

Ce que je crois

Lewis Mumford

1930

À l'âge de huit ans, je croyais à l'omniscience de mes professeurs et à l'éclatante puissance des États-Unis. Lorsque j'appris que le Brésil était plus étendu que mon propre territoire, j'eus le sentiment que la géographie avait démerité et que, si les faits étaient avérés, nous avions le devoir d'annexer le Brésil.

À l'âge de quatorze ans, je croyais en un Dieu très personnel qui, d'ordinaire, m'aidait à obtenir de bonnes notes à mes examens, et je croyais aux offices de l'Église Protestante Épiscopale d'Amérique. Cette croyance m'accompagna pendant au moins deux ans, jusqu'à ce que je découvre avec horreur que le prêtre avait une façon de débiter les prières comme s'il voulait s'en débarrasser. Par excès de piété, je quittai l'Église et tombai dans les bras de Spinoza. Dieu était en moi et j'étais en Dieu, mais désormais le ciel était vide !

Lorsque l'Europe entra en guerre [la Première guerre mondiale ; NdT], j'avais dix-huit ans et je croyais en la révolution. Parce que je vivais dans un monde qu'étouffaient l'injustice, la pauvreté et les conflits de classes, je souhaitais l'insurrection des opprimés qui renverserait la classe au pouvoir et établirait un régime égalitaire et fraternel. Au cours des années suivantes, j'appris à faire la différence entre un soulèvement de masse et l'effort spirituel prolongé qui aboutit à une révolution ; politiquement, je ne suis plus assez naïf pour croire qu'une insurrection peut changer la face du monde. Mais je n'ai jamais été Libéral, pas plus que je ne souscris à l'idée que la justice et la liberté ne sont bonnes qu'à doses homéopathiques. Si je ne peux pas me dire révolutionnaire aujourd'hui, ce n'est pas parce que les programmes actuels en faveur du changement me paraissent aller trop loin : la raison en est plutôt qu'ils sont superficiels et ne vont pas assez loin.

Ce que je reproche principalement aux communistes russes, par exemple, n'est pas leur manière brutale d'établir un ordre nouveau, c'est plutôt leur adhésion à la moitié des idées erronées du système de pensée mécaniste dominant à l'époque où Marx formula ses dogmes révolutionnaires. Ce système subordonne toutes les valeurs humaines à un schéma utilitariste mesquin, comme si la production était une fin en soi, et cela aboutit à une caricature de société et de personnalité humaine. Le communiste orthodoxe n'a pas échappé à la prison mécaniste en s'en emparant et en assumant la charge de geôlier, et une prison n'est pas plus attirante si on l'appelle Palais des Prolétaires. Mon but serait une vie nouvelle et pas simplement un nouvel équilibre de la puissance. Cette vie transformerait le monde actuel de manière bien plus radicale que ne l'a fait la Russie Soviétique.

À des degrés divers, la plupart des gens de ma génération partageaient ces convictions de jeunesse qui veulent que son propre pays soit la seule patrie possible des saints et des élus, que l'on s'en remette à quelque incarnation institutionnelle du Christianisme et que l'on croie à quelque métamorphose d'un présent sordide en un avenir bienheureux. Pendant la plus grande part de notre enfance et de notre adolescence, le système de valeurs sur lequel nous nous appuyions était fait de ces certitudes.

Certains d'entre nous sont toujours dans les mêmes dispositions d'esprit : on les voit encore, devenus adultes, comparer l'importance de la Marine américaine à celle de sa rivale la plus proche, ou, dans un accès de sophistication, comparer les mérites de notre poésie ou de notre technologie à ceux de tel ou tel pays – comme s'il pouvait exister aujourd'hui quelque fin rationnelle qui ne fût pas partout commune aux hommes et ne dépendît pas de leur constante coopération et de leurs échanges réguliers. Certains d'entre nous parlent encore de révolution, sans rien changer à leurs préoccupations et à leurs activités pour la faire advenir ; tandis que d'autres recherchent toujours leur dieu dans la psychanalyse ou dans les derniers comptes rendus de la physique moléculaire.

Qu'est-il arrivé à ma foi initiale dans « mon pays » ? Ce qui en reste ne sert plus à masquer un narcissisme infantile. Aimer sa propre région, se sentir des affinités avec un paysage et un mode de vie particuliers, n'exige pas cette forme de patriotisme inversé qui se traduit par un ressentiment aveugle envers tout ce qui est étranger et par un désir intense de le supprimer. En tant que New Yorkais – c'est-à-dire quelqu'un qui voit passer les bateaux dans la baie, qui croise des physionomies différentes et entend presque constamment des accents étrangers – je suis plus proche de l'Europe que de l'Oregon. Ceci est naturel et bon. Ce qui ne l'est pas est la théorie politique qui ne tiendrait aucun compte de ces fidélités et de ces attachements dans le but de fabriquer de la chair à canon uniformément calibrée pour la guerre suivante.

Limiter le lien humain à l'appartenance à un État politique, ou faire de cette appartenance le bien suprême, revient à faire rentrer dans un cadre en bois un paysage qui s'étend à perte de vue jusqu'à l'horizon. On ne peut

pas isoler les cultures ; elles se développent grâce à l'échange incessant par-delà les frontières du temps et de l'espace ; privées d'influence réciproque, elles sont stériles et s'aigrissent.

Parce qu'il est expression du désir de puissance, l'État souverain est ennemi de la culture : le seul but qu'on puisse lui reconnaître est de défendre la justice et la liberté des villes, régions, associations et corporations qui le constituent. Les tabous patriotiques, les fortifications, les tarifs douaniers, les frontières, et l'éternel défilé des outils guerriers ne favorisent pas cette fin. « Mon pays » est le territoire commun à tous les hommes de bonne volonté. Pour ce qui est du sol proprement dit, je suis d'accord avec Nathaniel Hawthorne qui a déclaré que la seule parcelle de terre à laquelle il pouvait se sentir naturellement attaché n'excédait pas les limites de la Nouvelle Angleterre.

Donc, de même que l'orgueil puéril que m'inspiraient les États-Unis s'est transformé en une compréhension plus étendue de la société et de la culture, ma religion bornée et ma confiance optimiste dans la société ont subi une profonde métamorphose et je n'en ai conservé que l'essentiel. Comment décrire ce résultat ? Nous ne savons pas exprimer notre foi la plus profonde. Comme l'a dit Walt Whitman, ce qu'il y a de meilleur en nous est indicible : c'est ce qu'il faut taire. Tout ce que je pourrais dire ne serait que le pâle reflet de cette exigence de vie qui vient du fond de nous, de cette rationalité qui sous-tend toutes les raisons que nous nous donnons et sur laquelle repose notre existence.

Une conviction suffisamment forte devrait unir notre projet de vie, nos pensées conscientes et notre dynamisme interne ; confrontée aux maux de l'existence, elle devrait identifier et propager le bien volontairement. Qu'est-ce que le bien ? Où le trouve-t-on ? Dans quel état d'esprit doit-on l'aborder ?

La plupart des doctrines morales du passé ont cherché à isoler les aspects de la vie qu'elles jugeaient fondamentalement bons, faisant du plaisir, de l'efficacité, du devoir ou de la maîtrise de soi le but principal de l'esprit cultivé et méthodique. Parce que personne ne traverse ce monde sans dommages, et parce que la violence et l'injustice ont souvent le dessus, nombre de ces systèmes ont tenté de remédier aux maux de l'existence dans une autre sphère par le biais d'une sorte de comptabilité métaphysique. La fin que recherchaient ces doctrines était le plaisir, le bonheur ou l'immortalité ; dans ce monde ou bien dans l'au-delà.

Pris isolément, aucun de ces buts ne paraît légitime ni même désirable. Que le soleil soit bénéfique ne fait pas du Sahara un endroit idéal où il fait bon vivre. Au lieu de nous fixer des fins aussi factices, commençons plutôt par la nature de la vie elle-même.

Tout commence avec la vie ; et on n'appréhende pas la vie comme un fait brut, mais seulement dans la mesure où on prend conscience de la société humaine et où on se sert des outils et des instruments qu'elle a mis au point au cours de l'histoire – les mots, les symboles, la grammaire, la logique, la science et l'art. Isolée de ce milieu, la vie n'est qu'une notion abstraite. Nous naissons dans un monde de normes et de règles, et ce n'est qu'à la suite de recherches et d'expériences persévérantes que nous accédons à un concept très utile comme celui d'un univers physique, que nous concevons comme existant en soi et séparément de ces principes organiques.

La force et la sourde pulsation que nous sentons en nous et que nous associons aux battements de notre cœur et à la dilatation de nos poumons dépendent de tout un système solaire ne serait-ce que pour maintenir des conditions de vie aussi élémentaires que la température de notre sang. Et de même, la vie sociale la plus primitive sous-entend le travail d'innombrables générations humaines qui ont identifié les aliments comestibles et les poisons, inventé des outils, créé des symboles et des gestes expressifs. L'individualisme compris comme isolement n'est qu'une illusion spatiale. Plus un individu semble autosuffisant, plus nous pouvons être certains que, comme Thoreau à Walden Pond, il porte en lui une société toute entière. Cela s'applique également aux nations. Physiquement comme spirituellement, nous sommes associés ; et il n'en a jamais été autrement, bien que des épaisseurs d'ignorance et d'égotisme nous aient parfois rendus insensibles à cette condition.

Ainsi la vie implique ces multiples coopérations, et plus elle est raffinée, plus ce réseau se complexifie, et plus on en prend conscience. Goethe déclara un jour que les sources de sa pensée étaient si nombreuses que quiconque tenterait de les découvrir serait bien en peine de lui reconnaître quelque originalité, et comme l'honnêteté de Goethe n'avait d'égal que son orgueil, on peut considérer que son témoignage a valeur de preuve. L'homme d'affaires qui s'imagine être l'auteur de sa propre fortune, ou l'inventeur qui se croit propriétaire de son invention prouvent seulement qu'ils ignorent tout de leurs sources. La contribution individuelle, le travail d'une seule

génération sont quantités négligeables : tout l'honneur en revient à la société humaine dans son ensemble et ils doivent tout à sa longévité.

Voici la justification philosophique du communisme – c'est-à-dire que chaque être humain a besoin d'une quantité à peu près identique d'air, d'eau, de vêtements, de nourriture et d'hébergement, avec des différences minimales selon le climat et la nature du travail – les institutions politiques de la société devraient être conçues de telle sorte qu'elles assurent ce minimum nécessaire à la vie, et ne prennent en compte les différences, les préférences et les gratifications particulières qu'après que la sécurité et la continuité de la vie elle-même soit assurée. Ceci est au fondement de mon credo politique ; dans ses grandes lignes, il correspond à celui de Platon.

Instaurer le communisme de base n'est pas tâche facile. Des formes particulières de société, comme les monastères et les armées, s'en sont souvent rapprochées ; mais la véritable difficulté est de l'étendre à toute la communauté en préservant ces volitions fragiles et ces intenses curiosités personnelles qui stimulent l'activité créatrice. Un premier pas dans cette direction consiste évidemment à transformer le système de valeurs dominant par l'exemple et l'éducation. Dans la société actuelle, le prestige de l'argent règne en maître ; la vie et les valeurs qui découlent d'elle ne sont que tolérées.

Si un communisme économique de base, qui étendrait à la communauté toute entière les pratiques honnêtes et avisées de l'économie du foyer, m'apparaît comme une mesure nécessaire de justice et d'administration réaliste, il ne faut pas pour autant s'imaginer, à l'instar d'un mouvement plus ancien de penseurs révolutionnaires, que les maux de la vie sont exclusivement l'œuvre d'une inquiétante classe capitaliste ou qu'ils ne sont que de nature économique et disparaîtraient dans un régime plus humain.

Au contraire, je ne souhaite pas plus abolir le mal qu'abolir l'ombre dans le domaine de la lumière. La théorie absurde de Fourier selon laquelle, dans un ordre social harmonieux, l'océan même se changerait en limonade, et la description que fait Spencer de la société future comme une sorte d'éternel dimanche après-midi entre gens bien élevés, ne sont, si j'ose dire, que l'expression d'une insondable superficialité. Le bien et le mal sont deux aspects du processus de développement humain, et qui peut dire lequel des deux est le meilleur maître ? La maladie, la faute, la défaite, la frustration, la désintégration, le hasard malveillant, tous sont des éléments du processus de la vie, au même titre que le dépérissement, la nutrition et la guérison. Les forces mêmes qui, si elles en venaient à triompher, détruiraient la vie, sont le piment de notre expérience et approfondissent notre entendement.

Parce qu'elles en étaient conscientes, les religions populaires du passé ont surtout fait l'éloge des aspects négatifs de l'existence. Mais en se dégageant de leurs superstitions, il ne faut pas commettre l'erreur inverse de négliger le rôle du mal et d'oublier ses vertus. Des coutumes et des actes que d'ordinaire nous trouvons bons possèdent un fort potentiel de nuisance ; qui ne sait rien de la charité qui corrompt son auteur et de la vertu qui outrage la décence commune ?

De même, les maux de l'existence ont un certain pouvoir bénéfique, et une personne adulte sait qu'il faut les affronter, les prendre à bras-le-corps, les assimiler, et elle sait que les éluder ou croire naïvement les éliminer définitivement implique de se cramponner éternellement à une existence dénuée de perspectives et de profondeur – semblable à un dessin d'enfant avec de jolies couleurs, plaisante peut-être mais rien de plus. Comme l'arsenic, le mal est un tonique à très faibles doses et un poison à hautes doses. Le véritable problème que pose le mal, celui qui justifie tous les combats contre la guerre, la pauvreté et la maladie, est de le réduire à des proportions spirituellement assimilables.

Cette doctrine va exactement à l'encontre de certaines habitudes intellectuelles et d'attitudes « optimistes » et défavorables à la vie qui se sont répandues au cours des trois derniers siècles, et en particulier l'idée que le confort, la sécurité et l'absence d'effort physique sont les plus grands bienfaits de la civilisation et que toute autre préoccupation humaine – la religion, l'art, l'amitié, la famille, l'amour, l'aventure – doit céder le pas à la production d'une quantité toujours croissante d'objets de « confort » et de « luxe ». Parce qu'ils en étaient convaincus, les utilitaristes ont fait d'une condition élémentaire de la vie un but en soi. Soucieux d'amasser puissance, richesses et marchandises, ils ont appelé la science et la technologie moderne à la rescousse. C'est pour cette raison que nous nous attachons aux « choses » et que nous avons toutes sortes de possessions hormis la maîtrise de nous-mêmes.

De nos jours, seule une minorité favorisée de gens aisés, ainsi qu'une poignée de « pauvres non méritants » (pour reprendre l'expression de Doolittle dans *Pygmalion*) comprennent quels usages on peut faire du loisir sans s'ennuyer et sans redouter d'en disposer. En donnant la primauté aux affaires sur toute autre manifestation de la vie, notre civilisation que régentent les machines et l'argent oublie la grande affaire de la vie : c'est-à-dire la croissance, la reproduction et le développement. Elle accorde énormément d'attention à l'incubateur mais oublie l'œuf !

Or, le but de toute activité concrète est la culture : il s'agit de développer notre intelligence, d'affiner notre personnalité, d'éprouver un sentiment croissant de maîtrise et d'accomplissement, de mieux intégrer toutes nos capacités dans une personnalité collective ; il s'agit aussi d'élargir notre curiosité intellectuelle et d'éprouver des joies plus intenses, des états d'âme plus complexes et plus subtils. Les personnalités atrophiées se remémorent avec regret quelque épisode de plénitude passagère dans leur jeunesse, tel Mark Twain revenant sur les joyeuses aventures de Huckleberry Finn. Les personnalités épanouies accueillent chaque nouvelle étape de leur développement sans impatience ni regret ; arrivées à maturité, il leur est aisé d'abandonner leurs préoccupations puérides.

Croissance et culture impliquent une activité et des périodes de loisir suffisantes pour assimiler les effets de cette activité, en les mettant à contribution pour enrichir l'art, les mœurs et la personnalité. Les Athéniens pensaient à juste titre que tout cela restait inaccessible à qui était contraint de passer ses journées, dans une échoppe ou une salle du trésor, à exécuter une tâche moralement abrutissante ou physiquement épuisante. Jésus-ben-Sirach en avait tiré la même conclusion, et Emerson avait fini par renoncer à de longues heures de jardinage parce que ce labeur le privait de son énergie mentale. Ceux d'entre nous qui ont fait l'heureuse expérience du travail manuel et de la méditation reconnaîtront, pour la plupart, avec Patrick Geddes, que deux heures d'activité physique sont largement suffisantes pour qui veut se consacrer avec profit à des activités intellectuelles, et que le travailleur manuel capable, le soir venu, d'activité mentale soutenue n'est rien moins qu'un prodige.

On peut raisonnablement en conclure que le travail servile – quand bien même il produit du « confort » – devrait être réduit au minimum, et qu'en raccourcissant la journée de travail, on doit étendre le loisir à tous, au lieu de le tolérer comme s'il était un châtement pour le « chômeur ». Ni l'art, ni la science, ni la conversation soutenue, ni l'accomplissement du moindre rite d'amour et d'amitié ne sont concevables sans loisirs. Si l'ère de la Machine renferme une promesse de culture, elle ne se réalisera pas en multipliant les automobiles et les aspirateurs, mais en aménageant des périodes de loisir. Mais aussi longtemps que notre critère sera le « confort » et non la vie, l'ère de la Machine demeurera stérile.

Actuellement, les alternances de labeur excessif et de relâchement apathique paralysent nos activités les plus nobles. Le fait, par exemple, que la plupart des gens aillent au théâtre après une longue journée de travail suffit en grande partie à justifier la qualité des spectacles qu'ils exigent ; physiquement épuisés, ils sont incapables d'éprouver les émotions profondes ou subtiles que suscitent les grands dramaturges et les grands compositeurs. Hormis quelques rares festivals de musique destinés aux oisifs, comme ceux de Salzbourg, de Glastonbury ou de Bethlehem, notre civilisation offre peu d'occasions de se confronter à l'art dans des conditions propices au plaisir des sens, sans même parler d'extase.

Et si la peinture et la poésie tiennent si peu de place dans la vie des hommes modernes, cela s'explique aisément par le fait que ces deux activités artistiques exigent des réactions dont peu de gens sont capables après une journée – et moins encore après une semaine – de travail. Rien ne prouve que les aptitudes artistiques et intellectuelles soient moindres aujourd'hui qu'aux XIII^e ou au XV^e siècles ; mais seule une poignée de spécialistes et de dilettantes jouissent des conditions favorables à ces activités.

Ce qui vaut pour les arts contemplatifs vaut également pour les arts actifs : la danse, la gymnastique et, peut-être par-dessus tout, pour les relations sexuelles. Privés de loisirs, de repos et d'énergie, ils perdent leur élan interne et ne peuvent être menés à bien qu'en participant à des compétitions athlétiques, ou parce qu'une mauvaise santé nous y contraint, ou par l'ingestion préalable d'alcools forts. Pourtant ces arts sont aussi essentiels à la vie que la plus bénéfique des activités industrielles. Dans la mesure où nombre de communautés primitives ont continué à pratiquer ces arts actifs d'une manière plus constante et plus authentique que notre civilisation occidentale, nous ne devrions pas tant nous vanter de notre supériorité ; car notre « progrès » n'est pas exempt

d'échecs et de régressions dans des domaines beaucoup plus essentiels à notre bien-être que la production à moindre coût de fonte brute.

Contre l'activité concrète et unilatérale que promeuvent les idéaux utilitaristes, le fonctionnement de la technologie moderne et sa spécialisation à outrance, je crois à un développement équilibré et harmonieux à la fois de la personnalité humaine et de la communauté elle-même. L'économie y aurait sa place, mais elle ne le dirigerait pas.

À mes yeux, les deux époques marquantes de plénitude humaine sont le Ve siècle athénien et le XVe siècle florentin ; et toutes deux furent, à vrai dire, le travail d'amateurs qui, grâce à un développement équilibré, ont porté leurs talents respectifs à un niveau d'excellence que des années de spécialisation exclusive n'auraient, selon toute vraisemblance, jamais permis d'atteindre. Dire que la spécialisation engendre inévitablement l'efficacité est un argument spécieux ; car, comme l'a dit Ruskin, puisqu'il n'y a d'autre richesse que la vie, il n'existe donc pas d'autre efficacité que celle qui est propice à la vie. De plus, cet argument ne tient aucun compte de la masse de travail inutile et dénué d'intérêt qu'accumule notre penchant actuel à la spécialisation ; et c'est à cette seule méthode qu'il attribue des progrès dus à une toute autre technique moderne, à savoir les rapports coopératifs et l'association.

On peut opposer à la spécialisation un argument rationnel encore plus accablant. Nous vivons dans un monde où aucun événement ne se produit isolément mais est, au contraire, organiquement influencé par tout son environnement physique et humain. Si l'on tente d'en traiter un petit fragment en l'isolant, on parle de quelque chose qui n'existe pas ; et ce n'est qu'en essayant de dégager des corrélations avec ce qui peut paraître très éloigné que l'on commence à mieux appréhender ce qui est au plus près de nos centres d'intérêt. L'acquisition de la rationalité abstraite est l'un des triomphes les plus brillants et les plus profitables de l'espèce humaine, mais elle est source d'erreurs et de nuisances si elle ne s'exerce pas dans un environnement favorable à la vie.

Comment résoudre ce problème ? Serait-ce en regroupant automatiquement la somme considérable de nos recherches spécialisées ? Serait-ce en essayant de condenser tout notre savoir et nos pratiques dans un abrégé accessible à tous ? Non, hélas ! : il ne résulterait de cette somme arithmétique de spécialisations qu'une autre spécialisation. Une synthèse schématique peut être utile à la réflexion rationnelle, mais c'est dans l'acte même de vivre que se réalise l'unité organique, en réunissant toutes les activités qui contribuent à une vie accomplie.

Il est indispensable de faire l'expérience directe du travail manuel et du plaisir esthétique, de traverser des périodes de sécurité et d'autres plus hasardeuses, des périodes d'absorption intellectuelle et de repos physique. Il est essentiel de savoir ce que signifie être cuisinier, vagabond, amant, terrassier, parent, travailleur responsable. C'est ainsi, et en nous frottant à d'autres personnalités, que nous explorons ce qui nous entoure ainsi que nos propres possibilités – plutôt que de nous recroqueviller et de nous engager, après une ou deux escarmouches, dans une guerre d'usure contre la vie, dans l'espoir de nous assurer un maximum de sécurité et de confort, retranchés dans quelque activité spécialisée et scrutant l'horizon à travers un périscope.

Le mode de vie accompli que j'évoque ici devra s'étendre à chaque situation particulière : seuls les défauts d'un système éducatif mal conçu pourraient l'empêcher. C'est en cessant de vivre dans des compartiments étanches que l'on échappe à l'habitude fallacieuse de traiter le monde de cette manière, et que l'on aborde n'importe quel fait en percevant son unité – c'est-à-dire qu'il n'est pas principalement physique, biologique, économique ou esthétique, mais qu'il est tout cela réuni en une synthèse qui lui est propre. Provisoirement, et par commodité, on n'hésitera pas à tirer le meilleur parti possible de la méthode analytique ; mais tout en pesant, mesurant, calculant ou décomposant, on gardera présent à l'esprit le tout organique, dans l'espace et la durée, avec lequel on a commencé, et auquel il faudra finalement revenir après l'avoir enrichi grâce à l'analyse.

Pour s'accomplir pleinement, ma conviction doit s'incarner dans une communauté. Mais comment la décrire ? La vie que je décris n'existe dans aucune époque du passé, bien qu'à leur apogée toutes les grandes civilisations en aient laissé assez d'indices pour affirmer qu'elle n'est ni chimérique ni hors de portée. On peut, çà et là, la voir incarnée dans une personne vivante, ou symboliquement dans un poème ou un roman comme Moby Dick, Guerre et Paix ou La Montagne Magique. Si au lieu de formuler ce que nous pressentons de la vie nous voulions fonder une église, un Blake, un Goethe, un Whitman seraient ses saints. Et bien que les hommes de science aient mis plus longtemps à y adhérer, en partie parce que les sciences physiques du XVIIe siècle leur ont imposé leur

modèle de recherche, elle bénéficie du soutien de la rationalité scientifique et pourrait être représentée par des savants comme Alfred North Whitehead, John Scott Haldane et Carl Gustav Jung.

En ce qui me concerne, ces pressentiments ont reçu confirmation lorsque j'ai rencontré Patrick Geddes qui, au cours de sa longue vie, s'est mis au service de nombreuses sciences, de la biologie à la sociologie, et de toutes sortes d'activités, de la spéculation philosophique à l'urbanisme. Geddes a montré qu'il était possible de vivre rationnellement selon une conception de la vie homogène en son centre et puisant sa diversité à sa périphérie dans maintes corrélations et sources de connaissance. Il a prouvé que cette conception de la vie n'avait rien d'archaïque à l'ère de la spécialisation, mais qu'en réalité elle pourrait la supplanter grâce à la supériorité de son dynamisme et de son efficacité. Il a démontré qu'il était possible de mettre soi-même en pratique les rudiments d'un mode de penser, de sentir et d'agir qui puisse par la suite s'incarner dans la communauté toute entière et produire des effets plus étendus et plus profonds. Enfin, il a prouvé qu'une vie dont la base est organique et que l'on mène avec un peu de courage et d'audace a peut-être plus d'avenir que les buts bornés et les possibilités réduites qu'offre la civilisation dominante. Dans ses grandes lignes, cette vie est mon utopie personnelle.

Être vivant, agir, incarner la finalité et la valeur de la vie, être pleinement humain, sont des buts difficiles à atteindre. Qui ne connaît pas d'heures mornes, de moments d'apathie ou de dépression – et qui ne supporte parfois de n'être que l'ombre de soi-même ? Ces buts n'en sont pas moins souhaitables pour autant. Du moins sont-ils accessibles ; et en les poursuivant, on se lève tôt et on s'enivre de la rosée du matin ou, le soir venu, on se couche la conscience en paix, comme on espère pouvoir le faire au jour de sa mort, sans amertume ou vains regrets.

S'il faut appeler religion ce qui nous fait prendre conscience qu'il existe des choses qui valent la peine qu'on meure pour elles, que nous sommes solidaires de toute vie, qui nous donne ce sentiment d'être dépositaire d'une finalité essentielle, inséparable de la nature des choses et même de ces malheurs, parfois cruels, que nous avons tant de peine à comprendre – on peut dire que ma conviction est une foi religieuse. Car un amoureux accompli sait triompher mais aussi renoncer ; et celui qui aime assez la vie n'éprouvera pas de ressentiment et saura reconnaître le bon moment. La vie ne vaut que si nous témoignons de sa signification et non parce que nous accumulons richesse, pouvoir ou longévité.

Bibliothèque Anarchiste
Anti-copyright



Lewis Mumford
Ce que je crois
1930

Consulté le 8 décembre 2016 de non-fides.fr
Paru dans *The Forum*, novembre 1930.

fr.theanarchistlibrary.org