

Entretien avec Lewis Mumford sur *Le Mythe de la Machine*

Non, c'est une blague. Il s'agit en fait d'un entretien avec la traductrice de Mumford, Annie Gouilleux, qui nous procure, avec Gregory Cingal, une nouvelle traduction du *Mythe de la Machine*, aux Editions de l'Encyclopédie des Nuisances (420 p., 28€).

Les saint-simoniens, marxistes ou libéraux, affectent de ne voir qu'une passion réactionnaire et obscurantiste dans l'opposition à la Mère Machine et au techno-totalitarisme. De même, ils affectent de réduire son noyau théorique au « nazi » Heidegger, et à sa conférence sur la technique de 1951. Nous, les ennemis de la Machine, serions tous peu ou prou des nazis et des heideggeriens qui s'ignorent. C'était, parmi tant d'autres, la thèse subtile d'un Luc Ferry dans son *Nouvel ordre écologique* (1992) ; c'est celle, toujours aussi subtile, rabâchée par Stéphane François, le penseur du *Monde* sur le sujet (*L'Écologie politique. Une vision du monde réactionnaire ?* 2012).

Pour durer, ce dogme doit occulter les *modernistes réactionnaires*, ces proto-nazis qui dans l'Allemagne de Heidegger répandaient le culte de la Machine¹. Il doit occulter les auteurs qui bien avant la conférence de Heidegger ont critiqué l'incarcération de l'homme-machine dans le monde-machine : Orwell, Bernanos, Saint Exupéry, Simone Weill, Giono, Huxley, Zamiatine, Ellul & Charbonneau - et bien sûr Mumford, qui publie *Technique et Civilisation* en 1934.

Pour tout dire, l'usage du mot *machine* (et *mégamachine*), par Mumford, comme métaphore d'un type d'organisation sociale, « d'un « archétype de machine » composée de rouages humains » ; comme *moyen* de la puissance, suivant l'étymologie grecque de *mékhané*, moyen/machine, nous rappelle irrésistiblement la *discipline*, « force des armées », y compris des armées « pacifiques » de travailleurs, ainsi que l'*union* « qui fait la force », comme l'ont répété à l'envie tous les militants politiques et syndicaux.

Cette machine (ou « mégamachine »), on la voit émerger des cités du IV^e millénaire avant J.-C., de leurs ouvrages et monuments gigantesques.

Et pour finir, cette machine humaine, cette invincible combinaison d'union et de discipline, réalise tout simplement l'*organisation* de Saint-Simon (Cf. *L'Organisateur*, 1819), elle-même extrapolée de l'*organisme* humain. *Org-* = outil+énergie+ travail (Dictionnaire étymologique)

Pour en savoir plus sur Mumford et son *Mythe de la machine* paru en deux tomes, en 1966 et 1970, lisez l'entretien avec Annie Gouilleux.

Pour en savoir plus sur Annie Gouilleux, lisez ce qu'elle dit d'elle-même dans cet entretien (ci après), ainsi que ses textes et traductions, dont certains se trouvent sur Pièces et main d'œuvre.

Grenoble, le 5 décembre 2019

¹ Cf. Jeffrey Herf, *Le modernisme réactionnaire. Haine de la raison et culte de la technologie aux sources du nazisme*. L'Echappée, 2018

Entretien avec Annie Gouilleux

PMO : Pourrais-tu nous retracer ton chemin politico-intellectuel ? D'où pars-tu ? Que faisais-tu ? (politiquement et socialement) Comment en es-tu arrivée finalement au courant anti-industriel ? puis à Lewis Mumford ?

Annie Gouilleux : Je suis née dans les Vosges il y a 71 ans, mais mes parents ont dû rapidement chercher du travail ailleurs et j'ai été élevée dans la banlieue grenobloise où sont nés mes frères et sœurs.

J'ai eu une enfance des plus ordinaires. Je ne sais plus comment j'ai appris que mon père avait été déporté en camp de concentration pendant la guerre (Neuengamme), car c'était un sujet tabou à la maison, à tel point qu'en classe de troisième, seule fille de déporté, j'ai été la seule à ne pas être autorisée à assister à une projection de *Nuits et brouillards*. Je suis convaincue que mon père voulait nous protéger. Mais ma mère lisait *L'école émancipée* (publication destinée aux instituteurs) et elle avait laissé traîner un numéro que je me suis empressée de lire en cachette, et ainsi de suite avec toute la « littérature concentrationnaire » sur laquelle j'ai pu mettre la main à l'époque (pas grand-chose, en vérité). Je signale cela parce que ce genre de découverte ne donne pas vraiment confiance dans l'humanité, dans les institutions, et peut être source d'une certaine anxiété, surtout lorsqu'on ne peut pas en parler.

Mon père est mort d'une leucémie en 1970. En 1968, j'étais étudiante (j'avais presque 20 ans) et je vivais chez mes parents à Saint-Égrève. Les « événements » me sont passés largement au-dessus de la tête, il faut bien le dire. J'ai bien assisté à certaines AG et à quelques *sit-in*, mais à part le portrait omniprésent de Che Guevara, je n'ai rencontré aucun autre groupe, les situationnistes par exemple ou des anarchistes, groupes dont j'ignorais absolument tout. Mes parents n'étaient pas politisés et moi non plus. En outre, sachant mon père malade et condamné, il était urgent que je termine mes études d'anglais.

En 1971, CAPES en poche, j'ai rejoint mon poste dans l'Oise. J'y suis restée trois mois avant de partir en Angleterre (congé pour convenances personnelles qui a duré 5 ans). En Angleterre, j'ai tenté l'enseignement, mais j'ai découvert que le travail sur les lignes de téléphone internationales était mieux payé. Je suis rentrée en France en 1974 sans un sou en poche et ai fait des petits boulots (telex, classement, etc.), passé un BTS de traducteur commercial, j'ai détesté le travail en entreprise et réintégré l'Éducation Nationale, disons de guerre lasse. Direction Château-Chinon dans la Nièvre (fief de Mitterand à l'époque).

Je qualifierais les années qui suivent d'une longue période d'indétermination intellectuelle et politique, émaillée de sérieux problèmes personnels (par exemple j'ai eu 2 enfants dont l'un est mort à l'âge de 3 mois, j'ai divorcé, etc.). L'impression d'être à côté de ses pompes en permanence.

Pendant les années 1990, je me suis passionnée pour les Amérindiens. À l'université, on « étudie » la question noire en long en large et en travers, mais on ne parle jamais des Amérindiens. C'est cet intérêt qui m'a amenée à m'intéresser à autre chose qu'à mon nombril. Il y a eu la révolte zapatiste. J'ai fait un bref passage à ATTAC, mais j'y ai découvert l'anarchisme. Comme pour les Amérindiens, j'ai plongé dans les classiques anarchistes. Une révélation. Je suis allée à la FA, puis à la CNT-AIT où j'ai « milité » 5 ans environ. Le local de la CNT comporte une bibliothèque assez bien fournie. J'y ai trouvé *Échanges et mouvement* et rencontré Henri Simon pour qui je fais parfois des traductions.

C'est en lisant *L'enseignement de l'ignorance* de Michéa que j'ai découvert l'Encyclopédie des Nuisances. Ma première réaction au livre de Michéa a été semblable à celle que j'ai eue lors de mes premières lectures de l'EdN : la colère, le rejet. Je ferme le livre, je le remets sur son étagère, j'essaie de l'oublier. Mais le ver est dans le fruit, c'est impossible et j'y reviens. Cette fois, j'ai été bousculée pour de bon et je ne peux plus revenir en arrière. Tout cela va d'ailleurs me poser beaucoup de problèmes chez moi et au travail.

J'ai vraiment découvert Mumford (dont Henri Simon m'avait déjà parlé) en lisant *Les transformations de l'homme* (EdN). J'ai lu tout ce qu'il a écrit depuis, j'ai aussi lu beaucoup d'auteurs qu'il cite quand j'ai pu trouver les livres. De fil en aiguille, j'ai découvert PMO, *La décroissance*, les éditions de La Lenteur.

En 2008, j'ai pris ma retraite après une fin de « carrière » des plus difficiles. Je suis allée vivre dans la banlieue lyonnaise pour me rapprocher de ma sœur. Pour ne pas rester sans rien faire et ressasser mes derniers échecs cuisants, je me suis mise à la retraduction du *Mythe de la machine* de Mumford. Très présomptueux de ma part, je ne sais pas ce qui m'a pris, mais c'est fait pour le premier volume, après moult péripéties, et grâce à un travail collaboratif avec l'EdN que je trouve très intéressant. Le second volume est en préparation.

Et maintenant, qui est Lewis Mumford ? Qui est cet homme avant la publication en 1934 de *Technique et civilisation* ? De quelle histoire Lewis Mumford est-il le produit ? De quel homme *Technique et civilisation* est-elle l'œuvre ?

Lewis Mumford (1895-1990) est né à New York (Manhattan), « élément déterminant dans ma vie », dit-il dans son autobiographie, *Sketches from Life* (1982). Il s'y promène avec son grand-père maternel. Enfant naturel, il ne connaît ni sa famille paternelle ni son père dont l'identité ne lui sera révélée qu'à la maturité. Sa famille maternelle est d'origine allemande et appartient à la petite classe moyenne impécunieuse. Sa mère tient une sorte de pension de famille avec l'aide d'une bonne irlandaise catholique, Nana, qui est pour lui une « seconde mère ». Outre son grand-père et Nana, son oncle et sa tante de Philadelphie ont beaucoup d'influence sur le jeune Lewis. C'est à eux quatre qu'il doit d'avoir acquis des critères moraux et comportementaux. Il qualifie le mode de vie maternelle de « dissipation » (parties de cartes interminables, soirées, pari hippiques, etc.) qui fait de lui un enfant solitaire et observateur. Il s'ennuie beaucoup à l'école primaire, mais c'est un lecteur vorace. Son oncle lui offre un livre d'histoire du Moyen Âge pour rectifier l'image qu'en donne Walter Scott que lit Lewis, ainsi qu'une histoire de la Bible et les œuvres complètes de Shakespeare. Pendant des vacances d'été, il découvre *Modern Painters* de John Ruskin. Mais par ailleurs, il est féru de petits magazines technologiques, ses premiers héros étant Edison, Marconi et les frères Wright. Il veut être ingénieur électricien et s'inscrit dans un lycée technique qui possède par bonheur (car Mumford se révélera peu doué en mathématiques après l'école primaire) une section littéraire de très grande qualité dans laquelle il découvre le socialisme, la lutte entre le capital et le travail, la littérature (Ruskin, G.B. Shaw, Samuel Butler, Whitman, Tolstoï, Fenimore Cooper, Balzac, Dostoïevski, Milton), le désir de s'instruire par pur plaisir. Il décide de ne pas devenir ingénieur avant même de quitter le lycée en 1912. Il reconnaîtra cependant que l'enseignement technique qu'il y a reçu lui a été très utile pour écrire *Technique et civilisation* et *Le mythe de la machine*.

Il a 17 ans en 1912, songe à faire du journalisme ou à s'inscrire à l'université. Mais la situation financière de sa mère ne le lui permet pas. Il apprend par hasard dans le journal qu'il peut s'inscrire gratuitement aux cours du soir du City College² et choisir ses cours. Il choisit

² À l'époque, les études dans un *college* se déroulaient en deux ans, contre quatre dans une université.

littérature anglaise, poésie, politique, psychologie et philosophie. Il se retrouve en compagnie d'adultes avec qui les discussions sont très stimulantes. Il apprend à découvrir Ralph Waldo Emerson (1803-1882), qui restera son philosophe préféré, et certaines amitiés forgées à City College l'accompagneront tout au long de sa vie.

En 1914, il décide de préparer un doctorat en philosophie, mais s'aperçoit qu'il lui faut recommencer tout le cursus. Très vite, il supporte mal la compagnie des jeunes gens de son âge et la routine qu'on lui impose. Nouvelle « chance », le médecin lui découvre un foyer tuberculeux actif et lui ordonne le repos. Il va ainsi disposer de loisirs, « il ne s'agit pas du loisir des classes supérieures, empli de toutes sortes de devoirs pressants [...] mais du loisir d'un Thoreau ou d'un Whitman, heures trop précieuses pour qu'on les échange avec ce que l'argent procure », écrira-t-il dans *Sketches from Life*. Il reprend, seul cette fois, ses explorations de la ville, muni d'un carnet pour prendre des notes et faire des croquis. Il étudie Platon, William James, Henri Bergson, Thorstein Veblen ; il lit H. G. Wells, Samuel Butler, G. K. Chesterton, Pierre Kropotkine. Et surtout il découvre Patrick Geddes, néo-lamarckien qui a co-écrit *Evolution* avec J. Arthur Thompson dans la section de biologie de la bibliothèque du City College. Patrick Geddes est botaniste, mais s'intéresse aussi à la biologie et à l'agencement des villes (il déteste le mot urbanisme) et à la sociologie. Il possède une culture encyclopédique sur les religions et les cultures orientales, sur l'économie, sur l'anthropologie et la paléontologie. Selon lui, il est impossible de comprendre un organisme vivant sans tenir compte de la totalité de son environnement. « La philosophie de Patrick Geddes m'a évité de devenir un spécialiste borgne [...], elle m'a donné l'assurance dont j'avais besoin pour devenir généraliste, c'est-à-dire quelqu'un qui cherchait à rassembler d'une manière plus intelligible tout le savoir que le spécialiste, par sa concentration poussée à l'extrême, avait enfermé dans des compartiments étanches. », dit-il dans *My Works and Days* (compilation de textes publiés ailleurs et de notes). Selon les propres mots de Mumford, Geddes devient son Maître et un peu le père qu'il ne connaît pas. Leurs relations sont parfois orageuses mais ils correspondront jusqu'à la mort de Geddes en 1932. La devise de Geddes est *vivendo discimus* (nous apprenons en vivant) et c'est ce que Lewis met en œuvre entre 1914 et 1924 en exerçant de petits emplois et en poursuivant ses études. Il lit George Perkins Marsh, auteur de *Man and Nature, or Physical Geography as Modified by Human Action* (1869), Paul Vidal de la Blache et ses *Principes de géographie humaine* (1921), Alfred North Whitehead et *Science and the Modern World* (1925).

Il veut devenir écrivain, mais ne parviendra pas à publier ses pièces de théâtre. Ce genre de vie l'attire parce qu'en vivant sobrement, il offre la liberté dont il a besoin.

Les États-Unis ne participent activement à la première guerre mondiale qu'à partir de 1917. Sans être pacifiste, Mumford n'a guère envie d'aller se battre mais ne rejoint pas les objecteurs de conscience (internés à l'époque à Fort Leavenworth). Il passe dix mois dans la marine en tant qu'opérateur radio entre avril 1918 et février 1919. C'est la rougeole qui lui évite de participer aux hostilités navales, puis la terrible épidémie de grippe en 1918 qui le met en quarantaine à l'école de la radio de Harvard (Cambridge, Massachusetts). Il est libre de s'intéresser à l'architecture américaine et commence à saisir le fonctionnement d'une organisation bureaucratique.

Démobilisé en 1919, la revue *The Dial* lui offre ses pages littéraires pour des recensions, puis un poste de rédacteur adjoint. Mumford vit et travaille à Greenwich Village, et c'est une période cruciale pour lui, mais brève (7 mois car *The Dial* est revendu). Il y côtoie Dewey et Thorstein Veblen dont il a lu tous les livres et qui l'attire pour les mêmes raisons que Geddes, notamment pour sa culture encyclopédique, « ... à l'exception de Max Weber et de Werner Sombart, aucun économiste ou historien n'avait une culture aussi étendue que Veblen », dit-il de lui dans *Sketches from Life*. Par ailleurs, Greenwich Village fourmille d'idées anciennes et

nouvelles, plus ou moins révolutionnaires, « en vérité tous les systèmes utopiques monoculaires imaginables » (*Sketches from Life*).

Après un séjour à Londres en 1920 où il travaille à la Société de Sociologie avec Victor Branford (avec qui il a les rapports humains qu'il aimerait avoir avec Geddes qui ne supporte pas la contradiction), il rentre à New York en 1921 pour épouser Sophia Wittenberg qu'il a rencontrée au *Dial* dont elle était la secrétaire. Ils auront deux enfants : Geddes né en 1925 (et mort sur le front d'Italie en 1945) et Allison en 1935.

Pour des raisons financières, il est contraint d'écrire dans plusieurs périodiques : *The Freeman*, *The American Mercury*, *Harper's*, *Scribner's*, *The New Republic*, entre autres.

Lorsque paraît *Technique et civilisation* en 1934, outre de très nombreux articles, Lewis Mumford a publié les ouvrages suivants :

- *A Story of Utopias*, 1922 (histoire des utopies depuis Platon jusqu'au XX^{ème} siècle) ;
- *Sticks and Stones*, 1924, (qui ouvre une série de 4 livres consacrés l'architecture et la civilisation américaine) ;
- *The Golden Day*, 1926 (concerne la période d'expansion qui succède à la Guerre de Sécession) ;
- *Herman Melville*, 1929 (biographie de Melville), traduite aux éditions Sulliver en 2006 ;
- *The Brown Decades*, 1931 (concerne la période 1865-1895, époque à laquelle les USA s'industrialisent à grande vitesse et font la « conquête de l'Ouest »)³.

Des apologistes de la technique, artistes, romanciers, penseurs, il y en a pléthore dans les années 30, Italiens, Français, Allemands, Russes, etc., avec d'ailleurs des différences de vocabulaire qui persistent aujourd'hui d'un auteur à l'autre (la technique ou les techniques, technique ou technologie, technique, technologie, ou industrie, etc.). En revanche les penseurs critiques – hostiles – à la société industrielle font exception. En France, on ne voit guère qu'Ellul et Charbonneau, nés vingt ans après Mumford, mais qui publient déjà leurs manifestes contre le machinisme totalitaire (Cf. *Nous sommes des révolutionnaires malgré nous*. B. Charbonneau, J. Ellul. Le Seuil, 2014)

La question est donc, qu'est-ce que Mumford apporte de neuf en 1934, avec *Technique et civilisation* ? Et, questions subsidiaires, comment se situe-t-il vis à vis de la critique en actes des ouvriers luddites ? A-t-il lui-même, comme Ellul et Charbonneau, fondé, inspiré, une activité pratique contre la société industrielle, ou participé à une telle activité ?

Avant d'y répondre, je voudrais commenter cette question qui m'a paru « piègeuse » à la seconde lecture : d'abord, en France, il n'y a pas eu qu'Ellul et Charbonneau (et si on veut rétablir la vérité des faits, ce serait Charbonneau et Ellul, *dixit* Ellul lui-même), il y a eu de Rougemont, Bernanos et des réflexions éparses chez divers écrivains.

³ Cf. Pour en savoir plus, lire mon texte « La filiation intellectuelle de Lewis Mumford » dans le n° 11 de *Notes et Morceaux Choisis*, publié par Bertrand Louart aux éditions de La Lenteur et dont le titre est : *Orwell et Mumford, la mesure de l'homme*. Ce texte est suivi de mes deux traductions de Mumford (relues par Bernard Pecheur) : *Technique autoritaire et technique démocratique*, et *L'héritage de l'homme*.

La revue *L'Inventaire* (éditions de La Lenteur) a publié mes notes de lecture des premiers ouvrages de Mumford : *A Story of Utopias*, in *L'Inventaire* No3 ; *Sticks and Stones*, No 4 ; *The Golden Day*, No 5

La suite de la question semble insister sur la précocité (et, partant, la supériorité ?) d'Ellul et de Charbonneau qui « nés vingt ans après Mumford, publiaient déjà... », c'est moi qui souligne). Faut-il se lancer dans une comparaison de leur manifeste personnaliste et de *Technique et civilisation* ? Je veux bien en faire une : le manifeste est programmatique, les livres de Mumford contiennent maintes exhortations, mais jamais de *blueprint* (comme on le lui a souvent reproché). La comparaison s'arrête là : le manifeste part d'un constat implicite pour tracer les contours d'une action, Mumford tente une démonstration en profondeur du pourquoi les choses en sont arrivées là. D'autre part, il écrit contre cette société depuis *A Story of Utopias* en 1922, sans parler des articles publiés dans divers périodiques. Tous ces ouvrages sont inconnus en France, alors que « grâce à » Patrick Chasteney⁴, Ellul est désormais mieux connu que Mumford aux États-Unis. Ellul, mais pas Charbonneau.

À la fin de sa vie, Mumford disait être devenu « l'homme invisible », et bien sûr, inaudible. Je pense personnellement que la « sensibilité » de Mumford est plus proche de celle de Charbonneau que de celle d'Ellul. Je pense également qu'il y avait peut-être dans « l'air du temps » des années 1930, certains courants qui convergeaient sans se connaître et avec des manières différentes de s'exprimer, ce qui n'implique aucune hiérarchisation, tous ont fatalement des défauts.

Technique et civilisation est le sixième livre de Mumford. Et aux États-Unis en tout cas, c'est la première étude retraçant la naissance, l'essor et le triomphe du « culte de la machine ». Mumford voyage en Europe (surtout en Allemagne et en Suisse) en 1933 et écrème les bibliothèques de ces pays pour réunir des matériaux. Il rentre aux États-Unis convaincu que le problème principal est la soumission inconditionnelle de la société occidentale au progrès matériel, foi tellement ancrée qu'elle entraîne une abdication quasi-totale de l'homme face à la machine et aux processus mécaniques. Mais contrairement à Ellul, Mumford refuse de voir dans la machine une force indépendante de la volonté et des fins humaines : ce que l'homme a fait, il doit pouvoir le défaire. À la condition, bien entendu, d'opérer une véritable révolution mentale. L'ouvrage se termine, il est vrai, sur une note optimiste, ou plutôt sur une démonstration de *wishful thinking* (prendre ses désirs pour la réalité) dont il dit lui-même qu'elle est une forme d'exhortation à l'action plutôt que l'expression d'un optimisme.

Comment Mumford se situe-t-il vis-à-vis des ouvriers luddites ? De quels ouvriers luddites s'agit-il ? Des Luddites historiques ? S'il s'agit d'eux il me semble avoir lu sous sa plume un commentaire un peu lapidaire, à savoir que les Luddites s'étaient engagés dans un combat perdu d'avance pour le maintien de leur niveau de vie, ce qui n'est que partiellement exact. Mais qui en France connaissait l'histoire des Luddites avant la parution d'une traduction du livre d'E. P. Thompson *La formation de la classe ouvrière anglaise*, vingt ans après sa parution outre-Manche en raison du véto communiste.

Mumford a-t-il « fondé, inspiré, une activité pratique contre la société industrielle ou participé à une telle activité » ? Ici encore, il est plus proche de Charbonneau que d'Ellul dans la mesure où il a principalement écrit. Mais pas seulement. Bien entendu, il ne s'est pas engagé dans la Résistance pendant la guerre, mais il a écrit pour appeler les Américains à lutter contre les fascismes en Espagne d'abord et dans le reste de l'Europe ensuite. Cela l'a brouillé avec des amis de longue date, comme l'architecte Frank Lloyd Wright, par exemple. Son fils Geddes Mumford, âgé de 19 ans, s'est engagé et est mort sur le front en Italie en 1944.

Il ne s'est jamais inscrit à un parti politique et il semble, d'après son biographe, qu'il ait très rarement voté. En 1938, il publie son « Appel aux armes » contre Hitler. À la fin de la guerre, il déclare que les occidentaux n'ont aucune raison de pavoiser et vilipende les

⁴ Voir *Bernard Charbonneau et Jacques Ellul. Deux libertaires gascons unis par une pensée commune*, J.B. Maugiron, Les Amis de Bartleby.

bombardements alliés sur les civils allemands (à Dresde, à Lübeck, notamment) et dénonce l'emploi de la bombe atomique à Hiroshima dans un texte intitulé « Gentlemen, you are mad ! » (Messieurs, vous êtes fous !) : « [...] cette bombe prouve que nous n'étions ni assez intelligents ni assez moraux pour que cette arme nous soit confiée [...] La réaction suffisante du président Truman fut de dire qu'elle allait 'raccourcir la guerre'. Apparemment, il ne lui est pas venu à l'idée qu'elle pourrait aussi raccourcir l'existence de la race humaine. » Il a en outre de sérieux doutes sur l'« atome civil », doutes qu'il exprime dans « Avenir nucléaire » et « La morale de l'extermination de masse » publiés en 1959 dans *The Atlantic Monthly* : « [...] ces gouvernements ont ratifié les technologies déshumanisées des fascistes. Ce fut la victoire la mieux assurée du nazisme et la capitulation la plus servile de la démocratie. » Il se joint à la campagne antinucléaire en pleine guerre froide, époque à laquelle ce genre de position relève pratiquement de la trahison aux États-Unis. Il s'attaque aussi au sénateur McCarthy en écrivant une « Lettre ouverte au peuple américain » en décembre 1950, et un membre du Congrès du Michigan l'accuse d'avoir été un « agitateur communiste » dans les années 1930.

Pendant les années 1960, il s'oppose au maire de New York, Robert Moses, grand « démolisseur » de quartiers entiers et de communautés entières afin de faire passer des voies rapides jusqu'au cœur de la mégalopole (ce que le maire de Lyon, Louis Pradel, s'est empressé d'imiter dans le quartier de la gare de Perrache notamment). Il participe à la Regional Planning Association qui souhaitait « utiliser les ressources locales, naturelles et culturelles, sans défigurer les paysages, sans polluer l'atmosphère et sans bouleverser les associations complexes des espèces animales et végétales dont dépend toute vie supérieure, et donc sans détruire les possibilités d'un développement humain plus poussé. »⁵

En mars 1965, c'est l'escalade de la guerre au Vietnam qui le pousse à écrire une « Lettre ouverte au Président Lyndon Johnson » (restée sans réponse) dans laquelle il lui reproche « des tactiques totalitaires et une stratégie nihiliste ». Il prononce devant l'Académie américaine des arts et des lettres, dont il est le président, un « Discours sur l'holocauste vietnamien » auquel son auditoire ne s'attendait pas et qui le choque (Mumford parle de la nécessité de « réveiller les somnambules »).

Ces prises de positions le laissent très souvent isolé, invisible, inaudible, et de plus en plus pessimiste. Son biographe Donald Miller cite cette lettre de Mumford à l'architecte Bruno Zevi : « À la lumière des échecs constants qui ont accompagné toutes les révolutions depuis 1789, la révolution n'est rien d'autre que le moyen par lequel une civilisation décadente se suicide. Historiquement, la seule manière constructive de se sortir d'une telle situation est de se retirer : pas de façon définitive, mais dans le but de recréer les fondements humains de notre culture [...] Je n'ai pas le courage de dire [aux gens] ce que je pense vraiment de nos perspectives humaines à moins que quelque chose proche du miracle ne survienne. » Et il dit aussi que cela ne sera pas l'affaire de dix ans mais de cinq siècles !

Depuis, les choses ont considérablement empiré, ce qui ne surprendrait ni Mumford, ni Charbonneau, ni Ellul. Leur postérité, c'est nous tous qui avons hérité des savoirs précieux, complémentaires et bien souvent convergents qu'ils ont accumulés.

L'éditeur présente *Le Mythe de la machine* comme une « synthèse de l'histoire du développement humain ». Cette synthèse comprenant deux volumes, dont le premier *Technique et développement humain*, fait déjà 420 pages, cependant que tu travailles à la traduction du second, on se contentera de ce résumé. Cependant, la lecture du prologue

⁵ Introduction de Lewis Mumford à *The New Exploration*, livre écrit par Benton MacKaye. Mumford dit que cet ouvrage « a sa place à côté de *Walden* d'Henry David Thoreau et de *Man and Nature* de George Perkins Marsh ». 1962.

de Mumford, qui condense son propos, permet de pointer ses différences avec d'autres auteurs, et donc, l'intérêt de lire ces centaines de pages de développement.

Voici, quant à nous, quatre points que nous avons relevés, et sur lesquels nous souhaitons ton avis.

Tout d'abord, une opposition frontale à Marx et Engels sur la question de l'humanisation. Pour ces derniers, matérialistes et évolutionnistes, l'homme se produit lui-même en même temps qu'il produit sa subsistance et ses moyens de production, au cours de son travail collectif. Il se transforme et transforme le monde. C'est ce travail collectif qui entraîne le développement du langage, du cerveau, des outils, etc. Mumford, à l'inverse, insiste sur l'antériorité – l'innéité? – de ce cerveau surdéveloppé, suractif, qui conçoit, « imagine », les outils par exemple, avant de les fabriquer. Dans la querelle fondamentale entre idéalistes, partisans d'une création du monde par « l'esprit » (« Dieu », « le Créateur », « le dessein intelligent », etc.), et matérialistes, partisans d'une émergence de la conscience à partir de la matière et de la lutte des êtres vivants pour leur survie, où se situe Mumford ?

Il souligne d'ailleurs que ces outils n'ont rien de spécifiquement humains (les singes en font autant et mieux), seule la domestication du feu lui paraît une rupture – ce qui n'est pas rien, et peut-être même tout, mais il n'en dit pas plus à cet endroit.

Sa référence n'est pas l'*Homo sapiens* (le singe savant), ni l'*Homo faber* (le fabricant), mais l'*Homo ludens*, l'homme joueur, suivant le livre de Huizinga, paru en 1938, le quel « a récemment fourni une quantité de preuves qui suggèrent que c'est le jeu, et non le travail, qui fut à l'origine de la culture humaine et que l'activité la plus sérieuse de l'homme relevait du domaine de l'imagination. » Toi qui fréquentes et traduis Mumford depuis des années, peux-tu nous en dire plus sur ses rapports avec la pensée de Huizinga ?

Par ailleurs, contrairement à la périodisation courante, il n'évoque pas, comme étape décisive, la « révolution du néolithique », l'agriculture et la sédentarisation, le passage des chasseurs cueilleurs aux paysans, aux alentours de 12 000 ans avant J.C., mais l'émergence de la cité, à Sumer, en Mésopotamie, en Egypte, en Inde, en Chine, aux alentours de 4000 avant J.C. Ayant lu *La cité à travers l'histoire* (1961), nous croyons savoir pourquoi, mais peux-tu l'expliquer pour ceux qui ne connaîtraient pas cet ouvrage ?

Enfin, nous voudrions revenir sur son usage du mot *machine* (et *mégamachine*) comme métaphores d'un type d'organisation sociale, « d'un « archétype de machine » composée de rouages humains » comme *moyen* de la puissance, suivant l'étymologie grecque de *mêkhanê*, *moyen/machine*.

Cette machine humaine rappelle irrésistiblement la *discipline*, « force des armées », y compris des armées « pacifiques » de travailleurs, ainsi que l'*union* « qui fait la force », comme l'ont répété à l'envie tous les militants politiques et syndicaux. Et pour finir, cette combinaison de discipline et d'union nous rappelle tout simplement l'*organisation* de Saint-Simon (Cf. *L'Organisateur*, 1819), elle-même extrapolée de l'*organisme* humain. Peux-tu nous dire si Mumford avait lu, étudié, critiqué (?) Saint-Simon, et ce qu'il en disait le cas échéant ?

1- Il me semble que Mumford insiste plutôt sur l'*antériorité* du cerveau surdéveloppé : « [...] le lobe frontal, siège des réactions les plus sélectives et le plus judicieuses, croît plus vite que le reste du cerveau : or, cette partie du cerveau a toujours été plus développée chez l'homme

que chez les primates. » (page 46) C'est tout ce que l'on pouvait dire à l'époque où Mumford écrivait (fin des années 1960), et je ne suis pas certaine qu'on puisse en dire beaucoup plus à présent.

Mumford était athée, ou du moins agnostique. Voici ce qu'il dit lui-même dans un texte intitulé « Ce que je crois »⁶ : « Quand j'avais quatorze ans, je croyais en un Dieu très personnel qui, d'ordinaire, m'aidait à obtenir de bonnes notes, et je croyais en les œuvres de l'Église épiscopale américaine. J'ai cru cela pendant deux ans au moins, jusqu'au jour où, scandalisé, j'ai découvert que le prêtre avait trouvé le moyen de débiter rapidement ses prières, comme s'il avait hâte d'en finir. Dans un accès de piété, j'ai quitté l'Église et suis tombé dans les bras de Spinoza. Dieu était en moi et j'étais en Dieu, mais à compter de ce jour, le ciel fut vide. » Il se situerait donc plutôt parmi les « partisans d'une émergence de la conscience à partir de la matière » (mais pas forcément à partir de la lutte pour leur survie).

Pour en revenir à l'humanisation, Mumford donne la primauté à l'invention du langage, au rituel et au symbole plutôt qu'à la production de subsistance ou surtout qu'à la fabrication des moyens de production : « De fait, la plus impalpable, la plus évanescence création de l'homme avant l'invention de l'écriture, le souffle véritable de son esprit, fut aussi son œuvre la plus féconde : en découlent tous les progrès ultérieurs de la culture humaine, y compris la fabrication d'outils. Non seulement le langage a ouvert les portes de la conscience, mais il a partiellement fermé celles de la cave qui menait à l'inconscient [...] Cet 'univers du discours' fut la première représentation de l'univers proprement dit. » (page 107)

2 – Dans un livre intitulé *The Condition of Man*, publié en 1944, dont je traduis rapidement le premier paragraphe, Mumford se pose les questions suivantes : « Qu'est-ce que l'homme ? Quel sens a sa vie ? Quelles sont son origine, sa condition et sa destinée ? Dans quelle mesure est-il la créature de forces qui dépassent ses connaissances et son pouvoir ? [...] Dans quelle mesure est-il un créateur qui se saisit des matériaux bruts de l'existence, la chaleur du soleil, les pierres, les arbres et les sols, son propre corps et ses organes, et refaçonne le monde auquel la nature l'a rattaché, de sorte qu'il soit en grande partie le reflet de sa propre image et réagisse au gré de sa volonté et de ses idéaux ? Ces questions sont aussi vieilles que la capacité à les traduire en mots, peut-être plus vieilles encore. Et c'est en élaborant sa propre réponse que chaque époque, chaque génération de la culture humaine imprime sa propre marque. » Il s'agit donc de l'histoire spirituelle de l'homme occidental jusqu'à la seconde guerre mondiale. Puis, page 155, Mumford commente un ouvrage de Huizinga⁷ publié aux États-Unis en 1924 et intitulé *L'automne du Moyen Âge*⁸ : « Dans son remarquable ouvrage, *L'automne du Moyen Âge*, Huizinga a fourni quantités de preuves sur les processus à l'œuvre dans la société de la fin du Moyen Âge. En vérité, on ne doit pas le retour aux méthodes de construction des Romains à la seule redécouverte de Vitruve. Plus fondamentalement, il s'agissait d'échapper à la corruption croissante de l'ordre médiéval et de purifier l'imagination en la débarrassant complètement de ses absurdes chimères. Ce processus de purification concerna tous les domaines de la vie. » Et il ajoutait que c'est dans le domaine de l'économie qu'il fut le plus rapide et le plus dynamique.

Voici ce que Mumford dit de Huizinga page 98 du *Mythe de la machine* : « L'essai sur le jeu de Huizinga est essentiel pour comprendre pourquoi l'homme s'est d'abord exprimé à travers le rituel ; le rituel crée l'ordre, il est l'ordre. En vérité, c'est probablement la forme originelle

⁶ « What I believe », publié dans *Findings and H+Keepings, Analects for an Autobiography*, Secker and Warburg, 1976, pp. 315-323. C'est moi qui traduis.

⁷ Johan Huizinga (1872-1945) était un historien néerlandais. Ses principaux ouvrages sont traduits en français : *L'automne du Moyen Âge* (1919), Payot 2015 ; *Érasme* (1924), Gallimard 1955 ; *Homo Ludens* (1938), Gallimard ; *Le problème de la Renaissance*, éd. Casimiro 2015.

⁸ Publié chez Gallimard.

de ce faire-semblant qui est inséparable de la culture humaine : le jeu, le théâtre, la cérémonie, le concours, en fait tout l'éventail des célébrations symboliques [...] Le rituel a ouvert la voie au sens et à l'intelligible, et finalement à tout effort créatif. » Et il a probablement précédé l'élaboration du langage intelligible.

3 – Pour Mumford, il n'y a pas rupture entre le Paléolithique, le Mésolithique et le Néolithique. Il tient beaucoup à souligner ces continuités et les savoirs et savoir-faire cumulés qu'elles permettent. Il parle de *mutation* et non de révolution : Les citations suivantes sont extraites de *La cité à travers l'histoire* (pp. 31-43) : « Les greffes du néolithique sur le tronc ancien du paléolithique allaient alors porter leurs fruits, dont la cité serait le plus remarquable [...]

Au cours de cette confluence des deux cultures, des groupements divers allaient se trouver mêlés et mis en contact. Les talents et les compétences du chasseur, du mineur, de l'éleveur, qui ne pouvaient guère se développer dans l'étroite limite du petit groupe, allaient pleinement s'épanouir dans le cadre de la cité, et celle-ci en tirerait bénéfice [...]

Dans la cité, un ordre nouveau, efficace, rigoureux, rude souvent jusqu'à la cruauté, succédait aux mœurs précédemment paisibles et routinières [...] L'esprit de domination, de concurrence et de conquête l'emportait sur la prudence, la ténacité, la patience sans limites de la période villageoise. [...]

La cité manifeste dès l'origine cette aptitude à créer et à diffuser tous les produits de la « civilisation », elle concentre dans un espace restreint une énorme réserve de force productive ou destructive ; mais elle peut aussi étendre ses constructions et son emprise à la mesure des besoins nouveaux d'une société sans cesse plus complexe et de son héritage historique qui ne cesse de s'accroître et de se développer. L'usage des documents écrits, des archives, des bibliothèques, l'organisation de l'enseignement font partie de ses premières et de ses plus caractéristiques réalisations. [...]

[...] et il fallut des siècles, voire des dizaines de siècles, pour que l'on passât du gros bourg campagnard du néolithique, sorte de village étendu, à la cité organique avec ses nouvelles institutions. [...]

Par un simple agrandissement, le village n'aurait jamais pu devenir une cité : celle-ci n'était-elle pas la représentation symbolique d'un monde nouveau ; pas seulement une agglomération humaine, mais la matérialisation d'un cosmos sous l'égide de ses dieux. [...]

La religion a dû jouer un rôle essentiel dans cette nouvelle organisation de la société. »

Résumons-nous : sans l'invention du rituel et surtout du langage, pas de « progrès technique » possible. Ce progrès permet à son tour la concentration de la population et du pouvoir dans des cités, c'est-à-dire ce qu'on appelle « la civilisation ». C'est donc « la cristallisation de la cité » qui provoque une profonde mutation du mode de vie de l'humanité et son entrée dans l'histoire, mutation beaucoup plus décisive que la prétendue « révolution agricole ».

4 – Dans la bibliographie (commentée, comme d'habitude) de *The Condition of Man*, Mumford mentionne Claude Henri de Saint-Simon et son livre *De la réorganisation de la société européenne* (en français dans le texte, ce qui suggère l'absence d'une traduction en anglais). Mais il ne fait aucun commentaire sur cet ouvrage et, dans le corps du livre, il ne fait qu'une brève allusion aux Saint-Simoniens dans un passage que je traduis rapidement : « Dans le mythe de la révolution, on prenait un nouveau départ pour s'assurer une fin heureuse. Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie que lorsque nous cherchons à définir le contenu du mythe révolutionnaire, nous découvrons qu'il reposait sur une foi ardente en le « Nouveau Monde » de la science, du capitalisme, de la mécanisation et de l'expansion coloniale. Ainsi, il n'est pas fortuit que Thomas Paine ait occupé ses loisirs à inventer un pont

en fer ; ni que les Saint-Simoniens aient conçu les projets du Canal de Suez et du Canal de Panama, ni que le plus grand triomphe de ce mythe fut d'étendre ses bienfaits, succinctement incorporés dans un code de lois, aux peuples soumis par le dernier des grands *conquistadors*, Napoléon I^{er}. »

Bien sûr, les Saint-Simoniens n'étaient pas Saint-Simon dont la pensée (que je connais personnellement très mal) peut avoir été trahie par ses successeurs, comme c'est souvent le cas. Tout ce que je peux dire c'est que les Saint-Simoniens ne semblent pas avoir impressionné Mumford, en tout cas pas de manière positive.

Quant à sa mégamachine, c'est un type d'organisation sociale extrêmement autoritaire, dont le fonctionnement exige une obéissance sans faille de tous les rouages, à tous les niveaux (ce qui la rend par ailleurs fragile). La première mégamachine (Mésopotamie et Égypte) disparaît pendant plusieurs millénaires pour renaître en Europe au XVII^{ème} siècle avec la royauté absolue et le renouveau d'un « culte du soleil » grâce à Copernic, à Kepler, et à Galilée. L'étude de cette « nouvelle représentation du monde » ouvre le deuxième volume du *Mythe de la machine, le Pentagone de la puissance*.

Pour finir, je voudrais à nouveau attirer votre attention sur ce passage du Prologue (page 16), qui me rappelle fortement la description glaçante de l'avenir robotique de l'humanité que fait Hans Moravec (qui, en bon transhumaniste, l'appelle de ses vœux et y travaille) dans son livre *Une vie après la vie* (éditions Odile Jacob, collection Sciences, *where else?*) : « [...] des conceptions apparemment sans conséquences, comme celles de Teilhard de Chardin, relèvent d'une réécriture de l'histoire humaine soumise à l'étroit rationalisme technique de notre temps et préparent pour l'avenir un stade ultime où toute évolution serait impossible. À ce 'point oméga', il ne resterait probablement plus rien de la nature originelle et autonome de l'homme, sinon une intelligence organisée, une strate universelle et toute-puissante où règnerait un esprit abstrait, dénué d'amour et de vie. »