



le CDI
École alsacienne

S. Antoine

*L'utopie d'un
monde sans
travail*

source : www.ac-nancy-metz.fr/Pres-etab/ClaudeGellee/utopie

Le travail s'impose comme une contrainte qui s'exerce sur l'homme. Comme le fait remarquer le mythe de Prométhée dans le Protagoras de Platon, l'homme est démuné dans la course des espèces vers leur survie. Nu dans les intempéries, sans moyen de défense contre les crocs et les griffes de certains animaux, sans nourriture, il est destiné à mourir si Prométhée ne lui avait pas donné le feu et l'habileté technique pour inventer les instruments dont il était dépourvu au départ. Ne trouvant pas directement ce qu'il lui faut dans la nature, il va lui arracher ce dont il a besoin en la transformant par le travail et les instruments techniques. Le travail n'est intéressant que par le but poursuivi ; à savoir l'obtention des moyens de survivre ; il n'est qu'un moyen par lequel il faut passer. La solution est donc de se décharger sur d'autres de cette tâche ingrate et d'en passer par l'esclavage. Mais si des « esclaves de fer » pouvaient venir remplacer les tâches effectuées par un humain, pourrions-nous nous libérer de cette contrainte imposée à l'humanité depuis sa sortie de l'âge d'or ?

Le paradis perdu. Les êtres humains doivent travailler, sont condamnés à être besogneux, car ils ont des besoins qui ne peuvent être directement comblés par ce qu'ils trouvent dans la nature. La nature ne comble pas ou plus les besoins humains. L'homme doit différer la satisfaction de ces besoins dans l'activité du travail. La source du travail est donc le besoin.

La Bible montre un homme besogneux mais qui n'a aucune peine à les combler avant le péché originel. Dans le jardin d'Eden, Dieu a pourvu à ses besoins et l'homme est le jardinier qui n'a plus qu'à cueillir ce qui lui est offert. « Voici, je vous donne toute herbe qui porte sa semence, ce sera votre nourriture. A toute bête de la terre, à tout oiseau du ciel, à tout ce qui remue sur la terre et qui a souffle de vie, je donne pour nourriture toute herbe nourrissante » - Genèse, 1, 29-30. L'homme est alors dans la même situation que les animaux ; ses besoins sont comblés sans peine et sans efforts.

Après le péché originel, chacun des deux membres de l'espèce subit la punition pour avoir goûté au fruit de l'arbre de vie. Chacun peinera pour assurer la reproduction de la vie. Le travail de l'accouchement et celui pour combler les besoins nécessaires à la vie deviendront douloureux et pénibles. « Je ferai qu'enceinte, tu sois dans de grandes souffrances ; c'est péniblement que tu enfanteras des fils » - Genèse, 3-16.

« Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais formellement prescrit de ne pas manger, le sol sera maudit à cause de toi. C'est dans la peine que tu t'en nourriras tous les jours de ta vie, il fera germer pour toi l'épine et le chardon et tu mangeras l'herbe des champs. A la sueur de ton visage tu mangeras du pain jusqu'à ce que tu retournes au sol car c'est de lui que tu as été pris. Oui, tu es poussière, et à la poussière tu retourneras » - Genèse 3-17

Il est difficile de dire si l'homme travaillait dans le jardin d'Eden : il en est le jardinier et Eve devait accoucher comme tous les animaux. Mais le travail comme activité qui demande de différer de satisfaction des besoins, qui demande de la peine, du labeur et une lutte contre la nature hostile (épine, chardon) n'existe qu'après le bannissement du jardin. Il y a travail non seulement parce qu'il y a présence de besoins, mais encore parce qu'il n'y a pas de moyens immédiats pour les combler. D'où la nécessité d'une activité pénible pour arracher à la nature ce qu'il faut pour survivre.

Les châtiments d'Adam et Eve sont éternels parce qu'ils tiennent tous les deux à la reproduction de la vie de l'espèce. Le travail est une activité sans fin car tout ce qui est extirpé à grande peine de la nature est condamné, consommé dans l'assimilation par l'organisme. Les douleurs de l'accouchement ne sont pas moins éternelles puisque les

individus sont destinés à être réduits en poussière. La reproduction sexuelle est le seul moyen d'éviter l'extinction de l'espèce.

Le travail est une activité contraignante, fatigante et qui place l'homme dans la sphère de la nécessité biologique. L'activité du travail rend l'homme semblable à un instrument et épuise sa force dans le but de reproduire la vie. D'où le rejet d'Aristote du travailleur comme de la femme hors des activités plus hautes. L'un et l'autre sont perdus pour la cité, rejetés, abandonnés au processus vital. Pour que le travail s'accomplisse, il est nécessaire de disposer d'instruments. Aristote classe celui qui travaille dans les instruments animés et les outils qu'il manipule dans les instruments inanimés. Pour le capitaine du navire, la barre du gouvernail est du second ordre et la personne en haut de la vigie du premier. Tout outil a besoin d'être mu pour remplir sa faim, c'est là le rôle de l'instrument animé, de l'esclave. Il est donc « celui qui précède tous les autres instruments » - Politique I, 4 – car il les met en mouvement. Il est donc l'instrument utile pour vivre et pour bien vivre. L'esclave est celui qui paie le prix de la nécessité (vitale) car il est celui qui est voué aux occupations de reproduction de la vie. Toute son activité est liée à la sphère des besoins animaux, à des tâches qui n'ont d'utilité et d'intérêt que dans une finalité extérieure et qui sont fatigantes. C'est donc parce qu'il est dans une condition servile (accomplissant des tâches dures et ayant leurs fins en dehors d'elles-mêmes) que l'esclave est esclave.

C'est ce que souligne Arendt dans La condition de l'homme moderne (chapitre. Le travail), « dire que le travail et l'artisanat étaient méprisés dans l'Antiquité parce qu'ils étaient réservés aux esclaves, c'est un préjugé des historiens modernes ». L'esclave est esclave parce qu'il a une activité libre. Si l'homme libre pouvait s'abstenir de certaines activités en vue de la vie politique (skholé), c'est parce que l'esclave supportait le poids de la nécessité vitale. Une partie (la moins nombreuse) de la population pouvait être libre parce que l'autre était enchaîné à la nécessité. La libération d'une élite demande le sacrifice du plus grand nombre. L'esclavage est le prix de la liberté. Mais si les instruments inanimés étaient doués de vie et pouvaient obéir directement aux ordres du maître, la médiation de l'esclave ne serait plus indispensable. « Si chaque instrument pouvait, par ordre ou par pressentiment, accomplir son œuvre propre, si, pareilles aux statues légendaires de Dédale ou aux trépieds d'Héphaïstos, qui, au dire du poète, « pouvaient d'eux-mêmes entrer dans l'assemblée des Dieux », les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres jouaient de la cithare, alors les maîtres d'œuvres n'avaient nul besoin de manœuvres ni les maîtres d'esclaves » (Politique I, IV, 3). Cette réflexion d'Aristote peut paraître quelque peu visionnaire pour nous mais elle est surtout un raisonnement par l'absurde pour montrer le caractère indispensable des esclaves au sein de la cité.

Cependant, c'est bien dans cette optique d'une cité libérée du travail par des instruments devenus autonomes, des machines que s'inscrit l'utopie d'un monde sans travail. Celle-ci est inséparable de la recherche d'un temps libéré pour tous de la contrainte du travail, c'est-à-dire d'une abstention du travail afin de se consacrer à des activités plus hautes et que les Grecs nommaient skholé et qu'il serait impropre de traduire par « loisir ».

Mais à quoi bon chercher à libérer celui qui est enchaîné par nature au monde de l'instrument ? L'esclave se reconnaît à son incapacité à se conduire à devenir autonome (étymologiquement ce mot signifie « obéir à sa propre loi ; du grec auto, soi-même, et nomos la loi) et à sa musculature robuste qui le destine aux durs travaux physiques.

Pour Aristote, l'esclave n'est privé d'aucune liberté car il n'en a aucune de fait ; il occupe la place qui lui revient naturellement dans la cité (même si les hasards de la guerre peuvent altérer cet ordre de façon marginale). On a souvent dit que l'abondance de la main d'œuvre des esclaves dans l'Antiquité expliquerait le peu d'intérêt des Grecs pour les progrès techniques. Si cela peut être un facteur, il faut ajouter aussi celui d'une conception anthropologique inégalitaire.

L'idée d'une libération pour tous de la contrainte du travail ne peut naître qu'après l'idéal humaniste. Si les hommes sont tous semblables par nature et si ce sont seulement les particularités de l'ordre social qui leur confèrent leur place, alors la contrainte qui pèse sur certains n'est plus naturelle mais volontairement organisée. A ce moment là seulement, le sacrifice du plus grand nombre (ou d'un certain nombre) devient scandaleux. Les philosophes qui réhabilite les arts mécaniques comme Diderot et d'Alembert ou qui prônent l'application technique de connaissances scientifiques comme Bacon ou Descartes sont tous héritiers de l'humanisme. Les arts mécaniques sont utiles aux hommes parce qu'ils peuvent donner à tous le bien-vivre et surtout les libérer d'un labeur éternellement recommencé. L'utopie d'un monde où le travail serait devenu superflu commence à se populariser à la fin du XIX^e siècle suite aux Révolutions Industrielles.

L'invention de machines fonctionnant avec des nouvelles sources d'énergie qui semblent inépuisables fascinent le grand public. Le gigantisme et la puissance donnent espoir aux ouvriers. Dans l'Enfant double, G-E Clancier raconte comment son grand-père et sa famille plaçaient leurs espérances dans les machines « ça, petit, me disait-il, c'est l'avenir, les ouvriers avec les ingénieurs, fabriquant des machines, toujours de nouvelles machines, en installant des barrages, des centrales électriques, tu verras... Les machines feront tout le travail quand il est pénible ». Grâce à des machines qui utilisent les énergies naturelles et se substituent à la main des hommes, on produit plus et dans un temps beaucoup plus restreint.

A titre d'exemple, Fourastié souligne que pour moissonner un are de blé, il fallait en 1800 une heure avec une faucille, en 1850 un quart d'heure avec une faux, en 1900 deux minutes avec une faucheuse-lieuse et en 1962 trente secondes avec une moissonneuse batteuse. C'est d'abord dans l'agriculture, grosse consommatrice de main d'œuvre que les effets de la mécanisation se sont le plus fait sentir, notamment par la désertification des campagnes due à l'exode rural.

Mais c'est parmi les bataillons d'ouvriers livrés à la mécanisation sauvage du travail en miettes que l'utopie d'un monde libéré par les machines s'est imposée. Au moment où apparaît la définition capitaliste du travail comme produisant de la richesse (au sens restreint de l'économie), l'activité du travail par elle-même commence à se dévaloriser. Adam Smith qui prône la division du travail comme facteur de développement ne se fait aucune illusion sur sa nature même. « Un homme qui passe toute sa vie à remplir un petit nombre d'opérations simples n'a pas lieu de développer son intelligence ni d'exercer son imagination et devient en général aussi stupide et aussi ignorant qu'il soit possible à une créature humaine de le devenir [...]. Ainsi, sa dextérité dans son métier particulier est une qualité qu'il semble avoir acquise aux dépens de ses qualités intellectuelles, de ses vertus sociales, et de ses dispositions guerrières. Or cet état est celui dans lequel l'ouvrier pauvre, c'est-à-dire la masse du peuple, doit tomber nécessairement dans toute société civilisée et avancée en industrie ». De la Richesse

des Nations citée par Marx dans Le Capital L.I, chapitre XIV, la division du travail et la manufacture.

Ainsi, ce n'est plus le travail comme activité éternellement renouvelée pour combler les besoins qui nécessite de la peine, du labeur, c'est le travail comme facteur économique de production des richesses qui demande une peine abrutissante et qui enlève toute qualité humaine. L'efficacité obtenue par la parcellisation des tâches favorise un gain économique qui a un coût humain très élevé. La rapidité que le travailleur acquiert dans une fonction très particulière se fait aux dépens « de ses qualités intellectuelles, de ses vertus sociales, et de ses dispositions guerrières ». Aucun savoir-faire, aucune habileté n'est plus requise par sa tâche, elle n'est pas effectuée en commun mais chacun est isolé à son poste de travail, n'ayant aucun besoin de savoir ce que fait l'autre, avant ou après lui dans la chaîne de production. Ses vues se limitent à ses gestes mécaniquement répétés. Aucune initiative n'est demandée, seulement une obéissance aveugle à une organisation du travail qui vient d'en haut et que l'ouvrier n'a pas de besoin de connaître ou de comprendre. L'ouvrier est totalement soumis à la nécessité des règles « naturelles » de l'économie qui sont présentées comme des lois naturelles. Il s'agit de travailler pour produire toujours plus et toujours plus rapidement. La rationalisation économique soumet l'homme beaucoup plus durement que toute domination du maître sur l'esclave. L'esclave peut se révolter contre l'homme qui le domine fut-ce au prix de sa vie. Mais comment se révolter contre un processus présenté comme une loi de la nature qui s'imposerait à tous aux dominants comme aux dominés ?

Il est à présent devenu un truisme de dire que la machine a remplacé le facteur humain dans la production industrielle. Les machines pouvant asservir, utiliser les forces de la nature donnent à l'homme un pouvoir de production qui n'avait jamais été atteint par aucune population d'esclaves.

Marx définit la machine comme ce qui peut remplacer le geste humain ou l'organe humain quelle que soit par ailleurs la force motrice utilisée. « Lorsqu'en 1735 John Wyatt fit connaître sa machine à filer annonçant avec elle la révolution industrielle du XVIII^e siècle, il ne dit mot sur le fait que c'était un âne qui faisait fonctionner la machine à la place d'un homme, et pourtant c'est à l'âne que ce rôle revient. Une machine « à filer sans les doigts », tel était son programme Le Capital L.I chapitre XIII de développement de la machinerie. Si la machine peut remplacer l'homme, elle peut libérer des tâches de la production, elle peut donc être le moyen de retrouver sur terre hic et nunc, le paradis terrestre dans lequel les fruits de la nature sont mis directement à la disposition des besoins humains. Si les hommes peinent au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle asservis au mouvement mécanique des machines sur lesquels ils travaillent dans les chaînes de production, c'est parce qu'il n'y a pas assez de machines et pas encore assez perfectionnées pour le remplacer tout à fait.

« Les prosélytes de la nouvelle vision technologique du monde étaient les auteurs de science-fiction populaires du moment. Entre 1883 et 1933, des douzaines d'auteurs américains de souche produisirent force romaine à quatre sous exaltant les vertus d'un futur royaume terrestre, une utopie technologique de plaisirs matériels et de loisirs illimités. Du jour au lendemain, une plèbe affamée embrassait cette nouvelle théologie laïque. La vision chrétienne immémoriale d'un salut éternel trouvait une version affadie dans cette nouvelle croyance en un paradis terrestre. Les nouveaux dieux étaient les savants et les techniciens qui, grâce à leur ingéniosité et à leur compétence, pouvaient

faire des miracles et nous faire pénétrer dans un royaume millénaire gouverné par la rigueur du calcul mathématique et de l'expérimentation scientifique. En compensation de leur dur labeur et de leur foi durable dans les principes de la science et les pouvoirs miraculeux de la technologie, les citoyens pouvaient envisager le jour point trop lointain où ils accéderaient à la nouvelle utopie : un monde technologisé où leurs espoirs et leurs rêves seraient enfin réalisés ». J. Rifkin, *La fin du travail* I, 3 in *Les ingénieurs de l'utopie*.

Des machines silencieuses, non polluantes oeuvreraient dans le silence pour le bien des populations leur offrant un confort rationalisé. S'ouvrirait alors une ère d'abondance obtenue sans aucun effort, peine, labeur. La question des besoins résolue par la technologie, ce nouvel esclave, les humains (tous les humains) pourraient se consacrer au jeu, à l'oisiveté ou à de plus hautes exigences d'ordre intellectuel. Le paradis n'est pas loin et ce n'est pas un guide religieux qui peut mener à la terre promise mais les savants et les ingénieurs. Pour l'opinion, il devient très difficile de déceler la métaphore dans l'expression des « miracles de la science ».

Les tenants de l'utopie technologique ne se sont pas trompés en précisant l'invention des machines facilitant jusqu'au travail domestique ». Les auteurs de science-fiction ont prédit avec justesse l'invention des machines à laver et des sèche-linge, des aspirateurs, des climatiseurs, des réfrigérateurs, de l'évacuation automatique des ordures et même des rasoirs électriques ». Rifkin *ibidem*.

Cependant, c'est un autre truisme de dire que l'horizon d'un monde sans travail comme d'un monde simplifié par les techniques s'est éloigné des croyances de l'opinion commune comme dans les faits. Le paradis pour tous n'est pas advenu et la foi a laissé place à la méfiance.

Pourquoi n'avons-nous pas retrouvé le paradis ?

Et pourtant, si le travail est lié à la nécessité, c'est-à-dire s'il est le seul moyen pour l'homme de combler ses besoins, il reste une tâche ingrate de laquelle nous pourrions enfin nous soulager sur des machines esclaves. Ainsi le temps passé à travailler, à se soumettre au règne de la nécessité naturelle devrait décroître proportionnellement aux gains de productivité des nouvelles techniques. C'est dans cette optique que Marx revendique la réduction du temps de travail. « Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie ; cette contrainte existe pour l'homme dans toutes les formes de la société et sous tous les types de production ». La société doit rationaliser la production et les échanges afin que les hommes travaillent « en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à la nature humaine ». Il faut soulager la peine inévitable du travailleur et viser à la réduction du temps concédé par contrainte à cette tâche. Or il est facile de constater – nous en avons vu un petit exemple – que les machines contribuent bien à réduire la peine et le temps de travail, exécutant en peu de temps des travaux qui demandaient des heures de travail à des régiments de travailleurs. Cette utopie avait tous les moyens de se réaliser puisqu'elle tenait compte des aspirations humaines aussi bien que des conditions matérielles. Une utopie n'est pas un fantasme, elle vise un état idéal qu'il s'agirait de réaliser parce qu'il présente un mieux-être. Par la même, l'utopie est une critique de la société existante dans laquelle les hommes sont soumis au règne de la nécessité : travailler, peiner, suer pour conserver et reproduire sa vie.

Le temps de travail, dit-on a beaucoup baissé mais c'est parce que l'on compare la journée de huit heures – revendiquée par Marx – à celle du XIX^e siècle. Arendt remarque que l'on a exagéré « cette diminution parce qu'on l'a mesurée aux conditions d'exploitation exceptionnellement inhumaines qui ont régné au cours des premiers stades du capitalisme ». En note, elle rappelle qu'au Moyen-Age, les gens travaillaient environ la moitié de l'année (141 fêtes chômées sur le nombre de jours ouvrables en France avant la Révolution). Les études sociologiques récentes montrent que le temps de travail tend à augmenter surtout chez les cadres, devenus donc de plus en plus nombreux. Ceux qui travaillent disposent d'un temps de loisir restreint qui s'apparente à un temps de repos en vue de la future journée de travail. Ceux qui « chôment » (du bas-latin *caumare* = se reposer au soleil) ne disposent pas de leur temps libre pour des activités plus hautes. Ce n'est d'ailleurs pas du temps libre mais du temps perdu, privé de l'activité du travail. Les chômeurs sont des « demandeurs d'emplois », ils ne sont pas dispensés de travail mais privés de ce qu'ils demandent. Mais pourquoi réclamer une soumission à la nécessité, une peine, une malédiction ?

Sans doute parce que le travail est vu comme un devoir moral. C'est là la victoire écrasante du capitalisme contre laquelle s'indigne Lafargue dans le Droit à la pause. « Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. [...] Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture ». Les prolétaires ont même considéré comme une victoire de la Révolution de 1848 la loi limitant la journée de travail à douze heures et proclamaient comme un principe révolutionnaire « le droit au travail ».

Au XVII^e siècle, les économistes étudiant les sociétés occidentales en voie d'industrialisation prétendent découvrir les lois « naturelles » de la production et de l'échange. Les faits deviennent des normes, l'économie politique cherche à rendre compte et à justifier ce qui existe. Le travail devient le moyen de produire de la richesse (au sens restreint de l'économie) c'est-à-dire un surplus. Pour produire ce surplus, il faut extorquer au travailleur un surtravail. Autrement dit, le travailleur ne doit pas seulement travailler pour subvenir à ses besoins mais il doit prolonger sa journée de travail pour produire plus que son besoin. La logique capitaliste qui vise l'accroissement des richesses économiques exige un surtravail. Mais comment faire pour obliger à travailler plus que nécessaire ? Le fait que le travailleur continue à travailler alors même qu'il a assez travaillé pour combler ses besoins est le fondement du capitalisme.

Travailler pour reproduire sa vie est un besoin, travailler pour produire un surplus doit devenir un devoir. C'est pourquoi le capitalisme est inséparable d'une idéologie morale aux fondements religieux. C'est ce que montre Weber dans l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. L'idéologie religieuse vient justifier le surtravail. Chacun doit reconnaître sa « vocation », c'est-à-dire la tâche, le métier auquel Dieu le destine même s'il est assez riche pour ne pas travailler. Le vrai croyant n'est pas celui qui perd son temps à méditer comme le faisait le clergé régulier dans les abbayes catholiques, c'est celui qui se consacre à sa vocation-profession afin de s'enrichir. Perdre du temps, c'est passer du temps à autre chose que ce qui peut produire de la richesse économique.

C'est contre cette idéologie du travail qui a conduit à réclamer un droit au travail, c'est-à-dire à l'asservissement au capital que Lafargue se réclame d'un droit à la paresse et lui aussi voit aussi dans les machines les nouveaux esclaves qui remplaceront les hordes d'ouvriers. « Le rêve d'Aristote [voir plus haut] est notre réalité. Nos machines au souffle

de feu, aux membres d'acier, infatigables, à la fécondité merveilleuse, inépuisable, accomplissent docilement d'elles-mêmes leur travail sacré ; et cependant le génie des grands philosophes du capitalisme reste dominé par le préjugé du salariat, le pire des esclavages. Ils ne comprennent pas encore que la machine est le rédempteur de l'humanité, le Dieu qui rachètera l'homme des sordidae artes et du travail salarié, le Dieu qui lui donnera des loisirs et la liberté ». Les machines sont déjà là, ce n'est pas un rêve mais une réalité. Le vocabulaire est sans ambiguïté, la machine est le sauveur qui va nous faire entrer dans un nouveau paradis ici et maintenant. Il ne s'agit que de partager les fruits de l'abondance résultat de la force de travail inépuisable des machines.

Les machines, l'abondance possible pour tous dans la société de consommation est là mais le salariat, la vente nécessaire de la force de travail est toujours là. Moins la nécessité économique du travail se fait sentir, plus la nécessité sociale devient pressante. La définition économique du travail comme lieu social naturel subsiste. Si les hommes vivent ensemble, ce n'est pas parce qu'ils veulent rechercher la compagnie de leurs semblables mais parce qu'ils ont besoin les uns des autres. Ceux dont la force de travail est inutile à la société sont logiquement exclus. Mais ils ne sont pas seulement des victimes, ils sont aussi coupables puisque le travail est aussi considéré comme un devoir moral. Si le lieu économique est considéré comme le seul lieu, ceux qui ne trouvent pas à vendre leur force de travail, ceux qui ne trouvent pas leur place dans le processus d'accumulation des richesses sont aussi exclus socialement.

Mais ces dommages ne sont qu'une conséquence visible du malentendu plus profond entre le projet capitaliste et les utopistes voyant dans la machine le moyen de régler la question du travail comme malédiction. La finalité du capitalisme n'est pas de créer une société d'abondance où chacun pourrait trouver les moyens de combler ses besoins. « Marx rend admirablement compte du mécanisme de l'oppression capitaliste. [...] Il a bien montré que la véritable raison de l'exploitation des travailleurs, ce n'est pas le désir qu'auraient les capitalistes de jouir et de consommer, mais la nécessité d'agrandir l'entreprise le plus rapidement possible afin de la rendre plus puissante que ses concurrents », rappelle S. Weil dans *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934). Ce qui est visé est d'abord la compétitivité et l'efficacité et l'économie se donne pour tâche de maximiser cette efficacité. L'économie est définie par Malthus comme « la science dont le but principal est la recherche des causes qui influent sur les progrès de la richesse ». Mais il n'y a pas de rapport de cause à conséquence entre une société qui produit avec le plus d'efficacité et une société qui soit juste.

Celui que l'on présente comme le père de l'économie, Smith essaie effectivement de donner les règles à suivre pour que la richesse générale puisse augmenter le bien-être de tous. Mais s'il croit que la classe qui vit de profits peut être celle qui peut accroître la production, faire baisser les prix et amener l'abondance, il sait aussi que la répartition de l'abondance est le résultat d'un rapport de force. Les deux autres classes (celle qui vit des rentes et celle qui vit d'un salaire) ont des « intérêts qui sont étroitement et inséparablement liés à l'intérêt général de la société ». Mais la première n'est pas dans ce cas et son « intérêt ne saurait jamais être exactement le même que l'intérêt de la société, qui ont, en général, intérêt à tromper le public et même à le surcharger et qui en conséquence, ont déjà fait l'un et l'autre en beaucoup d'occasions ». (ouvrage cité) Certes, il faut produire plus pour avoir des chances de satisfaire les besoins de tous

mais il faut prendre des précautions pour garantir la réalisation effective de cet objectif. Si Lafargue est aussi optimiste dans sa conclusion, c'est parce qu'il considère que ce qui sera produit par les machines profitera à tous dans une société communiste où chacun recevra selon ses besoins. La science économique est une « science de l'ascétisme », la « science du renoncement, de l'indigence, de l'épargne » bien qu'elle soit paradoxalement la « science de la richesse ». Mais même si l'on se proposait de veiller à poursuivre le but fixé par Smith, le règne du paradis perdu ne serait pas encore advenu. Car Smith publie, relègue dans La sphère du travail improductif tout ce qui n'est pas travail produisant de la richesse au sens économique. Tout ce qui ne produit pas un bien durable et échangeable une, « valeur » mais qui est consommé tout de suite est travail improductif. Le travail du domestique est ainsi exclu du travail, « ses services périssant à l'instant même où il les rend » mais aussi celui du souverain, des magistrats, de l'armée, des ecclésiastiques, des gens de loi, des médecins, des gens de lettres, des comédiens.... Malthus propose d'appeler ces activités « services » et non plus travail. Puisqu'il ne donne pas lieu à un échange et ne produit aucun objet, le travail fourni par les femmes de leur foyer, semblable à celui du domestique est exclu du travail dit productif.

Or, même si de nombreuses machines sont venues améliorer le sort de la « ménagère » ou du domestique, il faut toujours quelqu'un pour manipuler les instruments perfectionnés. Une cuisinière très moderne, un aspirateur dernier cri ou une machine à laver ont besoin d'un instrument animé qui les mette en mouvement. L'esclave domestique ne peut être remplacé par aucune machine. De même, pour ce que, après Malthus nous appelons les services. Dans le domaine de la reproduction de la vie ou dans le domaine des valeurs purement humaines, il est impossible de se passer du travail humain ; qu'on appelle service ou travail n'y change rien.

L'utopie d'un monde sans travail est inséparable de l'idée d'une répartition juste et équitable de l'abondance. Les fruits du jardin d'Eden sont mis à disposition d'Adam et d'Eve ; il devrait, sous-entend toute utopie, en être naturellement de même pour les fruits de la richesse. Si l'on méprise souvent les utopies en les traitant de naïves divagations qui oublient la dure réalité, alors l'utopie d'un monde sans travail mérite cette critique. Mais elle doit aussi s'adresser à la science économique qui feint de croire ou fait croire qu'elle poursuit l'abondance pour tous alors qu'elle poursuit l'augmentation de la richesse, ce qui n'est pas la même chose.
