur capacité d'expression symbolique et de relations coopératives. Fait extrêmement révélateur, le cerveau fut le seul organe dont la taille et le poids continuèrent à augmenter. C'est en accordant à son corps une attention de tous les instants que même l'homme primitif, à un stade très précoce, sollicita dans une certaine mesure l'action de son cerveau sur ses fonctions automatiques : ce fut le premier pas vers l'auto-organisation consciente, la conduite rationnelle et la maîtrise des mœurs. L'intelligence est la possession souveraine de l'homme. Et c'est du cerveau, cet organe si hautement développé, que sont issus tous les objets proprement humains, à commencer par les mots, les images et la graphie.

Bien avant que l'homme ait donné à ses outils de pierre ne serait-ce que la forme de la plus grossière hache à main, il avait déjà réussi à faire de son corps un objet technique perfectionné. Ces réalisations fondamentales commençaient par l'éducation du petit enfant ; et il ne s'agissait pas seulement de répétition, mais aussi de prévoyance, de contre-réactions et d'apprentissage attentif : il fallait apprendre à marcher, à contrôler ses fonctions excrétoires, à faire des gestes et à produire des sons standardisés, dont la reconnaissance et la mémorisation par les autres membres du groupe perpétuaient l'ensemble de l'héritage humain. Et ce qui n'est pas la moindre des choses, l'homme apprit, dans une certaine mesure, à faire la différence entre les rêves intimes de son subconscient et les réalités partagées de ses heures de veille ; et à mesure que l'autorité du prosencéphale s'affirmait, il apprit également, dans l'intérêt de la survie du groupe, à maîtriser ses impulsions

destructrices, à contenir sa peur et sa fureur irrépressibles, à inhiber ses fantasmes déments et son agressivité meurtrière ; et il apprit aussi à imprimer à une sexualité de hasard la responsabilité envers la société, le sentiment moral et le plaisir esthétique. Si l'homme n'avait pas suffisamment dominé sa crainte du feu afin de pouvoir en jouer – exploiter qu'aucun autre animal n'a osé accomplir – l'une des conditions essentielles pour la survie et la propagation de l'espèce lui aurait fait défaut, car le feu multiplia la quantité d'aliments et d'habitats dont purent disposer les hommes du paléolithique et du néolithique.

Je veux insister ici sur le fait que toute forme de technique a son siège dans l'organisme humain ; et sans les nombreuses contributions subjectives et astucieuses de l'homme, les matières premières et les énergies du monde physique donné n'auraient en rien contribué à la technique. Ce fut donc grâce à la culture générale du corps et de l'esprit, et non seulement grâce à la fabrication et à l'utilisation des outils, que se développèrent l'intelligence de l'homme ainsi que d'autres capacités également précieuses. À peu près jusqu'à notre siècle, toutes les opérations techniques portaient son empreinte humaine et organique. Seules les formes les plus dégradées du travail, comme celui de la mine, réservé aux esclaves et sciemment envisagé comme une punition, étaient dépourvues de ces heureuses qualités formatives. Aujourd'hui enfin, nous commençons à mesurer ce que nous perdons en nous efforçant de remodeler l'organisme humain et la communauté des hommes afin de les rendre conformes aux contrôles et aux buts indépendants qu'impose automatiquement le système de puissance.

Ceci m'amène à une seconde rupture avec l'orthodoxie technocratique. Comment expliquer que, depuis le dix-septième siècle, l'homme moderne ait fait de la technique le centre de sa vie affective ? Pourquoi le Pentagone de la Puissance, que domine l'idée du progrès technique continu et du gain financier illimité, s'est-il emparé de toutes les activités humaines ? À quel moment la croyance en un progrès technique considéré comme un bien en soi a-t-elle supplanté toute autre conception d'une destinée humaine désirable ? Afin de répondre à cette question, j'ai dû remonter à l'âge des Pyramides, il y a cinq mille ans, pour retrouver l'origine de cette absurde obsession de puissance. Mais je voudrais d'abord attirer l'attention sur la traduction qu'en donne la modernité. Voici ce qu'on pouvait lire sur une pancarte accueillant le visiteur à l'entrée d'une exposition universelle à la gloire d'*Un siècle de progrès* : « la science découvre, la technique exécute, l'homme s'adapte ».

L'homme s'adapte ! Vraiment ! D'où sort cet étrange impératif catégorique ? Pourquoi l'homme, qui ne s'est jamais soumis aux conditions imposées par la nature pour développer sa personnalité, se sent-il obligé, en pleine possession de ses pouvoirs, de capituler sans condition devant sa propre technique ? C'est pourtant un fait avéré que je ne mets pas en doute. Au cours des deux derniers siècles, une technique centrée sur la puissance s'est emparée d'une activité après l'autre. À présent, une grande partie de la population sur cette planète se sent mal

à l'aise, défavorisée, laissée à l'abandon – à vrai dire, coupée de la « réalité » – si elle n'est pas fermement reliée à quelque partie de la mégamachine : une chaîne de montage, un tapis roulant, une automobile, une station de radio ou de télévision, un ordinateur ou une capsule spatiale. Pour consolider cet attachement et rendre cette dépendance universelle, toute activité autonome, autrefois enracinée dans l'organisme humain ou dans le groupe social, a totalement disparu ou a été modifiée par le biais de la formation, de l'endoctrinement et de l'organisation des grandes entreprises fin qu'elle soit conforme aux besoins de la mégamachine. N'est-ce pas étrange que les technocrates qui nous gouvernent ne tiennent aucun compte des processus vitaux importants et des buts humains autres que ceux qui favorisent l'expansion de leur autorité et de leurs prérogatives occultes ?

C'est pourquoi j'ai fait remarquer dans *Le Pentagone de la Puissance* que la condition de l'homme ressemble aujourd'hui à l'état pitoyable d'un patient décrit par le psychiatre Bruno Bettelheim : un jeune garçon de neuf ans qui s'imaginait que sa vie dépendait de machines. « Sa conviction était si puissante, » rapporte le Dr Bettelheim, que le malheureux enfant « transportait partout un équipement de vie ¹⁰ compliqué, composé d'une radio, de tubes, d'ampoules électriques et d'un respirateur artificiel. Au moment des repas, il se reliait à des fils électriques imaginaires afin de pouvoir digérer sa nourriture. Son lit était équipé de piles, d'un haut-parleur et d'autres appareils improvisés, censés le garder en vie pendant son sommeil. »

C'est du fantasme de ce petit garçon autiste que se rapproche rapidement l'état de l'homme moderne dans la vie réelle : car il ne saisit pas encore à quel point il est pathologique d'être coupé de ses propres ressources naturelles pour vivre, de ne pas se sentir rassuré par le lien qui l'unit au monde naturel et à ses semblables s'il n'est pas connecté au système de puissance, ou à une vraie machine, de recevoir en permanence des informations, des directives, des stimulants et des sédatifs provenant d'une source centrale extérieure, et de n'avoir que peu d'occasions d'entreprendre de son propre chef une activité qui le motive personnellement.

L'homme qui a une mentalité de technocrate n'est plus à l'aise dans la vie, ni dans le monde vivant ; ce qui signifie qu'il n'est plus à l'aise avec lui-même. Pour paraphraser Alfred Edward Housman ¹¹, il est devenu un « étranger apeuré » dans un monde qu'a fabriqué sa propre technique. Mais puisqu'au cours du siècle écoulé les sciences biologiques ont considérablement approfondi, révolutionné en fait, notre connaissance du monde organique, pourquoi prenons-nous encore comme modèle la « machine » newtonienne au lieu de « l'organisme » darwinien ? ¹² Et pourquoi avons-nous plus de considération pour l'ordinateur que

¹⁰ *Équipement de vie* : terme issu de l'aviation et de l'aéronautique. [NdT]

¹¹ Alfred Edward Housman (1859-1936), poète populaire et latiniste britannique. [NdT]

¹² En fait, Darwin n'introduit pas une conception *organique* en biologie, mais considère les êtres vivants comme des machines, conçues non par un Suprême Ingénieur, mais par la sélection naturelle, le hasard des variations et la sélection selon les circonstances. [NdE]

pour l'immense réserve de savoirs et de culture, accumulée au cours des âges, à laquelle il doit d'avoir été inventé ?

Parce que ma propre analyse de la technique commence par les organismes, les sociétés vivantes et les réactions humaines, et non par les phénomènes physiques abstraits de masse et de mouvement, je considère ce genre de conformisme comme une aberration institutionnalisée, comme l'une des nombreuses fautes commises par l'espèce humaine dans son effort pour améliorer sa condition et exploiter des pouvoirs et des fonctions qu'elle ne comprend pas vraiment, même de nos jours. En puisant dans l'histoire et l'écologie, on découvre une représentation de la nature bien différente, et une conception beaucoup plus encourageante des innombrables capacités humaines inexplorées. La biologie nous enseigne que l'homme fait partie d'un immense ensemble écologique et cosmique dans lequel la puissance seule, que ce soit sous forme d'énergie, de productivité ou de maîtrise, joue forcément un rôle secondaire, et parfois hostile lorsqu'il s'agit de tornades ou de tremblements de terre. Cet ensemble organique est si riche, si varié, si indépendamment actif, et possède tant de dimensions qu'il est difficile à décrire ; car chaque organisme, par sa nature même, est le point où se rencontrent des changements autonomes et des transformations externes amorcés dans le passé lointain et qui survivront à l'existence limitée dans le temps de tous les individus, groupes ou cultures. Ce que l'on accepte à présent, et dont on chante même les louanges, comme « culture immédiate » - les croyances et pratiques d'une unique génération - est en réalité un anéantissement de la mémoire collective et ressemble aux effets que produisent certaines drogues. Ceci n'a rien de commun avec l'ensemble de la culture humaine qui nous été transmise, puisque sans certaines inventions rudimentaires de l'homme paléolithique, notamment le langage et les abstractions graphiques, nous ne pourrions pas garder en mémoire assez longtemps pour les décrire, les comprendre et les poursuivre au-delà de leur brève existence, même les découvertes scientifiques les plus récentes de cette culture unigénérationnelle.

Selon cette interprétation, l'objectif majeur de la technique n'est ni d'étendre encore le domaine de la machine, ni d'accélérer la transformation des découvertes scientifiques en inventions rentables, ni d'accroître la production de nouveautés technologiques changeantes et de modes dictatoriales ; ce n'est pas non plus de placer toutes les activités humaines sous la surveillance et le contrôle de l'ordinateur - en bref, ce n'est pas de riveter les parties de la mégamachine planétaire encore indépendantes de manière à ce qu'il n'y ait plus moyen de s'en échapper. Non : la tâche essentielle qui incombe aujourd'hui à tous les intermédiaires humains, et surtout à la technique, est de restituer les qualités autonomes de la vie à une culture qui, sans elles, ne pourra pas survivre aux forces destructrices et irrationnelles qu'ont déclenchées ses réalisations mécaniques initiales. S'il s'avère aujourd'hui que notre principal problème est la maîtrise de l'irrationalité, il devrait être évident que la solution ne se trouve pas dans la seule technique. Le vieux questionnement des Romains : Qui contrôlera le contrôleur ?

– nous revient sous une forme nouvelle et plus malaisée. Car que faire dans le cas où les contrôleurs sont aussi devenus irrationnels ?

L'Invention de la Mégamachine

D'où venait donc cette idée des hommes de l'époque victorienne selon laquelle la science et la technique, en se développant suffisamment, remplaceraient ou détruiraient les phases précédentes de la culture humaine pour le bonheur de l'humanité ? Pourquoi, à partir du dix-huitième siècle, des esprits « progressistes » mais encore « humains » ont-ils pensé possible et désirable – en réalité, absolument essentiel – d'effacer toute trace du passé et de remplacer ainsi une culture organique, riche des éléments actifs qui lui venaient de maintes sources antiques naturelles et humaines, par un ersatz moderne manufacturé, dénué de valeurs religieuses, éthiques et esthétiques, de fait dépourvu de toutes les qualités spécifiquement humaines à l'exception de celles qui servaient la machine ? Cette conviction se mua en lieu commun dès le milieu du dix-neuvième siècle. Progrès ne signifiait pas humanisation, comme dans le cas des techniques corporelles les plus primitives, mais mécanisation ; il rendrait les efforts physiques de plus en plus superflus jusqu'à ce qu'il soit possible de les éliminer ou, au mieux, de les transférer en partie dans le sport et le jeu. Était-ce là la conséquence inévitable de la « révolution industrielle » ? Et si tel est le cas, comment des esprits apparemment émancipés ont-ils pu accepter « l'inévitabilité de la nécessité » avec autant de fatalisme ?

Je dois avouer que ma propre génération recevait encore favorablement – beaucoup trop favorablement – cette croyance dans le pouvoir rédempteur de la science et de la technique ; mais je me hâte d'ajouter que ce n'était pas tout à fait avec la même dévotion fanatique qu'un Buckminster Fuller¹³ ou un Marshall McLuhan¹⁴ actuellement. Donc, quand j'ai écrit *Technique et Civilisation* il y a plus de trente ans, j'ai continué, selon les codes établis, à souligner les contributions plus satisfaisantes de la technique moderne ; et quoique j'aie accordé l'attention nécessaire aux déprédations écologiques des phases paléotechniques¹⁵ antérieures, j'ai cru que ces fautes et négligences seraient éliminées par les améliorations néotechniques ultérieures que promettaient l'énergie hydroélectrique, la

¹³ Buckminster Fuller (1895-1983), architecte, designer, inventeur et futuriste américain. On lui doit le dôme géodésique. Il définissait la richesse en termes de connaissances, comme « la capacité technologique pour protéger, nourrir, soutenir et accueillir tous les besoins pour l'épanouissement de la vie. » [NdT]

¹⁴ Marshall McLuhan (1911-1980), éducateur, philosophe, sociologue professeur de littérature anglaise et théoricien de la communication canadien. Connu pour avoir formulé : « Le message, c'est le médium ». Son ouvrage le plus connu a été traduit en français : *Pour comprendre les médias*, éd. du Seuil, coll. Points, 1968. [NdT]

¹⁵ *Éotechnique, paléotechnique, néotechnique* : voir les chapitres 3, 4 et 5 de *Technique et Civilisation*, ou ci-dessus, p. 15. [NdT]

planification scientifique, la décentralisation industrielle et la régionalisation ¹⁶. Pourtant, même dans *Technique et civilisation*, j'ai consacré un long chapitre aux nuisances qui, très loin de disparaître, devenaient déjà plus pernicieuses, plus menaçantes, et s'accroissaient.

Quelques vingt ans plus tard, au cours d'un séminaire que je dirigeais au MIT (Massachusetts Institute of Technology), j'ai révisé et critiqué cette interprétation antérieure. Et j'ai découvert que le chapitre que j'avais consacré aux nuisances de la technique moderne nécessitait un développement. Car, si une grande part de la glorification actuelle de la rationalisation industrielle était dans une certaine mesure sensée, elle s'accompagnait d'un facteur négatif que nous étions réticents à envisager, ou que nous avions attribué par erreur aux seuls fascisme et communisme. Car au cours du dernier demi-siècle, tous les symptômes latents d'un comportement irrationnel se sont soudainement révélés de manière brutale. Cette époque n'a pas seulement été le témoin de la destruction inégale causée par deux guerres mondiales, mais aussi de la dégénérescence de la guerre même en génocide délibéré, ne ciblant plus les armées mais la population entière du pays ennemi. En l'espace d'une seule génération, moins de trente ans, à cause de progrès purement technologiques, depuis l'avion jusqu'au napalm et en passant par les bombes atomiques, toutes les barrières morales que l'humanité avait dressées contre l'extermination aléatoire s'écroulèrent. Si c'était là la conquête de la nature tant vantée par la technique, il s'avérait que la première victime en était l'homme lui-même.

Songeant, il y a dix ans, à ces aberrations massives de notre civilisation, je me suis posé à titre expérimental une question que je n'ai rendue publique qu'après avoir écrit le premier volume du *Mythe de la machine*. « *La concomitance d'une puissance et d'une productivité démesurées avec une agressivité, une violence et une capacité de destruction tout aussi démesurées, est-elle purement accidentelle ?* ». Il était si déroutant d'y penser, si contraire aux attentes pétries d'autosatisfaction de notre culture technocratique, que je mentirais en disant que l'idée de trouver une réponse affirmative à cette question m'enthousiasmait. Mais heureusement, je travaillais alors intensément à une étude du processus global d'urbanisation, celui que Gordon Childe ¹⁷ a appelé la révolution urbaine, tel qu'il s'est déroulé en Égypte et en Mésopotamie vers la fin du cinquième millénaire avant l'ère chrétienne. En fouillant mentalement ces ruines urbaines, j'ai découvert une machine extraordinaire et complexe qui s'avéra être, après analyse, la première vraie machine et l'archétype de toutes les machines ultérieures. Cet objet était longtemps demeuré invisible parce qu'il était

¹⁶ Le thème de la régionalisation est récurrent dans l'œuvre de Lewis Mumford, c'est l'une des « solutions » qu'il préconise pour une civilisation meilleure. Il lui vient de sa longue collaboration avec Patrick Geddes (*Cities in Evolution ; An Introduction to the Town Planning Movement and to the Study of Civics*) qui avait lui-même été séduit par l'ouvrage de Ebenezer Howard, *Garden Cities of Tomorrow*, 1902. Lewis Mumford s'est impliqué aux États-Unis dans une tentative de régionalisation, que les tendances lourdes de la société américaine ont dévoyée dans l'ensemble. [NdT]

¹⁷ Gordon Childe (1892-1957), archéologue australien, spécialiste de la préhistoire. [NdT]

entièrement composé d'éléments humains hautement spécialisés et mécanisés. Seul le résultat de son action était visible, sous la forme de constructions énormes, mais non les idées formatives et les projections mythiques de sa genèse.

J'ai choisi de l'appeler la « Mégamachine », et ce que Childe a qualifié de révolution urbaine ne fut qu'un incident au cours de son assemblage. Notez bien qu'au commencement, les superbes réalisations techniques de cette gigantesque machine ne devaient rien à une quelconque invention mécanique : certaines de ses structures les plus remarquables, les Pyramides d'Égypte, furent érigées sans même l'aide d'un chariot à roues, d'une poulie ou d'une grue. Aucune invention ordinaire n'engendra la mégamachine, elle naquit plus précisément d'un formidable élargissement de la pensée humaine dans maints domaines différents : on ne peut comparer cette transformation qu'à celle qui était advenue dans un passé très antérieur alors que la structuration du langage et des signes abstraits avait suffisamment progressé pour identifier, interpréter, communiquer l'expérience d'une communauté sous tous ses aspects et la transmettre aux générations suivantes.

Les outils essentiels qui ont permis la création de cette machine étaient aussi des créations de l'esprit : l'observation astronomique et les symboles mathématiques, l'art de la sculpture et le mot écrit, le concept religieux d'un ordre universel qui découlait de la contemplation attentive du firmament et donnait autorité – l'autorité des dieux – à un unique personnage éminent, le roi, lui qui n'était autrefois qu'un simple chef de chasse. C'est alors que fusionnèrent la notion d'un ordre cosmique absolu et l'idée d'un ordre humain dont les souverains partageaient les mêmes attributs divins. Ainsi apparurent la machine et le Mythe de la Machine. Et il fut ensuite possible de regrouper, diriger et mettre au travail d'importantes populations jusque-là isolées et éparpillées, à une échelle inimaginable auparavant, avec une habileté technique dont la précision et la perfection étaient inégalées. Comment s'étonner que l'on ait vénéré ces pouvoirs divins et obéi à ces souverains absolus ?

En ressuscitant cette mégamachine invisible, je survolais les sites fouillés par des archéologues reconnus plutôt que je ne m'y introduisais sans autorisation. Jusque-là, tout allait bien ! Mais lorsque j'entrepris ensuite d'assimiler la mégamachine antique et le complexe technique de l'époque actuelle, cela m'obligea à m'avancer sur un territoire lourdement défendu, où peu de collègues compétents ont eu envie de s'aventurer. Le résumé des preuves que j'ai rassemblées pour rédiger *La cité à travers l'histoire* et *Le mythe de la machine* ne serait pas à sa place ici. Il me suffira de faire remarquer que les éléments institutionnels originels du Pentagone de la Puissance sont toujours parmi nous, et agissent encore plus implacablement, sinon plus efficacement, que jamais auparavant : l'armée, la bureaucratie, les ingénieurs, l'élite scientifique – autrefois prêtres, magiciens et devins – et, non des moindres, le décisionnaire final, le Roi d'essence divine, aujourd'hui le dictateur, le chef

d'état-major, le secrétaire du Parti ou le Président et demain l'ordinateur omniprésent et omniscient.

Ayant identifié la mégamachine, j'étais, pour la première fois, sur la piste des agents irrationnels, dans la religion comme dans la science, qui ont miné toutes les civilisations et menacent maintenant, à une échelle inconcevable jusqu'ici, de ruiner l'équilibre écologique sur tout la planète. Car il était évident depuis le début que cette Machine Invisible se présentait sous deux formes contradictoires, celle de la Machine du Travail et celle de la Machine de Guerre : la première capable de construire et favorable à la vie, l'autre destructrice et sauvagement hostile à la vie. Ces deux machines procédaient du même mythe originel, qui donnait autorité absolue, issue du cosmos même, à une organisation purement humaine et à un souverain par trop humain. Se révolter contre ce système, douter de sa valeur morale ou essayer de s'en dégager signifiait désobéir aux dieux de la Puissance. Ces dieux sont encore parmi nous, à peine masqués. Et la fatalité de leurs commandements est plus irrésistible que jamais.

Parce qu'économiquement la première machine du travail ne pouvait fonctionner que pour des opérations de grande envergure, on finit par inventer, comme accessoires utiles à la Machine Invisible, des machines en bois, en cuivre et en fer, plus petites, plus durables et plus maniables. Mais l'archétype lui-même perdurait, nuisible, sous sa forme militaire. L'armée, et son « tableau d'organisation » se transmettent d'une grande organisation territoriale à l'autre, plus ou moins intacts, à travers les âges – l'armée et sa chaîne de commandement hiérarchisée, son système de contrôle à distance, sa discipline qui étouffe la spontanéité humaine et assure l'obéissance absolue aux ordres, toujours prompte à punir et à infliger la mort pour imposer la soumission au Pouvoir Suprême. Ce système de puissance ne se contente pas de briser la résistance humaine et d'éradiquer volontairement les institutions coopératives qui le gênent, il cherche en outre à étendre à la fois sa domination politique et ses frontières territoriales ; car la puissance, qu'elle soit technique, politique ou pécuniaire, ne connaît pas de limites impératives.

Il n'est pas question de dévaloriser les avantages réels de la mégamachine en matière de législation, d'ordre, de travail bien fait, de coopération sociale et de productivité économique. Mais malheureusement, ces bénéfices ont été amoindris, souvent intégralement annulés, par les institutions abrutissantes et déshumanisantes issues de la mégamachine militaire : la guerre méthodique, l'esclavage, l'expropriation et l'exploitation de classe et l'extermination à grande échelle. En termes de développement humain, ces institutions néfastes n'ont ni fondement rationnel ni justification humaine. Il s'agit là, à mon avis, du traumatisme fondamental de la civilisation ; et sa preuve s'appuie sur une idée plus valable que le désuet concept freudien du parricide mythique. Pire encore, au lieu que les illusions de pouvoir absolu disparaissent de nos jours grâce aux progrès du savoir scientifique objectif et de la participation démocratique, elles sont devenues

plus obsessionnelles. En élevant le niveau d'accomplissement constructif de la civilisation, la mégamachine l'a aussi fait dégénérer.

Exhibitionnisme technique

Les similitudes entre l'antique et la moderne mégamachine s'étendent même à ses fantasmes : en réalité, ce sont d'abord ses fantasmes qu'il faut liquider en les dénonçant rationnellement si l'on veut remplacer la mégamachine par des modèles supérieurs et plus humains d'organisation et d'association basés sur l'initiative personnelle et l'entraide. En lisant attentivement les légendes sacrées du premier âge du bronze, on y découvre les mêmes résidus irrationnels que dans notre système de puissance actuel : obsession de la vitesse et des exploits quantitatifs, exhibitionnisme technique, rigidité bureaucratique de l'organisation, coercitions et conscriptions militaires incessantes, hostilité aux processus autonomes non encore soumis au contrôle d'une autorité centrale. Le lien subjectif entre l'ancienne et la moderne mégamachine est évident.

Toutes les inventions de notre technique moderne dont nous sommes si fiers sont d'abord apparues dans les rêves intrépides de l'âge du bronze, comme attributs des dieux et de leurs représentants sur terre : le contrôle à distance, le vol humain, le transport supersonique, la communication instantanée, les servomécanismes automatiques, la guerre bactériologique et l'extermination en masse de grandes populations urbaines par le feu de l'enfer, à défaut de fission nucléaire. Si vous ne connaissez pas la littérature sacrée de l'Égypte et de Babylone, vous trouverez assez de renseignements dans l'Ancien Testament biblique pour attester la paranoïa originelle du Système de la Puissance à travers les rêves et les actes quotidiens des dieux et des rois qui le représentaient sur terre.

Tout comme aujourd'hui, l'exhibitionnisme technique sans limites avait pour but de témoigner du pouvoir absolu du monarque et de son élite, à la fois militaire, bureaucratique et scientifique. Aucun de nos exploits techniques actuels n'aurait surpris les premiers potentats totalitaires. Kublaï Khan, qui s'autoproclamait Empereur du Monde, se vanta en présence de Marco Polo du tapis roulant automatique qui acheminait sa nourriture jusqu'à sa table ainsi que du pouvoir que possédaient ses magiciens de maîtriser le climat. Ce qu'ont accompli nos techniques conduites par la science est de rendre non seulement crédibles mais probables des rêves de contrôle absolu encore plus effarants ; et elles ont par là même amplifié leur irrationalité – c'est-à-dire leur divorce d'avec les conditions écologiques et les traditions humaines ancestrales qui avaient de fait permis l'épanouissement de la vie sous toutes ses formes, et par-dessus tout celui de la vie humaine consciente. Que la plupart de ces fantasmes anciens soient devenus des réalités de chaque jour ne signifie pas que le mauvais usage, actuel et à venir, que nous en faisons soit moins irrationnel ou moins hostile à la vie.

Ne vous laissez pas abuser par le bel étiquetage scientifique sur l'emballage. Idéologiquement, le système de puissance moderne est aussi obsolète que son précurseur antique, lorsqu'on le juge à l'aune de l'écologie et des valeurs humaines. Malgré toutes ses inventions variées, les dimensions nécessaires à une économie de vie font défaut à notre économie technocratique actuelle, et c'est l'une des raisons pour lesquelles apparaissent des signes alarmants de son effondrement. Nous avons nombre de preuves biologiques qui démontrent que la vie n'aurait pu ni perdurer ni se développer sur cette planète si la maîtrise de la seule énergie physique avait été le critère de la réussite biologique. *Dans tous les processus organiques, la qualité est aussi importante que la quantité, et trop est aussi néfaste pour la vie que trop peu.* Aucune espèce ne peut exister sans l'aide et le soutien constants de milliers d'autres organismes vivants, chacun obéissant à sa propre structure de vie, suivant le cycle convenu de naissance, croissance, dégénérescence et mort. Si une créature faible, désarmée et vulnérable telle que l'homme est parvenue à régner sur la création, c'est parce qu'il a su mobiliser volontairement toutes ses capacités personnelles, y compris ses dons de compassion, de loyauté envers le groupe, d'amour et de dévouement parental. Ces dons lui garantissaient le temps et l'attention nécessaires pour enrichir son intelligence et transmettre à sa descendance ses traditions spécifiquement humaines.

Souvenez-vous de ceci : l'homme ne naît pas humain. Ce qui fait la différence entre le parcours de l'homme et celui de toutes les autres espèces est qu'il lui faut une vie entière pour explorer et exploiter ses potentialités humaines – et les transcender dans ses époques de génie. Lorsque l'homme échoue à cultiver les arts et les disciplines qui favorisent ces capacités humaines, son moi « civilisé » se ravale à un rang très inférieur à celui de n'importe quel autre animal, comme Giambattista Vico¹⁸ le fit remarquer autrefois. Parce que, depuis le début, la mégamachine a accordé la même importance à ses composants nuisibles – victoires guerrières, destruction, asservissement et extermination – qu'à ses fonctions favorables à la vie, elle a permis à l'absurdité et à l'irrationalité de gagner du terrain. Pour contenir le dynamisme insensé de la technique moderne, notre première tâche est de faire front à cette irrationalité programmée qui caractérise aussi bien la mégamachine moderne que l'ancienne.

Permettez-moi de citer un exemple de notre conformisme actuel décourageant. Observons ce qu'a déclaré un mathématicien distingué, feu John von Neumann¹⁹, au sujet de notre addiction moderne aux innovations scientifiques et techniques. « Ce que peut faire la technique, » dit von Neumann, « est irrésistible pour l'homme. S'il peut aller dans la lune, il ira. S'il peut changer le climat, il le fera. » Bien que von Neumann ait exprimé quelque inquiétude à ce sujet, ce qu'il

¹⁸ Giambattista Vico (1668-1744), philosophe italien opposé au cartésianisme et auteur de *La science nouvelle* (1744). [NdE]

¹⁹ John von Neumann (1903-1957), mathématicien et physicien d'origine hongroise ayant participé aux programmes militaires américains lors de la Seconde guerre mondiale, notamment la mise au point des premiers ordinateurs. [NdE]

considère comme allant de soi m'alarme encore plus. Car il est loin d'être évident que les possibilités techniques soient irrésistibles. C'est au contraire un fait historique que ce besoin obsessionnel ne concerne que l'homme moderne occidental, excepté sous la forme que lui avait imposée le modèle d'origine de la mégamachine à l'âge du bronze. Jusqu'à présent, le développement humain a été rigoureusement limité, à la fois par la fixité des institutions archaïques et par les pratiques techniques arriérées que préconisaient les supercheries de la magie. L'une des principales faiblesses des communautés vivant dans les villages traditionnels était plutôt de résister trop obstinément au progrès technique, aussi limité fût-il, et de préférer la stabilité et la continuité au changement rapide, aux nouveautés hasardeuses et à la possibilité d'un bouleversement. Ainsi a-t-on encore exécuté publiquement un inventeur, à Rostock au dix-septième siècle, pour avoir conçu un métier à tisser automatique.

L'homme dont parlait von Neumann n'était pas l'homme historique en général, mais l'homme occidental moderne, l'homme de la Bureaucratie et de l'Organisation, l'homme post-historique ou antihistorique : en bref, nos contemporains obsessionnels, éperdus de pouvoir et soumis à la machine. N'oublions pas que lorsqu'un seul désir devient irrésistible, sans égard pour l'expérience passée, les besoins du moment où les conséquences futures, nous avons à faire à une inquiétante pathologie mentale. Si ce qu'affirme von Neumann est exact, l'espèce humaine est désormais perdue, car les gouvernements des États-Unis et de la Russie ont commis la folie de produire des armes nucléaires en quantité suffisante pour exterminer l'humanité cinq fois. N'est-il pas évident que quelque chose dysfonctionne dans la mégamachine depuis le départ ? Et ces obsessions paranoïdes n'ont-elles pas grandi proportionnellement à la quantité de puissance physique et politique que le système met à la portée de ses dirigeants ?

Vous vous demandez peut-être comment expliquer, dans ce cas, que des civilisations antérieures n'aient pas été ruinées par les aberrations du système de puissance ? Cela s'est assurément produit plus d'une fois, dans une vingtaine de civilisations, comme Arnold Toynbee²⁰ l'a montré dans son *Etude de l'histoire*. Mais dans la mesure où ces systèmes de puissance ont survécu, c'est sans doute parce qu'ils étaient encore retenus par diverses barrières organiques, et principalement parce que leur énergie, sous la forme du travail humain, provenait de cultures vivrières jusqu'à une époque récente ; et si des empereurs sadiques massacraient parfois les populations de villes entières, cela ne pouvait se faire qu'à la main. Même aux jours les plus heureux de son existence, la mégamachine dépendait de l'autosuffisance de l'homme sur des domaines féodaux et dans des villages agricoles, de petite taille, dispersés et peu interdépendants, dont les habitants étaient encore assez autonomes pour poursuivre leur tâche alors même que les

²⁰ Arnold Toynbee (1889-1975), historien britannique, auteur de *A Study of History* (Oxford University Press, 12 volumes entre 1934 et 1961). [NdE]

dynasties régnantes étaient anéanties et que leurs grandes cités n'étaient plus que ruines.

En outre, entre la technique de puissance de la mégamachine et la technique antérieure féconde et organique, une troisième sorte de technique médiatrice, commune aux environnements urbains et ruraux, a heureusement perduré jusqu'à une époque récente. Il s'agit des polytechniques artisanales, chacune étant dépositaire d'un savoir longuement éprouvé et d'expérience concrète : la poterie, le filage, le tissage, la gravure sur pierre, la construction, le jardinage, l'agriculture et l'élevage. Chaque fois que la mégamachine centralisée tombait en panne, ou était défectueuse à la guerre, ses membres éparpillés pouvaient se regrouper en unités plus petites, régionales ou communales, chacune transmettant les traditions fondamentales du travail, de l'ouvrage bien fait et de la responsabilité morale. Cette technique-là ne mettait pas tous ses œufs dans le même panier. Jusqu'à présent, cette ample diffusion de puissance de travail, d'intelligence politique, d'expérience des métiers et des pratiques communes favorables à la vie parvenait heureusement à atténuer les infirmités humaines qu'engendre un système basé sur les chimères de la seule puissance.

Mais attention : notre système de puissance moderne a ruiné ces capacités d'autonomie protectrices, mettant incidemment sa propre existence en danger. Grâce à son succès écrasant en productivité matérielle et intellectuelle, les facteurs organiques qui contribuaient à maintenir un équilibre humain, technique et écologique se raréfient progressivement et pourraient bientôt disparaître totalement. Jusqu'en 1940, les quatre cinquièmes de la population mondiale vivaient encore dans des zones rurales dont l'économie et le mode de vie étaient plus proches de ceux d'un village néolithique que d'une mégalopole moderne. Cette opportunité de sécurité rurale est en voie de disparition rapide, et a presque disparu excepté dans des pays sous-développés et arriérés. Aucun ingénieur compétent ne construirait un pont avec un facteur de sécurité aussi bas que celui que tolère le système de puissance actuel. Plus le système s'automatise totalement et plus s'étend son mode centralisé de communication et de contrôle, plus la marge est étroite ; car à mesure que le système est plus unifié, les composants humains s'appauvrissent, s'atomisent et se paralysent et sont alors incapables de reprendre les fonctions et les activités qu'ils ont abandonnées trop servilement à la mégamachine.

En termes de rationalité, la mégamachine moderne a des chances de survie très limitées. Si nous reconnaissons tous maintenant ses épisodes de plus en plus fréquents de ralentissements et de dysfonctionnements, ses baisses de tension et de ses pannes, ses dépressions et inflations, il est ironique que ces échecs soient les conséquences des hauts niveaux de production qui font la réussite du système de puissance. Techniquement parlant, le vieux problème de la pénurie alimentaire, de la rareté des marchandises ou de la carence de savoir fondé est résolu, mais le problème nouveau de la surabondance s'avère encore plus déroutant et plus

difficile à résoudre sans revenir radicalement sur tous les principes sacrés du Pentagone de la Puissance.

Dès lors nous comprenons que la vieille mégamachine ne fonctionnait que parce que ses bienfaits étaient réservés à une classe privilégiée et restreinte ou à une population urbaine peu nombreuse. Pour universaliser ses méthodes et ses buts, la mégamachine moderne cherche désormais à imposer aux populations croissantes du monde entier une production et une consommation de masse illimitées. Mais il devrait être évident que cette société d'abondance est condamnée à périr étouffée sous ses déchets, à moins qu'une intervention humaine délibérée et vigilante n'exige de tout ce système de production, de consommation et de reproduction qu'il s'astreigne à l'épargne, à la modération et à la retenue humaine. Les seules ressources susceptibles de s'accroître indéfiniment sont celles qui nourrissent, stimulent et étendent les fonctions supérieures de l'esprit.

Depuis quelques années, nous assistons heureusement à une prise de conscience soudaine, même si elle est tardive, des terribles conséquences humaines de notre dévouement aveugle à l'extension et à l'élargissement de la technique. Qui, à présent, peut ignorer la pollution des océans, des rivières et de l'air, nos montagnes de déchets et nos cimetières d'automobiles tentaculaires, nos paysages stérilisés et défoncés où les mines à ciel ouvert, les bulldozers, les pesticides et les herbicides ont tous laissé leurs marques ; l'extension des déserts de béton pour construire routes et parkings qui, en se substituant aux déplacements incessants pour décentraliser les villes, gaspille chaque jour d'innombrables années de vie humaine en transports inutiles ; et non moins grave, nos villes congestionnées, inhumaines, dans lesquelles la santé est viciée et détériorée par une routine quotidienne stérile. Parce que les connaissances en biologie se sont propagées au cours de la génération passée, la signification de toutes ces atteintes à l'écologie a fini par être comprise et on voit s'amorcer un changement général d'attitude à l'égard du processus technique, surtout dans la jeunesse. Les prétentions de la mégatechnique ne sont plus indiscutables ; ses exigences ne paraissent plus irrésistibles. Seuls des esprits victoriens arriérés croient encore « qu'on ne peut pas arrêter le progrès », ou bien qu'il faut adopter les derniers engins technologiques uniquement parce qu'ils promettent à l'élite bureaucratique et militaire plus de bénéfices financiers ou de prestige national, ou encore plus de possibilités d'action.

S'il existe une prise de conscience générale des nuisances qui accompagnent la technique impétueuse du vingtième siècle, la plupart de nos contemporains s'entêtent encore à croire naïvement qu'il y a une solution purement technique à chaque problème humain. C'est pourquoi on observe, depuis 1945, l'accroissement et la sophistication des missiles capables d'intercepter des armes nucléaires à distance, comme si cela pouvait nous assurer le moindre contrôle effectif sur des esprits résolument fermés et qui ont, en premier lieu, consenti à l'existence de ces armements. Ces mêmes esprits sont ouverts à des désirs psychotiques antisociaux identiques à ceux qui se propagent dans maints autres

groupes. Si nous entendons sérieusement maîtriser la mégamachine, il nous faut maintenant renverser le processus à l'origine de son invention et rendre à tous ses agents humains – et pas seulement à ses dirigeants – la confiance en soi et la discipline morale nécessaires qui les prépareront à intervenir chaque fois que le système de puissance menacera l'autonomie humaine, à récuser ses objectifs, à affaiblir ses coercitions automatiques et à restaurer et développer plus avant les composants organiques qui font défaut à la personnalité de l'homme.

Malheureusement, la prise de conscience récente de la pollution visible et de la dégradation de l'environnement qui ont eu lieu au cours des trois derniers siècles, et se sont accélérées de façon inquiétante au cours des trois dernières décennies, se réduit au constat des nuisances visibles dans l'environnement et dans le domaine de la santé et des maladies. Mais il convient également de prendre conscience de la pollution de l'esprit et de la profanation de la culture imputables à l'assujettissement de notre héritage culturel accumulé au cours des siècles à nos normes électromécaniques uniformes. Et nous devons notamment mesurer l'étendue des dégâts engendrés par nos produits culturels spécifiques : production de masse d'imprimés, de photographies, de films, d'articles scientifiques et savants, de même que le déluge quotidien déversé par les moyens de communication de masse. Tout ceci a pour effet d'avilir nos esprits tout comme nos conquêtes matérielles ont dégradé notre habitat planétaire. L'accumulation et la mise en mémoire excessives d'informations insignifiantes, la transmission de trop nombreux messages inutiles, la soumission passive au perpétuel bombardement symbolique d'images et de sons de toute nature, culminant dans les extravagances de la « musique » électronique, amplifiée par des haut-parleurs qui mettent les nerfs à rude épreuve, diminuent jusqu'aux accomplissements authentiques de notre culture et les réduisent à un agglomérat aux dimensions astronomiques qui sera inaccessible à l'intelligence. Il n'existe aucun système susceptible de comprimer cette masse ni d'en restaurer séparément certains éléments sans ajouter quantitativement au chaos.

Envoi

Ce n'est pas à la fin d'un article aussi long que l'on peut envisager de réunir et de développer les mesures concrètes nécessaires pour faire échec aux forces de la désintégration technocratique qui s'accélère. À coup sûr, ce n'est pas par des explorations à grande échelle de l'espace cosmique que nous nous réapproprions l'héritage humain, mais en développant et en perfectionnant intensivement les espaces intérieurs ancestraux de l'esprit de l'homme. Dans un sens, tous mes livres importants, à commencer par *Technique et civilisation*, premier volume de la *Série du renouveau de la vie*, constituent des tentatives pour comprendre les aberrations réitérées de l'esprit qui ont limité les plus belles réalisations de toutes les civilisations révolues. Mon interprétation la plus aboutie des témoignages fournis

par l'archéologie et l'histoire se trouve dans trois ouvrages successifs : *La cité à travers l'histoire*, 1960 ; *Technique et développement humain*, 1967 ; et *Le pentagone de la puissance*, 1970.

Il existe heureusement au moins un anthropologue reconnu qui a clairement compris ce qu'impliquait cette interprétation du rôle fondamental des objets symboliques propres à l'homme dans la technique et le développement humain. En exprimant son rejet de mes conclusions, il a malgré lui cautionné ma description du système de puissance moderne. Je fais référence à la recension du premier volume du *Mythe de la machine*, publié dans *Science* par le Professeur Julian Steward²¹. « La thèse de cet ouvrage, » notait Steward, « comporte des implications pratiques et politiques inévitables pour le monde contemporain. Si deux millions d'années d'évolution culturelle sont le résultat de l'intelligence humaine plutôt que des impératifs liés à la maîtrise technique du milieu, on peut penser que l'homme est capable de concevoir une société meilleure. Si d'autre part, les institutions politiques, sociales et économiques actuelles sont l'inévitable réponse à la production et à la distribution de masse, dans quelle mesure l'esprit, ou la raison, peuvent-ils faire échec à ces tendances ou les infléchir ? »

S'il ne nous restait que cette seconde option, la technique telle qu'elle est mise en pratique aujourd'hui sous la direction de la science positive²² aurait précisément le statut cosmique que la Liste des Rois Sumérienne a attribué à la Royauté Divine. À l'égal des Pouvoirs sacrés de la Royauté, notre technique est sans doute « tombée du ciel ». Dans ce cas, ce n'est pas l'homme mais les dieux qui sont responsables de son existence, de sa puissance dévastatrice et de son but final : s'emparer des activités humaines et organiques autonomes et les éliminer. Dans ces conditions, la mégamachine, dont auraient été extirpés tous les attributs humains latents à l'exception des caractères inscrits dans les gènes de l'homme, aurait enfin englouti toutes les qualités de Dieu. Pour finir, les êtres humains, comme dans l'inquiétante description qu'en donne Teilhard de Chardin²³, en seraient réduits à n'être plus que de simples « particules » – des cellules spécialisées dans un cerveau macrocéphale.

²¹ Julian Steward (1902-1972), anthropologue américain connu pour son rôle dans le développement de théories sur l'évolution socio-culturelle et les structures culturelles. Il a beaucoup contribué au développement des départements d'anthropologie dans les universités américaines. [NdT]

²² *Science positive* : terme utilisé en sciences humaines et sociales ; elle se veut une science « dénuée de valeurs » (par opposition à une science normative) et partage de nombreuses méthodes avec les sciences naturelles : décrire les choses telles qu'elles sont, c'est-à-dire donner des descriptions objectives de l'humanité et de la société. C'est précisément ce que leur reprochent Lewis Mumford et Bernard Charbonneau : l'élimination de la subjectivité humaine, et donc finalement de l'homme lui-même. [NdT]

²³ Teilhard de Chardin (1881-1955), théologien jésuite et paléontologue français. Dans *Le phénomène humain* (1955), l'histoire de l'humanité a pour but de réaliser la « noosphère » (« pellicule de pensée enveloppant la Terre, formée des communications humaines ») et convergeant vers le « point Oméga » (« l'humanité qui se rassemble pour rejoindre Dieu »). Pour une critique détaillée de ses idées voir Bernard Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, éd. Denoël, 1963. [NdE]

J'ai donc une dette envers le Professeur Steward qui a réaffirmé que l'antique Mythe sacré de la Machine était bel et bien le fondement de l'orthodoxie scientifique actuelle. *Quod erat demonstrandum.*²⁴

Lewis Mumford

Note de l'auteur :

Cet article a été publié pour la première fois dans *Technique, pouvoir et évolution de la société (Technics, Power and Social change)*, Charles Thrall et Lerold Starr, éditeurs, Lexington, Mass. 1972.

Une version revue et corrigée pour la Conférence spéciale de Rome sur la Recherche sur les Opérations à terme, intitulée *Technique et culture (Technics and Culture)*, a été publiée en Angleterre par IPC Technology Press en 1974.

Note du traducteur :

Cette traduction a été réalisée à partir de l'ouvrage de Lewis Mumford : *Mes travaux et mes jours, chronique personnelle*, Harcourt Brace Jovanovich, éditeurs, New York et Londres, 1979 (chapitre 25, pp. 469-484).

Traduction française réalisée par Annie Gouilleux, mars 2012.



²⁴ *Quod erat demonstrandum* : ce qu'il fallait démontrer, CQFD. [NdT]

Sommaire

L'histoire des utopies

Extraits traduits et commentés - 1922

1

Les fous gouvernent nos affaires

1946

22

Techniques autoritaires et démocratiques

1963

26

L'héritage de l'homme

1972

35



Copyrate : avril 2012

Dwight Macdonald (1906-1980)

Le socialisme sans le progrès

1953

Au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, profondément marqué par Hiroshima et Nagasaki, et par les récits des survivants des camps d'extermination en Europe, Macdonald publiait à chaud un long article intitulé *The Root is Man*. Il s'y essayait à une mise à jour de ses convictions socialistes, dans ce qu'il considérait comme une époque de régression humaine. Le constat qu'il dressait alors reste malheureusement d'une actualité brûlante. Nous en publions une nouvelle traduction.

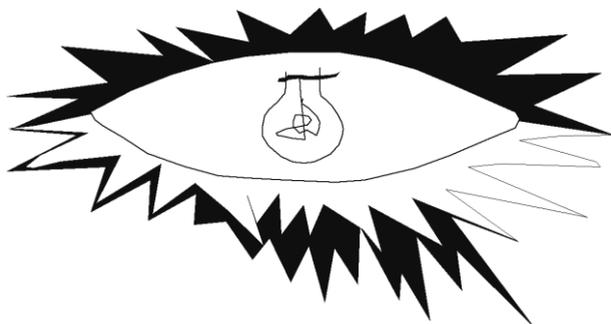
Publié aux éditions La Lenteur, 2012.
224 pages, 12 euros.

Edition réalisée par

Bertrand Louart, rédacteur de

NOTES & MORCEAUX CHOISIS

**Bulletin critique des sciences, des technologies
et de la société industrielle**



Dix numéros publiés aux éditions *La Lenteur*
127, rue Amelot - 75011 Paris.

Le processus démocratique peut récupérer de larges pans de la technique, si nous surmontons les pulsions infantiles et les automatismes qui menacent à présent d'annuler tout ce que nous avons acquis de réellement positif. Le loisir même que la machine procure dans les pays avancés peut être utilisé avec profit, non pas pour s'inféoder à d'autres machines qui offrent une détente mécanisée, mais pour entreprendre des tâches dont le sens et la portée ne sont ni rentables ni techniquement possibles dans un système de production de masse : tâches qui nécessitent un talent, un savoir, un sentiment esthétique particuliers.

J'espère avoir clairement démontré que les avantages authentiques que procure la technique basée sur la science ne peuvent être préservés qu'à condition que *nous revenions en arrière*, à un point où l'homme pourra avoir le choix, intervenir, faire des projets à des fins entièrement différentes de celles du système.



Prix Libre