

Université de Montréal

De l'idée de rareté chez Marx

par

Florian Péloquin

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de  
Docteur en philosophie (D. Ph.)

Novembre 1999

© Florian Péloquin, 1999



B  
29  
US4  
2000  
v. 011

UNIVERSITÄT DE MOHACSAI  
DE L'IDEE DE L'ARTISTE DE LA

par  
E. J. J. J.  
Département de l'Éducation  
Faculté des Arts et des Sciences

Thème principal : la sculpture des années 1950-1960  
de la vie de l'artiste en grande de  
l'œuvre et de l'œuvre de l'œuvre

Université de Mohacs



© 1999 Université de Mohacs

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

De l'idée de rareté chez Marx

présentée par :

Florian Péloquin

a été évaluée par un jury composé par des personnes suivantes :

Michel Seymour : président du jury  
Maurice Lagueux : directeur de recherche  
Claude Lévesque : membre du jury  
Hilliard Aronovitch : examinateur externe  
Marcel Fournier : représentant du doyen

Thèse acceptée le 20 juin 2000

## SOMMAIRE

Mon mémoire de maîtrise a porté sur la notion de rareté chez Jean-Paul Sartre. Il est un des rares philosophes qui ait abordé la question de la rareté et qui lui ait fait jouer un rôle important dans sa théorie. Or, Sartre avait adopté la pensée marxiste. Il était pour moi important de vérifier ce que Marx disait lui-même de la rareté. Cette analyse de la pensée de Marx revêt un intérêt particulier, car la pensée économique de Marx ne peut être détachée de sa pensée philosophique.

Une des difficultés rencontrées dans le présent travail est que la plupart des commentateurs de Marx font peu ou pas de place à l'étude de la notion de rareté. Cette situation s'explique sans doute par le fait que la notion de rareté n'est guère thématiquée par Marx lui-même. Cependant, la notion antithétique d'abondance occupe une place plus importante dans son oeuvre. Quoi qu'il en soit, l'idée de rareté joue un rôle important dans les théories économique et philosophique de Marx.

Les économistes et autres penseurs ne se réfèrent pas toujours à la même notion de rareté. Il m'est alors apparu nécessaire de classer les principales formes de rareté reconnues. Ce qui m'a permis avec leur aide d'entreprendre l'analyse du corpus marxien.

À la lumière de l'analyse effectuée, il appert que Marx ne nie pas que la rareté joue un certain rôle dans la détermination des prix et de la rente dans le contexte de l'offre et de la demande, mais l'importance qu'il y donne ne remet pas en question sa théorie de la valeur. Dans le contexte de la satisfaction des besoins, il conteste l'idée que la rareté des biens reliés à la survie pour un grand nombre d'individus s'explique par des causes naturelles. Techniquement, les hommes ont toujours eu la possibilité de répondre à leurs besoins primordiaux, ce sont plutôt les rapports sociaux – mais non l'intention malicieuse de certaines personnes – qui font en sorte qu'un certain nombre soit laissé-pour-compte. Contrairement à Sartre pour qui la rareté est la source de la violence, Marx affirmera, à l'inverse, que c'est à cause de la violence sociale que la rareté a vu le jour. Selon lui, c'est l'attitude même des hommes qu'il faut changer. D'où la nécessité de passer de la violence

à la solidarité afin de permettre l'émergence d'une société nouvelle.

Ce n'est que par un changement radical des rapports sociaux basés sur la division en classes que Marx envisage la fin de ces formes de rareté. Toutefois, il semble conscient que la rareté relative (c'est-à-dire celle que je ressens vis-à-vis de ce que l'autre a et que moi je n'ai pas) et la rareté en tant qu'opposition entre la somme infinie des besoins humains et la somme limitée des ressources ne peuvent être dépassées que par un changement des attitudes des individus, par l'acceptation d'une sorte de sobriété dans la consommation rendant possible un investissement personnel dans la créativité.

Dans ce contexte, il y a lieu de réfléchir sur l'évolution de la pensée philosophique face à l'émergence d'une société où une certaine abondance, requérant certes une certaine forme de sobriété, sera l'apanage de tous et où les êtres humains seront dégagés en très grande partie de l'obligation de produire cette abondance, ce qui leur permettrait alors de jouir d'une liberté nouvelle.

## TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION . . . . .	1
CHAPITRE I. DÉFINITIONS DU TERME RARETÉ ET FORMES DE RARETÉ . . . . .	15
A. Définitions de la rareté et formes de rareté basées sur le besoin . . . . .	19
1. Rareté au regard des biens en général . . . . .	22
2. Rareté des biens de consommation . . . . .	28
3. Rareté des ressources . . . . .	35
4. Rareté d'autres objets . . . . .	41
5. Rareté comme intensité du dernier besoin . . . . .	43
B. Définitions et formes basées sur la demande . . . . .	46
C. Rareté au point de vue de la comparaison entre des biens économiques . . . . .	51
CHAPITRE II. BESOINS QUALIFIÉS DE RELATIFS ET BESOINS DE SURVIE . . . . .	59
A. Besoins qualifiés de relatifs . . . . .	60
B. Besoins de survie . . . . .	62
CHAPITRE III. LES CAUSES DE LA RARETÉ DES BIENS DE SURVIE . . . . .	80
A. Surpopulation ou productivité insuffisante . . . . .	82
B. Attitude des capitalistes . . . . .	92
CHAPITRE IV. RARETÉ : SON ÉVOLUTION AU SEIN DU CAPITALISME . . . . .	108
A. Paupérisation absolue . . . . .	111
B. Rareté comme élément déclencheur à l'avènement d'une nouvelle société . . . . .	123
C. À quand la fin de la rareté des biens de survie . . . . .	135
CHAPITRE V. DE LA RARETÉ À LA SOCIÉTÉ SOBRE . . . . .	154
A. Sobriété . . . . .	155
B. Temps libre . . . . .	176
CHAPITRE VI. RARETÉ : DE LA VIOLENCE À LA SOLIDARITÉ . . . . .	203
A. Violence . . . . .	204
B. Solidarité . . . . .	226
CHAPITRE VII. RARETÉ DES BIENS PAR RAPPORT À LA DEMANDE . . . . .	236

A. Rareté des biens . . . . .	237
1. Rareté d'un produit dans le contexte de la concurrence . . . . .	239
2. Rareté d'un produit dans le contexte d'un monopole du produit. . . . .	245
3. Relation entre rareté et utilité .	250
B. Rareté d'un agent de production naturel . . . . .	254
1. Conditions naturelles de rareté .	255
2. Rareté d'un moyen de production naturel pris dans son ensemble . . . . .	256
3. Rareté de moyens naturels de production de qualité supérieure . . . . .	261
C. Rareté et demande dans la nouvelle société . . . . .	266
CONCLUSION . . . . .	274
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	298

**REMERCIEMENTS**

Je tiens à remercier Maurice Lagueux, mon directeur de thèse, pour son soutien constant et pour les critiques fort judicieuses qui m'ont permis de progresser dans ce travail. Je remercie également Daniel Laurier et Jean Roy, professeurs de philosophie à l'Université de Montréal, qui ont participé à l'examen de synthèse et au séminaire de recherche et qui m'ont prodigué leurs bons conseils.

## INTRODUCTION

Mon mémoire de maîtrise a porté sur la notion de rareté chez Jean-Paul Sartre et la recherche effectuée a soulevé des interrogations sur la conception que les économistes se font de cette notion. Pour plusieurs d'entre eux, comme Sartre l'a souligné, la notion de rareté se situe au fondement même de la science économique et si la rareté joue un tel rôle, on est en droit de se demander dans quel sens cette notion peut fonder cette science. Aussi étonnant que cela puisse paraître, peu d'ouvrages prennent explicitement la notion de rareté pour objet, même si elle tient une place importante dans la problématique économique.

En dehors des passages que l'on peut extraire de beaucoup d'ouvrages en économie, on ne retrouve que quelques travaux où il est spécifiquement question de la rareté, soit des articles, soit des parties de monographies<sup>1</sup>. Par ailleurs, le terme rareté n'a pas le même sens pour tous les auteurs et il se présente souvent différemment selon les contextes théoriques, chez le même auteur.

---

<sup>1</sup>. Par exemple, Paul Dumouchel (1979).

Pour ces raisons, il m'a paru utile de consacrer cette recherche doctorale à l'étude de la notion de rareté. Toutefois, comme il n'est pas possible dans le cadre du présent travail d'embrasser, ne serait-ce que, l'oeuvre des économistes qui ont marqué le plus profondément l'histoire de cette discipline, il m'a paru raisonnable de me limiter à la pensée de l'un d'entre eux. Mon choix s'est arrêté sur Karl Marx. Il m'est alors apparu tout indiqué de choisir un auteur dont l'oeuvre participe à la fois à la philosophie et à l'économie, d'autant plus qu'il s'agit d'un auteur auquel Sartre se réfère au premier chef dans la *Critique de la raison dialectique*.

En effet, Sartre (1960) indique que Marx a critiqué les économistes qui ont fondé leur savoir sur la notion de rareté :

Marx, ayant constitué la dialectique matérialiste à partir des économistes bourgeois de la rareté et contre eux, la discussion qui suit, quoiqu'elle puisse paraître une digression, est nécessaire : elle vise à réintégrer la rareté comme *fait humain* (et non comme méchanceté d'une Nature marâtre) dans l'Histoire humaine. (note 1, p. 214)

Cette citation nous porte à croire que, selon Sartre, Marx rejette d'emblée toute idée de rareté dans sa théorie, mais les choses ne sont pas si simples :

Nous décrirons brièvement la relation de rareté, pour la raison que tout a déjà été dit ; en particulier le matérialisme historique comme interprétation de notre Histoire a fourni sur ce point les précisions désirables. (1960, p. 202)

Si le matérialisme historique fournit des précisions à ce sujet, il ne semble pas, selon Sartre (1960), que ce soit sous la plume de Marx :

Marx parle fort peu de la rareté et, à ce que je crois, c'est que c'est un lieu commun de l'économie classique, mis à la mode par Adam Smith, développé par Malthus et par ses successeurs. Il prend la chose pour acquise et préfère – à juste titre puisque c'est cela le marxisme – considérer le travail comme produisant des outils et des biens de consommation et tout en même temps un type défini de rapport entre les hommes. (p. 220)

Que prend-il pour acquis ? Malheureusement, Sartre ne le précise pas. Marx peut-il accepter les analyses que les économistes classiques font de la rareté ? Sartre ne répond pas à cette question<sup>2</sup>, mais il (1960) ajoute que :

Ce qui frappe [...] dans les interprétations d'Engels – et souvent aussi de Marx – c'est que les références à la rareté sont presque insaisissables et d'ailleurs ambiguës. (p. 219)

---

<sup>2</sup>. Il est difficile de saisir pleinement les commentaires de Sartre sur Marx, car, comme l'indique Tom Rockmore (1980), Sartre «ne s'occupe[...] [pas] assez de l'interprétation des textes de Marx» : il «cite rarement, n'évoque que quelques textes de Marx en passant» (p. 199).

Le phénomène de la rareté est-il au fondement de la pensée économique de Marx ? Marx n'utilise qu'à quelques reprises le terme rareté. Toutefois, l'idée de rareté est loin de jouer, comme nous le verrons, un rôle mineur dans sa pensée. Au contraire, plusieurs descriptions de Marx correspondent à des réalités qui recouvrent certaines acceptions du terme *rareté*.

Avant d'aborder, à partir des textes de Marx, les descriptions, les causes et les conséquences de la rareté, il est important, pour éviter toute confusion, d'indiquer ce que le terme *rareté* peut recouvrir tant dans les littératures économique que philosophique. À cet égard, je propose un cadre le plus large possible en tenant compte des diverses situations où les auteurs du passé et d'aujourd'hui utilisent le concept de rareté ou, à tout le moins, évoquent l'idée de rareté. Certains, pour qui l'emploi du concept de rareté renvoie immédiatement à la forme correspondant à la définition la plus courante en économie – soit celle qui exprime cette tension entre les ressources rares et les besoins illimités –, contesteront possiblement les autres usages qui sont faits du terme *rareté* dans le champ

économique. Toutefois, je crois que la présentation des diverses définitions et formes de rareté démontrera que le terme *rareté* a une certaine «richesse sémantique» dont il faut tenir compte. D'ailleurs, l'analyse de la pensée de Marx aborde en grande partie les relations que l'on peut faire entre les différentes formes de rareté. Pour l'analyse de l'idée de rareté chez Marx, je ne reprendrai que les acceptions du terme *rareté* qui peuvent correspondre à des descriptions ou à des analyses dans ses écrits.

L'ensemble de l'oeuvre de Marx a été mis à contribution dans cette étude. Il convient toutefois de noter que *le Capital* sera l'oeuvre à laquelle je me référerai principalement, car Marx y a consacré l'essentiel de son énergie. Pour les oeuvres écrites en collaboration avec Engels, en m'y référant, je n'utiliserai en général que le nom de Marx alors que les contributions indépendantes d'Engels seront signalées comme telles.

Il ne s'agit pas pour moi de comparer les propos de Marx avec ceux d'autres auteurs, mais bien d'analyser ceux de Marx qui évoquent l'idée de rareté. Certes, nous nous intéresserons aux débats

dans lesquels Marx a été engagé avec d'autres penseurs sur ce sujet, mais, en même temps, il faudra évoquer parallèlement les idées de quelques théoriciens qui ont pu influencer la pensée de Marx<sup>3</sup>.

J'insérerai aussi des réflexions de penseurs postérieurs à Marx qui ont discuté de certains aspects de la théorie marxienne. C'est surtout à l'occasion de discussions avec des philosophes qui se sont intéressés à la question de la rareté que les aspects philosophiques seront dégagés. Etant donné l'importance, notamment philosophique, que Sartre donne à la notion de rareté dans la *Critique*, je reviendrai à plusieurs reprises sur ses propos.

Pour bien faire ressortir les particularités de la pensée marxienne, la comparaison des positions de Marx avec celles d'autres auteurs qui ont abordé la question sera fort utile. Je veux montrer que l'on dénote chez Marx une réflexion importante qui tient compte des questions de rareté : il y discute en effet de la nature de certaines formes de rareté et

---

<sup>3</sup>. Il ne m'est pas possible dans le cadre de ce travail de présenter systématiquement ce que les économistes classiques ont pu dire de la rareté. Certains penseurs (par exemple, Aron, 1969, p. 49) croient que cette notion a une importance assez grande chez ces derniers.

de la place qu'elles tiennent dans les rapports socio-économiques. La quasi-absence d'utilisation du terme «rareté» par Marx m'a obligé à présenter un travail d'interprétation afin de réunir les éléments où il est question de l'idée de rareté. Cette tâche demeure une entreprise qui se situe d'emblée au niveau de l'analyse socio-économique, mais qui elle-même implique aussi des analyses philosophiques, principalement dans les champs correspondant à l'épistémologie, à l'éthique et à la philosophie politique.

Ma recherche sur la définition de la rareté et les différentes formes de la rareté m'a conduit à retenir, pour l'étude de la pensée de Marx, quelques formes de rareté basées sur les besoins et d'autres basées sur la demande. Je distinguerai deux types fondamentaux de besoins : les besoins essentiels à la survie et les autres. J'entends par besoins de survie ceux qui sont incontournables pour la survie humaine et la propagation de l'espèce. Même si la nature et la quantité de ces besoins peuvent être perçus de manière différente selon les auteurs, ils sont incontournables chez chacun d'eux. Certes, ici, des questions d'ordre sociologique se présentent d'emblée

et je ne pourrai pas les éviter, toutefois elles seront réinsérées dans des questionnements d'ordre plus philosophique, comme celle de la nature violente de l'être humain.

Les besoins autres que ceux essentiels à la survie, soit les besoins qualifiés, par exemple, de besoins de luxe ou de faux besoins sont aussi examinés par Marx. À cet effet, plusieurs commentateurs ne semblent retenir que ce type de besoins alors que l'étude de la société capitaliste de Marx tient compte d'un manque de biens par rapport aux besoins de survie.

Même si cette étude se limite à l'idée de rareté, il sera tenu compte des idées d'abondance et de suffisance, puisque la question de l'élimination de la rareté suppose une situation de suffisance, voire d'abondance.

János Kornai (1980) suggère que la rareté n'est pas un phénomène isolé en disant ceci à propos d'une des formes de rareté :

La pénurie est, soit comme la cause d'autres phénomènes, soit comme leur conséquence, liée par des millions de liens à d'autres composantes du système économi-

que : aux prix et aux salaires, à la planification et au marché, à la politique financière et monétaire, aux stimulants matériels et moraux. (p. 6)

Pour l'analyse des formes de rareté dans l'oeuvre de Marx, je retiendrai, en plus de leur description, les causes qui les provoquent et les conséquences qu'elles peuvent entraîner.

Dans la perspective du besoin, on verra que la rareté des biens, principalement ceux de survie jouent un rôle fondamental dans la pensée de Marx. Ce dernier y revient constamment au fil de son analyse du système capitaliste. Marx se distingue de certains de ses prédécesseurs et de certains de ses contemporains sur plusieurs points : par exemple, sur les causes qu'ils attribuent à la rareté des biens de consommation et surtout sur les solutions qu'ils proposent.

Le parcours se fera de la manière suivante. Dans le premier chapitre, je présenterai une classification des définitions et des formes de rareté à partir des oeuvres d'économistes et de penseurs qui ont apporté une contribution théorique portant sur la question de la rareté. Il ne s'agit pas ici de faire état d'une querelle sémantique qui en fait n'existe

pas, mais bien de montrer les utilisations différentes du terme *rareté* dans la pensée économique. On peut noter que le fait de ne pas faire ces différences sémantiques entraîne parfois une interprétation incorrecte de la pensée d'un auteur. Plus encore, un auteur, par exemple Sartre, peut utiliser le terme *rareté* dans des acceptions différentes sans bien en marquer les nuances.<sup>4</sup> Dans ces formes de *rareté*, deux grandes catégories sont principalement présentées : les formes de *rareté* en relation avec les besoins et les formes de *rareté* en fonction de la demande.

Même si on peut envisager d'emblée la distinction entre les besoins qualifiés de relatifs et les besoins de survie, il faudra étudier, dans le deuxième chapitre, certains aspects de cette question dans la perspective marxienne.

---

<sup>4</sup>. Théodor Schwarz (1967) fait un commentaire dans ce sens :  
Il est indéniable que l'explication sartrienne de la *rareté* demeure vague. Au cours de sa démonstration formaliste, il mélange toutes sortes de phénomènes ayant trait à la *rareté*. (p. 71)

Certains, comme Serge Doubrovsky (1961, p.492) et Aimé Patri (1960, p. 63) ont souligné que le style d'écriture de Sartre rend la lecture de la *Critique de la Raison dialectique* très difficile. Ce style fait en sorte qu'il est souvent malaisé de saisir précisément la signification de certains concepts tels celui de *rareté*.

Les causes de la rareté des biens de survie feront l'objet du troisième chapitre. Je ne discuterai pas dans une section à part de causes évoquées par Marx en contexte de société capitaliste, car elles sont relativement bien connues. Il sera plutôt question de deux causes rejetées par Marx, et qui sont souvent invoquées pour expliquer la rareté des biens de consommation chez les travailleurs. Cette analyse permettra de souligner les causes que Marx soulève lui-même. Dans la première section, la surpopulation et la productivité insuffisante seront soumises à la critique sévère de Marx. Dans la deuxième section, on verra que l'attitude des capitalistes comme raison de la rareté de consommation commande une critique plus nuancée de la part de Marx.

Dans le quatrième chapitre, la question de l'évolution de la rareté au sein du système capitaliste sera abordée. Quelles sont, selon Marx, les perspectives futures pour les non-propriétaires des moyens de production ? Tous s'accordent pour dire que Marx entrevoit une paupérisation relative des travailleurs, mais pas en tant que telle une paupérisation absolue. Dans la première section, il sera

traité de l'aspect problématique de la paupérisation, c'est-à-dire son caractère absolu. Dans la deuxième, j'aborderai la rareté comme élément déclencheur de l'avènement d'une nouvelle société. En dernier lieu, il y aura lieu de s'interroger sur le moment caractérisé par Marx comme étant celui où on pourra assister à la fin de la rareté des biens de survie grâce à l'instauration d'une société nouvelle.

La question des raretés dans la nouvelle société préconisée par Marx sera au centre de ma réflexion au cinquième chapitre. Ici, je reviendrai à des thèmes plus philosophiques en regard des analyses socio-économiques précédentes. Dans la première section, j'aborderai la question des limites que Marx pose aux besoins dans cette nouvelle société. Dans cette même section, on verra que la division du travail, étant donné le surtravail qu'elle entraîne, suppose que les besoins de survie sont en principe minimalement comblés. Le nouveau mode de production devait, selon Marx, permettre à tous de vivre. Si les besoins de survie sont comblés, qu'en est-il des besoins autres que ceux reliés à la survie ? Marx préconise-t-il, comme le suggère Maurice Lagueur, une société sobre qui saura limiter ses besoins ? Plusieurs propos de

Marx viennent appuyer l'interprétation de Lagueux. La fin de la rareté suppose de plus une dialectique nouvelle entre le travail et la liberté, et c'est cet aspect qui sera discuté dans la deuxième section.

La fin de la violence, comme corollaire d'une disparition de la rareté est au centre de ma réflexion dans le sixième chapitre. Dans la première section, je m'interrogerai sur les liens possibles entre rareté et violence. La fin de la rareté des biens de survie, voire de la rareté des biens relatifs suppose, on le verra dans la deuxième section, l'apparition de la solidarité ou d'une nouvelle forme de solidarité.

Dans le septième chapitre, je discuterai des diverses formes de rareté où les besoins sont exprimés par une demande solvable. La discussion prendra alors une tournure résolument économique, mais la question de l'origine de la valeur qui garde une couleur philosophique restera quand même constamment présente. Dans la première section, il s'agira pour moi de démontrer que Marx connaissait les assertions qui s'appuyaient sur la rareté ou sur l'abondance des produits pour expliquer la valeur ou le prix des

produits. Tout en rejetant l'idée que ces raretés puissent affecter la valeur des produits, Marx en tiendra compte pour expliquer le prix de ces derniers. Dans la deuxième section, la rareté d'un agent de production naturel par rapport à la demande constitue l'objet de mon étude. Il sera surtout question de la rareté de moyens de production naturels qui peuvent être source d'une rente. La rareté par rapport à la demande subsistera-t-elle dans la société nouvelle ? Telle est mon interrogation dans la section trois.

Dans la conclusion, il sera question de l'influence exercée sur la rareté par ce qui pourrait constituer une nouvelle forme de rationalité au sein de la société communiste. Je m'interrogerai par la suite sur le rapport entre la philosophie de Sartre et celle de Marx dans le contexte théorique de la discussion sur la rareté. À la toute fin, j'aborderai la question de la transformation possible de la philosophie dans une société nouvelle où la rareté des biens de survie et la rareté des biens relatifs pourraient faire partie des choses du passé.

## CHAPITRE I. DÉFINITIONS DU TERME *RARETÉ* ET FORMES DE *RARETÉ*

Puisque Marx ne définit pas le terme *rareté* et qu'il ne fait pas d'exposé sur les différentes formes de *rareté*, je dois m'appuyer principalement sur la littérature économique afin de définir ce terme et de pouvoir dégager les diverses formes de *rareté*<sup>5</sup>. Comme je l'ai indiqué dans l'introduction, la définition du terme *rareté*, à partir de la littérature économique, pose beaucoup de difficultés. En effet les passages où on définit ce terme sont peu nombreux et les significations données au terme *rareté* dans les dictionnaires d'économie et dans les divers ouvrages économiques sont assez diverses. Aussi, le sens du terme *rareté* est-il susceptible de varier quelque peu selon les auteurs qui abordent cette question.

Notons qu'il n'y a pas seulement le terme *rareté* qui renvoie à l'idée de *rareté* ; il y a également des termes qui peuvent avoir des sens apparentés comme

---

<sup>5</sup>. On lie facilement le terme *rareté* à la littérature économique, mais ce n'est pas un terme qui est strictement réservé à la science économique. D'ailleurs, comme je l'ai indiqué dans l'introduction, j'utiliserai aussi les réflexions de divers penseurs, dont des philosophes tels que Sartre, qui se sont intéressés à la question.

*manque, pénurie, disette* par exemple. Il a des locutions où l'on retrouve l'adjectif *rare* ou un synonyme qui est le prédicat d'un substantif : par exemple, les biens *rare*s, les biens *limités*.

Les définitions de la rareté en économie, que nous proposent soit les dictionnaires spécialisés<sup>6</sup> soit les ouvrages économiques, sont généralement des définitions stipulatives dont le but est de limiter l'extension d'une définition beaucoup plus large que l'on pourrait spontanément donner au terme *rareté*. Ces définitions stipulatives correspondent à diverses formes particulières de rareté qu'il s'agira d'examiner ici. De plus, si on se limite aux ouvrages dont le titre inclut le terme *rareté*<sup>7</sup> (*scarcity* en anglais), ceux que j'ai consultés ne traitent pas, la plupart du temps, de la rareté dans le sens le plus large du terme, mais plutôt d'une des formes possibles de rareté.

---

<sup>6</sup>. Près de la moitié des dictionnaires économiques consultés n'incluent pas le terme *rareté*. Quant au terme *pénurie*, il est à signaler que, pour cette moitié de dictionnaires, où on ne retrouve pas le terme *rareté*, la plupart ne font pas davantage place au terme *pénurie*.

<sup>7</sup>. J'exclus les titres où on retrouve le terme *pénurie*. Le terme *pénurie* pose des problèmes similaires à celui de *rareté*, car la définition de ce terme ne fait pas consensus et les auteurs traitent dans leur oeuvre d'une des formes particulières de la *pénurie*.

En me référant à quelques aspects soit le besoin, la demande, la comparaison et les types d'objets, je proposerai une classification<sup>8</sup> des significations et des formes de rareté que l'on retrouve dans la littérature économique. Il appert que ce serait une vaine tentative que celle de définir la rareté d'une manière univoque. D'ailleurs, dans les chapitres suivants, c'est sans privilégier une définition plutôt qu'une autre que j'analyserai la pensée de Marx en tenant compte de certaines formes de rareté (tirées de la classification présentée ici) et que je retiendrai pour leur importance dans l'oeuvre de l'auteur. Cette approche par les formes de rareté permettra de jeter un éclairage neuf sur certains aspects de l'oeuvre marxienne.

Je traite ici des définitions et des formes de rareté ; cependant, lorsque cela sera nécessaire, j'aborderai très succinctement les causes ou les conséquences de la rareté sous ses diverses formes afin de clarifier les concepts étudiés.

---

<sup>8</sup>. Selon moi, cette classification reflète en grande partie les utilisations, dans les écrits économiques, des termes *rareté* et *rare*. Certes, cette classification devra subir le test de la critique. Toutefois, malgré ses imperfections probables, elle nous sera utile pour l'analyse de la pensée de Marx.

Il est à retenir qu'il sera question de la rareté presque exclusivement dans le champ économique. Certes, on peut parler de phénomènes rares ailleurs qu'en économie. En chimie, on parle des gaz rares ; en médecine, des maladies rares et même, dans le domaine spirituel, de la rareté des miracles. Afin d'éclairer certains aspects, ce ne sera que très occasionnellement que j'emprunterai des exemples tirés d'un autre champ que celui de l'économie.

Notons que l'idée de rareté suppose fondamentalement une comparaison : une quantité donnée est comparée à une quantité de référence<sup>9</sup>. Pour l'analyse qui suit, je regroupe les divers sens du mot et les formes de rareté en trois grands groupes ; dans le premier groupe, les sens et les formes reliés au besoin, et dans le deuxième groupe ceux reliés à la demande. On parle ici de demande solvable. Même si elle repose fondamentalement sur la rareté par rapport au besoin, la rareté en liaison avec la demande solvable - à cause de son importance et de certaines particularités qui lui sont propres - exigera un traitement à part. Dans le troisième

---

<sup>9</sup>. Une des définitions de la rareté, dont il sera question plus loin, ne suppose pas, du moins explicitement, cette comparaison : la rareté comme intensité du dernier besoin telle que définie par Léon Walras.

groupe, je réunis les emplois du terme *rareté* qui comparent les quantités de deux objets économiques sans se référer directement ni à la quantité dont on a besoin ni à la quantité demandée.

#### A. Définitions de la rareté et formes de rareté basées sur le besoin

Dans la littérature économique, la plupart des auteurs que j'ai consultés prennent rarement la peine d'explicitier la distinction que l'on peut faire entre les fins, les désirs et les besoins. Charles Gide (1930) fait la distinction suivante entre les mots *besoin* et *désir* :

Le besoin est plutôt d'origine physiologique : il consiste dans le sentiment qu'il *manque* quelque chose à l'organisme et dans une appétence de ce qui manque.

Le désir est plutôt d'ordre psychologique et vise un objet déterminé. J'ai besoin de manger : mais, une fois à table, je désire tel ou tel plat. [...] Le besoin de manger existe naturellement, mais le désir du pain, ou celui du pâté de foie gras, ne peut prendre naissance qu'après que le blé a été découvert ou que l'art culinaire a enseigné à torturer les oies. (p. 47-48, note 1).

Toutefois, Gide n'utilise pas cette distinction dans son livre, il utilise uniquement le terme *besoin*.

Du point de vue de nombreux économistes, il semble bien que la même idée soit à la racine de ces trois termes. Selon moi, ces trois termes rejoignent l'idée que l'être humain ait des exigences. Dans le présent contexte, il n'est donc pas nécessaire de faire une distinction entre les fins humaines, les désirs humains et les besoins humains. Dire que j'ai comme fin d'acquérir de la nourriture, que je désire de la nourriture ou que j'ai besoin de nourriture, revient, pour les fins de l'analyse économique, à dire la même chose. Le motif peut être le même : la faim ou le plaisir gustatif, voire les deux à la fois. Dans la mesure où il s'agit de discuter l'analyse des économistes, il ne sera pas nécessaire de faire la distinction entre les fins, les désirs et les besoins. Étant donné que le terme *besoin* apparaît plus fréquemment que les deux autres dans la littérature économique, c'est lui que j'utiliserai <sup>10</sup>.

Selon les situations, un objet dont je ne ressentais aucun besoin peut devenir un objet rare répondant à un besoin. Par exemple, des tomates pourries d'une inutilité évidente deviennent des

---

<sup>10</sup>. Il arrive que des auteurs utilisent le terme *demande* dans un sens large et non dans le sens de demande solvable, ce terme est alors à toute fin pratique synonyme de besoin (par exemple, Auguste Walras, 1831 : p. 236).

objets fort recherchés lors d'une manifestation. En effet, un besoin pressant de ces tomates se fait sentir chez ceux qui désirent éclabousser tel ou tel personnage. Les tomates pourries peuvent même être insuffisantes par rapport aux «besoins» de l'ensemble des manifestants.

Dans le contexte du besoin, les deux termes de la comparaison sont la quantité disponible pour combler le besoin et la quantité dont on a besoin.

Les objets susceptibles de satisfaire les besoins peuvent donc être de différentes natures : minéraux, animaux, plantes, hommes, femmes (Sartre, 1960, 63)<sup>11</sup>, places dans un autobus (Sartre, 1960, p. 312-313), le temps, etc. On peut regrouper la plupart de ces objets dans deux grandes catégories : les biens de consommation et les ressources ou biens de production. J'examinerai successivement la rareté au regard des biens en général, la rareté des biens de consommation, la rareté des ressources et finalement d'autres types de rareté qui n'entrent pas

---

<sup>11</sup>. Claude Lévi-Strauss (1949), à propos de la rareté des femmes, dit que «[...] la tendance polygame profonde, dont on peut admettre l'existence profonde chez tous les hommes fait toujours apparaître comme insuffisant le nombre de femmes disponibles.» (p. 45)

directement dans l'une ou l'autre des formes de rareté précédentes.

### 1. Rareté au regard des biens en général

Une première acception du terme *rareté* rattache la qualité d'être rare à tous les biens économiques. Ces biens comprennent les biens de consommation et les ressources productives. Toutefois, il importe de saisir que, dans cette acception, la rareté n'est pas nécessairement présentée dans une seule et même perspective. À cet effet, deux grandes perspectives se présentent à nous.

La première perspective insiste d'abord sur l'inexistence ou la quantité insuffisante des biens. Léon Walras (1874) exprime bien cette conception de la rareté en parlant de la rareté d'un certain nombre de choses utiles qu'il appelle «utilités» :

Il y a dans le monde un certain nombre d'utilités qui, lorsqu'elles ne manquent pas totalement, existent à notre disposition en quantité limitée. (p. 46)

Pour bien distinguer ces utilités des autres utilités qui ne manquent pas, Walras (1874) donnent quelques exemples de ces dernières :

Ainsi l'air atmosphérique, la lumière et la chaleur du soleil quand le soleil est levé, l'eau au bord des lacs, des fleuves et des rivières se rencontrent en telle quantité qu'il n'en peut manquer à personne, chacun en prenant même tant qu'il en veut. Ces choses qui sont utiles, généralement ne sont pas rares et ne font pas partie de la richesse sociale ; exceptionnellement elles peuvent le devenir et faire alors partie de cette richesse. (p. 46)

Aux yeux de Léon Walras, tout bien économique - c'est-à-dire toute chose utile faisant partie de la richesse sociale - est rare, car, avant qu'il soit produit, il n'existait pas ou se retrouvait en quantité insuffisante par rapport aux besoins. Auguste Walras (1831), le père de Léon, précise que la rareté se présente comme une disproportion naturelle entre la somme d'un bien et la somme des besoins correspondants (p. 95). C'est en opposition aux choses qui sont utiles et en quantité illimitée que certaines choses sont qualifiées de rares.

Pour les deux Walras l'*abondance* ne désigne nullement le contraire de la *rareté* : pour eux, ces deux termes sont interdéfinissables sans qu'il y ait opposition. Voici comment Auguste Walras (1831) présente la question :

Dans le langage ordinaire, la *rareté* a pour opposé l'*abondance* ; mais dans le

langage de la science, l'abondance et la rareté ne sont que deux mots différents pour exprimer un seul et même phénomène. La rareté n'est qu'une moindre abondance et l'abondance qu'une moindre rareté. Ces deux idées expriment l'une et l'autre, et l'une aussi bien que l'autre, le rapport qui existe entre certains besoins et la somme des biens limités qui leur sont corrélatifs. (p. 268-269)

L'abondance est une moindre rareté et la rareté une moindre abondance sans qu'il y ait un seuil qui permette de distinguer ce qui ferait qu'un bien serait rare ou serait abondant.<sup>12</sup>

Léon Walras utilise les mêmes exemples que son père pour discuter de cette question. Voici l'un d'entre eux (1910) :

De même ici la rareté et l'abondance ne s'opposent pas l'une à l'autre : quelque abondante qu'elle soit, une chose est rare, en économie politique, dès qu'elle est utile et limitée en quantité, exactement comme un corps a de la vitesse, en mécanique, dès qu'il parcourt un certain espace en un certain temps. (p. 46)

Le mot *vitesse* est employé ici dans un sens absolu où il n'est pas possible d'opposer la rapidité à la lenteur. Il s'agit bien du fait de parcourir une

---

<sup>12</sup>. Bien entendu, il ne viendrait à l'esprit d'aucun économiste d'utiliser le terme *abondance* comme synonyme de *rareté*. D'ailleurs, les Walras, sauf pour cette clarification des termes, se gardent bien d'utiliser le terme *abondance* comme synonyme de *rareté* dans leurs écrits.

distance donnée par une unité de temps ; peu importe que l'objet parcoure lentement ou rapidement la distance, il le fait selon une certaine vitesse. Selon Auguste Walras, ce n'est que dans le langage courant que le terme *rareté* s'oppose au terme *abondance*. Il justifie, entre autres, son point de vue de la manière suivante :

Il faut appliquer à la rareté la réflexion que j'ai déjà faite sur la richesse. J'ai dit que la richesse et la pauvreté, de même que la grandeur et la petitesse n'étaient pas essentiellement opposées entr'elles, dans le langage scientifique. La pauvreté ai-je dit, n'est qu'une moindre richesse, et la richesse proprement dite, n'est qu'une moindre pauvreté. La rareté, de même que la grandeur, de même que la richesse, en général, ne doit pas s'entendre d'une manière relative, mais d'une manière absolue. (p. 268)

La richesse peut se définir en termes de pauvreté et la pauvreté peut se définir en termes de richesse. Il n'y a pas d'opposition comme celle qui existe entre le bien et le mal. On pourrait difficilement affirmer que le bien est un moindre mal et que le mal est un moindre bien. Quand elle désigne une réalité propre aux biens économiques, la *rareté* est un terme absolu dans le sens où il n'a pas à être opposé à un autre terme tel que l'*abondance*. Dans ce contexte, l'*abondance* reste toujours une situation naturelle où

un bien, malgré peut-être une quantité très grande, ne peut satisfaire les besoins corrélatifs.

Une autre manière de présenter le rapport quantitatif entre un bien et le besoin corrélatif est de ne pas faire intervenir la question de savoir si le bien est produit ou non. Lagueux (1990r) semble aller dans ce sens quand il présente cette définition générale du terme *rareté* : «Ce concept décrit l'état dans lequel se trouve un bien dont la quantité limitée est insuffisante compte tenu des besoins à satisfaire» (p. 2157). Autrement dit, la *rareté* se présente ici comme une situation où un bien est en quantité insuffisante par rapport à la quantité de ce bien dont ont besoin un ou des individus. Dans la perspective présentée ici, contrairement à l'utilisation équivalente des termes *rareté* et *abondance* par les Walras, l'infériorité et la supériorité de la quantité disponible par rapport à celle requise par un besoin ou certains besoins spécifiques pourraient être exprimées par une utilisation distincte de ces deux termes<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup>. Condillac (1776) présente les relations quantitatives de la manière suivante :

Je conçois qu'une chose est rare, quand nous jugeons que nous n'en avons pas autant qu'il nous en faut pour notre usage; qu'elle est abondante, quand nous jugeons que nous en avons autant qu'il

D'ailleurs Léon Walras (1874) n'esquive pas cette problématique du rapport quantitatif entre un bien produit et son besoin corrélatif :

Il faut d'abord qu'au sein de la division du travail, comme cela aurait lieu en dehors de la division du travail, la production industrielle de la richesse sociale soit non seulement *abondante*, mais bien *proportionnée*. Il ne faut pas que certaines choses rares soient multipliées en quantité excessive pendant que d'autres ne seraient multipliées qu'insuffisamment dans leur quantité. (p. 59-60)

L'utilisation de l'adjectif *abondante* se fait ici dans le contexte de la production des biens rares. Un bien peut être produit en quantité qui dépasse les besoins d'un ensemble humain. Ce qui fait la rareté du bien, c'est que naturellement il est en quantité insuffisante pour répondre aux besoins de cet ensemble.

Cette approche de l'idée de rareté est reprise dans de multiples dictionnaires économiques <sup>14</sup> ou dans des oeuvres sur l'économie. Par exemple, dans le

---

nous en faut, et qu'elle est surabondante, quand nous jugeons que nous en avons au-delà. p. 246-247

<sup>14</sup>. Dans quelques dictionnaires, on retrouve une acception semblable du terme rareté. Cotta (1968) indique que la rareté est la «Qualité de ce qui existe en quantité limitée» et il ajoute que «Dès l'instant où un objet existe en quantités suffisantes pour satisfaire les besoins auxquels il répond il n'y a plus rareté au sens économique du terme.» (p. 389). Hanson (1969), de son côté précise qu'en économie the term "scarcity" simply means limited in supply.» (p. 411)

*Nouveau Dictionnaire économique et social* (1981), Ibarrola et Pasquarelli proposent une définition semblable : «Situation économique qui se traduit par l'insuffisance des valeurs d'usage produites à un moment donné, soit par rapport aux besoins exprimés, soit par rapport à la demande solvable»<sup>15</sup>.

Abordons maintenant différentes définitions et différentes formes plus particulières de rareté en relation avec les biens de consommation.

## **2. Rareté des biens de consommation**

Par rapport à l'ensemble des besoins, les biens de consommation sont habituellement rares. Les besoins peuvent être limités, mais la plupart des penseurs croient que ces besoins sont sans limites<sup>16</sup>. D'ailleurs, l'utilisation la plus courante, - que quelques-uns considèrent la seule acceptable en

---

<sup>15</sup>. Cette définition inclut le contexte du besoin et le contexte de la demande.

<sup>16</sup>. D'ailleurs, il suffirait qu'un seul individu fasse état de besoins illimités pour qu'irréremédiablement les biens de consommation disponibles soient rares au regard de la somme des besoins de l'ensemble de l'humanité.

sciences économiques<sup>17</sup> -, du terme rareté<sup>18</sup> suppose que les biens de consommation soient rares par rapport à l'ensemble des besoins qui sont illimités. Cela n'empêche pas que certains biens puissent être suffisants ou même abondants par rapport à certains besoins spécifiques. Par exemple, la récolte d'un légume peut être trop abondante une année ou insuffisante une autre année au regard des besoins d'une population donnée.

Dans la *Critique de la Raison dialectique*, Sartre propose une définition de la rareté<sup>19</sup> qui

---

<sup>17</sup>. Cette utilisation plus systématique de cette acception du terme rareté ne doit pas servir de prétexte pour rejeter d'autres acceptions moins courantes du terme dans les sciences économiques. Ces acceptions ont, à mon avis, leur importance dans certains contextes.

<sup>18</sup>. Dans la sous-section qui suit, nous traitons de cette acception du terme rareté au regard des ressources.

<sup>19</sup>. Cette citation est la seule définition explicite de la rareté que Sartre donne dans la *Critique de la Raison dialectique*. Toutefois, selon moi, elle ne correspond pas exactement à l'idée de rareté qu'il utilise principalement dans cet ouvrage. Il y donne un sens plus dramatique car il y a selon lui pénurie au point où des ensembles humains sont sous-alimentés et en danger de mort. Si Sartre avait formulé une définition de la rareté qui rende compte de cette pénurie, elle pourrait peut-être s'exprimer dans les termes suivants (p. 201-209, 213-214, 219-222, 225) : *état de l'ensemble des biens vitaux d'une vaste collectivité humaine, voire de l'ensemble des êtres humains*. Sartre discutera principalement de cette forme de rareté, mais il abordera aussi des formes de rareté qui ne sont pas liées à la pénurie extrême. À plusieurs reprises, dans les textes de Sartre, il est difficile de savoir dans quel sens il utilise le terme rareté. J'apporterai les précisions qui s'imposent à chaque fois que j'utiliserai les propos de Sartre où le sens du terme rareté est ambigu.

relie un bien de consommation à un besoin partagé par un ensemble d'individus (1960) :

En fait, la rareté comme tension et comme champ de forces est l'expression d'un fait quantitatif (plus ou moins rigoureusement défini) : telle substance naturelle ou tel produit manufacturé existe, dans un champ social déterminé, en nombre insuffisant *étant donné* le nombre des membres des groupes ou des habitants de la région : *il n'y en a pas assez pour tout le monde.* (p. 204)

Certains s'opposeront à l'utilisation du terme *rareté* pour évoquer le manque absolu d'un bien au regard des besoins d'un ensemble humain. Par exemple, Frédéric Teulon (1995) dira : «La rareté ne doit pas être confondue avec la pénurie. Cette dernière ne représente pas une tension inévitable entre les biens disponibles et les besoins, mais le manque absolu de produits de consommation courante.» (p. 526)

Dans la littérature économique, des types de besoins sont évoqués, souvent par couple : besoins physiques, besoins moraux, besoins humains, besoins inhumains, besoins absolus, besoins relatifs, besoins essentiels, besoins réels, besoins fondamentaux, besoins authentiques, besoins naturels, besoins culturels, faux besoins, besoins vitaux, besoins de survie, besoins élémentaires, besoins de luxe, besoins nouveaux, etc. Je ne retiendrai que deux

grandes catégories de besoins : les besoins de survie et les besoins qui ne sont pas rattachés à la survie<sup>20</sup>. J'entends par besoins de survie ceux qui sont incontournables pour maintenir l'organisme humain en vie.<sup>21</sup> Même si la nature et la quantité des biens nécessaires pour satisfaire ces besoins de survie peuvent être perçues de manière différente selon les auteurs, on se doit de faire une place à part à cette catégorie de besoins<sup>22</sup>. Les autres besoins sont ceux qui seraient au-delà des besoins de survie. Si les besoins de survie peuvent être comblés d'une manière satisfaisante, il n'est pas possible qu'il en aille de même pour les autres besoins si l'on suppose qu'ils sont illimités.

---

<sup>20</sup>. Guy Hersant (1972) divise les besoins en besoins d'obligation et en besoins d'aspiration : «Sont d'obligation par exemple les besoins de nourriture, les besoins de vêtement, les besoins de subsistance.» (p. 13) Cette division semble rejoindre celle à laquelle je me propose de recourir à la condition que les besoins d'obligation ne renvoient qu'au minimum vital.

<sup>21</sup>. Utilisés par divers auteurs, *absolu*, *première nécessité*, *prédicats des termes besoin, bien, produit*, renvoient au problème de la survie. L'expression *minimum vital* correspond aux besoins de survie. Certains termes ou certaines expressions évoquent assez directement un manque par rapport aux besoins de survie tel le terme *famine*. D'autres termes, selon le contexte, peuvent faire écho à un tel manque : *pauvreté*, *dénuement*, *indigence*.

<sup>22</sup>. Dans le chapitre suivant, je reviendrai sur le problème des critères qui permettent de distinguer les biens servant à satisfaire les besoins de survie des biens servant à la satisfaction des besoins autres que ceux de la survie.

Sous cette forme, la rareté se présente donc comme l'état de disponibilité insuffisante des biens de consommation qui peuvent répondre aux besoins de survie d'une vaste collectivité humaine, voire de l'ensemble des êtres humains. Il s'agit ici d'une situation où – pour une raison ou une autre, telle un manque de ressources, une distribution inégalitaire des produits, un faible pouvoir d'achat – certains biens nécessaires à la survie ne sont pas accessibles à une partie ou à l'ensemble des êtres humains. Une situation où les biens ne sont pas en quantité et en qualité suffisantes pour maintenir en santé un individu ou un ensemble d'individus pourra également être considérée comme étant une situation de rareté au regard des besoins de survie. Comprise en ce sens, l'idée de rareté correspond à peu près à l'idée de pénurie ou de misère chez certains auteurs.

Dans la *Critique de la Raison dialectique*, Sartre traite de plusieurs formes de rareté dont la plus importante pourrait s'apparenter à une pénurie où les membres d'un groupe n'en ont pas assez pour survivre :

[...] la rareté ne manifeste pas l'impossibilité radicale que l'organisme humain existe [...] mais [...] la rareté réalise la totalité passive des individus

d'une collectivité comme impossibilité de coexistence : le groupe en la nation est défini par ses excédentaires ; il faut qu'il se réduise numériquement pour subsister. (p. 205)

Plus loin, pour désigner cette forme de rareté, Sartre utilisera l'expression *rareté des objets de première nécessité* (p. 214) puisqu'une partie de la population ne parvient pas à combler ses besoins élémentaires, c'est-à-dire ceux qui servent à maintenir la vie. A plusieurs reprises, Sartre semble utiliser le terme «rareté» sans complément pour exprimer le manque de biens de consommation pour répondre à tous les besoins de survie d'un grand ensemble humain, voire de tous les êtres humains.<sup>23</sup> En moyenne, les biens de consommation seraient insuffisants pour répondre aux besoins de survie de toute la population, bien que certains groupes puissent combler facilement leurs besoins de survie

---

<sup>23</sup>. André Gorz retient cette définition quand il analyse la *Critique de la raison dialectique*. Par exemple, présentant la pensée de Sartre (1967), il dira :

Cette négation originelle, qui a à être niée en retour sous peine de mort, c'est, dit Sartre, la rareté. Et par là il désigne le fait que le milieu naturel est hostile à la vie organique, que la «vie sur terre est improbable», qu'«il n'y en a pas assez pour tous». p. 233

Il ajoute, toujours en voulant refléter la pensée de Sartre, que la rareté est «le fait qu'il ne puisse y en avoir assez que pour tel nombre et à condition de priver les restants du nécessaire.» p. 233 (voir aussi p. 211)

Aimé Patry (1960) considère que la rareté chez Sartre est reliée aux «problèmes relatifs au sous-développement» (p. 68).

et même davantage pendant que d'autres vivent dans une extrême indigence.

Contrairement à ce que l'on croit généralement, la rareté des biens de survie est une des dimensions importantes de la réflexion de Marx. À ce propos, je démontrerai, dans les chapitres subséquents, l'importance de cette rareté dans la conception marxienne de la société future.

La question de la rareté des biens de consommation en fonction du premier type de besoins, ceux reliés à la survie, a été abordée. L'autre type regroupe les besoins qui sont différents de ceux nécessaires à la survie. Parmi les besoins variés évoqués plus haut, plusieurs peuvent être inclus dans le type «besoins autres que ceux de survie», soit culture, besoins de luxe, besoins qualifiés de faux, etc. Selon différents auteurs, Marx se réfère essentiellement à ce type de besoins et non pas aux besoins de survie. J'y reviendrai au chapitre suivant.

### 3. Rareté des ressources

L'idée de rareté peut aussi être exprimée en opposant aux besoins, non plus les biens de consommation eux-mêmes, mais les ressources rares requises pour qu'il y ait ces biens <sup>24</sup>. Une des plus célèbres définitions de la science économique, celle de Lionel Robbins, est basée sur une telle opposition entre la rareté des ressources et les fins humaines. En effet, Lionel Robbins définit l'économie de la manière suivante (1932) : «Economics is the science which studies human behavior as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses.»<sup>25</sup>  
(p. 16)

---

<sup>24</sup>. En mettant en relation les ressources et la quantité des biens requis pour satisfaire les besoins, il est sous-entendu ici qu'il y a rareté de biens produits par les ressources disponibles par rapport à la quantité des biens requis par les besoins. Un bien est effectivement rare quand les ressources pour le produire sont rares.

<sup>25</sup>. Robbins, avec l'exemple de la manne, apporte une précision intéressante au sujet de l'utilisation à différents usages d'une ressource (qui est ici consommable sans transformation) :  
The Manna which fell from heaven may have been scarce, but, if it was impossible to exchange it for something else or to postpone its use, it was not the object of any activity with an economic aspect. p. 13

Pour qu'une ressource soit considérée comme un élément économique, il faut donc, aux yeux de Robbins, qu'elle soit échangeable ou qu'il soit possible de retarder son utilisation de telle sorte qu'une décision significative doive être prise à son sujet. La manne ne pouvait être échangée, car chacun ne devait en prendre que selon ses besoins du jour; on ne pouvait remettre à plus tard sa consommation, car la manne, au matin était infestée de vers et devenait puante (Exode, 16).

Robbins (1931) ajoute :

Now, as we have seen already, it is one of the characteristics of the world as we find it that our ends are various and that most of the scarce means at our disposal are capable of alternative application. This applies not only to scarce products. It applies still more to the ultimate factors of production. The various kinds of natural resources and labour can be used for an almost infinite variety of purposes. (p. 36)

Robbins précise que «[...] the scarcity of means is relative to all ends.» (p. 42, note 1) Il suggère ici que la rareté peut aussi se comprendre dans la perspective de la relation entre toutes les fins et les ressources rares.<sup>26</sup>

Un grand nombre de manuels d'économie ont retenu le modèle de définition de Robbins, par exemple Richard G. Lipsey (1963) «Economics is the study of the use of scarce resources to satisfy unlimited human wants» (p. 5).

Paul Anthony Samuelson (1948), dont le manuel a si souvent été utilisé pour la formation des étudiantes et des étudiants en économie, présente la rareté de la manière suivante :

---

<sup>26</sup>. Dans son texte, Robbins donne des exemples de biens spécifiques qui peuvent être rares, ce qui suppose qu'ils pourraient être, dans certaines circonstances, abondants au regard des besoins auxquels ils sont censés répondre.

La notion de «rareté économique» dérive d'une donnée d'expérience fondamentale, à savoir qu'il existe seulement une quantité finie de ressources (facteurs humains et non humains) dont l'exploitation, en recourant à la technologie la plus avancée, n'est susceptible [...] de produire qu'une quantité maximum limitée de chaque bien. Jusqu'à ce jour, il n'existe aucun lieu du globe où l'approvisionnement en biens soit assez abondant, ou les désirs des habitants assez modérés, pour que l'homme moyen puisse être plus qu'abondamment pourvu de tout ce qu'il peut souhaiter. (p. 45)

Samuelson précise qu'il définit la rareté dans le contexte de la science économique. Les ressources productives sont limitées, c'est-à-dire insuffisantes, par rapport à l'ensemble des besoins exprimés par les êtres humains.

En France, plusieurs économistes reprennent l'esprit de la définition de Robbins. Selon Maurice Allais, «L'économie a pour objet de rechercher comment satisfaire au mieux les besoins pratiquement illimités des hommes avec les ressources et les connaissances limitées qui sont les leurs, et de définir les institutions dans le cadre desquelles cet objectif peut être atteint.»<sup>27</sup> André Gorz (1967), définit l'économie politique comme étant la «science

---

<sup>27</sup>. Cité par Frédéric Teulon dans l'article «rareté» du *Dictionnaire d'histoire, économie, finance, géographie*, sous la direction de Frédéric Teulon.

de l'allocation rationnelle de ressources rares.»  
(p. 120).

Le plus souvent, en sciences économiques, le terme *rareté* sans complément évoque cet écart entre des ressources limitées et des besoins illimités. Toutefois, il demeure qu'on a donné à ce terme d'autres significations en sciences économiques.

D'autres économistes vont s'intéresser à la rareté de types particuliers de ressources. Par exemple, H. C. Coombs, dans *The return of scarcity* (1990) s'intéresse principalement à la rareté des ressources non renouvelables (Il utilise notamment l'exemple de la crise du pétrole de 1973). Gilbert Abraham-Frois et Edmond Berrebi, dans *Rentes, rareté, surprofits* (1980), s'intéressent également à la rareté des ressources non renouvelables, dont les terres de meilleure qualité. Dans *Prix, reproduction, rareté* (1991), Christian Bidard aborde essentiellement le thème de la rareté des terres de meilleure qualité. Dans un chapitre, intitulé «Marx, Malthus, and the concept of naturel resource scarcity», de *Marx's Crises Theory* (1987), Michael Perelman traite

fondamentalement de la rareté des ressources par rapport aux besoins de survie.<sup>28</sup>

La rareté, considérée de cette manière, peut être éprouvée autant par le producteur que par le consommateur puisque les ressources peuvent aussi être rares par rapport aux besoins du producteur de biens. Le capitaliste a donc besoin des ressources en tant que producteur étant donné qu'elles répondent à une consommation dite productive.

Un même bien peut être, selon les besoins qu'il permet de satisfaire, un bien de consommation ou un bien de production. Par exemple, le charbon utilisé en usine est un bien de production et celui utilisé pour chauffer une maison est un bien de consommation.

Le nombre insuffisant de travailleurs par rapport au besoin des capitalistes constitue une autre forme de rareté des ressources. Cette forme de rareté est présentée d'une manière imagée par Sartre quand il indique qu'il peut y avoir *rareté de l'homme*

---

<sup>28</sup>. Dans la plupart des textes indiqués, on traite aussi de la relation entre la rareté des ressources et la demande.

par rapport à l'outil (1960, p. 213)<sup>29</sup>. Cette rareté n'a de sens que s'il y a un besoin de la part des propriétaires des moyens de production. Il est donc possible d'avoir une rareté de travailleurs par rapport aux besoins productifs des propriétaires des moyens de production. D'ailleurs Marx en fait état dans le *Capital* (1867, p. 1158). Pour un ensemble social donné, il peut se présenter un manque de travailleurs pour la totalité des moyens de production ou pour certains de ces moyens de production. Dans un secteur ou quelques secteurs de production, il peut y avoir un manque de travailleurs, même s'il y a un surplus dans l'ensemble de la production. Par exemple, la rareté de certaines qualités humaines — ce que Bernard Guibert (1980) appelle les qualités différentielles des forces de travail (p. 17) — par rapport au besoin constitue une des formes de rareté de la force de travail. Ces qualités différentielles (innées ou socialement acquises) en tant que facteurs de production peuvent être, par exemple, la force, l'habileté, l'intelligence ou encore des dons spécifiques. Des travailleurs ayant certaines qualifica-

---

<sup>29</sup>. Dans un contexte non capitaliste, Sartre (1985), sous forme de notes, donne l'exemple suivant : «[...] l'invention des outils charrue-soc crée une première rareté d'hommes. Pas assez d'hommes par rapport à la charrue : les hommes sont à la fois rares et de trop. Invention de l'esclavage.» p. 440

tions peuvent donc être rares. Inversement, pour les besoins des aspirants travailleurs, l'offre d'emploi peut être rare.

Pour ce qui est des différences entre les besoins de survie et les autres besoins, on peut apporter dans le cas des ressources, les mêmes distinctions que l'on a faites pour les biens de consommation.<sup>30</sup>

#### 4. Rareté d'autres objets

La rareté en liaison avec les besoins peut affecter aussi d'autres objets qui ne sont pas à proprement parler des biens de consommation ou des biens de production. Trois exemples suffiront à illustrer cette possibilité.

On peut parler des besoins en moyens de circulation. Marx discute de la rareté des moyens de circulation (1875c, p. 1199). Il se réfère à la rareté de

---

<sup>30</sup>. Pour Robbins, la rareté s'applique aux biens en général et ne doit pas être comprise comme se limitant aux seules ressources, mais étendue à l'ensemble des choses qui peuvent satisfaire nos fins (1932 : scarce commodity : p. 34, 38; scarce goods : p. 16, 33, 77, 106); scarce services : p. 16). Naturellement, la rareté des ressources explique la rareté des biens de consommation.

plusieurs types de moyens de circulation : l'argent (1875c, p. 1188), la monnaie (1875c, p. 1189), le capital bancaire (1875c, p. 1188), le capital monétaire -- capital-argent, capital productif d'intérêt -- (1875c, p. 1199), le capital de prêt (1875c, p. 1199), le crédit (1875c, p. 1205), le crédit dans la circulation reproductive, (1875c, p. 1204), le capital oisif (1875c, p. 1204).

Le deuxième exemple retenu est le capital productif qui n'est pas comme tel synonyme de ressource. En effet, un capital productif se limite aux ressources qui peuvent être mises en valeur par leur propriétaire. Même si telle ressource en termes matériels est abondante, la partie qui se présente effectivement sous forme de capital productif peut être insuffisante par rapport aux besoins. Dans plusieurs pays sous-développés, les ressources sont abondantes, mais il n'y a pas de capitaux pour les exploiter. Ces ressources ne peuvent donc pas se transformer en capitaux productifs.

Finalement, dans le contexte économique, le temps<sup>31</sup> peut aussi s'avérer rare. Sartre nous donne

---

<sup>31</sup>. Il n'est pas ici question du temps de travail qu'il faut plutôt inclure parmi les ressources.

quelques illustrations de ce manque : l'urgence d'une invention dans le contexte de la concurrence (p. 257) ou l'urgence d'importer certaines machines avant que ne le fassent les autres concurrents (p. 266). Au XIX<sup>e</sup> siècle, explique-t-il, il existe un problème auquel doivent faire face les propriétaires de mines de charbon ; la « rareté du *temps* [les] oblige [...] à utiliser des pompes à vapeur» (p. 691).

##### 5. Rareté comme intensité du dernier besoin

On retrouve deux définitions de la rareté dans les *Éléments d'économie politique pure* de Léon Walras. La définition suivante se situe à un plan différent de celle qui a été présentée auparavant. Il ne s'agit pas ici à proprement parler d'une forme de rareté.

Selon Walras (1874), dans sa deuxième définition, la rareté est : «l'intensité du dernier besoin qui est ou qui devrait être satisfait.<sup>32</sup>» (p. 144). Walras ajoute : «Il faut admettre, je le répète, que

---

<sup>32</sup>. Cet extrait a été ajouté par l'auteur à la deuxième édition, en 1889.

la rareté croît quand la quantité possédée décroît, et réciproquement.» (p. 109) Jusqu'à la limite où il n'y a plus d'incrément de satisfaction, la satisfaction totale des besoins ou l'utilité effective augmente au fur et à mesure que l'on ajoute une unité de bien, mais l'intensité du besoin diminue jusqu'au dernier besoin satisfait et c'est cette intensité que Walras appelle *rareté*. Selon Walras (1874), la rareté ainsi conçue «est *personnelle* ou *subjective*». (p. 145)

Cette acception très technique du terme *rareté* n'a vraiment sa place que dans la théorie walrasienne. A ma connaissance, cette utilisation du terme *rareté* n'a pas été reprise par les économistes, sauf par Irving Fisher, comme le signale Léon Walras<sup>33</sup>. Ce dernier reconnaît, entre autres dans la deuxième édition de 1889 (1874, p. 250-254), sans qu'il l'ait su au moment d'élaborer sa théorie sur la *rareté*, qu'avant lui William-Stanley Jevons et Carl Menger avaient dégagé cette idée de rareté sans toutefois utiliser le terme *rareté*. Jevons utilise l'expression *final degree of utility* (degré final d'utilité) et

---

<sup>33</sup>. Dans la *Terminologie de l'Abrégé des éléments d'économie pure* (1910t), Léon Walras indique qu'Irving Fisher utilise le terme *rareté* en italique.

comme le reconnaît Walras (1910t, p. 791) le *Grenznutzen* de l'Autrichien Carl Menger a le même sens que le terme *rareté*<sup>34</sup>. Les économistes adopteront principalement l'expression *utilité marginale* pour désigner ce que Léon Walras appelle ici *rareté*.

Dans le contexte économique, c'est la rareté en tant que limitation d'un bien qui donne toute son importance à «l'intensité du dernier besoin satisfait par une quantité consommée» (p. 109). Plus un bien se fait rare plus la rareté comme intensité du dernier besoin augmente. Même si elles sont en étroite relation, il est cependant difficile de comprendre pourquoi Walras utilise le même mot pour parler de ces deux réalités différentes.

Puisque Marx adopte une approche très différente de l'économie et n'aborde pas cette problématique dans son oeuvre, il n'en sera donc plus question.

\*\*\*\*\*

---

<sup>34</sup>. Selon William Jaffé (Walras, 1874; note 4 p. 830,), Carl Menger développe une idée semblable, mais non complètement identique. De plus, Jaffé précise, avec raison, que Menger n'utilise pas le terme *Grenznutzen*. Ce serait, selon Jaffé, Friedrich von Wieser qui aurait employé pour la première fois ce terme.

Exception faite pour la rareté comme intensité du dernier besoin, il faut retenir que les propos de cette section peuvent, selon le cas, s'appliquer également à la rareté en relation avec la demande ; je préciserai la nature de cette transposition.

## B. Définitions et formes basées sur la demande

Nous avons jusqu'à maintenant distingué diverses formes de rareté dans le contexte du besoin. En système marchand, le besoin peut être exprimé par une demande, une demande solvable ou ce que les économistes Adam Smith, Léon Walras et d'autres appellent demande effective. L'offre par rapport à la demande<sup>35</sup> constitue un contexte différent dans lequel il peut être utile de discuter de la rareté. En effet, les formes de rareté basées sur la demande sont abondamment traitées dans la science économique<sup>36</sup>. Les

---

<sup>35</sup>. J'utiliserai simplement le mot *demande* pour exprimer la demande solvable.

<sup>36</sup>. Plusieurs ne seraient pas d'accord avec l'utilisation du terme *rareté* dans le contexte de la demande. Par exemple, selon Auguste Walras (1831), la rareté ne peut s'entendre dans le contexte de l'offre effective et de la demande effective. La rareté se présente dans le contexte de l'offre, dans le sens le plus large du terme, et de la demande, dans le sens où ce terme peut être synonyme de besoin (p. 249-250).

besoins, dans un système marchand, ne peuvent s'exprimer qu'au moyen d'une demande.

Bien que la demande puisse être traitée dans une perspective similaire à celle du besoin, il reste, comme nous le verrons plus loin, que des adaptations importantes s'imposent.

Les distinctions précédentes faites à propos des objets serviront aussi pour l'analyse de la rareté en liaison avec la demande. Par exemple, on peut parler de la rareté de biens par rapport à la demande, de la rareté des ressources par rapport à la demande, de la rareté du capital productif par rapport à la demande des consommateurs, de la rareté des travailleurs par rapport à la demande, etc.

On peut inverser la relation et considérer la demande par rapport à l'offre. La demande peut être rare par rapport aux quantités offertes. Du point de vue des vendeurs, la demande peut donc être rare. Si on peut parler de la rareté de la demande, par contre il serait étrange de parler de la rareté des besoins, puisque la plupart des économistes s'entendent pour affirmer que les besoins humains sont illimités. Nous

avons vu que pour les Walras la rareté ne correspond pas à une relation entre l'offre et la demande. Cependant, l'insuffisance de la demande et l'insuffisance de l'offre sont considérées, par certains économistes, comme deux formes de rareté. Évidemment, quand l'une de ces entités est rare, l'autre est abondante. Cette symétrie prendra de l'importance dans la discussion de la conception marxienne des prix ; en effet, contrairement à ce que plusieurs soutiennent un peu rapidement, l'approche de Marx ne dénie pas le rôle que la rareté peut y jouer.

Dans le contexte de la demande, la rareté de l'offre des biens s'explique par le fait que beaucoup de gens sont prêts à payer pour ces biens. Dans une situation parfaite, le marché rééquilibre automatiquement cet écart par la hausse du prix. Ibarrola et Pasquarelli (1981) présentent cette forme de rareté :

Sur le marché théorique régi par la *loi de l'offre et de la demande*, les limites assignées au champ de fixation du prix sont, pour le vendeur, le prix de revient et, pour l'acheteur, le pouvoir d'achat. Les théoriciens de l'offre-demande ajoutent à ces conditionnants de la loi la plus ou moins grande rareté du produit, considérée comme un autre élément objectif de la détermination du prix. (p. 523)

La rareté du produit, de l'offre est donc un élément dont tiennent forcément compte les économistes. D'ailleurs, on peut rappeler la définition du terme rareté proposée par les mêmes auteurs (1981) : «Situation économique qui se traduit par l'insuffisance des valeurs d'usage produites à un moment donné, soit par rapport aux besoins exprimés, soit par rapport à la demande solvable». Cette idée de rareté comme insuffisance d'un bien ou de certains biens par rapport à la demande est fortement présente dans les écrits économiques. De plus, Ibarrola et Pasquarelli (1981) distinguent les formes de rareté suivantes qui, telles que présentées, constituent des causes de la rareté de l'offre par rapport à la demande :

La *rareté naturelle* tient à l'avarice de la nature : ainsi des diamants et des métaux précieux.

La *rareté de pénurie* tient à la baisse accidentelle de l'offre : calamité agricole, destruction d'instruments de production, etc.

La *rareté de marché* ne provient pas d'une diminution de l'offre, mais d'un énervement de la demande. Elle est dite *rareté relative* par ceux qui qualifient la rareté de pénurie *rareté absolue*. (sic)

La *rareté spéculative*, encore dite *rareté artificielle*, consiste en une diminution de l'offre volontairement organisée, pour maintenir ou hausser les prix, par le monopoleur ou l'entente entre offrants. (p. 522-523)

Il ne s'agit pas ici de discuter de toutes ces formes, l'important étant de démontrer que la rareté peut aussi se présenter dans le contexte du marché.

Il y a toutefois lieu d'ajouter une subdivision que je n'ai pas signalée dans la sous-section indiquée plus haut, car elle trouve son importance dans l'analyse de la rareté dans le contexte du marché. On peut subdiviser tout autant les biens de consommation que les biens productifs en biens renouvelables ou non renouvelables. En ce qui a trait aux biens non renouvelables, on prendra ici l'exemple d'un bien de consommation non renouvelable. La découverte d'un fragment de météorite est un phénomène assez rare. Ce fragment non reproductible, puisqu'il nous vient de l'espace, peut intéresser certaines personnes qui voudraient entrer en possession de cet objet. Le désir de posséder ce fragment, éprouvé par plusieurs personnes, fait alors en sorte que cet objet est rare : il ne peut être en possession que d'une seule personne à la fois. Le désir de posséder un fragment de météorite peut se transformer en demande quand des offres d'achat sont faites auprès de la personne qui a découvert le météorite. L'exemple du météorite porte sur un bien naturel,

mais la même analyse s'applique pour un bien produit par l'être humain comme l'est un tableau de maître.

Les ressources non reproductibles telles les chutes d'eau, les terres plus productives sont susceptibles d'être des facteurs de production rares.

Nous verrons plus loin comment Marx rend compte de plusieurs de ces formes de rareté et quel rôle il leur fait jouer dans sa théorie.

### **C. Rareté au point de vue de la comparaison entre des biens économiques**

La rareté peut s'exprimer dans une comparaison entre les quantités de divers objets<sup>37</sup>. Par exemple, le chimiste dira que c'est la quantité faible d'un objet par rapport à un autre qui permet d'affirmer que cet objet est rare. Naturellement, pour que la comparaison se tienne, il faut qu'il y ait une certaine similitude entre les deux objets. Il serait étrange d'affirmer que les fruits sont rares par

---

<sup>37</sup>. Certains objets semblent échapper à l'idée de comparaison : c'est le cas, par exemple, d'un tableau que personne ne désire. Pourtant ce tableau est unique. Quoiqu'il en soit, ces exemples sont exclus de l'analyse économique, car ces objets ne sont pas utiles.

rapport aux grains de sable. On voit mal l'utilité d'une telle comparaison. Il faut donc que les objets comparés puissent entrer dans une grande catégorie où il est pertinent d'en comparer les éléments. En chimie, on peut comparer les gaz entre eux et les métaux entre eux. Les gaz rares le sont par rapport à d'autres gaz qui se retrouvent en quantité beaucoup plus grande dans la nature. Le titane est rare alors que d'autres métaux se retrouvent en abondance. L'or est rare par rapport à l'argent, mais il est abondant par rapport au platine.

Une ressource plus productive peut être rare par rapport à des ressources moins productives. Par exemple, les terres arables de grande qualité peuvent être rares par rapport aux autres terres arables. Une chute d'eau peut se révéler comme étant une ressource plus productive que d'autres et on la qualifiera alors de rare.

D'un point de vue technique, la demande peut être rare par rapport aux capacités de production ou les capacités de production peuvent être rares par rapport à la demande. Par exemple, dans une situation d'équilibre entre l'offre et la demande d'un bien

donné, une usine pourrait physiquement produire plus que la demande. Toutefois, la demande n'est insuffisante qu'en termes strictement comparatifs, car, dans l'exemple donné, l'usine pourrait fort bien être dans une situation où elle couvre ses frais et de plus retire des profits.<sup>38</sup>

Les comparaisons précédentes sont basées sur des quantités de deux types d'objets, mais la simple comparaison peut comprendre deux quantités d'une même sorte d'objet examinées à des moments différents ou en des lieux différents. Par exemple Marx (1867) dira que «Les diamants ne se présentent que rarement dans la couche supérieure de l'écorce terrestre [...]» (p. 567), alors qu'ils se présentent sans doute en plus grande quantité dans les couches plus profondes. Voici un autre exemple qui illustre une comparaison basée cette fois sur le facteur temps. Des pêcheurs prennent habituellement une dizaine de tonnes de poissons, ce n'est pas le cas cette année, puisqu'ils n'en prennent que deux tonnes ; on pourra alors affirmer que le poisson est rare cette année par rapport à la quantité pêchée les années précédentes.

---

<sup>38</sup>. On pourrait répéter un raisonnement similaire pour la rareté des travailleurs par rapport aux capacités de production.

Une même quantité d'un objet peut être perçue comme abondante ou rare selon la perspective des personnes. Un propriétaire de scierie habitant une région peu boisée et un autre propriétaire de scierie habitant une région fortement boisée n'auront pas la même perception d'une région se situant entre les deux extrêmes.

Dans la comparaison, l'évaluation de la rareté est très relative. Dans certains contextes, la rareté suppose simplement que la quantité de l'objet est moins grande que l'autre quantité comparée, alors que dans d'autres, il faut que la quantité soit non seulement moindre que l'autre quantité, mais en quantité considérée très faible. Cependant, aucun critère absolu ne permet d'affirmer qu'il y a rareté. Pour un même pourcentage, certains diraient qu'il y a rareté et d'autres non. Pour ce qui est de l'abondance, on peut répéter le même raisonnement.

\*\*\*\*\*

Il devrait être possible de classer les différentes définitions de la rareté et les diverses

formes telles que présentées dans les ouvrages économiques dans l'une ou l'autre des catégories présentées. Toutefois, certaines définitions de la rareté sont plus difficiles à classifier vu les interprétations que l'on peut en faire.

Il m'apparaît plus utile d'étudier les formes de rareté que de tenter de trouver la définition de la rareté. Dans les textes économiques, on utilise le terme *rareté* pour exprimer des réalités différentes. C'est donc l'ambiguïté qui règne si on ne prend pas soin de faire les distinctions qui s'imposent. Dans le présent texte, j'utiliserai le plus souvent le terme *rareté* accompagné d'un complément<sup>39</sup>. Comme je l'ai déjà indiqué, selon plusieurs auteurs, le terme *rareté* renvoie immédiatement à l'idée de limitation des ressources par rapport aux besoins illimités ; ces auteurs pourraient sans doute se trouver gênés que le terme *rareté* soit qualifié. Pour eux, il est inconcevable d'utiliser ce terme pour évoquer les idées de pénurie, de misère, etc., alors que cette ambiguïté se retrouve dans les écrits mêmes des

---

<sup>39</sup>. Certes, il arrivera, dans certaines citations, que le terme soit employé seul. J'ai fait en sorte qu'il n'y ait aucune ambiguïté; l'introduction de la citation dans le texte éclaire à chaque fois le sens qui est évoqué par l'auteur s'il emploie le terme *rareté* sans complément.

économistes<sup>40</sup>. Pour la clarté du texte, il importait donc, dans presque toutes les occurrences du terme *rareté*, d'utiliser un qualificatif. À cet égard, il n'y a pas non plus de contradiction à évoquer diverses formes de rareté : par exemple, l'idée que les biens soient limités dans le sens où il en est question chez Léon Walras ne s'oppose évidemment pas à l'idée qu'il puisse y avoir rareté de biens par rapport à la demande.

Dans certains cas, les significations économiques du terme *rareté* rejoignent celles du sens commun, comme dans le cas de la comparaison entre deux biens économiques. Dans d'autres cas, la signification économique est particulière comme celle d'utilité marginale donnée par Léon Walras.

La distinction fondamentale entre les diverses formes de rareté présentées ici se fonde sur la distinction entre le besoin et la demande. Toutefois, la distinction entre les formes de rareté liées aux biens de consommation et celles liées aux biens de production ne doit pas être négligée.

---

<sup>40</sup>. Dumouchel (1979) montre l'ambivalence de la rareté, dans la pensée économique, entre ce qu'il appelle la relative rareté et l'extrême rareté (p. 146)

Marx ne se réfère pas directement à la notion de rareté, bien que l'idée de rareté ne soit pas absente de son oeuvre. Il ne s'agit pas de retracer une définition de la rareté que l'on retrouverait chez Marx, mais plutôt d'analyser ce que Marx dit à propos des formes de rareté dégagées dans ce premier chapitre. Il n'est pas question non plus d'aborder toutes les formes possibles de rareté, mais je retiendrai celles qui ont fait l'objet d'une réflexion de la part de Marx. À ma connaissance, il ne discute pas de rareté au sens walrasien qui correspond à l'utilité marginale. En ce qui a trait à la rareté en termes de comparaison entre des biens, il y a peu de remarques de Marx à ce sujet et celles-ci n'ont pas l'importance que l'on doit accorder à celles qui touchent la rareté en liaison avec les besoins et la rareté en liaison avec la demande. Quant à la rareté en liaison avec la demande, nous verrons qu'il faudra distinguer la rareté des biens de consommation de celle des biens de production.

Le but de ce chapitre étant d'établir une classification des significations que peut prendre le terme rareté et des formes que la rareté peut revêtir, il nous est apparu important de traiter des

causes et des conséquences de la rareté dans les chapitres suivants, consacrés à la pensée de Marx. Mais avant d'aborder directement ces questions, il convient de préciser la distinction entre les besoins relatifs et les besoins de survie chez Marx.

## CHAPITRE II. BESOINS QUALIFIÉS DE RELATIFS ET BESOINS DE SURVIE

Il a été question jusqu'à présent d'une classification des formes de rareté. Quant à la rareté en liaison aux besoins, j'ai souligné l'importance de la distinction entre la rareté en fonction des besoins de survie et la rareté ayant trait à des besoins autres que ceux de survie. Retrouve-t-on une telle distinction entre les besoins de survie et autres besoins dans l'oeuvre de Marx ? Même si Marx ne fait pas de distinction formelle entre les deux formes de besoin, il appert qu'il en tient compte dans son analyse. C'est pourquoi ce chapitre a pour but de présenter cette distinction chez Marx et surtout de préciser sa pensée au sujet des besoins de survie, en tenant compte de ce que d'autres penseurs ont écrit à ce propos. Quelques mots sur les besoins ne se rattachant pas à la survie précéderont la question des besoins de survie.

### A. Besoins qualifiés de relatifs

Pour Marx, le degré de satisfaction d'un besoin quelconque est en relation directe avec l'objet qui satisfait ce besoin, mais, plus essentiellement, il repose sur la comparaison faite entre l'objet de la satisfaction du besoin d'un individu et l'objet ou les objets analogues qui satisfont le même besoin chez les autres.<sup>41</sup> L'objet sera d'autant plus satisfaisant qu'il se comparera avantageusement avec les objets analogues qui répondent au même besoin chez les autres. Marx utilise, dans *Travail salarié et capital* (1849), l'exemple d'une maison :

Qu'une maison soit grande ou petite, tant que les maisons d'alentour ont la même taille, elle satisfait à tout ce que, socialement, on demande à un lieu d'habitation. Mais qu'un palais vienne se lever à côté d'elle, et voilà que la petite maison se recroqueville pour n'être plus qu'une hutte. C'est une preuve que le propriétaire de la petite maison ne peut désormais prétendre à rien, ou à si peu

---

<sup>41</sup>. Dumouchel (1979) a développé, pour la sphère économique, en utilisant l'idée de mimétisme chez René Girard, une explication qui fait appel à cette idée de comparaison mais en la situant au niveau du désir et non de l'objet : «L'hypothèse de base porte sur le mimétisme, le caractère foncièrement mimétique du désir. Le désir chez Girard n'a pas d'objet privilégié. Au sens strict, il n'a pas d'objet. Le désir n'est pas objectal mais mimétique. Il est toujours imitation d'un autre désir, désir du même objet. Il est toujours désir de ce que désire un autre.» p. 168 Mes besoins seraient donc motivés par ceux des autres.

que rien ; elle aura beau se dresser vers le ciel tandis que la civilisation progresse, ses habitants se sentiront toujours plus mal à l'aise, plus insatisfaits, plus à l'étroit entre leurs quatre murs, car elle restera toujours petite, si le palais voisin grandit dans les mêmes proportions ou dans des proportions plus grandes. (p. 216-217)

Marx (1849) conclut que ce ne sont pas les objets en tant que tels qui comptent dans la satisfaction, mais bien leur mesure sociale (p. 217). La jouissance, peut-être plus grande, occasionnée par la consommation d'un objet amélioré par rapport à celui qui satisfaisait précédemment un besoin, ne constitue pas pour Marx l'élément essentiel ; pour lui, c'est la «satisfaction sociale» (p. 217) que l'individu en retire quand il compare cette consommation à celle de biens qui répondent au même besoin chez les autres qui est la mesure suprême de la jouissance. C'est donc dans un contexte social que, selon Marx (1849), se détermine la satisfaction d'un besoin : «Étant d'origine sociale, nos besoins sont relatifs par nature (p. 217).»<sup>42</sup> Pourtant Marx s'est intéressé

---

<sup>42</sup>. L'idée de la relativité des besoins n'est pas une innovation de Marx. D'ailleurs, Marx (1847s) cite un extrait (que nous reprenons plus loin) de Antoine E. Cherbuliez (1841) où il est question de la relativité de nos jouissances. Rubel (Marx, *Oeuvres, Économie t. 1*, note 1, p. 217) mentionne, à son tour, un autre auteur qui traite de la relativité des besoins, Wilhelm Schulz (1843), que Marx cite dans les *Manuscripts de 1844* (MEGA, vol. III, p. 47).

grandement à des besoins humains qui sont moins marqués par la culture.

## **B. Besoins de survie**

À partir des idées évoquées ci-dessus, on peut croire que les besoins de survie sont eux-mêmes, pour Marx, strictement relatifs. Mais, est-ce vraiment ce qu'il veut dire ? On peut le penser sans hésiter quand on sait que Marx mesure le plus possible les réalités humaines à l'aune du contexte social. Cependant il y a quelque chose qui gêne à vouloir traiter un besoin de survie comme étant relatif. Marx est très sensible à ce qui est requis pour la survie. En effet, on peut noter chez lui une insistance à parler de besoins incontournables, ici et là dans ses écrits, pour le maintien de la vie, par l'utilisation des expressions suivantes : *besoins vitaux* (1859, p. 384, 393), *minimum compatible avec la vie* (1875, p. 1406), *minimum indispensable* (1875c, p. 1460). De plus, quand Marx parle de la misère (1847m, p. 90), ne fait-il pas référence à des besoins de survie qui ne sont pas comblés, surtout quand il recourt à l'expression *misère extrême* (1844, p. 54). De plus, chez Marx, l'idée de rareté des biens nécessaires à

la survie est suggérée directement ou indirectement par d'autres vocables tels : *famine, pénurie, pauvreté, paupérisme, paupérisation, surpopulation*, etc. Cela m'amène à supposer que l'importance que Marx accorde à la «satisfaction sociale» a occulté, aux yeux de plusieurs, la satisfaction de besoins de survie qui ne se mesure pas à l'aune de la satisfaction des autres.

On peut déjà percevoir combien il est difficile de déterminer les besoins de survie et les biens qui peuvent satisfaire ces besoins. Pour ne pas être relatif, le degré de satisfaction des besoins de survie ne doit aucunement se mesurer en fonction de la qualité et de la quantité des biens dont disposent les autres. Dans un passage, dont Marx (1847s) a pris note dans le brouillon préparé pour les causeries de décembre 1847, Antoine E. Cherbuliez insiste sur la relativité des besoins tout en soulignant la présence de besoins nécessaires :

C'est moins la consommation *absolue* de l'ouvrier que la consommation *relative* qui rend sa situation heureuse ou malheureuse. [...] À part les consommations strictement nécessaires [au maintien de la santé et des forces physiques], la valeur de nos

jouissances est essentiellement relative.  
(p. 151)<sup>43</sup>

Marx a sûrement remarqué la distinction apportée par Cherbuliez entre la consommation de ce qui est «strictement nécessaire» et la consommation d'objets non strictement nécessaires. Par exemple, une nourriture en quantité insuffisante pour maintenir les forces vitales d'un individu cause une grande insatisfaction chez lui sans qu'il ait besoin de comparer sa situation avec celle d'une autre personne ! La relativité des besoins ne s'applique qu'au non-nécessaire.

Il est cependant difficile d'établir ce que sont exactement les besoins de survie. Smith<sup>44</sup> nous apporte une partie de la réponse :

[...] the whole industry of human life is employed not in procuring the supply of our three humble necessities, food, cloaths, and lodging, but in procuring the conveniences of it according to the nicety and delicacy of our taste.

Ces trois humbles nécessités (se nourrir, se vêtir, se loger) – que la production humaine doit combler

---

<sup>43</sup>. Cherbuliez (1841), p. 25-26.

<sup>44</sup>. Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, R. L. Meek, D. D. Raphael, and P. G. Stein (éditeur), Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 488. Le passage est tiré des *Lectures* de 1766. Cité par Nicholas Xenos, *Scarcity and Modernity*, p. 11.

— reviennent constamment sous la plume des économistes et des penseurs dans l'énumération des besoins les plus fondamentaux. Toutefois, les biens qui répondent à ces nécessités peuvent correspondre aussi à des «goûts raffinés et délicats». Je reviendrai sur cette contradiction apparente où les biens qui répondent aux besoins de survie peuvent aussi être des biens de «luxe».

En termes de survie, on peut considérer que les besoins de se vêtir et de se loger correspondent au besoin de maintenir l'équilibre thermique du corps. De plus, le besoin de repos semble être incontournable aux yeux de Marx (1867) :

Mais, dans sa passion aveugle et démesurée, dans sa gloutonnerie de travail extra, le capital dépasse non seulement les limites morales, mais encore la limite physiologique extrême de la journée de travail. Il usurpe le temps qu'exigent la croissance, le développement et l'entretien du corps en bonne santé. Il vole le temps qui devrait être employé à respirer l'air libre et à jouir de la lumière du soleil. [...] Il réduit le temps de sommeil, destiné à renouveler et à rafraîchir la force vitale, au minimum d'heures de lourde torpeur sans lequel l'organisme épuisé ne pourrait plus fonctionner. [...]

La production capitaliste [...] ne produit donc pas seulement, par la prolongation de la journée qu'elle impose, la détérioration de la force de travail de l'homme en la privant de ses conditions

normales de fonctionnement et de développement, soit au physique, soit au moral, elle produit l'épuisement et la mort précoce de cette force. Elle prolonge la période productive du travailleur pendant un certain laps de temps en abrégeant la durée de sa vie. (p. 800-801)

Ici, il est question du repos nécessaire afin que le travailleur puisse refaire ses forces. Il n'est pas question du temps libre, qui se situe au-delà de ce temps de repos, de récupération, donc au-delà des besoins de survie. Ce temps de repos comprend le temps de sommeil et un autre temps qui permet à l'ouvrier de refaire ses forces, c'est-à-dire qu'en plus des heures de sommeil, il faut compter sur des heures de récupération. Le besoin de repos est donc considéré un besoin essentiel, car le manque important de repos ruine la santé des individus et peut abréger leur vie.

Pour chacun des besoins de survie, il est difficile de tracer la ligne démarquant les objets absolument nécessaires et les objets superflus, que ce soit au niveau qualitatif ou au niveau quantitatif. Quant au besoin de maintenir un certain seuil de température du corps, les objets nécessaires pour satisfaire ce besoin sont multiples, mais peuvent être rangés dans deux grandes catégories :

les vêtements et le logement. On pourrait ajouter à cela tous les moyens pour produire de la chaleur, voire même de la fraîcheur. Les conditions climatiques diffèrent selon les régions : par exemple, dans certaines régions d'Afrique, les vêtements ne sont pas nécessaires, en Arctique, au contraire, ils sont essentiels à la survie. De même, comment peut-on déterminer le temps de repos strictement nécessaire ? Le temps de repos nécessaire ne diffère-t-il pas selon les individus et les conditions dans lesquelles ils vivent ? Les économistes n'ont pas vraiment discuté de ces seuils dont la détermination précise concerne plutôt d'autres spécialistes.

On retrouve toutefois dans la littérature rattachée aux sciences économiques des indications plus précises concernant le besoin fondamental qu'est celui de se nourrir. La plupart du temps, les critères énumérés pour combler ce besoin sont basés sur des nutriments contenus dans l'alimentation : par exemple, on peut tenir compte d'une quantité minimale de calories, de protéines, de vitamines, d'oligo-éléments, de sels minéraux, d'eau, etc. Dans le *Rapport de la Commission royale sur l'union*

*économique et les perspectives de développement au Canada*, mieux connu sous le nom de *Rapport Macdonald*, l'extrait suivant corrobore ce qui précède à propos de la nourriture :

La production céréalière mondiale actuelle est plus que suffisante pour assurer à chaque homme, femme et enfant du monde une ration quotidienne de 3 000 calories et 65 grammes de protéines. (p. 94)

Selon les auteurs, les seuils minimaux sont très variables, mais il n'en reste pas moins qu'il est possible d'en arriver à certaines données objectives comme le souligne Charles Gide (1884) :

Plus le besoin est naturel, [...] *physiologique*, et plus la limite est nettement marquée. Il est facile de dire combien de grammes de pain et de centilitres d'eau sont nécessaires et suffisants pour un homme. Plus le besoin est artificiel, je veux dire *social*, plus la limite devient élastique. (p. 44)

Voilà pourquoi dans le contexte des besoins de survie, l'écart entre les diverses opinions ne devrait pas être trop grand.

Dans le même esprit, Lagueux (1982) ajoute que «La nourriture est pour l'homme un besoin vital, mais la satisfaction de ce besoin est marquée du sceau de la culture.» (p. 233) Je suis d'accord avec lui à ce sujet, toutefois ce sceau de la culture n'empêche

pas une personne de vivre une situation de rareté vis-à-vis les besoins de survie si elle ne peut se procurer, via des aliments, les éléments nutritifs nécessaires à sa survie. D'ailleurs, Laqueux (1982) reconnaît volontiers cet état de fait quand il écrit que tout homme «a un besoin vital d'une modeste quantité de protéines, de sels minéraux, etc.» (p. 233) Au-delà de cet aspect biologique, la détermination des façons concrètes de résoudre ce besoin vital pose des problèmes qui se rapprochent davantage des préoccupations économiques, voire éthiques.

Dans une société, le sceau culturel peut se manifester dans une recherche de raffinement gastronomique. Par exemple, deux aliments peuvent contenir les mêmes éléments nutritifs, mais l'un peut être considéré comme un luxe, le plus souvent à cause de sa rareté. Un certain raffinement fait en sorte qu'un aliment n'entre pas, stricto sensu, dans la catégorie des biens de survie même si les éléments nutritifs qu'il procure sont essentiels à la survie. Les mets gastronomiques apportent les éléments nécessaires à la survie de l'individu tout en répondant à des besoins autres que ceux de la survie.

Par exemple, le homard en tant que ressource répond à des besoins de survie, mais aussi à un raffinement gastronomique pour ceux qui le considèrent comme un aliment qui sort de l'ordinaire (ce qui est probablement moins vrai pour les pêcheurs qui font la récolte du homard). Par ailleurs, l'eau qui semble de prime abord un bien lié au besoin de survie peut aussi être un bien de luxe lorsqu'elle est utilisée pour arroser la pelouse.

Voyons comment Marx aborde la question du besoin de nourriture. Le passage suivant de *Travail salarié et capital* (1849) laisse croire qu'il se réfère à l'idée que certains aliments sont liés à des besoins de survie :

Par suite d'une mauvaise récolte, les prix des produits alimentaires indispensables, tels que le blé, la viande, le beurre, le fromage, etc., avaient considérablement augmenté durant l'hiver de 1847. (p. 217-218)

Ici, l'expression «produits alimentaires indispensables» et la liste qui en est donnée – blé, viande, beurre, fromage – suggèrent fortement que le besoin de se nourrir minimalement dépende de certains produits dont on ne peut se dispenser.

À cet effet, un des principaux éléments qui permet de juger si les besoins de survie sont comblés ou non est la maladie, provoquée par le fait que l'on ne comble pas adéquatement ces besoins. Dans cette perspective, Marx estime que certains aliments devraient être proscrits, car ils sont nuisibles à la santé. Voici ce qu'il (1847m) pense de certains produits que les individus consomment et de leur conséquence :

Les pommes de terre ont engendré les écrouelles ; le coton a chassé en grande partie le lin et la laine, bien que la laine et le lin soient, en beaucoup de cas, d'une plus grande utilité, ne fût-ce que sous le rapport de l'hygiène ; l'eau-de-vie, enfin l'a emporté sur la bière et le vin, bien que l'eau-de-vie employée comme substance alimentaire soit généralement reconnue comme un poison. (p. 37)<sup>45</sup>.

Établir une liste d'aliments indispensables aux besoins de survie quand la production alimentaire diffère en grande partie selon les contrées n'est pas chose facile. En effet, si les quantités de blé, de viande, de beurre et de fromage peuvent servir d'indicateur pour un pays, il ne l'est pas forcément pour un autre. En Chine, par exemple, le blé

---

<sup>45</sup>. On voit ici que, même au niveau des tissus, Marx considère que certains sont plus bénéfiques que d'autres pour la santé.

considéré comme aliment de base, est remplacé par le riz. Par ailleurs, il est intéressant de noter que, déjà au XIX<sup>e</sup> siècle, les connaissances dans le domaine de la chimie permettaient aux enquêteurs britanniques d'évaluer l'alimentation de la population non en fonction des types d'aliments, mais en fonction de la composition chimique de la nourriture consommée par les habitants.

Dans *l'Adresse inaugurale et statuts de l'Association internationale des travailleurs* (1864), Marx ne néglige pas cette approche au caractère «chimique» :

Il serait superflu de rappeler au lecteur qu'à part l'eau et quelques substances inorganiques, ce sont le carbone et l'azote qui constituent la matière brute de la nourriture humaine. Mais pour nourrir l'organisme humain, ces simples éléments chimiques doivent lui être fournis sous la forme de substances végétales et animales. La pomme de terre, par exemple, contient surtout du carbone, tandis que le pain de froment contient des substances carbonées et azotées dans une proportion convenable. (p. 460, note a)

Marx semble bien adhérer à l'idée qu'il est possible d'établir une norme chimique en ce qui a trait au besoin alimentaire des êtres humains, mais, selon les contrées, les formes que va prendre la nourriture, satisfaisant une telle norme, peuvent être variées.

Marx utilise les résultats des enquêtes gouvernementales au Royaume-Uni pour illustrer la misère des travailleurs causée par une alimentation inadéquate. Il (1864) s'insurge par exemple contre la quantité minimale établie par un médecin délégué par la Chambre des Lords pour déterminer quelle est la nourriture nécessaire aux travailleurs :

[en 1863] la Chambre des Lords a délégué un médecin dans les zones industrielles pour établir quelles quantités minimales de carbone et d'azote il faut administrer (sous la forme la plus simple et la moins coûteuse) à l'individu moyen «pour empêcher au moins les maladies entraînées par l'inanition». Le Dr Smith, médecin délégué, a calculé qu'en moyenne de 28.000 grains de carbone et 1.330 grains d'azote par semaine sont nécessaires pour maintenir un adulte ordinaire... au-dessus du niveau d'inanition... Il a découvert en outre que cette dose, après tout, correspondait à la nourriture des ouvriers du coton ; et l'on sait en réalité à quelle portion misérable la détresse les a réduits. (p. 460)

Par la suite Marx apprend que d'autres groupes d'ouvriers reçoivent encore moins d'éléments nutritifs que les ouvriers du coton. Dans son étude économique, il s'intéresse donc de près aux substances chimiques qui composent les aliments quand il traite de la satisfaction du besoin de nourriture.

Il faut ajouter que, pour Marx (1867), les quantités nécessaires à la satisfaction de ces

besoins de survie sont en relation avec les activités de l'individu :

La force de travail se réalise par sa manifestation extérieure. Elle s'affirme et se constate par le travail, lequel de son côté nécessite une certaine dépense des muscles, des nerfs, du cerveau de l'homme, dépense qui doit être compensée. Plus l'usure est grande, plus grands sont les frais de réparation (c). Si le propriétaire de la force de travail a travaillé aujourd'hui, il doit pouvoir recommencer demain dans les mêmes conditions de vigueur et de santé. Il faut donc que la somme des moyens de subsistance suffise pour l'entretenir dans son état de vie normal. (p. 719-720)

Pour illustrer son propos, en note infrapaginale, Marx ajoute que :

Dans l'ancienne Rome, le *villicus*, l'économe qui était à la tête des esclaves agricoles, recevait une ration moindre que ceux-ci, parce que son travail était moins pénible. (note c, p. 719)<sup>46</sup>

Une activité plus grande implique donc des besoins plus grands de nourriture, mais aussi un plus grand nombre d'heures de récupération.

On peut extrapoler la pensée de Marx en précisant que les besoins de survie de chacun n'impliquent pas nécessairement une même quantité d'objets donnés pour les satisfaire, car la

---

<sup>46</sup>. Marx donne la référence suivante pour appuyer ses propos : Theodor Mommsen, *Römische Geschichte*, t. I, Berlin, 2<sup>e</sup> édit., 1856, p. 810.

constitution physique des individus n'est pas la même : il en est ainsi entre les hommes et les femmes et selon l'âge de chacun. L'environnement influence également les besoins. En effet, l'oxygène est rare en haute altitude au regard de ce que requièrent les besoins des êtres humains qui vivent à basse altitude, mais cet oxygène peut être suffisant pour les montagnards.

Comme on l'a vu, il est toutefois possible de déterminer pour des populations déterminées les quantités moyennes de nourriture qui correspondent à ce qui est nécessaire pour combler les besoins de survie.

\*\*\*\*\*

Ce qui se dégage avec évidence des propos de Marx, c'est que les besoins sont fondamentalement relatifs. Ils le sont d'un double points de vue : d'une part, relatifs aux besoins des autres et, d'autre part, relatifs à la nature de l'individu sans oublier le milieu géographique dans lequel il vit. Mais, on retrouve aussi chez lui cette idée de

besoins incontournables lesquels, s'ils ne sont pas comblés, mettent en danger la santé, voire la vie même des individus. Marx, lui-même, utilise certaines données qui servent de base, du moins pour l'alimentation, à évaluer la quantité nécessaire pour satisfaire les besoins vitaux afin que l'individu soit en santé et non dans un état caractérisé par l'anémie.

Malgré l'importance de la relativisation des besoins, il ne faut quand même pas sous-estimer l'importance des besoins de survie dans la pensée de Marx. Au contraire, même s'il insiste fortement sur le caractère relatif des besoins, il va sans dire qu'il est sensible au caractère particulier des besoins de survie. On sait jusqu'à quel point il rage quand il parle de la condition des travailleurs et décrit l'écart cruel entre les besoins vitaux liés à leur survie et ce qui est mis à leur disposition pour eux. Sa vision des sociétés socialiste et communiste suppose qu'elles doivent s'établir successivement en abolissant cette situation, considérée à ses yeux, inacceptable.

En tenant compte de la distinction entre les besoins de survie et les autres besoins, même si Marx ne se réfère pas directement au concept de rareté, on peut déduire, des propos qu'il tient, que le problème de la rareté chez lui se présente dans deux contextes différents. Tout d'abord, une situation de rareté (famine, misère) qui correspond à un manque aigu de moyens de subsistance faisant en sorte que les besoins de survie ne sont pas comblés. Ensuite, une situation de rareté qui est liée à une perception négative de la satisfaction de nos besoins par rapport à d'autres individus qui peuvent s'offrir mieux ou plus que nous. Dans cette seconde situation, ce sont certains besoins autres que ceux de la survie qui ne sont pas satisfaits.

C'est pourquoi lorsque les capitalistes se comparent aux travailleurs, dans leur lutte pour leur propre survie, ils ne ressentent aucunement la rareté relative, au contraire. L'abondance au sens d'aisance, aux yeux de Marx, ne peut se retrouver essentiellement que chez les propriétaires de moyens de production. Toutes les sociétés basées sur l'exploitation des travailleurs se retrouvent en situation possible d'abondance en termes de richesse,

mais il s'agit alors d'une abondance réservée à un petit nombre. Par contre, une situation de suffisance minimale et même de rareté des biens de survie réduit la majorité des travailleurs au rang de laissés-pour-compte. Il est clair que pour Marx (1844) la société capitaliste n'échappe pas à cette donnée (p. 60) ; de plus, cette même société accentue l'écart entre les riches et les pauvres. En effet, dans le système capitaliste, les ouvriers ne reçoivent très souvent que le minimum nécessaire pour pouvoir continuer leur travail alors que les gens rejetés du système sont plongés dans une misère extrême. Si le niveau de vie augmente pour certains travailleurs, cette augmentation ne se compare nullement à celle dont bénéficient les propriétaires de moyens de production.

Il faut bien comprendre que Marx ne néglige pas pour autant la question fondamentale de la rareté au regard de l'ensemble des besoins. Il reste quand même conscient du problème de l'opposition entre les besoins illimités et les ressources limitées. Marx tiendra compte de cette problématique dans l'esquisse de la société nouvelle qu'il nous propose. Nous y reviendrons au chapitre V.

En ce qui a trait à la société capitaliste, il est important de s'interroger sur les éléments responsables de l'abondance ou de la rareté des biens qui répondent ou non aux besoins, principalement aux besoins de survie des individus. Nous répondrons à cette interrogation par les explications que Marx donnent pour rejeter certaines causes qui ont été avancées. La réponse à cette question permettra de mieux comprendre comment Marx envisage la rareté dans la nouvelle société qu'il propose.

### CHAPITRE III. LES CAUSES DE LA RARETÉ DES BIENS DE SURVIE

Au chapitre précédent, j'ai montré que, malgré l'insistance de Marx sur la relativité des besoins, il n'en demeure pas moins que les besoins de survie constituent une catégorie à part se mesurant en fonction de certains critères qui échappent à la comparaison sociale. Je considérerai comme connu les éléments qui, selon Marx, expliquent la rareté des biens de consommation répondant aux besoins de survie — notamment en ce qui a trait à la consommation de la nourriture — dans le système capitaliste. On sait que Marx a tenu compte d'une multitude de facteurs et qu'il inscrit ces facteurs dans le cadre d'un processus socio-économique complexe. C'est pourquoi, je m'intéresserai aux discussions de Marx touchant les causes qu'il rejette, et ce faisant, j'aborderai inévitablement les causes que lui-même fournit.

Il sera exclusivement question ici des conditions de satisfaction des travailleurs dans le mode de production capitaliste, mais à quelques reprises, pour des fins comparatives et explicatives,

il sera tenu compte des conditions des travailleurs oeuvrant dans d'autres modes de production.

Cette analyse pourra jeter un éclairage sur les positions de Marx quant à l'élimination possible de la rareté au regard des besoins de survie, voire vis-à-vis l'ensemble des besoins. De plus, elle permettra de mieux comprendre, d'une part, ce qu'il estime être les perspectives d'avenir dans la société capitaliste et, d'autre part, les changements des rapports sociaux de production qu'il propose. Il sera ainsi possible par la suite de mieux cerner la pensée de Marx au sujet d'autres aspects fondamentaux de sa théorie, en l'occurrence les questions ayant trait à la *rationalité*, à la *liberté* et à la *solidarité*.

J'aborderai ici deux arguments que l'on peut faire valoir pour expliquer la rareté des biens qui répondent aux besoins de survie, mais que Marx réfute, à savoir un excès de population par rapport aux capacités techniques de production et l'attitude des capitalistes. Les causes que Marx soulève pour expliquer cette rareté éclairent ses réfutations. Rappelons qu'il attribue fondamentalement la rareté des biens de survie au fonctionnement même du

capitalisme et plus largement à la division des sociétés en classes.

#### **A. Surpopulation ou productivité insuffisante**

Dans un premier temps, nous considérerons la pensée de quelques auteurs qui expliquent la rareté au regard des besoins de survie soit par la surpopulation soit par une productivité insuffisante et, dans un deuxième temps, les réponses que Marx apporte à leurs arguments

Marx a été amené à parler de surpopulation notamment dans ses commentaires sur la pensée de Malthus <sup>47</sup> <sup>48</sup>. La célèbre thèse de Malthus peut se

---

<sup>47</sup>. Marx (1867) ne voit pas dans la pensée de Malthus une thèse originale; selon lui, ce dernier n'a que repris ce qui a déjà été dit :

[...] dans sa forme première ce livre de Malthus n'est qu'une déclamation d'écolier sur des textes empruntés à De Foe, Franklin, Wallace, sir James Steuart, Townsend, etc. Il n'y a ni une recherche ni une idée du cru de l'auteur. (p. 1125-1126, note b)

Ashley Montagu, dans l'avant-propos de l'édition de 1971 du livre de Joseph Townsend, considère que le jugement est trop radical, mais souligne quand même le fait que Malthus n'est pas parti de rien pour écrire son oeuvre. (p. 10-11)

<sup>48</sup>. Michael Perelman (1987) souligne que Marx discute brièvement de la théorie de la population de Malthus (p. 27). Toutefois Perelman considère que la question de la rareté des ressources «hantait» [haunted] Marx (p. 23). Dans le deuxième chapitre de son livre, il tente de mettre en évidence cette «hantise» de Marx.

résumer ainsi : laissée à elle-même, la population augmente selon une progression géométrique alors que les subsistances augmentent, au mieux, selon une progression arithmétique, menant alors l'humanité à la famine.

Dans un ordre d'idées qui s'apparentent à celles de Malthus, Bentham et d'autres économistes expliquent, selon Marx (1867), la surpopulation par un ordre naturel qui fixe à un niveau donné le «fonds de salaire» ou «fonds du travail» disponible au moment considéré :

D'après eux, c'est là une fraction particulière de la richesse sociale, la valeur d'une certaine quantité de subsistances dont *la nature* pose à chaque moment les bornes fatales, que la classe travailleuse s'escrime vainement à franchir. La somme à distribuer parmi les salariés étant ainsi donnée, il s'en suit que si la quote-part dévolue à chacun des partageants est trop petite, c'est parce que leur nombre est trop grand, et qu'en dernière analyse leur misère est un fait non de l'ordre social, mais de l'ordre naturel. (p. 1118-1119)

D'après Marx, des auteurs comme Malthus, Bentham et d'autres économistes ayant des positions similaires à eux, font reposer leur explication de la rareté des biens de survie sur un processus d'ordre naturel où les subsistances ne peuvent être suffisantes en comparaison du nombre de bouches à nourrir.

Marx conteste ces visions pessimistes. Pour l'histoire de l'humanité, il n'existe pas, selon lui, de lois naturelles qui limitent la productivité ou qui s'appliquent à la population. Marx (1867) précise qu'«Une loi de population abstraite et immuable n'existe que pour la plante et l'animal, et encore seulement tant qu'ils ne subissent pas l'influence de l'homme.» (p. 1146). Selon Marx, chaque mode de production a sa propre loi de la population.<sup>49</sup> La surpopulation est toujours relative aux conditions de production d'une société donnée.

Marx (1875cr) considère que la distribution des moyens de consommation est liée au mode de production (p. 1421). Sauf le mode de production primitif<sup>50</sup>, le

---

<sup>49</sup>. Dans une note du livre III du *Capital*, Engels enfonce le clou pour contester la thèse de Malthus :

*C'est précisément l'accroissement rapide de la mise en culture de ces prairies ou de ces steppes qui, tout récemment, a révélé tout le ridicule de la fameuse thèse de Malthus selon laquelle «la population exerce une pression sur les moyens de subsistance». (Marx, 1875c, p. 1334, note b)*

La note d'Engels est ultérieure à 1875, puisque la première publication du livre III date de 1894.

<sup>50</sup>. Marx (1858) : «À l'origine, les dons de la nature sont abondants, et il suffit de se les approprier. Il y a d'emblée association spontanée (famille), division du travail et coopération concomittante (sic).» (p. 290) Cependant, Smith (1776) considère que les premières sociétés étaient confrontées à une situation où les besoins de survie n'étaient pas toujours comblés.

mode de production socialiste et le mode de production communiste, tels que compris et conçus par Marx, les modes de production semblent avoir en commun, aux yeux de Marx, le fait qu'un certain nombre d'êtres humains n'arrivent pas à combler adéquatement leurs besoins de survie.

Toutes les sociétés peuvent donc techniquement subvenir à leurs besoins de survie<sup>51</sup> ; ce sont les aspects sociaux de la production qui expliquent certaines situations de pénurie extrême chez des groupes d'individus.

Sartre (1960) a très bien saisi que pour Marx - et pour Engels - c'est le mode de production qui donne naissance à la rareté :

Les interprétations historiques de Marx et d'Engels donneraient à croire, si on les prenait à la lettre que toute société jouit toujours du nécessaire (compte tenu des instruments dont elle dispose et des besoins qui sont stratifiés eux-mêmes dans les organismes) et que c'est le mode de

---

<sup>51</sup>. Georges Bataille (1949), qui s'est rapproché du marxisme, croit qu'il y a toujours eu plus que le nécessaire pour les besoins humains. Par un don gratuit, le soleil fournit toute l'énergie nécessaire pour la vie sur la terre. Les êtres humains sont obligés de gaspiller leur production par une dépense improductive : la «part maudite». Ce surplus permet à ceux qui la possèdent d'exprimer un certain pouvoir sur les autres. Bataille discutera de cette question mettant en relief le pouvoir relié au potlach dans certaines sociétés amérindiennes.

production qui, à travers les institutions qu'il conditionne, produit la rareté sociale de son produit, c'est-à-dire l'inégalité des classes. (p. 219)

Sartre s'oppose à cette idée<sup>52</sup>, car pour lui la rareté est une donnée contingente associée à l'apparition des êtres humains. Il n'y a pas pour Sartre un moment où il aurait été possible, même en ayant utilisé au mieux les moyens de production, de dépasser la rareté des biens nécessaires à la survie pour l'ensemble de l'humanité.<sup>53</sup> Il est alors possible d'interpréter la pensée de Sartre en disant que la rareté est un phénomène «naturel» puisqu'elle n'est pas le résultat d'un processus socio-économique.<sup>54</sup> C'est plutôt, selon lui, la rareté qui

---

<sup>52</sup>. C'est pourquoi Gorz (1967) indique que :

Sartre s'oppose donc bien à ceux des marxistes – de moins en moins nombreux, il est vrai – qui considéreraient la rareté comme une circonstance inhérente à – voire produite par – la phase *capitaliste* du développement. (p. 234)

<sup>53</sup>. À plus forte raison, Sartre ne peut considérer que la rareté au regard des besoins illimités puisse avoir été vaincue même momentanément.

<sup>54</sup>. Jean-Yves Le Bec (1985) semble prétendre que Sartre rend un certain groupe responsable de la rareté :

Cette rareté dont [...] [Sartre] parle est «un fait humain» (CRD, p. 214, note), c'est la rareté qu'il faut entretenir pour que «les groupes d'administration, de gérance et de direction» aient leur raison d'être : décider des excédentaires à éliminer (CRD, p. 222). (p. 2)

La rareté pour Sartre n'est pas un fait humain au sens où il y aurait des personnes responsables de sa présence. Apparemment, Sartre considère que la rareté ne peut s'expliquer que par le rapport qui existe entre l'être humain et la nature.

conditionne ce processus.<sup>55</sup> Pour Sartre, il y a bel et bien un «monde de la rareté» et il en conclut que n'importe quelle personne peut tomber dans l'indigence. Marx et Engels n'envisagent pas que les forces productives puissent être insuffisantes pour suffire aux besoins de survie de la population, tandis que Sartre le postule. Son postulat me semble non défendable d'autant plus qu'il n'apporte même pas une démonstration qui puisse nous aider à comprendre comment il est arrivé à une telle conclusion.

Marx dira que la surpopulation dans le système capitaliste ne s'explique pas vraiment par l'augmentation trop rapide de la population (1847s, p. 165) ou par les faibles capacités de production. D'après lui, c'est pour maintenir au niveau le plus bas possible les frais de la force de travail et pour répondre aux fluctuations des besoins de la production que le système capitaliste crée de toute

---

<sup>55</sup>. Sartre (1960) affirmera que les autres formes de rareté, telles la rareté des outils, la rareté des travailleurs et la rareté des consommateurs, sont conditionnées par la rareté fondamentale des biens de survie pour l'ensemble des êtres humains (p. 212-214). Tandis que Marx explique ces formes de rareté et la rareté fondamentale par le biais du mode de production et des rapports sociaux qui en découlent.

pièce une surpopulation<sup>56</sup>. Marx (1867) qualifie de «relative» cette surpopulation :

[...] parce qu'elle provient, non d'un accroissement positif de la population ouvrière qui dépasserait les limites de la richesse en voie d'accumulation, mais, au contraire, d'un accroissement accéléré du capital social qui lui permet de se passer d'une partie plus ou moins considérable de ses manouvriers. (p. 1146)<sup>57</sup>

Marx (1847s) considère que la théorie de la population :

[...] qui se donne volontiers pour une loi de la nature [...] est d'autant plus chère au bourgeois qu'elle apaise sa conscience, lui fait un devoir moral d'avoir le coeur dur, transforme des effets sociaux en effets naturels et lui procure l'occasion de contempler sans plus les privations et la ruine du prolétariat avec le même regard tranquille qu'il pose sur d'autres événements naturels ; elle lui permet, d'autre part, de considérer et de punir la misère du prolétariat comme s'il s'agissait de la propre faute de celui-ci. Après tout, le prolétariat n'a qu'à faire usage de sa raison pour mettre un frein à ses instincts et arrêter par son contrôle moral la loi naturelle dans sa course pernicieuse. (p. 165-166)

Dans l'esprit de Marx, cette théorie est une forme de justification de la misère des travailleurs.

---

<sup>56</sup>. Notons que la surpopulation relative n'entraîne pas forcément l'élimination complète de toutes pénuries de forces de travail. Marx (1867) indique qu'il peut y avoir un manque de bras dans certaines branches d'industries ou dans des régions données (p. 1158).

<sup>57</sup>. Marx propose une description de cette surpopulation relative dans *Le Capital, Livre premier*, (p. 1158-1162).

Toujours à ce sujet, Marx rejette du revers de la main la proposition de Malthus qui prône un moyen préventif afin d'éviter la famine, soit la restriction volontaire de la natalité chez les travailleurs, du moins chez ceux qui ne peuvent subvenir aux besoins de leur famille. Sans cette restriction volontaire, ce sont des moyens destructifs, comme les épidémies ou les guerres, qui, pour Malthus, peuvent éliminer le déséquilibre entre une population trop nombreuse et des subsistances insuffisantes. La solution malthusienne est rejetée par Marx, parce que le haut taux de natalité des ouvriers n'explique pas leur misère.<sup>58</sup> Malthus s'arrête seulement à la reproduction excessive dans les familles ouvrières, mais, s'il faut en croire Marx, sans voir les mécanismes globaux. Les bons conseils tels que Malthus peut en prodiguer ne peuvent changer en rien la situation des ouvriers, car dans la réalité l'industrie encourage le travail des enfants et, de plus, une surpopulation maximale ne peut être que bénéfique pour les capitalistes en diminuant le prix de la force de travail de l'ouvrier (1847s, p. 165).

---

<sup>58</sup>. Marx (1867) montrera que la dépopulation absolue de l'Irlande s'accompagne d'une surpopulation au regard des moyens de production (p. 1389-1406). Voilà pourquoi la misère ne s'y est qu'envenimée.

Dans *Salaire* (1847s), Marx signale l'hypocrisie de la bourgeoisie devant la surpopulation : «La surpopulation est donc dans l'intérêt de la bourgeoisie, qui sait bien que ses bons conseils ne peuvent être suivis par l'ouvrier (p. 165).» Pour Marx (1867), les écrits des économistes reflètent cette même hypocrisie :

Après avoir ainsi bien constaté que l'accumulation capitaliste ne saurait se passer d'une surpopulation ouvrière, l'économie politique adresse aux surnuméraires, jetés sur le pavé par l'excédent de capital qu'ils ont créé, ces paroles gracieuses, pertinemment attribuées à des fabricants-modèles : «Nous fabricants, nous faisons tout notre possible pour vous ; c'est à vous de faire le reste, en proportionnant votre nombre à la quantité des moyens de subsistance.»<sup>59</sup> (p. 1151)

Marx (1847m) appelle «économistes humanitaires» ceux qui déplorent la misère et «conseillent aux ouvriers d'être sobres, de bien travailler et de faire peu d'enfants» (p. 92). S'il y a erreurs de la part des travailleurs c'est bien plutôt, selon Marx (1867), parce qu'ils participent sans s'en rendre compte à leur propre mise à la retraite :

---

<sup>59</sup>. Marx cite Harriet Martineau (1832, p. 101). Des économistes, comme Smith (1776, p. 338), Gide (1884, p. 124), sans faire appel à la question de la surpopulation, rendront ceux qui vivent dans la misère responsables de leur propre malheur; ils invoquent alors certains défauts telles la non-sobriété, la paresse, l'imprévoyance.

En produisant l'accumulation du capital, et à mesure qu'elle y réussit, la classe salariée produit donc elle-même les instruments de sa mise en retraite ou de sa métamorphose en surpopulation relative. Voilà la *loi de population* qui distingue l'époque capitaliste et correspond à son mode de production particulier. (p. 1146)

À aucun endroit, Marx semble envisager, dans un avenir plus ou moins rapproché, un problème de surpopulation par rapport aux ressources disponibles sur cette terre.

Contrairement à certains économistes, Marx rejette d'emblée l'idée que la rareté des biens de survie s'explique par des comportements incorrects de la part de ceux qui souffrent de cette rareté. De plus, il ne voit pas dans la surpopulation un phénomène naturel, mais bien un produit social. Non seulement, il dénonce les explications sur la surpopulation, mais il ne manque pas de s'en prendre à une autre forme d'explication que l'on pourrait être tenté d'apporter, soit l'attitude des capitalistes.

## B. Attitude des capitalistes

Quelques extraits de l'oeuvre de Marx peuvent laisser croire que la volonté des capitalistes joue un rôle dans la situation difficile des travailleurs.<sup>60</sup> Par exemple, Marx (1867) dira, à propos du capitaliste, que «[...] son unique souci est de limiter la consommation individuelle des ouvriers au strict nécessaire.» (p. 1075)

Si le travailleur reçoit plus que ce qui est nécessaire pour fournir un rendement adéquat, alors le capitaliste et l'économiste crient au scandale. Les capitalistes vont jusqu'à se jalouser entre eux quant à leur efficacité respective dans l'exploitation des travailleurs (par exemple, 1867, p. 1105-1106, note b).

Du point de vue des capitalistes, comme l'indique Marx, un bas salaire contribue à entretenir la productivité des ouvriers. Certains économistes se font d'ailleurs l'écho des capitalistes. Quelques

---

<sup>60</sup>. Comme l'indique Marx (1844), quant aux propriétaires fonciers, leurs intérêts et leur situation recourent en grande partie celle des capitalistes (p. 48). En ce sens, ce qui est dit ici peut s'appliquer à ces propriétaires

exemples de leurs propos suffiront à nous en convaincre.

Marx (1867) paraphrase l'auteur d'un écrit anonyme qu'il considère ricardien : «il déclare conforme aux règles que l'on réduise le plus possible le salaire de l'ouvrier "pour le maintenir laborieux"»<sup>61</sup> (p. 1100).

Dans le système capitaliste, la force de travail du travailleur s'inscrit dans un processus global de production où la rétribution de cette force se limite, selon Marx (1867), à ce qui est nécessaire à l'entretien de cette force (p. 1119). Ce qui l'amène à préciser :

C'est pourquoi l'idéologue du capital, l'économiste politique, ne considère comme productive que la partie de la consommation individuelle qu'il faut à la classe ouvrière pour se perpétuer et s'accroître, et sans laquelle le capital ne trouverait pas de force de travail à consommer ou n'en trouverait pas assez. Tout ce que le travailleur peut dépenser par-dessus le marché pour sa jouissance, soit matérielle, soit intellectuelle, est consommation improductive. (1867, p. 1075)

Des économistes croient sérieusement que, pour que le travail soit exécuté, les travailleurs doivent

---

<sup>61</sup>. [A], 1821, p. 67 .

n'avoir que le strict nécessaire, et même pour certains, moins que le nécessaire. Les propos de Bernard de Mandeville et de Joseph Townsend rapportés par Marx permettent d'illustrer cette opinion.

En effet, Marx (1867) cite un long extrait de Bernard de Mandeville tiré de *The Fable of the Bees* dont voici une partie très explicite :

Ceux qui gagnent leur vie par un labeur quotidien n'ont d'autre aiguillon à se rendre serviables que leurs besoins qu'il est prudent de soulager, mais que ce serait folie de vouloir guérir. La seule chose qui puisse rendre l'homme de peine laborieux, c'est un salaire modéré. Suivant son tempérament un salaire trop bas le décourage ou le désespère, un salaire trop élevé le rend insolent ou paresseux...<sup>62</sup> (p. 1124)

Mandeville considère donc que la «nécessité immédiate» constitue un mobile nécessaire au travail<sup>63</sup>.

De son côté, Townsend, tel que cité par Marx (1867), croit que :

L'obligation légale du travail donne trop de peine, exige trop de violence, et fait

---

<sup>62</sup>. Marx se réfère à l'édition de 1728, p. 213.

<sup>63</sup>. Dumouchel (1979) s'insurge contre l'ambivalence de la pensée de Mandeville qui encourage les vices privés du riche et vilipende ces mêmes vices chez les pauvres (p.224-226).

trop de bruit ; la faim au contraire est non seulement une pression paisible, silencieuse et incessante, mais comme le mobile le plus naturel du travail et de l'industrie, elle provoque aussi les efforts les plus puissants.<sup>64</sup> (p. 1164).

Bref, Townsend ne voit pas l'utilité de l'obligation légale du travail si on laisse la faim comme motif d'encouragement au travail. Pour que la faim fasse son oeuvre, dit Marx (1867) en se rapportant aux propos de Townsend, «il suffit de laisser faire le principe de population, actif surtout parmi les pauvres.» (p. 1164) Townsend vise alors consciemment la misère des masses pour le profit des «gens comme il faut, plus délicats» (Townsend, 1786, p. 39 <sup>65</sup> : cité par Marx, 1867, p.1164-1165). Même si Townsend professe l'idée que les hommes se classifient en deux catégories, les maîtres - les riches - et les serviteurs - les pauvres - , à la lecture de son opuscule, il serait exagéré de dire qu'il veut du mal à la population ouvrière. Ce qu'il conteste, c'est le fait que les lois pour les pauvres soient vraiment utiles pour eux et aussi pour l'ensemble de la société. Certes, dans le contexte actuel, où dans la plupart des sociétés les plus développées les lois sociales protègent non seulement les indigents, mais

---

<sup>64</sup>. (1786), p. 15. [1786/1971, p. 23-24]

<sup>65</sup>. Townsend, 1786/1971, p.35.

aussi presque l'ensemble de la population, les propos de Townsend peuvent s'avérer choquants, voire pleins de malice.

Cette volonté manifeste des capitalistes et des économistes (cités par Marx) de réduire le travailleur à une bête de somme<sup>66</sup> a-t-elle un effet réel sur la vie des travailleurs ? Une lecture rapide des textes de Marx pourrait laisser l'impression que oui. Mais, en fait, Marx propose plutôt l'interprétation suivante, à savoir que c'est le système de production capitaliste qui produit la rareté des biens de consommation. Ce système est alors perçu comme un mécanisme ayant ses rouages propres. Loin d'être des agents actifs, les individus ne sont que des agents passifs qui sont déterminés par leur environnement social.<sup>67</sup> Ils jouent un rôle dans le processus, rôle auquel ils ne peuvent pas échapper. À ce sujet, une citation où Marx (1867) est

---

<sup>66</sup>. Marx (1867) reconnaît qu'il y a toutefois des exemples d'économistes et de capitalistes qui demandent à l'État d'intervenir en faveur des travailleurs les plus démunis, par exemple les enfants en usine (p. 806, note c).

<sup>67</sup>. Aron (1973) est catégorique :  
Marx tendait à montrer le capitaliste prisonnier du capitalisme, incarnation du capital, personnification accidentelle d'une force non humaine. Élie Halévy disait que le marxisme enseignait à détester un régime plutôt que des hommes et qu'en ce sens il dépersonnalisait la lutte des classes. (p. 101)

le plus déterministe et le moins porté à accuser quiconque de méchanceté personnelle est la suivante :

Je n'ai pas peint en rose le capitaliste et le propriétaire foncier. Mais il ne s'agit ici des *personnes* qu'autant qu'elles sont la *personnification des catégories économiques, les supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés*. Mon point de vue, d'après lequel le *développement de la formation économique de la société est assimilable à la marche de la nature et à son histoire*, peut moins que tout autre rendre l'individu responsable de rapports dont il reste socialement la créature, quoi qu'il puisse faire pour s'en dégager. (p. 550)

Les capitalistes ne se payent pas la tête des travailleurs, vu qu'ils sont eux-mêmes les jouets du système. La rareté des biens de survie pour un grand nombre de travailleurs n'est pas due à une attitude irresponsable ou à des décisions fautives de la part des capitalistes. On ne peut chercher à les corriger, car ils ne sont pas à blâmer.

Marx (1875c) répète l'avertissement à plusieurs reprises. Ici encore, il écrit :

Nous avons vu, en outre, que, dans son processus social de production, le capital — personnifié par le capitaliste qui fonctionne, dans ce processus, comme simple agent du capital — extrait des producteurs immédiats, c'est-à-dire des travailleurs, une certaine quantité de surtravail qu'il obtient sans fournir d'équivalent. (p. 1486)

Les capitalistes n'ont pas le choix d'agir ainsi à l'intérieur du cadre de la libre concurrence. En effet, le système capitaliste paraît être un mécanisme hors du contrôle de la volonté du capitaliste.

Si Marx semble exclure le fait que les décisions des capitalistes impliquent une responsabilité directe de leur part, c'est parce qu'il s'agit de décisions prises par des individus qui ne peuvent penser et agir autrement. L'agent économique, dans un système donné, ne peut agir que d'une seule façon, sinon le rôle qu'il tient sera tenu par un autre. Pour Marx, cette volonté n'est que le reflet même de la nécessité du système capitaliste qui dicte aux propriétaires des moyens de production les conditions qu'ils peuvent offrir aux travailleurs. Le capitaliste est le produit de son système. Selon lui, aucune personne n'a planifié un mode de production quelconque parce que chaque mode s'impose aux individus et n'est sous le contrôle d'aucune personne. Les actions de chacun concourent à la reproduction du système. C'est bien le système de production capitaliste qui produit cette surpopulation. Un capitaliste qui n'agit pas en

capitaliste ne peut que disparaître de la scène pour devenir prolétaire.

Dans *L'Idéologie allemande*, Marx et Engels affirment, à propos de la société capitaliste et des sociétés précédentes, qu'elles s'imposent à la volonté des individus qui les composent :

Cette activité sociale qui s'immobilise, ce produit de nos mains qui se change en un pouvoir matériel qui nous domine, échappe à notre contrôle, contrarie nos espoirs, ruine nos calculs - ce phénomène-là, c'est un des principaux facteurs de l'évolution historique connue jusqu'ici. La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive multipliée résultant de la coopération imposée aux divers individus par la division du travail, apparaît à ces individus - dont la coopération n'est pas volontaire mais naturelle - non comme leur propre puissance conjuguée, mais comme une force étrangère située en dehors d'eux, dont ils ignorent les tenants et les aboutissants, qu'ils sont donc incapables de dominer et qui, au contraire, parcourt maintenant une série bien particulière de phases et de stades de développement, succession de faits à ce point indépendante de la volonté et de la marche des hommes qu'elle dirige en vérité cette volonté et cette marche. (p. 1065-1066)

Le système capitaliste et les systèmes économiques antérieurs se sont formés sans qu'aucune décision humaine n'intervienne.<sup>68</sup> Le passage d'un système à

---

<sup>68</sup>. Plusieurs personnes, dont Doubrovsky (1961, p. 879-880), ont souligné l'ambiguïté de Marx en ce qui a trait à la place de l'individu dans le processus historique. À certains moments,

l'autre n'a pas été le résultat d'un choix rationnel de la part des membres de la société,<sup>69</sup> chaque système s'étant imposé aux humains.

Si le fonctionnement du système capitaliste échappe à la volonté des individus, mais qu'il reste produit par les gestes de chacun, on peut affirmer que personne ne contrôle les règles qui régissent le système économique. En effet, la logique propre à ce mode de production s'impose aux individus et la possibilité de gestion rationnelle dans la société capitaliste devient limitée par les lois mêmes qui régissent ce système. Les choix rationnels des agents à l'intérieur du système capitaliste dépendent des possibilités de choix que le système leur offre. Le système capitaliste est le produit de conséquences non voulues par ses membres, puisque personne n'a pris la décision de le fonder et de le mettre en place. Il n'y a pas un véritable contrôle de la part

---

Marx semble dire que c'est l'individu qui produit l'histoire, tandis qu'à d'autres c'est l'histoire fondée sur le processus économique qui détermine les actions des individus.

<sup>69</sup>. Godelier (1969a) semble vouloir opposer Sartre à Marx quant à l'explication des processus inintentionnels : « Cette contradiction fondamentale [entre le capitalisme et le développement des forces productives], inintentionnelle, non originaire, n'est pas un résidu opaque, involontaire, la boue «pratico-inerte» de l'action intersubjective. » (p. 95) Il y aurait plutôt lieu de montrer les grandes similarités entre la pensée de Marx et de Sartre sur cette question.

des membres de la société ni d'une partie de ces membres. Pour Marx, le système n'est rien d'autre qu'une somme de décisions individuelles qui reproduisent le système, le transforment et permettent le passage d'un système à l'autre. De leur côté, les capitalistes agissent dans leur intérêt, mais avec l'idée, non thématifiée peut-être, que le système est là pour durer. Même en demandant des augmentations de salaire ou des changements de leurs conditions de travail, les travailleurs ne visent pas, pour une large part, à changer le système, mais plutôt à faire en sorte que celui-ci tienne compte de leurs propres intérêts.

Marx ne fait pas appel à certaines caractéristiques de l'être humain pour expliquer le comportement des agents économiques qui font en sorte que certains n'en aient pas assez pour vivre. François Fourquet (1976) considère que Marx mise essentiellement sur la structure économique pour expliquer la détresse de plusieurs. En ce sens, selon Fourquet<sup>70</sup>, il ne tient pas assez compte de l'aspect de l'oppression, de la violence de la part des

---

<sup>70</sup>. François Fourquet (1976) fera appel à la libido, au désir (p. 67), à la volonté de puissance, pour expliquer le comportement égoïste.

capitalistes.<sup>71</sup> D'après Fourquet, les capitalistes exercent consciemment un pouvoir sur les autres ; c'est intentionnellement qu'ils oppriment les salariés. En élargissant les propos de Fourquet, on pourrait considérer que l'utilisation de la force est à la base de toutes les sociétés de classes et que les changements dans les modes de production ont toujours eu comme fondement la volonté de certains de contrôler par la force la production.

Marx considère que la responsabilité des capitalistes est une fausse explication en ce qui concerne la création de conditions difficiles pour les travailleurs parce que d'autres causes plus fondamentales sont en jeu. Cependant, Marx ne nie pas totalement l'influence des individus par l'entremise, par exemple, d'interventions gouvernementales, sur la marche de la société. Marx (1867) indique que :

Lors même qu'une société est arrivée à découvrir la piste de *la loi naturelle qui préside à son mouvement* [...] elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par des décrets les phases de son développement naturel ; mais elle peut abréger la période de gestation et adoucir les maux de son enfantement. (p. 550)

---

<sup>71</sup>. Marx n'exclut pas l'élément de violence (1847m, p. 90-91; 1867, p. 1004). Sartre (1960), également, voit dans l'oppression l'explication de la misère des salariés français lors de la deuxième révolution industrielle (p. 727).

Marx laisse donc entendre que la société peut intervenir à l'intérieur du processus naturel de son développement. Marx parlera aussi des lois anglaises qui soulagent la misère des ouvriers. Ces lois ont été établies consciemment par les gouvernements. Toutefois, si les lois peuvent soulager la misère, en permettant aux travailleurs de vivre un peu au-dessus du seuil de subsistance, elles ne peuvent pas éliminer l'origine de cette misère.

En effet, la pratique et les discours concourent essentiellement à maintenir le salaire à un niveau strictement nécessaire pour conserver la force de travail. Pour le capitaliste, selon Marx (1867), «la productivité du travail ne regarde en rien le travailleur»(p. 1058). Du point de vue du capital, seul le salaire couvrant les biens nécessaires aux besoins essentiels du travailleur compte et toute hausse de productivité se fera au bénéfice du capitaliste. Voilà la logique du capital, telle qu'elle se réalise et qu'elle s'exprime dans certains textes de Marx.

La révolution prolétarienne fait appel, selon lui, à une certaine conscience de la part des

travailleurs. Nous verrons alors que la volonté de ces derniers peut contribuer, aux yeux de Marx, à l'élimination de la misère.

\*\*\*\*\*

Pour les capitalistes et certains économistes, la misère du prolétariat est inévitable, elle est une fatalité. Marx envisage plutôt la situation de telle sorte que techniquement la société peut produire assez de biens pour nourrir tout le monde et aussi satisfaire quelques besoins autres. Cependant les rapports sociaux de production capitalistes ne permettent pas une production et surtout une distribution adéquate qui répondent aux besoins de survie de tous les travailleurs et encore moins qui puissent combler certains autres besoins. Marx s'aveugle-t-il complètement en ce qui a trait à la pression de l'augmentation de la population eu égard aux ressources limitées ? La réponse réside en bonne partie dans sa conception de la société nouvelle qui devrait succéder à la société capitaliste. Je reviendrai donc sur cette question au moment où la discussion portera sur la façon dont Marx conçoit la consommation dans cette nouvelle société.

Comme le souligne Aron (1969, p. 49 ; 1973, p. 53) ce sont les surplus qui ont le plus intéressé Marx et, à cet égard, il s'indigne d'une société qui peut produire comme jamais elle ne l'a fait auparavant et qui accepte en son sein des masses humaines vivant dans la misère la plus abjecte. Contrairement à Sartre, Marx considère donc que la rareté des biens de survie n'a pas toujours existé et qu'elle n'est pas un phénomène contingent, mais plutôt le résultat de certains processus sociaux. Plus encore, à ses yeux, les sociétés de classes se sont bâties sur des surplus : c'est parce qu'il y en a suffisamment pour tout le monde que certains peuvent s'accaparer les surplus. Voilà un processus socio-économique aboutissant à une inégalité dans la répartition de la richesse qui cause la misère extrême chez une population donnée.

C'est pourquoi Marx considère la situation socio-économique des travailleurs tout simplement scandaleuse et moralement abjecte. Le fait que la situation des travailleurs ne soit pas liée aux conditions strictement matérielles de production, mais bien plus aux conditions sociales de production, implique, pour Marx, la nécessité d'une intervention

politique afin de changer ces conditions sociales. Ce n'est pas à partir de l'analyse économique que Marx soutient qu'il faille éliminer cette rareté des biens de survie pour le plus grand nombre, mais plutôt à partir d'une position éthique qui le mène vers cette analyse. Son but est de changer la société afin d'éliminer la misère et d'établir une société nouvelle sans qu'il y ait exploitation de l'homme par l'homme.

Marx dénonce la vision fataliste qui laisse croire que c'est une conséquence inévitable du processus économique qu'il y ait des laissés-pour-compte. En fait, cette vision est une abdication face à des responsabilités morales. Par ce biais, Marx introduit donc une dimension éthique dans l'évaluation du monde économique. Il ne se gêne pas pour clamer que les règles économiques capitalistes produisent une situation absolument intolérable pour une grande partie de l'humanité. Le mode de production capitaliste doit donc, à ses yeux, être remplacé par un mode de production (et de distribution) qui prenne pour objectif la réalisation de chacun en tant qu'être humain.

Selon Marx, il est impossible d'expliquer la rareté des biens de survie sans tenir compte des conditions historiques. Ce n'est qu'abstraitement que l'on peut analyser un système dans une perspective atemporelle comme si ce système ne pouvait pas se modifier. Dans le *Capital*, Marx aborde le système capitaliste, en tenant compte d'une certaine stabilité de ce système, mais en y laissant voir une évolution historique, évolution qui va de sa genèse jusqu'au temps de Marx. Il découvre en Angleterre le modèle qui lui permet de prévoir l'évolution des sociétés moins développées (1867, p. 549). Cependant il va au-delà de cette découverte ; tout en prétendant entrevoir le développement de ces sociétés, il anticipe le développement de l'Angleterre elle-même, grâce aux tendances internes du système capitaliste. Il s'agit maintenant de déterminer comment ces tendances dont Marx estime avoir pris conscience affecteront la satisfaction des besoins des travailleurs et donc certaines formes de rareté.

#### CHAPITRE IV. RARETÉ : SON ÉVOLUTION AU SEIN DU CAPITALISME

Tous les commentateurs s'accordent sur le fait que Marx considère que la tendance historique de la condition des travailleurs les mènera vers une paupérisation. Cependant, selon qu'il s'agisse de la satisfaction des besoins en termes absolus ou de la satisfaction des besoins relatifs, le problème ne se pose pas de la même façon. La paupérisation absolue ramène au premier plan la question de la rareté par rapport aux besoins de survie ; la paupérisation relative, de son côté, renvoie à la rareté au regard des besoins relatifs. Est-il question chez lui de paupérisation absolue ou de paupérisation relative ? La plupart des commentateurs affirmeront qu'il est plutôt question de paupérisation relative. À ce propos, Sartre (1960) affirme que la loi de paupérisation a, pour Marx, «une signification relative» (p. 727). De son côté, Ernest Mandel (1962) croit que l'idée de paupérisation absolue est «totalement étrangère à l'oeuvre de Marx». (p. 180)<sup>72</sup> Quant à Maximilien Rubel et Jacques Bidet, ils

---

<sup>72</sup>. Cité par Rubel dans Marx (1849), note 1 de la p. 228 : p. 1595.

nuancent l'opposition faite à une conception possible de la paupérisation absolue chez Marx.

Rubel commente le passage suivant de *Travail salarié et capital* :

[...] plus le capital productif s'accroît, plus la division du travail et le machinisme gagnent en extension. Et plus la division du travail et le machinisme s'étendent, plus la concurrence entre les travailleurs s'intensifie, et plus leur salaire se resserre. (p. 228)

Rubel veut montrer l'évolution de la pensée de Marx à propos de la paupérisation :

Marx énonce ainsi, et de manière qu'on pourrait dire apodictique, la thèse de la paupérisation absolue du prolétariat. Le thème majeur de la critique marxienne du système capitaliste se trouve ainsi amorcé dans ce premier texte proprement théorique. C'est aussi le thème qui n'a pas cessé de nourrir les controverses les plus passionnées. Dans l'écrit présent - n'oublions pas qu'il fut d'abord prononcé devant des ouvriers - il s'agit de la paupérisation dite absolue (baisse progressive du salaire réel). Dans les grandes pages du *Capital*, la misère ouvrière sera définie et jugée selon des critères plus complexes, en fonction d'un jugement éthique qui porte sur l'ensemble des rapports humains dans la civilisation du capital et qui dénonce ce que l'on a coutume d'appeler la paupérisation relative. [...] [L'idée de paupérisation absolue] était [...] commune à Marx et à Engels, tout au moins dans leurs premiers travaux économiques [...]. (Marx, 1849, note 1 de la p. 228 : p. 1595)

La prise de position de Jacques Bidet (1985) se rapproche de celle de Rubel :

Dans les premiers écrits économiques de Marx, de 1844 à 1848, on trouve l'idée que le capitalisme tend vers un appauvrissement général de la classe ouvrière. [...] Certains ont cru pouvoir en tirer une «théorie marxiste de la tendance à la paupérisation absolue».

En réalité Marx, lorsqu'il élabore, à partir de 1857, sa théorie du mode de production capitaliste, présente une analyse tout à fait différente. [...] Mais ce minimum [de la valeur de la force de travail] peut être aussi franchi : c'est là ce que Marx entend largement sous le nom de paupérisme. D'autre part cette tendance à la paupérisation est analysée non comme un phénomène constant et général du capitalisme, mais comme propre à certaines fractions de la classe ouvrière, comme découlant du fractionnement que détermine le mode capitaliste de développement industriel. (p. 852)

L'idée de paupérisation absolue n'est donc pas absente de la pensée de Marx, mais c'est surtout dans ses oeuvres de jeunesse qu'on la retrouve. C'est l'idée de paupérisation relative qui prévaut dans les oeuvres de maturité, et en particulier dans *Le Capital*. Selon Bidet, l'idée de paupérisation absolue ne s'applique plus, dans *Le Capital*, à l'ensemble de la classe ouvrière, mais plutôt à certaines couches de cette classe. Je montrerai plus loin que, dans les oeuvres de maturité, Marx n'abandonne pas tout à fait l'idée de paupérisation absolue, vis-à-vis de

l'ensemble de la classe ouvrière, car cette notion revient à quelques reprises sous sa plume.

Je n'aborderai pas la question de la paupérisation relative, car elle ne pose pas de problème ; il ne faut cependant pas oublier que c'est principalement dans les contextes où il est question d'augmentation absolue du pouvoir d'achat des travailleurs que Marx traite de cette forme de paupérisation (Marx, 1844, p.8 ; 1847s, p. 152). Je discuterai, d'abord, de la paupérisation absolue qui suscite certaines réserves chez des commentateurs. J'examinerai ensuite le rôle que Marx assigne à la rareté dans l'avènement d'une nouvelle société. Finalement, nous nous interrogerons sur le délai que Marx prévoit quant à l'élimination de la rareté des biens de survie.

#### **A. Paupérisation absolue**

Certes, il ne fait pas de doute pour Marx que l'écart relatif entre la consommation des travailleurs et la consommation des possédants ne peut que s'accroître au désavantage des travailleurs. Cependant la situation serait encore plus grave pour

Marx. En effet, plusieurs textes suggèrent fortement qu'il y a une pression à la baisse, en termes absolus, de la consommation des travailleurs. Rubel et Bidet affirment que l'idée de paupérisation absolue se retrouve surtout dans les oeuvres de jeunesse de Marx et qu'elle est absente ou ne se présente que sous une autre forme dans ses oeuvres ultérieures. Je présenterai plusieurs passages qui infirment leur point de vue quant aux oeuvres ultérieures. Mais avant, je voudrais faire une mise au point au sujet de l'interprétation que donne Rubel à certains passages de *Travail salarié et capital* et du livre I du *Capital*.

En retenant hypothétiquement la thèse des économistes bourgeois, à savoir l'effet bénéfique sur les salaires de l'augmentation rapide du capital, Marx, dans *Travail salarié et capital*, considère que, même si les conditions de vie des travailleurs s'amélioreraient, elles se détérioreraient en termes relatifs (p. 217, p. 221). Dans le *Capital, Livre I*, il reprend cette même assertion (p. 1015-1016).

Pour Marx, un contexte favorable à la hausse des salaires est celui où le capital augmente tout en

gardant la même composition, c'est-à-dire le même rapport entre la valeur des moyens de production et la valeur de la force de travail<sup>73</sup>. Voici ce que Marx (1867) écrit à propos de cette situation :

Au lieu de gagner en intensité, l'exploitation et la domination capitalistes gagnent simplement en extension à mesure que s'accroît le capital, et avec lui le nombre de ses sujets. Alors il revient à ceux-ci, sous forme de paiement, une plus forte portion de leur propre produit net, toujours grossissant et progressivement capitalisé, en sorte qu'ils se trouvent à même d'élargir le cercle de leurs jouissances, de se mieux nourrir, vêtir, meubler, etc., et de former de petites réserves d'argent. (p. 1126-1127)

Aux yeux de Marx (1867), cette situation favorable ne remet pas cependant en cause les rapports sociaux de production :

Mais si un meilleur traitement, une nourriture plus abondante, des vêtements plus propres et un surcroît de pécule ne font pas tomber les chaînes de l'esclavage, il en est de même de celles du salariat. Le mouvement ascendant imprimé aux prix du travail par l'accumulation du capital prouve, au contraire, que la chaîne d'or, à laquelle le capitaliste tient le salarié rivé et que celui-ci ne cesse de forger, s'est déjà assez allongée pour permettre un relâchement de tension. (p. 1127-1128)

---

<sup>73</sup>. Notons que Marx (1867) souligne que l'augmentation des salaires «fut en Angleterre, pendant presque tout le xv<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du xviii<sup>e</sup>, un sujet de lamentations continuelles.» (p. 1123)

Rubel s'appuie sur ces propos de Marx pour affirmer que ce dernier ne souscrit plus à la thèse de la paupérisation absolue :

Comme en 1849, où il emploie la même image (*Travail salarié et capital*[...]), Marx semble pulvériser ici la thèse dite de la paupérisation absolue, dont on lui attribue trop légèrement la paternité. Pourtant, c'est dans un sens tout particulier que cette dénonciation de la «chaîne d'or» de la servitude moderne cache une intention absolue ; l'égalité : salariat = esclavage repose en fait sur un jugement éthique. (Marx, 1867, p. 1693 : note 2 de la p. 1128)

Rubel semble oublier le contexte dans lequel s'inscrivent les propos de Marx. Marx suppose un processus d'accumulation du capital avec le maintien de la composition organique du capital. Certes, dans ce cas-ci, pour Marx, on ne peut envisager la paupérisation absolue, c'est même au contraire l'inverse. De même, dans *Travail salarié et capital*, Marx suppose une situation favorable où l'augmentation du capital permet l'augmentation du salaire. Cependant, il indique bien, dans ce même texte, que cette situation est une prétention des économistes bourgeois et qu'il n'y a pas nécessairement un lien direct entre la croissance du capital et l'augmentation du salaire (p. 221-222). D'après lui, la tendance du XIX<sup>e</sup> siècle consiste à

favoriser l'accumulation du capital qui se réalise avec une diminution relative du capital variable.

En reprenant l'année charnière de 1857 suggérée par Bidet, je voudrais maintenant montrer que Marx ne délaisse pas la question de la paupérisation absolue, même s'il insiste sur la paupérisation relative.

Marx montre en effet, dans *l'Adresse (1864)*, que la misère des classes laborieuses a augmenté malgré une productivité plus grande, alors que les classes dirigeantes se sont enrichies.

Dans *Le Capital, Livre I*, Marx constate une certaine tendance à la baisse des revenus des travailleurs (notamment, p. 1104-1116) ; en effet les ouvriers anglais ont subi une baisse de salaire à un point tel que même les marchandises qu'ils pouvaient se procurer étaient falsifiées. Les salaires fluctuent, mais la tendance générale vers le bas s'accroît d'une manière absolue. D'ailleurs, les salaires peuvent descendre si bas que les travailleurs en sont réduits à demander l'aumône (1867, p. 1108).

Marx (1867) affirme que le salaire ne peut jamais atteindre le point zéro «[...] bien que le capital ait une tendance constante à s'en rapprocher (p. 1104).» Il y a donc, de l'avis de Marx, une force qui pousse les ouvriers vers la misère.

À cet égard, Rubel explique de la manière suivante ce qu'il considère une méprise de la part de ceux qui interprètent certains propos de Marx dans *Le Capital, Livre I* comme une illustration de la paupérisation absolue :

On n'oubliera pas, en lisant ces lignes que Marx raisonne ici à la fois dans l'abstrait – au niveau de l'abstraction qu'implique le concept de «loi» – et en présence directe et immédiate de tout ce qu'il a pu, de son vivant, voir et connaître de la situation des ouvriers. Mais c'est le ton catégorique de l'argument plus que son illustration, temporellement et spatialement limitée, qui a contribué à accréditer, dans telle école marxiste, la thèse de la paupérisation «absolue» de la classe ouvrière. L'erreur de cette école est de vouloir démontrer la misère absolue des ouvriers à l'aide de statistiques et d'évaluations vraies ou douteuses – alors que tout le contexte de l'argument marxien prouve que l'auteur raisonne du point de vue d'une conception globale de la civilisation du profit, dans son devenir total, c'est-à-dire sous l'angle d'une transmutation totale des valeurs. (Marx, 1867, note 2 de la page 1163, p. 1698)

Il me semble qu'il n'est pas nécessaire ici de récuser le fait que Marx puisse souligner une

tendance vers une paupérisation absolue, car il donne parfois l'impression forte qu'il y croit. Selon les besoins de la démonstration, Marx fera appel soit à la paupérisation absolue, soit à la paupérisation relative. S'il considère que la paupérisation relative est une tendance qu'il faut dénoncer, d'autant plus dénoncera-t-il la paupérisation absolue, chaque fois que sa réflexion aboutira à ce constat ou à cette possibilité. Il n'y a pas, comme pour la paupérisation relative, de passages limpides qui démontrent hors de tout doute que l'idée de paupérisation absolue soit constamment présente à son esprit, cependant plusieurs passages illustrent qu'il a du mal à renoncer à cette idée pour ne retenir finalement que celle de paupérisation relative.

Il est évident que pour Marx (1875c) l'instauration du capitalisme a été source de misère et il le prouve en donnant l'exemple du monde agricole :

Ce progrès historique [rationalisation de l'agriculture et réduction de la propriété foncière à l'absurde], le capitalisme l'a acheté au même prix que tous les autres : en réduisant d'abord à la misère totale le producteur direct. (p. 1290)

Dans une perspective diachronique, Marx affirme que les crises seront de plus en plus aiguës. On peut

penser que des travailleurs seront jetés à la rue dans une proportion croissante et que les conditions de vie de ces nouveaux chômeurs s'aggraveront encore plus fortement qu'auparavant. Pour comprendre ces crises, Marx fait appel à la loi générale de l'accumulation du capital et à la loi de la baisse tendancielle des taux de profit.

Marx indique à plusieurs reprises que la tendance même du processus capitaliste de production est d'augmenter continuellement le capital. L'accumulation du capital est une des clés pour comprendre les fluctuations et aussi les tendances générales de la rémunération de la population. Marx soutient à plusieurs reprises que l'augmentation du capital n'est aucunement profitable aux travailleurs, bien au contraire.

Manifestement, Marx voit dans la loi générale de l'accumulation capitaliste une explication de la paupérisation des travailleurs, comme l'illustre bien ce passage (1867) et on peut penser qu'il y est question de paupérisation absolue :

Mais toutes les méthodes qui aident à la production de la plus-value favorisent également l'accumulation, et toute extension de celle-ci appelle à son tour

celles-là. Il en résulte que, quel que soit le taux des salaires, haut ou bas, la condition du travailleur doit empirer à mesure que le capital s'accumule. Enfin la loi, qui toujours équilibre le progrès de l'accumulation et celui de la surpopulation relative, rive le travailleur au capital plus solidement que les coins de Vulcain ne rivaient Prométhée à son rocher. C'est cette loi qui établit une corrélation fatale entre l'accumulation du capital et l'accumulation de la misère, de telle sorte qu'accumulation de richesse à un pôle, c'est égale accumulation de pauvreté, de souffrance, d'ignorance, d'abrutissement, de dégradation morale, d'esclavage, au pôle opposé, du côté de la classe qui produit le capital même. (p. 1163)

La loi de l'accumulation du capital suppose pour Marx (1867) la mise en retraite des travailleurs au fur et à mesure que le capital augmente (p. 1163). Il ne peut y avoir qu'augmentation continue de la surpopulation relative. Marx (1875c) soutient que «la conservation et la croissance de la valeur du capital» sont «fondées sur l'expropriation et l'appauvrissement de la grande masse des producteurs» (p. 1032).

La loi générale de l'accumulation capitaliste (Chapitre xxv du *Capital*, Livre I, p. 1121-1166) est intimement liée à la loi de la baisse tendancielle du

taux de profit<sup>74</sup> (*Capital*, Livre III, p. 1000-1047). Cette loi, selon Marx, doit permettre de comprendre les conséquences à long terme de l'accumulation du capital. À un certain stade du développement du mode de production capitaliste, c'est la loi de la baisse tendancielle du taux de profit qui expliquerait fondamentalement les soubresauts des taux de salaire et du taux de la surpopulation.

L'augmentation continuelle du capital constant réduit la part relative du capital variable<sup>75</sup> et, si on suppose un taux de plus-value constant, cette part relative en diminution entraîne une baisse du taux de profit. Cette tendance peut être contrecarrée par des influences contraires telles l'intensité croissante de l'exploitation du travail, l'abaissement du salaire, la diminution de prix des éléments du capital constant, la surpopulation relative, le commerce extérieur et l'accroissement du capital-actions. Comme on le voit, deux de ces influences contraires supposent une détérioration des conditions

---

<sup>74</sup>. Joan Robinson (1942, chapitre V) et Paul Samuelson (1972) ont montré que la loi de la baisse tendancielle du taux de profit reposait sur une confusion.

<sup>75</sup>. Dans les premiers textes marxistes, on ne retrouve pas encore l'idée de la composition organique du capital qui fournit la base de l'explication de la baisse tendancielle du taux de profit.

des travailleurs, soit la baisse réelle des salaires et l'augmentation de la surpopulation relative<sup>76</sup>. Il semble que, pour lui, dans la mesure où ces deux contre-tendances agissent et atténuent ainsi les effets présumés de la baisse tendancielle du taux de profit, la dégradation des conditions de vie des travailleurs s'accroît. Si, à court terme, la baisse du salaire peut augmenter le taux de profit, il reste que Marx semble penser qu'à long terme le profit et le revenu des travailleurs évoluent à la baisse.

Plus tard, dans sa *Critique du programme de Gotha*, Marx verra comme un lieu commun cet extrait qu'il cite de ce programme :

À mesure que le travail se développe dans la société et devient, par suite, source de richesse et de culture, se développent chez le travailleur, pauvreté et inculture, et chez le non-travailleur, richesse et culture. (p. 1415)

Bref, selon Marx (1875cr, p. 1415), et selon d'autres auteurs, l'histoire du développement des sociétés montre une augmentation de la misère chez les travailleurs et une augmentation de la richesse chez les propriétaires des moyens de production.

---

<sup>76</sup>. C'est au regard des besoins du capital que cette population est «trop nombreuse» et non au regard des ressources productives comme le croit Malthus.

Dans une situation de paupérisation absolue, la paupérisation relative n'est évidemment pas éliminée ; au contraire elle n'est que plus criante, puisque le prolétariat vit alors une insatisfaction encore plus intense.

Selon Marx, la tendance du système capitaliste est de limiter le plus possible les salaires à ce qui est strictement nécessaire au renouvellement de la force de travail de l'ouvrier et au remplacement de cet ouvrier par sa progéniture, soutenue grâce à son revenu. Toute augmentation de salaire ne pourra être que provisoire<sup>77</sup>, car les lois économiques tendent à rétablir le salaire normal et même à réduire le salaire en bas du salaire normal. Marx considère qu'il faut tenir compte de ces lois comme celle de la baisse tendancielle du taux de profit. Les contre-tendances ne semblent pas remettre en question chez lui les tendances lourdes<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup>. Dans *Le Capital*, Marx fait allusion, à quelques occasions, à une amélioration temporaire des conditions de vie des travailleurs : grâce aux luttes des travailleurs (1867, p. 1015), grâce à certaines décisions gouvernementales (1867, p. 1044), grâce à la rareté des travailleurs par rapport aux besoins productifs et grâce à une hausse de productivité à l'intérieur d'une branche de la production (1867, p. 1060).

<sup>78</sup>. Pour Marx, la baisse tendancielle du taux de profit devait entraîner des crises de plus en plus graves et finalement l'effondrement du système capitaliste.

Marx insiste sur la paupérisation relative, mais il a du mal à renoncer à la paupérisation absolue, soit par une baisse des salaires des travailleurs soit par un chômage accru causé par une augmentation de la surpopulation relative au regard des besoins du capital. À chaque fois que l'occasion lui est donnée, il laisse entendre qu'il y a une misère plus grande, en termes absolus, des travailleurs. Ici, sa démonstration est moins convaincante, car plusieurs passages touchant la paupérisation relative semblent contredire l'idée de paupérisation absolue. Cependant, ce n'est pas parce que les propos de Marx au sujet de la paupérisation absolue sont moins directs et moins convaincants qu'il faille occulter toute expression de cette idée dans ses oeuvres dites de maturité.

#### **B. Rareté comme élément déclencheur à l'avènement d'une nouvelle société**

L'élimination de la rareté des biens de survie suppose un minimum de production permettant de nourrir et d'abriter l'ensemble de la population. Toutefois, Marx ne considère pas que ce soient les insuffisances des forces productives développées dans

le cadre du système capitaliste qui expliquent le manque de biens de survie pour une grande partie de la population. Au contraire, les possibilités matérielles et techniques pourraient suffire aux besoins. Cependant les rapports sociaux de production étouffent le potentiel productif et créent une distribution inégalitaire. Ce n'est donc, pour Marx, que le changement de mode de production qui pourra éliminer cette pauvreté, la société capitaliste constituant le dernier avatar des modes de production qui sont sources de misère. Comment ce changement de mode de production peut-il se faire ?

Certains propos de Marx nous laissent croire qu'il adhérerait à un certain déterminisme historique, le cours de l'Histoire faisant en sorte que la misère de la majorité devait disparaître dans une société nouvelle. La révolution semble être pour Marx une nécessité historique et ce, en vertu d'un processus de type hégélien.

Maintes fois, Marx affirme que le mode de production capitaliste n'est pas la forme ultime du développement économique (par exemple 1875c, p. 1043). À partir des lois qu'il découvre dans le

fonctionnement même du système capitaliste, il déduit la disparition nécessaire de celui-ci. En effet, ces lois entraînent, selon Marx (1875c), des contradictions internes qui seront fatales à ce mode de production<sup>79</sup> :

L'antagonisme entre la puissance sociale générale incarnée par le capital, d'une part, et le pouvoir privé du capitaliste individuel sur ces conditions sociales de la production, d'autre part, devient de plus en plus aigu. Pourtant il implique la dissolution de ce rapport en même temps que l'enfantement de conditions générales en vue d'une production communautaire sociale. Cet enfantement est inscrit dans le développement des forces productives au sein du système capitaliste et dans la manière dont cette évolution s'accomplit. (p. 1044)

Les conditions contradictoires de la production capitaliste font en sorte que les travailleurs seront amenés à transformer radicalement la société (1875cr, p. 1415). Le caractère désastreux de la situation ne peut que motiver les travailleurs à modifier les rapports sociaux de production. Toutefois, pour Marx, si la baisse tendancielle du taux de profit doit mener à l'auto-destruction du système capitaliste, on peut se demander si la paupérisation absolue ou la

---

<sup>79</sup>. (voir aussi 1858, p. 306-307).

paupérisation relative ont un rôle à jouer dans la transformation de la société.

On retrouve dans *Les Manuscrits de 1844* une vision de la révolution basée sur la ruine de la propriété foncière entraînant une réduction des salaires des ouvriers agricoles en deçà d'un minimum nécessaire à la vie :

Enfin, le salaire [des ouvriers agricoles], déjà réduit au minimum, doit être réduit encore davantage pour résister à la nouvelle concurrence. La conséquence inévitable, c'est la révolution. (p. 55)

Dans *Le Manifeste*, Marx souligne que l'incapacité de la bourgeoisie à soulager la misère des travailleurs appelle sa propre disparition :

De toute évidence, la bourgeoisie est incapable de demeurer la classe dirigeante et d'imposer à la société, comme loi suprême, les conditions de vie de sa classe. Elle ne peut régner, car elle ne peut plus assurer l'existence de l'esclave à l'intérieur même de son esclavage ; elle est forcée de le laisser déchoir si bas qu'elle doit le nourrir au lieu d'être nourrie par lui. La société ne peut plus vivre sous la bourgeoisie ; c'est dire que l'existence de la bourgeoisie et l'existence de la société sont devenues incompatibles. (p. 173)

Dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Marx prétend qu'au cours des mois de février et d'avril

1851, les difficultés matérielles des travailleurs français conduisaient une partie de ceux-ci vers le socialisme :

Or, la bourgeoisie réclamait d'autant plus bruyamment un «gouvernement fort» et trouvait d'autant plus impardonnable de laisser la France «sans administration» qu'une crise commerciale générale semblait imminente et faisait dans les villes des recrues en faveur du socialisme, tout comme le faisait, dans les campagnes, le cours ruineusement bas du blé. Le marasme commercial augmentait de jour en jour, les chômeurs pullulaient à vue d'oeil ; à Paris, dix mille ouvriers au moins étaient sans ressources ; à Rouen, à Mulhouse, à Lyon, à Roubaix, à Tourcoing, à Saint-Etienne, à Elbeuf, etc., de très nombreuses usines avaient fermé leurs portes. (p. 505)

Toutefois, cette situation a mené à l'établissement du second Empire ; cependant il reste que, aux yeux de Marx, le spectre de la misère a poussé une partie du prolétariat à adhérer aux thèses socialistes.

Pour Marx (1867), la fin du capitalisme s'explique en partie par l'organisation accrue des travailleurs face à leurs conditions de vie difficiles :

A mesure que diminue le nombre des potentats du capital qui usurpent et monopolisent tous les avantages de cette période d'évolution sociale, s'accroissent la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance de la classe ouvrière sans cesse grossissante et de plus en plus

disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste. Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré avec lui et sous ses auspices. La socialisation du travail et la centralisation de ses ressorts matériels arrivent à un point où elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés. (p. 1239)

À plusieurs reprises, Marx nous donne l'impression que le changement de société n'est qu'un processus automatique au sein duquel on ne saisit pas très bien le rôle que jouent les individus. Ici, malgré l'aspect automatique du changement, le texte nous suggère que des motifs importants poussent les ouvriers à s'organiser : la misère constitue l'un de ces motifs.

Selon Marx, ces conditions amènent à long terme l'étiollement du taux de profit alors même que les travailleurs sont exploités à l'extrême. Ce qui sert de déclencheur au changement semble bien être cette rareté de biens qui répondent aux besoins de survie et non seulement une rareté accentuée de biens satisfaisant les besoins relatifs.

De son côté, Sartre (1985) cherche également à expliquer le passage du mode de production féodal au

mode de production capitaliste par la rareté de biens de survie :

Et c'est précisément quand les formes *actuelles* du pratico-inerte tendent, par leurs contradictions, à rendre pour le plus grand nombre cette perpétuation impossible (ou de moins en moins possible), c'est alors et *au nom du besoin* que les groupes s'organisent pour briser ces formes ou pour les modifier en partie. La Révolution bourgeoise, à un certain niveau des significations historiques, peut se réaliser comme la contradiction entre les relations de production propres à l'Ancien Régime (aristocratie foncière, propriété féodale, particularismes locaux, etc.) et le développement des forces productives (techniques industrielles, universalisme mercantiliste, pouvoirs économiques de la bourgeoisie) ; cette contradiction ne pouvait être elle-même matrice sans la disette dont elle était ensemble l'origine et l'expression. Entre juin et octobre [89], la bourgeoisie a gagné la première manche parce que le peuple manquait de pain. (p. 399)

La victoire de la bourgeoisie sur l'aristocratie s'explique par l'exaspération du peuple qui était affamé. La bourgeoisie a su s'appuyer sur le peuple pour établir les bases d'un nouveau pouvoir politique.

Plus généralement, selon Sartre (1960), la rareté des biens de survie vécue directement par un ensemble d'individus, en tant qu'elle s'avère une situation intenable, peut offrir l'occasion à cet

ensemble de se réunir dans un projet commun afin de la vaincre :

Il va de soi que la rareté – comme d'ailleurs nous l'avons vu – peut être l'occasion de regroupements synthétiques dont le projet est de la combattre. (p. 211)

Les individus peuvent donc aussi se regrouper en vue d'une lutte contre la rareté des biens de survie. Claude Lévi-Strauss (1949) développe une idée similaire dans le cas des sociétés primitives : lorsqu'il y a pénurie, les membres du groupe interviennent collectivement pour lutter contre cette pénurie (p. 37-38).

Sartre semble même faire de la rareté, perçue comme pénurie, une des conditions nécessaires de la formation, à partir d'un collectif, d'un groupe ayant une praxis commune. Pour lui, le collectif est un ensemble d'individus dont les projets sont semblables, mais qui ne visent pas la réalisation d'une oeuvre commune. Ce sont des relations sérielles qui règlent les rapports entre les individus. Prenons l'exemple de la file d'attente de l'autobus qui est reprise par plusieurs commentateurs de Sartre (1960, p. 308-311) pour illustrer la dimension sérielle d'un collectif. Les personnes qui attendent l'autobus ont le même objectif : prendre l'autobus. Sartre dira ici

que la file est une simple série où chaque personne qui attend est en fait interchangeable. La série est un ensemble dans lequel les relations sont atomisées et où il n'y a pas de processus où les membres peuvent arriver selon une volonté partagée à des décisions communes. En effet, l'action de l'individu permet d'atteindre son objectif sans que son action soit solidaire de celle de l'autre. Par contre, le groupe est une transfiguration de la série ; dans le groupe, l'action de chacun concourt à réaliser un objectif commun. La rareté au regard des besoins de survie constitue, selon Sartre (1960), le cadre dans lequel le groupe se forme :

L'origine du bouleversement qui déchire le collectif par l'éclair d'une *praxis* commune, c'est évidemment une transformation synthétique et par conséquent matérielle ayant lieu dans le cadre de la rareté et des structures existantes. (p. 383)

De plus :

Le groupe est à la fois le moyen le plus efficace de gouverner la matérialité environnante dans le cadre de la rareté et la *fin absolue* comme pure liberté libérant les hommes de l'altérité. (p. 639)

Le groupe se forme donc dans un environnement de rareté généralisée des biens de survie et il peut, à l'occasion, se former pour combattre une rareté vécue directement par certains membres de la société.

Certes, la pénurie provoque des révoltes, mais elle sera un jour l'étincelle de la révolution. Ce n'est pas à proprement parler la misère qui, aux yeux de Marx, provoquera le changement de société, mais elle fait partie de l'environnement social dans lequel ce changement se fera. Sans la misère, il n'est pas certain qu'un mouvement social visant à changer de société puisse apparaître.

Il convient ici de souligner que Marx inclut dans son analyse une dimension éthique qui suppose qu'il ne s'agit pas seulement d'étudier les modes de production, mais bien de modifier un mode de production. Sous prétexte de faire oeuvre scientifique, les économistes délaissent la dimension éthique, car pour eux les lois économiques semblent implacables. Selon Marx, ils empruntent une voie fataliste. La rareté des biens de survie devient fatalité<sup>80</sup> - à cause, selon certains (par exemple Bentham et Townsend), d'un processus naturel ou bien, selon d'autres (par exemple Smith et Martineau)<sup>81</sup>, en raison du moins en bonne partie de l'irrationalité de

---

<sup>80</sup>. Sartre (1960) indique que la bourgeoisie individualiste s'appuie sur cette idée de conditionnement extérieur à l'être humain. p. 179

<sup>81</sup>. Cette double explication se retrouve souvent dans la pensée d'une même personne (par exemple, Malthus).

l'agir humain – tandis que, pour Marx, cette rareté des biens de survie demeure une situation intolérable qu'il faut changer. Marx s'oppose donc à l'idéologie économique qui vise, sous le couvert de la science, à justifier un régime inéquitable. Dans *Les Manuscrits de 1844*, Marx dira que les économistes «ne se soucient[...] absolument pas des milliers de gens voués à la ruine par l'action de cette loi.» (p. 36) Pour Marx, la rationalité aveugle des économistes fait oublier la réalité des hommes concrets<sup>82</sup>. Le fait que des êtres humains puissent souffrir de la faim constitue pour Marx une raison suffisante pour s'engager dans un changement social radical.<sup>83</sup>

C'est donc d'un point de vue éthique que Marx s'engage dans une action qui vise à la libération de l'être humain du joug du processus économique capitaliste lequel aliène les travailleurs, augmente constamment l'écart entre la satisfaction des

---

<sup>82</sup>. Ultérieurement, Marx (1847m) verra toutefois dans cette attitude neutre de Ricardo, où la dimension éthique est exclue, un élément essentiel pour une analyse objective des rapports économiques (p. 26-27).

<sup>83</sup>. Marx aurait pu adapter, au domaine de l'économie politique, la fameuse onzième thèse sur Feuerbach en disant que les économistes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde (économique), alors que ce qui importe, c'est de le transformer.

capitalistes et la satisfaction des travailleurs<sup>84</sup> et, au surplus, condamne une partie de la population à vivre dans la misère.<sup>85</sup> Ces trois éléments sont de justes motifs qui incitent les travailleurs à s'organiser afin de modifier les rapports sociaux de production.

Selon Marx, sous le prétexte d'un fonctionnement universel et ahistorique de l'économie, les capitalistes et les économistes rendent impossible l'instauration d'une éthique qui vise à éliminer la pauvreté. Face à la fatalité économique, un Townsend ira jusqu'à prôner la primauté des valeurs des riches au détriment de celles des pauvres. Ceux-ci ne seraient là que pour servir ces valeurs supérieures. Il y a nettement deux humanités : celle des riches et celle des pauvres. S'installerait donc ici une forme de ségrégation, justifiée par la science économique, qui incite les riches à se complaire dans leur situation dominante. Marx, pour sa part, croit qu'il

---

<sup>84</sup>. Pour Elster (1985), la condamnation du capitalisme par Marx se basait sur une comparaison entre «le sort des ouvriers dans le capitalisme actuellement existant [...] [et le sort qu'il aurait] dans le cadre de rapports de production plus rationnellement organisés.» (p. 694) Sans nier cet aspect, il me semble que l'aggravation de la misère constitue un motif important à sa condamnation.

<sup>85</sup>. Rubel (1957) souligne ce souci éthique dont Marx a fait preuve lors de son séjour à Paris (p. 425).

est possible d'intervenir en faveur des démunis, mais uniquement en transformant radicalement le processus économique. Si la pénurie est un effet non voulu de l'activité humaine, il reste que pour Marx il est possible que la solution vienne d'une prise de conscience nouvelle favorisée par les transformations économiques.<sup>86</sup>

C'est dans une société où l'antagonisme des classes aura disparu que la situation changera réellement.

### C. À quand la fin de la rareté des biens de survie ?

Il est évident que Marx avait la certitude qu'une nouvelle société ferait son apparition. Cette disparition attendue de la société capitaliste qui annonce un mieux-être pour les travailleurs sera-t-elle prochaine ? Au sujet de la prévision marxienne, Maurice Godelier (1969b) indique que :

[...] l'analyse dialectique du système capitaliste, de sa genèse, de sa croissance, etc., met en évidence le caractère relatif de ce système.

---

<sup>86</sup>. Comme nous le verrons dans le chapitre V, dans la perspective où Marx entrevoyait une société nouvelle basée sur «un renoncement à la consommation au profit de la création active (Elster, 1985, p. 708)», Elster ne voit pas comment cela peut constituer un attrait pour les ouvriers.

Il ajoute immédiatement :

Sur cette relativité se fonde la prévision rationnelle de la disparition nécessaire du système capitaliste, mais cette prévision est globale et n'indique aucune date déterminée. (p. 96)

L'interprétation qu'il en fait me paraît assez bien fondée. Cependant, même si Marx n'a jamais assigné une date à la fin du capitalisme, à plusieurs moments ses propos nous incitent à croire que dans son esprit cette fin était relativement prochaine. Le XIX<sup>e</sup> siècle portait l'optimisme de Marx.

Sartre (1960) conteste cette interprétation idyllique de la thèse marxienne :

Cela signifie que, selon Marx, la Révolution — qu'il croyait proche — ne serait pas simplement l'héritière d'une banqueroute et qu'en transformant les relations de production, le prolétariat serait bientôt à même de résorber cette rareté *sociale* dans le sein d'une société nouvelle. La vérité apparaîtra plus tard quand on verra dans la société socialiste des contradictions nouvelles naître de la lutte géante entreprise contre la rareté. C'est cette certitude positive qui empêche Marx et Engels de mettre en relief la rareté comme unité négative à travers le travail et les luttes des hommes par la matière. (p. 221)<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup>. On pourrait se demander si ce qui s'est réalisé sous le couvert des noms de *socialisme* et de *communisme* correspond à ce que Marx envisageait. Cela suppose une autre discussion que nous aborderons brièvement en conclusion.

En effet, Sartre envisage difficilement une fin de la rareté des biens de survie. À certains moments, il considère cette fin comme étant possible et, à d'autres moments, il la considère comme quasi-impossible, voire carrément impossible. La position de Sartre est donc plutôt ambiguë à ce sujet.<sup>88</sup>

Dans *Questions de méthode*, Sartre (1957) nous laisse entrevoir la possibilité d'un dépassement quand il traite de la proposition de Marx touchant la domination du mode de production de la vie matérielle sur le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle :

[...] la proposition de Marx me paraît une évidence indépassable tant que les transformations des rapports sociaux et les progrès de la technique n'auront pas délivré l'homme du joug de la rareté.  
(p. 32)

---

<sup>88</sup>. Plusieurs commentateurs de Sartre (par exemple, Philippe Hodard, 1979, p. 113) considèrent que pour ce dernier la rareté est un fait indépassable. Il est difficile de comprendre comment Sartre pouvait imaginer que, même en canalisant les ressources productives pour produire les biens de survie, il y aurait malgré tout une partie de la population qui aurait de la difficulté à survivre. D'autres commentateurs de Sartre semble s'entendre pour dire que pour lui il y a espoir de dépasser la rareté (Gorz, 1967, p. 234). Dufrenne (1966) présente l'une (p. 158) et l'autre (p. 166) des possibilités. On peut émettre aussi l'hypothèse, étant donné le flottement dans l'utilisation du terme rareté chez Sartre, qu'il avait probablement en tête l'idée de rareté comme limitation quand il parlait de la quasi-impossibilité de dépasser la rareté. Si les besoins sont illimités et que les ressources sont limitées, le dépassement de la rareté semble bien impossible, mais alors il n'est plus question des biens de survie.

À ce propos, dans le tome 2 de la *Critique*, Sartre indique que :

Tant que l'abondance comme nouveau rapport de l'homme à l'Univers n'aura pas remplacé la rareté, les déplacements de la rareté (rareté du produit devenant rareté de l'outil ou rareté de l'homme, etc.) sont intériorisés et dépassés comme déplacements des luttes humaines. (p. 22)

Sartre (1960) précise toutefois que l'élimination de la rareté sera «un processus à long cours» (p. 214)<sup>89</sup>

Ici et là, Sartre semble même saisi par le doute. En effet, il (1960) affirme que «[...] la socialisation de la production ne [...] supprime pas [la rareté du produit], sinon au cours d'un long processus dont nous ne connaissons pas l'issue.» (p. 213) De plus, il précise que cette issue hypothétique dépendra de «certaines circonstances» qu'il ne décrit malheureusement pas (p. 689). Ce qui est sûr, pour Sartre (1960), c'est qu'au moment où il écrit le

---

<sup>89</sup>. Gorz (1967) reprend ce «pessimisme sartrien» :

On se souviendra alors que pour Marx le communisme se distingue par la fin de la rareté, par le polytechnisme (le contraire de la spécialisation) en tant qu'il permet la permutation indéfinie des tâches entre les individus, et par l'abolition du travail comme «obligation imposée par la misère et les buts extérieurs». La réalisation de ces trois conditions demeure encore difficilement imaginable pour nous, plus difficilement peut-être qu'il y a cent ans. (p. 242-243)

socialisme n'a pas réussi à vaincre la rareté (p. 213).

Par ailleurs, dans d'autres passages, Sartre (1960) présente un tel dépassement comme étant quasi-impossible :

Pour notre part, la contingence de la relation de rareté ne nous gêne pas : certes, il est possible de concevoir pour d'autres organismes et en d'autres planètes un rapport au milieu qui ne soit pas la rareté (bien que nous soyons fort incapables d'*imaginer seulement* ce qu'il pourrait être et que, dans l'hypothèse où d'autres planètes seraient habitées, la conjecture la plus vraisemblable c'est que l'être vivant souffrirait de la rareté là-bas comme ici). (p. 201)

Et un peu plus loin, il revient sur la même idée :

Mais il reste que les trois quarts de la population du globe sont sous-alimentés, après des millénaires d'Histoire ; ainsi, malgré sa contingence, la rareté est une relation humaine fondamentale (avec la Nature et avec les hommes). (p. 201)

Ces dernières citations laissent supposer que Sartre entrevoit difficilement une fin de la rareté des biens de survie. En effet, il considère cette rareté comme une contingence qui semble insurmontable. Selon lui, il n'y a pas de causes en tant que telles qui expliquent la rareté des biens de survie. Cette rareté est un fait contingent, c'est-à-dire que les

êtres humains sont apparus dans un monde où la rareté est leur lot.

En retenant la perspective la plus pessimiste de Sartre, Theodor Schwarz (1967) fustige ce dernier :

[...] la rareté sartrienne est au fond une catégorie naturelle, présociale et non historique. En faisant de la «rareté» la déterminante fondamentale de l'économie politique, on place au rang de loi fondamentale de l'économie une donnée de la nature, immuable. Cela revient à prétendre que jamais rien d'essentiel ne changera dans l'économie, que les contraintes économiques dont souffrent les hommes ne pourront être levées. (p. 72)

Il faut bien voir que le problème de la rareté n'est pas perçu de la même manière par Marx et par Sartre. Chez Marx, la rareté des biens de survie s'explique en vertu d'une situation propre au capitalisme et plus généralement en vertu de la division de la société en classes. Sartre, même s'il se dit marxiste, ne reprend pas cette même conception de la rareté. Pour lui, depuis le début de l'humanité, la production reste insuffisante pour répondre aux besoins des humains, y compris les besoins qui sont essentiels, si on considère l'ensemble des habitants de la planète. Cela est pour lui un fait incontournable. Toutefois, il n'affirme

à aucun endroit que la rareté ait un caractère ontologique<sup>90</sup>, il y voit plutôt quelque chose d'historique (p. 201). Et encore une fois, il n'indique pas que cela fasse partie d'une essence humaine, mais précise néanmoins que, si la rareté disparaissait, «c'est notre caractère d'hommes qui disparaîtrait» (p. 201).<sup>91</sup> Ici, toute la question est de savoir si, en écrivant ces lignes, Sartre a à l'esprit la rareté des biens de survie, la rareté des biens répondant à des besoins non essentiels ou la

---

<sup>90</sup>. Charles Gervais (1967) considère que la rareté donne une base non ontologique à la violence (p. 290). Cependant certains commentateurs de Sartre reconnaissent de façon explicite un caractère ontologique à la rareté, quoiqu'ils n'en font pas vraiment la démonstration (Aron 1969, p. 51 : la rareté serait un accident ontologique; 1973, p. 51) (Hodard, 1979, p. 112-113) (Delannoi, 1984, p.93), et d'autres suggèrent la chose mais de façon moins évidente (Howard, 1977, p. 179). Tout le problème est de savoir s'il est question de la rareté au sens de l'opposition entre l'ensemble des besoins humains qui en économie sont en principe illimités et les ressources limitées ou de la rareté des biens de survie. Dans le premier cas, la rareté aurait un caractère quasi ontologique, car la finitude semble bien faire partie de la nature même de tout être humain. La fin de cette forme de rareté supposerait une modification telle de l'être humain qu'il est très difficile, comme Sartre l'avoue, fut-ce même de le concevoir. Cependant, la possibilité que les êtres humains puissent, tous sans exception, limiter volontairement leurs besoins militerait en faveur de l'idée que cette forme de rareté n'a pas un caractère ontologique, à moins de voir dans cette décision collective une transfiguration de la nature même de l'être humain.

<sup>91</sup>. Ici, je suppose que Sartre devait parler de la rareté des biens de survie. Toutefois, ces commentaires s'appliqueraient d'une manière plus vraisemblable à la rareté relative ou à la rareté au regard des besoins illimités. Il semble qu'une fin de l'une ou l'autre de ces formes de rareté modifierait le caractère même de l'être humain. Quand Sartre dit que la rareté est un fait humain (1960, note 1, p. 260), si l'on entend cela au sens où une caractéristique humaine explique que la relation avec la nature puisse être marquée par la rareté, on comprend mieux pourquoi il peut dire que la fin de la rareté est difficilement concevable.

rareté des biens répondant à des besoins considérés illimités. Si Sartre fait référence à la rareté des biens de survie, on ne voit pas pourquoi c'est «notre caractère d'hommes qui disparaîtrait». Si les premiers êtres humains ont vécu dans une situation de disette, cette forme de rareté peut être qualifiée de contingente<sup>92</sup>. Cela aurait pu être autrement, mais l'histoire humaine jusqu'à aujourd'hui est déterminée par la rareté des biens de survie qui constitue un rapport originel de l'homme avec la nature. Si ce rapport est originel, cela ne veut pas nécessairement dire qu'il doit être permanent.

---

<sup>92</sup>. Aimé Patri (1960) indique que :

La rareté est, selon Sartre, un fait contingent, c'est-à-dire que logiquement nous pourrions concevoir qu'elle soit supprimée, mais c'est ce fait contingent qui permet de concevoir que l'humanité ait une histoire, au moins dans les limites où nous pouvons l'observer. (p. 64)

La contingence de la rareté n'est pas en soi du côté de la nature, car Sartre indique que la rareté est un fait humain. La rareté, comme accident qui a produit l'être humain tel qu'il est, peut en principe prendre fin, mais, si cette contingence est liée à l'ontologie même de l'être humain, il est difficile, logiquement, de concevoir la fin de cette rareté sans une modification radicale de la nature même de l'être humain et par conséquent de son être. D'ailleurs Sartre (1985) semble lier la rareté à certaines caractéristiques humaines :

Notre praxis est définie par ce double rapport négatif : nous ne travaillons que l'inerte, nous n'assimilons que l'organique ; [si nous étions] directement liés, comme les plantes, aux substances minérales, l'action se réduirait au minimum ; la rareté pourrait faire place (sous certaines conditions) à l'abondance [...]. (p. 351)

Même s'il existe un certain flottement dans la présentation que Sartre fait de la rareté, il insiste le plus souvent sur la rareté des biens de survie. Même en augmentant les efforts productifs pour combler ces besoins de survie, il doute qu'il soit possible de les satisfaire. D'ailleurs, il considère que les efforts importants des pays socialistes ne suffisent pas à contrer cette rareté des biens essentiels.<sup>93</sup>

Aimé Patri (1960) présente bien ce qui distingue Marx de Sartre :

Aucun lecteur du *Capital* ne peut ignorer que ce n'est pas en présupposant la «rareté» mais au contraire en partant de l'hypothèse de la formation d'un surproduit, que Marx fonde sa théorie de l'exploitation, qu'il estime valable non seulement pour l'économie capitaliste, mais pour toutes les formes d'économie entraînant la division de la société en classes. S'il y a pour Marx des exploités et des exploités, c'est parce qu'il y a des hommes capables de produire au-delà de ce qui est nécessaire à leur subsistance et à celle de leur famille [...]. Au contraire, pour Sartre, si la société se divise en classes, c'est toujours parce qu'elle produit un peu moins que ce qui est nécessaire à la subsistance de tous, condamnant ainsi une partie de ses membres à la sous-

---

<sup>93</sup>. Kornai (1980) analyse l'apparition de la pénurie dans le socialisme où on retrouve un système hautement centralisé et planifié, mais il le fait en montrant les difficultés du système. Il va donc plutôt dans le sens de l'idée marxienne qui explique la rareté des biens par le mode de production.

consommation et, par suite, à l'élimination précoce, tandis que s'élève au-dessus d'eux une catégorie de privilégiés. (p. 68)

Pour Marx, la production ou les possibilités de production sont suffisantes, mais l'organisation sociale a pour effet que certaines couches de la population manquent du strict nécessaire. Patri en arrivera à conclure que la pensée de Sartre est du «marxisme à l'envers» (p. 68). Étendre ce jugement à l'ensemble de la pensée de Sartre est injuste, mais il est clair que sur cette question l'opinion de Sartre se situe à l'opposé de celle de Marx.

L'idée sartrienne voulant que la rareté des biens de survie s'explique par un manque de ressources, semble être invalidée par plusieurs études qui démontrent que les ressources pour nourrir tout le monde sont suffisantes, mais qu'une utilisation non optimale des ressources et une distribution inégale des produits expliquent la pénurie chez certaines communautés humaines. Par exemple, selon le *Rapport MacDonald* (1985), les besoins alimentaires peuvent être satisfaits :

Le problème fondamental de l'alimentation mondiale ne provient pas d'une capacité de production insuffisante, mais plutôt d'une distribution inégale de cette capacité par rapport à la population. Il n'existe pas

actuellement de pénurie de denrées alimentaires à l'échelle mondiale, et il n'y en aura pas non plus dans un avenir prochain. (p. 94)

D'ailleurs le *Rapport MacDonal*d (1985) va plus loin en affirmant que «[...] le problème a consisté à prévenir un excédent de la production par rapport à la demande.» (p. 94) S'il en est ainsi, les problèmes techniques concernant l'alimentation de l'ensemble de la planète sont surmontables<sup>94</sup>, puisque les difficultés rencontrées sont liées à des contraintes socio-économiques. Ce sont des considérations économiques qui expliquent qu'il existe un problème d'excédent quand des millions de gens ont de la difficulté à se nourrir parce qu'ils ne sont pas économiquement solvables. Par exemple, une bonne partie de la production agricole sert à nourrir les animaux que l'on retrouve sur les étals des bouchers ; or, on sait que cette partie de la production agricole pourrait nourrir plus de monde si elle n'était pas utilisée pour l'élevage. Si les populations, principalement dans les pays riches, diminuaient leur consommation de viande, il y aurait

---

<sup>94</sup>. Dans un rapport, d'ailleurs fort contesté, pour le Club de Rome, Donella H. Meadows et Janine Delaunay (1972) ont cependant sonné l'alarme face à la perspective d'un manque de ressources non renouvelables.

plus de nourriture disponible pour l'ensemble de la population de la planète.

Comme on a pu le voir, Sartre souscrit à l'idée de paupérisation *relative*. Cela peut laisser penser qu'il croyait à un progrès économique et au fait que seul un partage très inégalitaire pouvait faire en sorte qu'un certain nombre d'individus ne puissent pas combler leurs besoins de survie. Pourtant, il faut voir que pour Sartre cette paupérisation relative se fait dans un univers de rareté des biens de survie. Les progrès industriels ne peuvent que localement, semble-t-il, répondre aux besoins de la population, comme c'est le cas dans les principaux pays industrialisés tels les États-Unis, la France, etc. Toutefois, Sartre critique les capitalistes français, qui ont laissé une partie des travailleurs dans le dénuement total malgré les possibilités résultant de l'industrialisation. Pour lui (1960), les agissements de ces capitalistes français génèrent une forme de *rareté provoquée* (p. 727).

La position de Sartre se rapproche de la position malthusienne telle que présentée par Marx (1875cr) :

C'est précisément en se fondant [...] [sur la théorie malthusienne] que les économistes ont démontré depuis cinquante ans et davantage que le socialisme ne peut abolir la misère, *qui est enracinée dans la nature*, au contraire, il ne peut que la *généraliser*, la répartir simultanément sur toute la surface de la société ! (p. 1425)

Marx dénonce ironiquement les économistes qui véhiculent de telles idées, car la théorie malthusienne n'explique en rien, selon lui, la situation difficile de la grande majorité de la population ; c'est toujours le processus social de production qui fait problème.

Pour la plupart des économistes et des philosophes qui se sont intéressés à la question, l'opposition entre les biens rares et les besoins illimités ne peut, étant donné la nature de l'être humain, être dépassée. Dans son célèbre essai d'épistémologie de la science économique (1932), Lionel Robbins indique bien qu'il est impossible de satisfaire tous les besoins. En effet, l'être humain, dans le contexte de la rareté des ressources, se voit obligé de faire des choix :

But when time and the means for achieving ends are limited *and* capable of being distinguished in order of importance, then behaviour necessarily assumes the form of choice. Every act which involves time and scarce means for the achievement of one end involves the relinquishment of their

use for the achievement of another. (p. 14)

Cette rareté des ressources et de temps oblige donc les individus à choisir, à sacrifier une fin au profit d'une autre fin ; la rareté suppose que pour jouir d'un certain bien, on doit sacrifier un autre bien. Robbins (1932) nous dit :

Everywhere we turn, if we choose one thing we must relinquish others which, in different circumstances, we would wish not to have relinquished. (p. 15)

En sacrifiant un objet, nous délaissions donc la satisfaction d'un certain besoin.

Robbins (1932) insiste sur le facteur temps pour expliquer la rareté :

The time at our disposal is limited. There are only twenty-four hours in the day. We have to choose between the different uses to which they may be put. The services which others put at our disposal are limited. The material means of achieving ends are limited. We have been turned out of Paradise. We have neither eternal life nor unlimited means of gratification. (p. 15)

La rareté réside dans cette limitation du temps, des ressources et des biens que l'on peut consommer.

À son tour Lagueux (1990r) aborde la question dans une perspective philosophique : c'est la

«finitude» même des êtres humains qui les condamne à choisir parmi leurs besoins, en principe illimités (p. 2157). Aron (1973) disait un peu la même chose quand il affirme que la rareté est «une caractéristique, apparemment inévitable, de la condition biologique de l'homme» (p. 250, note c). Dans ce contexte, toute visée d'abondance trouvera sa limite dans la nature même de l'être humain. David Laidler (1985), comme d'ailleurs la vaste majorité des économistes, ne voit aucune solution possible à cette forme de rareté :

[...] la rareté est souvent considérée comme le *problème économique*, encore que l'expression puisse induire en erreur. Nous avons l'habitude de voir les problèmes comme des entités susceptibles de recevoir une solution, mais le problème économique ne saurait avoir une *solution*, au sens de *solution définitive*. Les particuliers et les sociétés doivent subir la rareté continuellement. Ils réussissent mieux à s'en sortir à certaines époques qu'à d'autres, mais ils ne s'en libéreront jamais. (p. 2)

Toutefois, les propos de Marx semblent indiquer que cette opposition n'existera plus ou sera grandement atténuée dans la société communiste grâce à une vision nouvelle de la consommation nécessaire pour se réaliser en tant qu'être humain. Cette consommation serait marquée du sceau de la sobriété.

De son côté, Raymond Aron (1973), prenant une position malthusienne, évoque la possibilité :

[...] de concevoir une société qui aurait triomphé de la rareté au point que les données historiques de l'existence humaine fussent radicalement transformées, mais à une condition : la restriction volontaire, consciente, rationnellement organisée du volume des populations. (p. 250, note c)

Pour Aron, la restriction dans le nombre des naissances est une condition nécessaire pour envisager un triomphe possible sur la rareté. Lagueux (1972) abonde dans le même sens quand il analyse la rareté chez Sartre. Il affirme «qu'en une telle société [d'abondance] le sceau de la rareté serait toujours présent à travers la stricte limitation des naissances qui y serait fatalement la règle» (p. 46)

Sartre, pour sa part, voit dans le contrôle des naissances un des moyens que les communautés ont de choisir les excédentaires qui seront sacrifiés. Dans ce cas-ci, pour Sartre (1960), l'excédentaire c'est :

[...] l'enfant à naître, comme futur consommateur, qui est désigné comme indésirable, c'est-à-dire qu'on le saisit ou, dans les démocraties bourgeoises, comme l'impossibilité de continuer à nourrir ses frères dans une famille individuelle, ou, comme dans une nation socialiste – la Chine, par exemple – comme l'impossibilité de maintenir un certain taux d'accroissement de la production. (p. 205)

Il est plus facile de penser que l'opposition entre les besoins de survie et les biens rares qui en découle puisse s'estomper. Pour l'instant, les espoirs de Marx sont loin de se réaliser. En effet, des centaines de millions d'individus n'ont pas accès à ce qui est nécessaire à leur survie, l'écart entre les riches et les pauvres va en s'accroissant et l'économie de marché s'impose sur toute la planète. Il est vrai qu'on ne peut pas y voir nécessairement une contradiction de la thèse de Marx sur le déroulement futur de la société. Le fait que le capitalisme continue de se développer ne nous permet pas de réfuter de manière certaine l'hypothèse de Marx. La communauté humaine n'a pas encore dit son dernier mot.

\*\*\*\*\*

Quand Marx traite de la paupérisation, on peut retenir que pour lui elle entraîne une rareté artificielle, puisque cette rareté est créée de toute pièce par les rapports sociaux et non par des problèmes de ressources ou de possibilités techniques. À l'intérieur du système capitaliste, une victoire sur la rareté est impossible ; cette rareté ne peut même que s'accroître, car il y a, selon Marx,

des forces et des mécanismes qui ont pour effet d'empêcher de surmonter la rareté.

Personne ne conteste le fait que Marx se soit intéressé à la question de la paupérisation relative des travailleurs : il constate que l'écart entre les revenus des travailleurs et ceux des capitalistes ne fait que s'agrandir. C'est à propos de la question de la paupérisation absolue qu'il y a discussion. Certes, il est clair, que, pour Marx, le capitalisme a tendance à maintenir les salaires proches de la survie, mais est-il possible d'envisager une paupérisation absolue continue ? Sans doute, est-ce dans l'espoir de briser cette fatalité que Marx entrevoit la nécessité d'un changement radical des rapports sociaux de production afin d'en arriver à une solution globale et définitive.

Aux yeux de Marx, c'est une fiction que de lutter contre cette paupérisation dans le cadre du système capitaliste. Marx considère que les luttes ponctuelles pour l'amélioration des conditions de vie des travailleurs, en particulier les hausses de salaire, ne sont que l'amorce d'une révolution globale. Il critiquera ceux qui croient à une

amélioration permanente de la condition des travailleurs par de simples aménagements. Face au problème de la pénurie extrême, la solution de Marx diffère grandement de celles qui prennent appui sur la bonne volonté des travailleurs ou sur celle des capitalistes ; il s'agit plutôt selon lui de créer une société nouvelle sur des bases complètement différentes.

## CHAPITRE V. DE LA RARETÉ À LA SOCIÉTÉ SOBRE

La fin de la rareté des biens comblant les besoins de survie est envisageable, mais on peut difficilement imaginer l'élimination de la rareté de l'ensemble des biens de consommation. Les besoins des êtres humains ne sont-ils pas, par nature, illimités ? Par contre, on sait que les ressources ne sont pas illimitées. Pourra-t-on éliminer ce besoin d'avoir ce que les autres possèdent ? Il s'agira de voir plus précisément comment Marx perçoit la fin de la rareté des biens de survie ; on se demandera ensuite comment il envisage l'élimination de la rareté au regard des besoins relatifs ; enfin on pourra constater comment les réponses de Marx s'inscrivent dans le contexte de la tension qui existe entre les besoins illimités et les ressources limitées. À ces sujets, les interprétations différentes des commentateurs de Marx montrent qu'il est délicat de préciser sa pensée.

## A. Sobriété

Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx voit d'un mauvais oeil l'extension des besoins entretenus par la soif d'argent des capitalistes :

Le besoin d'argent est le vrai et l'unique besoin produit par l'économie politique. La quantité devient de plus en plus la seule propriété puissante de l'argent ; de même qu'il réduit tout être à une abstraction, de même il se réduit, dans son propre mouvement, à un être quantitatif. La démesure effrénée devient sa véritable norme. L'extension des produits et des besoins fait même que le sujet devient l'esclave inventif et toujours calculateur d'appétits inhumains, raffinés, imaginaires et contre nature. La propriété privée ne sait pas faire du besoin primitif un besoin humain ; son idéalisme, c'est la fantaisie arbitraire et capricieuse ; un eunuque ne flatte pas plus basement son despote ni ne cherche, pour lui soutirer une faveur, à exciter par les moyens les plus infâmes ses passions émoussées, que l'eunuque industriel, le fabricant, ne cherche à appâter son prochain qu'il aime tout chrétiennement, pour faire s'envoler de sa poche une pièce d'or [...]. (p. 91-92)

Bref, cette recherche effrénée d'argent est une forme d'«aliénation» (p. 92) qui dénature l'être humain.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup>. Lagueux (1982) nous renvoie, entre autres, à ces lignes pour illustrer comment Marx voyait dans l'argent la source de la prolifération des besoins (p. 240, note 10).

Même si, dans *L'Idéologie allemande*, Marx aborde la question d'une société nouvelle, il reste muet sur la nature des besoins qui seront comblés dans cette société. Il faut se référer alors à d'autres textes pour comprendre comment Marx saisit les limites de cette production et entrevoit le partage des produits qui en sont issus. Certains passages de l'oeuvre de Marx laissent croire que, dans la société nouvelle, il sera possible de satisfaire des besoins de plus en plus grands. Toutefois, d'autres passages suggèrent que la quantité de besoins qui pourront être satisfaits grâce aux progrès de la technologie devra être limitée.

Pour l'édification de la société nouvelle (communiste), Marx (1846) considère que le développement des forces productives :

[...] est une condition pratique absolument nécessaire, parce que sans lui seules l'*indigence* et la *misère* deviendraient générales et on verrait fatalement renaître la lutte pour le nécessaire : ce serait le retour de toute la vieille misère. (p. 1066)

La société nouvelle se construira sur la base de forces productives pouvant suffire au moins à subvenir aux besoins de survie de tous. Dans une

lettre à Engels, Marx (1851) insiste sur l'importance d'accroître les capacités agricoles :

Mais, plus je me plonge dans toute cette saloperie [économie politique], plus je me convaincs que la réforme de l'agriculture, donc également de cette merde de propriété dont elle constitue la base, est l'alpha et l'oméga du bouleversement futur. Sans quoi, le père Malthus aurait raison. (p. 287-288)

On voit qu'ici Marx tient compte des dangers que soulevait Malthus. Cependant Marx croit que des changements dans l'agriculture, notamment l'abolition de la propriété, pourront contrecarrer les dangers d'une surpopulation au regard des capacités productives.

Marx et Engels tiennent à cet égard les propos suivants dans *Le Manifeste communiste* :

Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher peu à peu toute espèce de capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'État [...] et pour accroître au plus vite la masse des forces productives. (p. 181)<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup>. Pierre Kende (1971) utilise cette citation pour indiquer que Marx a une perspective productiviste (p. 232). Dans la société soviétique, cette augmentation des forces productives s'est faite en grande partie au détriment des besoins de consommation de la population. Certes, la course avec le monde capitaliste a motivé les décisions de Staline. À mon sens, Marx souhaitait, dès le début de la société nouvelle, une augmentation parallèle des forces productives et de la masse des produits qui pouvaient être offerts à la population.

Beaucoup plus tard, Ernest Mandel (1962) s'est montré, pour sa part, fort optimiste : « Certes, la propriété individuelle de biens de consommation connaîtrait sans doute un essor jamais inégalé auparavant. » (p. 171) La société nouvelle sera basée sur une automatisation de plus en plus grande des processus de production, faisant en sorte que les biens pourront être produits avec peu de travail. En ce sens, on comprend que plusieurs (par exemple Daniel Bell, 1973, p. 395-397) ont pu interpréter la pensée de Marx dans le sens où la société nouvelle serait une société d'abondance fabuleuse où, semble-t-il, tous nos besoins seraient comblés.

Lagueux (1982 ; 1990b) suggère que la fin de la rareté chez Marx implique certes une augmentation de la productivité, mais liée à l'avènement d'une société qui mise sur la sobriété. Il (1990b) considère que d'après Marx :

[...] seule une société communiste fondée sur le mot d'ordre « à chacun selon ses besoins » peut permettre à l'homme de satisfaire son profond besoin d'autoréalisation. Que la satisfaction de tels besoins profonds suffise à neutraliser la menace d'une insatiable prolifération de besoins plus superficiels demeure chez lui une conviction qu'il semble partager du reste avec bien d'autres architectes d'une société meilleure. (p. 230)

Marx a-t-il une vision du communisme qui, comme le croit Lagueux, présume que les besoins des individus puissent se trouver restreints d'une manière quelconque.

On sait que Marx a une confiance énorme dans le potentiel des forces productives et qu'il s'oppose à toute vision qui nie ce potentiel. Toutefois, Lagueux cite des passages où Marx semble bien penser que la nouvelle société devra limiter les besoins. Je reprendrai ces passages et quelques autres qui appuient l'interprétation de Lagueux et tenterai, avec les quelques indications que Marx nous a laissées à propos de la société nouvelle<sup>97</sup>, de caractériser le dépassement tel qu'il le conçoit.

Dans *Misère de la philosophie*, Marx écrit que :

Dans une société à venir, où l'antagonisme des classes aurait cessé, où il n'y aurait plus de classes, l'usage ne serait plus déterminé par le *minimum* du temps de production ; mais le temps de production qu'on consacrerait aux différents objets serait déterminé par leur degré d'utilité sociale. (p. 37)

---

<sup>97</sup>. La présentation de ces sociétés n'a jamais été faite d'une manière exhaustive par Marx. On ne retrouve que des réflexions en général fort courtes.

Les objets les plus utiles seraient prioritairement produits. Par exemple, on produirait de la laine au lieu du coton, car la première est plus hygiénique (p. 37). Cette approche me porte à croire que, dans la société nouvelle, Marx a probablement en tête les besoins qui répondent à la vie normale de tout individu et non tous les besoins qu'un individu peut ressentir et exprimer.

Dans l'extrait suivant du *Capital, Livre III*, Marx suggère que cette restriction dans les besoins matériels se fera au profit d'un temps de loisirs plus grand :

Une certaine quantité de surtravail est requise pour s'assurer contre des accidents, pour élargir progressivement le processus de reproduction en fonction du développement des besoins et de l'accroissement de la population [...] Ainsi, le capital fait, d'une part, éclore un stade de développement d'où seront absentes la contrainte et la monopolisation du progrès social (y compris ses avantages matériels et intellectuels) par une classe de la société aux dépens de l'autre. D'autre part, il crée les moyens matériels et le germe de conditions qui permettront, dans une forme supérieure de la société, de combiner ce surtravail avec une réduction accrue du temps consacré au travail matériel en général. En effet, suivant le développement de la productivité du travail, le surtravail peut être important pour une courte journée totale de travail. Dès lors, c'est en fonction de la productivité du travail que l'on

déterminera la quantité de valeurs d'usage à produire dans un temps donné, donc également dans un temps donné de surtravail. Par conséquent, la véritable richesse de la société et la possibilité d'une extension continuelle de son processus de reproduction ne dépendent pas de la durée du surtravail, mais de sa productivité et de la richesse des conditions de production dans lesquelles il s'accomplit. (p. 1486-1487)

Les forces productives poursuivront une extension plus grande dans la nouvelle société de telle sorte qu'elles pourront répondre à une consommation encore plus grande. Marx parle d'une réduction du temps consacré au surtravail pour répondre «au développement des besoins et de l'accroissement de la population» et «pour s'assurer contre des accidents». Pour Marx, l'important est de réduire le temps de travail et non de répondre par une production plus intensive à tous les besoins que les individus peuvent exprimer. Il semble bien que dans la balance de Marx, une fois déterminé un certain nombre de besoins que la société considère comme nécessaire à combler, la hausse de productivité servira à augmenter le temps de liberté et le temps consacré aux loisirs.

Dans la société de transition qui remplacera immédiatement le capitalisme, Marx (1879) considère

que la seule façon pour les travailleurs de satisfaire leurs besoins, c'est une rémunération qui sera liée au temps de travail qu'ils ont fourni :

[...] les producteurs pourraient recevoir des bons leur permettant de prélever sur les réserves de consommation de la société des quantités correspondant à leur temps de travail. Ces bons ne sont pas de l'argent. Ils ne circulent pas. (p. 863)

L'idée de Marx est de faire en sorte que la rétribution du travail ne puisse pas se transformer en capital. Selon la *Critique du programme du Parti ouvrier allemand*, dans la première phase de la société communiste, qui semble correspondre à la société socialiste perçue comme transition vers le communisme, Marx prévoit que les individus seront rémunérés en fonction du temps de travail ou de l'intensité de travail<sup>98</sup>. Ici, Marx fait sien le souhait des saints-simoniens : «de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses oeuvres»<sup>99</sup>. Dans cette

---

<sup>98</sup>. Dans *Misère de la philosophie*, s'opposant à John Francis Bray, Marx rejetait pourtant l'idée que, dans la société transitoire entre le capitalisme et le communisme, les travailleurs soient rétribués en fonction des heures travaillées (p. 43-51).

<sup>99</sup>. «Dans l'organisation sociale de l'avenir, chacun [...] devra se trouver classé selon sa capacité, rétribué suivant ses oeuvres; c'est indiqué suffisamment l'INÉGALITÉ de partage.» (Enfantin et al., *Exposition de la doctrine de Saint-Simon*, p. 248) Souvent les commentateurs de Marx semble indiquer que ce dernier utilise l'expression «De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses oeuvres (ou selon son travail)». À ma connaissance, Marx n'utilise pas l'une ou l'autre de ces expressions.

perspective, Marx (1879) concède que les inégalités ne sont pas abolies :

Ce droit *égal* [celui de la première phase de la société communiste] est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, puisque tout homme n'est qu'un travailleur comme tous les autres, mais il reconnaît tacitement comme un privilège de nature le talent inégal des travailleurs et, par suite, l'inégalité de leur capacité productive. [...] En outre : tel est marié, tel autre non ; celui-ci a plus d'enfants que celui-là, etc. À rendement égal, et donc à participation égale au fonds social de consommation, l'un reçoit effectivement plus que l'autre, l'un sera plus riche que l'autre, etc. (p. 1420)<sup>100</sup>

Dans cette phase de la société, tous les individus sont égaux dans le sens où ils sont tous considérés comme des travailleurs. Toutefois, des inégalités persisteront parce que le revenu, modelé en fonction du rendement des individus, est lié aux capacités intellectuelles et physiques de chacun et, à un rendement égal, le revenu ne tient pas compte de la situation familiale. Il appert aussi que, dans cet embryon de la société communiste, il ne soit pas

---

<sup>100</sup>. Rubel interprète incorrectement, à mon avis, le passage en disant :

L'«inégalité» qui y règne est due à une seule cause : le moins doué, dont le «rendement» est inférieur à celui d'un autre, reçoit pourtant autant que l'autre, à supposer qu'il ait fourni le même nombre d'heures de travail. (Marx, 1879 p. 1719 : note 1 de la p. 1420)

Il est plutôt clair que, si l'inégalité subsiste entre les individus, c'est parce que par rapport au temps de travail moyen et à l'intensité moyenne de travail, les plus doués et les plus solides peuvent recevoir un salaire supérieur.

possible, étant donné que les forces productives ne sont pas encore assez développées, de tenir compte des particularités de chacun : par exemple, la maladie qui frappe plus souvent dans certaines familles ou la présence dans une famille d'un ou de plusieurs membres qui sont handicapés.

Les progrès de la productivité permettront cependant de passer de ce droit égal (revenu en fonction du travail accompli) qui est intimement lié au droit bourgeois, à un droit nouveau où les besoins des individus primeront. L'extrait suivant de la *Critique du programme du Parti ouvrier allemand* laisse suggérer un grand optimisme de la part de Marx quant à la satisfaction des besoins dans la société communiste proprement dite :

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, par suite, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail corporel ; quand le travail sera devenu non seulement le moyen de vivre, mais encore le premier besoin de la vie ; quand, avec l'épanouissement universel des individus, les forces productives se seront accrues, et que toutes les sources de la richesse coopérative jailliront avec abondance — alors seulement on pourra s'évader une bonne fois de l'étroit horizon du droit bourgeois, et la société pourra écrire sur ses bannières : «De chacun selon ses

capacités, à chacun selon ses besoins !»  
(p. 1420)

Marx met nettement l'accent sur les capacités de production qui pourraient permettre de répondre aux besoins de chacun. À première vue, cela semble dénoter une vision qui s'éloigne de la sobriété dont parle Lagueux, mais il faut en fait se référer à ce que Marx dit auparavant au sujet de la première phase de la société communiste. La rémunération, dans cette phase, correspond au travail fourni : un père ayant dix enfants et donnant un rendement similaire à celui d'un célibataire, ne recevra pas plus. Ce sera différent dans la phase supérieure du communisme, où pour un même rendement, voire pour un rendement inférieur - car, par exemple, il n'a pas la même force qu'un jeune au travail - le père pourra recevoir plus que le célibataire pour faire vivre sa famille.<sup>101</sup>

L'homo sobrius dont parle Lagueux peut être le corollaire d'une compréhension des limites des

---

<sup>101</sup>. Aujourd'hui, dans beaucoup de pays capitalistes, un célibataire et une personne mariée ayant des enfants, faisant un même travail, même s'ils ont un salaire brut identique, n'auront pas un revenu net identique à cause de certaines politiques fiscales. De plus des programmes sociaux pourvoient en bonne partie aux besoins d'éducation et de santé des enfants. Ces pays ont répondu jusqu'à un certain point au souhait de Marx.

ressources au regard de la multiplication possible des besoins. Quant à Marx, son opposition aux pensées malthusiennes n'indique-t-elle pas plutôt une foi dans les possibilités de production ? Marx laisse la forte impression qu'il n'envisage pas de problèmes quant à l'augmentation inexorable de la population. Pour lui, le taux de développement des forces productives surpasse amplement l'augmentation de la population. Est-ce que Marx prend pleinement conscience de cette idée selon laquelle les ressources sont limitées ? Dans le contexte d'un décuplement des forces productives, Marx a une conception fort optimiste. Toutefois, comme on l'a vu, certains écrits de Marx laissent entendre que les besoins en biens matériels peuvent être limités, et en ce sens cela vient appuyer la thèse de Lagueur.

Naturellement, dans la perspective de Marx (1875c) les besoins qui seront comblés dépasseront les simples besoins de survie :

À la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les liens extérieurs ; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite. 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. Avec son développement, cet empire de la nécessité naturelle s'élargit parce que les besoins se multiplient, mais en même temps, se développe le processus productif pour les satisfaire. Dans ce domaine, la liberté ne peut consister qu'en ceci : les producteurs associés - l'homme socialisé - règlent de manière rationnelle leurs échanges organiques avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges : et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes, les plus conformes, à leur nature humaine. (p. 1487-1488)

La liberté dans la sphère de nécessité s'exprimera par le contrôle social de cette sphère. Toutefois, Marx considère que les besoins à combler vont au-delà des besoins liés à «la nécessité naturelle». Au-delà de la nécessité de combler les besoins naturels, les êtres humains devront donc décider des autres besoins à satisfaire, et ces besoins devront être conformes à la nature humaine. Marx semble envisager avec sérénité la discussion sur les besoins ; pourtant, on peut s'interroger à ce sujet quand on sait que la conception de la nature humaine est loin d'être univoque. Dans la société communiste, les individus pourront-ils en arriver à une vision de l'être humain sur laquelle ils pourront s'appuyer pour déterminer les besoins qui devront être comblés ? Il ne sera

probablement pas si simple de déterminer quels sont les besoins autres que ceux de survie qui devraient être conformes à une nature humaine somme toute fuyante et changeante.

Dans la *Critique de la Raison dialectique*, Sartre commente un extrait du passage précédent de Marx :

Mais la proposition de Marx [Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle] me paraît une évidence indépassable tant que les transformations des rapports sociaux et les progrès de la technique n'auront pas délivré l'homme du joug de la rareté. On connaît le passage de Marx qui fait allusion à cette époque lointaine : «Ce règne de la liberté ne commence en fait que là où cesse le travail imposé par la nécessité et la finalité extérieure ; il se trouve donc par-delà la sphère de la production matérielle proprement dite.» (*Das Kapital*, III, p. 873.)<sup>102</sup> Aussitôt qu'il existera pour tous une marge de liberté réelle au-delà de la production de la vie, le marxisme aura vécu ; une philosophie de la liberté prendra sa place. (p. 32)<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup>. Une note des éditeurs de la deuxième édition de la *Critique* (p. 39) renvoie à la référence suivante : Marx, *Oeuvres, Économie*, tome II, Bibliothèque de La Pléiade, p. 1487). Sartre n'a pu utiliser cette édition, car elle date de 1968 ; d'ailleurs les traductions de l'extrait diffèrent. D'après la référence de Sartre, il est fort probable qu'il avait en main une édition allemande du texte et qu'il a traduit lui-même cet extrait.

<sup>103</sup>. En conclusion, je reviendrai sur la question de la transformation de la philosophie envisagée par Sartre.

Sartre interprète cette citation de Marx comme si ce dernier adhérerait à sa vision de la rareté des biens de survie pour tous. Marx entrevoit sûrement ce règne de la liberté à un seuil plus élevé que celui «de la production de la vie», de la satisfaction des besoins de survie, car, selon lui, d'autres besoins se sont greffés aux sociétés humaines et ont pris un caractère de nécessité. La lecture du texte de Marx par Sartre serait donc incorrecte quand il semble limiter la sphère de nécessité telle que conçue par Marx à la sphère des besoins de survie.

Nicholas Xenos (1989) apporte peut-être une explication sur la source de la difficulté de comprendre comment Marx peut envisager l'abondance dans la société communiste :

Marx can foresee a communist society of abundance only because he retains the substantively empty notion of "authentic" needs in the domain of material wants that acts as a limitation his general theory of need denies. (p. 53)

Marx pourrait plus facilement envisager une fin de la rareté si les êtres humains délaissaient les besoins inauthentiques, mais alors comment envisager ces besoins inauthentiques si les besoins se mesurent selon lui dans un cadre social ? La réponse possible de Marx devrait être, à la lumière des explications

précédentes, la suivante : le capitalisme crée des faux besoins (1844, p. 339-340), car c'est le profit qui compte, le communisme ne peut que créer des vrais besoins, car ce sont des hommes transformés qui consciemment décident de ce qui leur est nécessaire. La sobriété à laquelle nous convie Marx est celle qui nous évite des besoins futiles, voire «néfastes». Il faut croire que, pour Marx, l'abondance n'allait pas au-delà d'une réponse adéquate aux «vrais» besoins, aux besoins humains.<sup>104</sup>

Grâce à cette prise en charge par les individus de l'organisation socio-économique, la rareté des biens de survie sera abolie. Que faut-il penser alors des autres besoins ? Les besoins relatifs impliquent qu'il est difficile d'imaginer une situation où ils pourraient tous être comblés. Si les besoins de survie peuvent être comblés d'une manière satisfaisante, cela reste impossible pour les besoins relatifs, car ces besoins sont en principe illimités. Toutefois, quand Marx préconise l'idée que chacun puisse satisfaire ses besoins, on peut penser qu'il ait en tête que ces mêmes besoins puissent être satisfaits sur une base relativement égalitaire ;

---

<sup>104</sup>. Pour une discussion de la distinction entre vrais besoins et faux besoins, voir Lagueux (1982).

cette base fait en sorte que les besoins relatifs soient beaucoup moins criants. Les besoins sont moins des besoins relatifs à ce que les autres ont, mais plutôt relatifs à ce que l'ensemble de la société juge bon de produire au-delà des besoins de survie et cela dans l'esprit de sobriété que Lagueux souligne dans la pensée de Marx.

Lénine (1917) se fait l'écho de Marx en affirmant que, la phase supérieure du communisme :

[...] suppose [...] la *disparition* de l'homme moyen *d'aujourd'hui* capable [...] de gaspiller «à plaisir» les richesses publiques et d'exiger l'impossible.  
(p. 367)<sup>105</sup>

L'optimisme de Marx sur les possibilités de la production ne l'a pas amené à imaginer une société nouvelle basée sur la consommation. Il semble supposer que la création, soit au travail soit durant le temps libre, comblera le mieux les aspirations de chacun après que les besoins, somme toute, assez sobres aient été comblés.

Si, dans la perspective de Marx, il est urgent d'augmenter la masse des forces productives dans un premier temps, cela ne suppose aucunement, chez lui,

---

<sup>105</sup>. L'utilisation des propos de Lénine est faite ici dans une perspective similaire à celle de Lagueux (1982, p. 243).

l'existence d'une approche productiviste au sens de Kende (1971). En effet, les extraits précédents de Marx montrent bien que la finalité n'est pas la production, mais plutôt la réalisation des individus dans la sphère de la production et probablement plus encore en dehors de cette sphère.

Est-ce que, nécessairement, on assisterait à la fin de la rareté en tant qu'insuffisance des produits par rapport à l'ensemble des besoins exprimés ? Est-il possible ici de croire que l'organisation sociale serait telle qu'elle pourrait faire en sorte qu'aucun individu ne puisse être enclin à exprimer des besoins illimités, voire même tenté de les satisfaire ? Manifestement, il est difficile de concevoir une telle organisation. Mais ce qui serait différent dans la nouvelle société que prône Marx, c'est que les besoins illimités ne seraient plus le moteur même du processus économique. D'autres valeurs que la consommation illimitée de biens s'inséreraient dans la vie sociale. La question qui se pose est alors celle de savoir si une telle société est possible. Marx (1858) indique que les besoins dans les sociétés primitives sont limités et qu'ils ont augmenté avec le développement des capacités productives : «Car,

pauvres eux aussi à l'origine, les besoins ne se développent à leur tour qu'avec les forces productives.» (p. 290) Pour Marshall Sahlins (1972), les sociétés primitives vivent dans une abondance relative et décident, au lieu de satisfaire de nouveaux besoins, de limiter le temps de travail.

Dumouchel (1979) précise que la rareté n'est pas un rapport entre les hommes et les choses, mais bien un rapport entre les hommes (par exemple, p. 157). À ce sujet Dumouchel affirme que :

Nulle quantité de biens et de ressources disponibles, nulle parcimonie de la nature ne définit la rareté. La rareté est construite dans le tissu des relations interpersonnelles. La structuration de l'espace social permet ou ne permet pas l'apparition de cet objet : la rareté. Mais cet objet est purement social. La rareté n'existe pas ailleurs que dans le réseau d'échanges intersubjectifs qui l'a fait naître. La rareté est une organisation sociale, et rien d'autre. (p. 164)

Pour Dumouchel, les sociétés primitives affichent une organisation sociale qui interdit l'apparition de la rareté. Dumouchel va plus loin :

Simultanément, si la consommation est déterminée par des normes traditionnelles, le niveau de production des sociétés primitives, bien qu'il soit en sous-production par rapport à leurs propres possibilités, s'il remplit ces normes, n'en constitue pas moins une production

adéquate. En ce sens, Sahlins a pu parler, au sujet des sociétés primitives, de premières sociétés d'abondance. (p. 157)

Une société basée sur la sobriété de la consommation peut décider, comme les sociétés primitives, de n'utiliser qu'une partie de leurs possibilités de production. Il y a alors abondance, car la production répond à tous les besoins exprimés dans cette société.

Marx avait sûrement conscience qu'il était impossible de satisfaire les besoins exprimés par tous et cette prise de conscience des limites des ressources par rapport aux besoins illimités explique probablement pourquoi il laisse reposer sur la société les choix qui doivent être faits. Toutefois, la lutte contre la rareté des biens de survie semble pour lui acquise grâce à un effort modéré et un meilleur partage de la richesse.

Est-il alors possible d'envisager une société ayant un très grand potentiel productif qui décide de limiter sa production afin de profiter de la vie autrement que dans la sphère de la consommation illimitée ? L'histoire jusqu'à nos jours ne nous

permet pas d'apporter une réponse affirmative à cette question.

On peut cependant mieux comprendre le type de sobriété que Marx aimerait instaurer pour gouverner nos besoins dans la nouvelle société, à la lueur de la conception du travail et de la liberté qu'il préconise pour cette même société.

## B. Temps libre

La société capitaliste produit pour les travailleurs une situation de pénurie et en même temps une situation où le travail est aliénant. La fin de la rareté des biens de survie est une condition nécessaire pour que l'être humain accède à l'autonomie et à un espace de liberté et à ce propos Marx (1846) affirme que :

[...] on ne peut, en général, libérer les hommes tant qu'ils ne sont pas capables de se procurer nourriture et boisson, logement et habillement en qualité et en quantité complètes. (p. 1058)

La liberté ne peut se concrétiser, selon lui, que dans des conditions matérielles où les besoins essentiels sont comblés. Si la vie entière des individus est rivée à la production des biens de consommation, ces mêmes individus n'ont aucun accès à la sphère de la liberté et ils sont réduits à ne vivre que pour les fins de la production sociale.

Marx précise toutefois que la liberté ne peut jamais être totale, car il y a un processus de production qui reste toujours nécessaire. Ce qui est possible, par contre, c'est d'élargir cette sphère de

liberté grâce à une hausse de la productivité qui permettra de réduire le temps de travail de chacun.

Pour Sartre (1960), la fin de la rareté généralisée des biens de survie serait aussi une porte ouverte vers la liberté :

Qu'on n'aille pas nous faire dire, surtout, que l'homme est libre dans toutes les situations, comme le prétendaient les stoïciens. Nous voulons dire exactement le contraire ; à savoir que les hommes sont tous esclaves en tant que leur expérience vitale se déroule dans le champ pratico-inerte et dans la mesure expresse où ce champ est originellement conditionné par la rareté. (p. 369)<sup>106</sup>

La rareté des biens de survie constitue donc pour l'auteur un frein à la liberté.

On peut se demander si, dans la société nouvelle envisagée par Marx, seule la liberté dont on jouit en dehors du temps de travail est source de réalisation pour l'être humain.

Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx traite longuement de l'aliénation (de la dépossession) dans

---

<sup>106</sup>. De la part d'un philosophe qui a déjà affirmé que l'être humain est ontologiquement un être libre, l'affirmation peut sembler étrange. Il faut comprendre que Sartre ne nie pas ici le caractère ontologique de la liberté humaine tel qu'il l'a présenté dans *L'Être et le Néant*, il indique plutôt que cette liberté s'exerce dans un monde où les choix sont conditionnés par la rareté.

le contexte de la société capitaliste. Marx précise que l'ouvrier est aliéné tant par les produits de son travail que par son travail lui-même :

Or, en quoi consiste la dépossession du travail ?

D'abord, dans le fait que le travail est extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son être ; que, dans son travail, l'ouvrier ne s'affirme pas, mais se nie ; qu'il ne s'y sent pas satisfait, mais malheureux ; qu'il n'y déploie pas une libre énergie physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. C'est pourquoi l'ouvrier n'a le sentiment d'être à soi qu'en dehors du travail ; dans le travail, il se sent extérieur à soi-même. Il est lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il n'est pas lui. Son travail n'est pas volontaire, mais contraint. *Travail forcé*, il n'est pas la satisfaction d'un besoin, mais seulement un *moyen* de satisfaire des besoins en dehors du travail. La nature aliénée du travail apparaît nettement dans le fait que, dès qu'il n'existe pas de contrainte physique ou autre, on fuit le travail comme la peste. (p. 60-61)

En plus d'être dépossédé des fruits de son travail, l'ouvrier est dépossédé de son propre travail. Une grande partie du temps de l'ouvrier est dévolue à un travail qui n'est pas la réalisation de son propre esprit. Le travail aliénant ne répond pas aux besoins de créativité propres à l'espèce humaine.

Dans les *Grundrisse*, Marx situe la créativité en dehors de la sphère du travail et ce, même dans la société nouvelle :

Diminuant non plus au profit du surtravail, la réduction du temps de travail nécessaire permettra le libre épanouissement de l'individu. En effet, grâce aux loisirs et aux moyens mis à la portée de tous, la réduction au minimum de travail social nécessaire favorisera le développement artistique, scientifique, etc., de chacun. (p. 306)<sup>107</sup>

Marx semble donc croire que le temps disponible est le signe de la véritable richesse et qu'il peut être offert à tous grâce aux ressources productives. Car, d'après lui, ce sont les rapports sociaux de production capitalistes qui empêchent que le temps libéré puisse vraiment être disponible aux ouvriers. Selon Marx (1858), le système capitaliste s'embourberait dans une contradiction :

[...] tout en créant du *temps disponible*, il tend à le *transformer en surtravail*. Plus il réussit dans cette tâche, plus il souffre de surproduction ; et sitôt qu'il n'est pas en mesure d'exploiter du

---

<sup>107</sup>. Plus loin dans ce texte, Marx présente en note l'extrait suivant d'un texte anonyme *The Source and Remedy of the national difficulties, deducted from principles of political economy in a letter to Lord John Russel* :

Une nation est vraiment riche lorsqu'on y travaille six heures au lieu de douze. Être riche, c'est requérir non pas du temps de surtravail (richesse réelle), mais du *temps disponible* pour chaque individu et pour toute la société, en dehors du temps employé dans la production directe. (p. 6 ; Marx, 1858, note a, p. 307)

surtravail, le capital arrête le travail nécessaire. (p. 307-308)

Pour Marx, il est évident que :

Adopter le temps de travail comme étalon de la richesse, c'est fonder celle-ci sur la pauvreté ; c'est vouloir que le loisir n'existe que dans et par l'opposition au temps de surtravail ; c'est réduire le temps tout entier au seul temps de travail et dégrader l'individu au rôle exclusif d'ouvrier, d'instrument de travail. (p. 308)

Selon Marx, l'aggravation de cette contradiction devrait amener les ouvriers à s'appropriier le surtravail (p. 308). C'est pourquoi dans la nouvelle forme de société qu'instaurera le communisme :

[...] le temps de travail nécessaire s'alignera d'une part sur les besoins de l'individu social, tandis qu'on assistera d'autre part à un tel accroissement de forces productives que les loisirs augmenteront pour chacun, alors que la production sera calculée en vue de la richesse de tous. (p. 308)

Dans la nouvelle société, le temps de travail ne devrait plus, selon Marx, être un étalon de mesure, car il considère que le rôle du travail humain dans la production diminuera grandement :

De même qu'avec le développement de la grande industrie, l'appropriation du temps de travail d'autrui cesse d'être la raison et la source de la richesse, de même le travail immédiat cesse d'être comme tel la base de la production ; car d'une part il se change en une activité de surveillance et de direction et d'autre

part le produit a cessé d'être l'oeuvre du travail isolé et direct ; c'est la combinaison de l'activité sociale qui apparaît en fait comme le producteur. (p. 308)

La part du travail sera de moins en moins grande, car la production socialisée transformera les «moyens de travail en processus automatique» (p. 309). Pour produire la richesse, la part du travail diminue de plus en plus en faveur d'un processus de production automatisée. Toutefois, le facteur humain n'est pas complètement éliminé du processus de production puisqu'il faudra toujours des hommes pour inventer, produire et entretenir les nouvelles machines automatisées.

Marx (1858) croit que l'augmentation du temps de loisir transformera les hommes de façon telle que cela modifiera fondamentalement leur relation avec la production :

Le temps libre - qui est à la fois loisir et activité supérieure - aura naturellement transformé son possesseur en un sujet différent, et c'est en tant que sujet nouveau qu'il entrera dans le processus de la production immédiate. Par rapport à l'homme en formation, ce processus est d'abord discipline ; par rapport à l'homme formé, dont le cerveau est le réceptacle des connaissances socialement accumulées, il est exercice, science expérimentale, science matériellement créatrice et réalisatrice. Pour l'un et l'autre, il est en même temps

effort, dans la mesure où, comme en agriculture, le travail exige la manipulation pratique et le libre mouvement. (p. 311)

Dans la production, la nature de l'intervention humaine différera de celle du capitalisme : cette intervention sera un effort de création et non un effort aboutissant à une aliénation comme cela l'est dans le capitalisme.

Les ressources productives peuvent augmenter de plus en plus et s'automatiser. Il n'y a presque plus alors de travail humain en jeu, mais plutôt du travail non humain. La raréfaction relative du travail humain par rapport au travail réalisé par les forces de la nature a pour contrepartie un essor fabuleux de la production. Il n'y a donc aucune raison de ne pas profiter des richesses que les forces productives nouvelles peuvent fournir sous la simple surveillance des hommes. Cette richesse fabuleuse n'est plus, en très grande partie, le fruit d'un travail humain non créateur, mais plutôt le fruit d'un effort d'imagination. Le travail nécessaire n'est plus coupé du processus créatif. La part de ce travail nécessaire dans la production de la richesse en termes de temps de travail est si minime que l'on ne peut plus s'en servir comme étalon

pour distribuer les richesses. «Quel sera cet étalon ?» demeure la grande question.

Dans les *Grundrisse*, Marx répond laconiquement que le temps disponible constituera l'étalon tandis que dans la *Critique du programme du Parti ouvrier allemand*, il précise que ce sont les besoins de chacun qui constitueront cet étalon. Il semble bien que Marx voit un lien entre temps disponible et besoins. Les besoins qui peuvent s'exprimer grâce, à ce temps disponible, serviront ainsi de nouvel étalon. Comme on l'a vu, la nature des besoins sera modérée et ils continueront de dépendre d'une nature humaine que Marx n'a pas définie clairement.

Marx élargit la sphère de la nécessité dans l'extrait suivant tiré du *Capital, Livre I*, où il suppose une augmentation de l'intensité et de la productivité du travail accompagnée d'un raccourcissement de la durée du travail :

L'augmentation de la productivité du travail et de son intensité multiplie la masse des marchandises obtenues dans un temps donné, et par là raccourcit la partie de la journée où l'ouvrier ne fait que produire un équivalent de ses subsistances. Cette partie nécessaire, mais contractile, de la journée de travail en forme la limite absolue, qu'il est impossible d'atteindre sous le régime

capitaliste. Celui-ci supprimé, le surtravail disparaîtrait, et la journée tout entière pourrait être réduite au travail nécessaire. Toutefois, celui-ci pourrait étendre son domaine, toutes circonstances restant égales d'ailleurs. D'une part, parce que les conditions de vie des travailleurs seraient plus riches et ses exigences plus grandes<sup>108</sup>. Cependant, il ne faut pas oublier qu'une partie du surtravail actuel, celle qui est consacrée à la formation d'un fonds de réserve et d'accumulation, compterait alors comme travail nécessaire et que la grandeur actuelle du travail nécessaire est limitée seulement par les frais d'entretien d'une classe de salariés, destinée à produire la richesse de ses maîtres. (p. 1022-1023)

Dans la société nouvelle, cette partie du surtravail consacrée au fonds de réserve et d'accumulation devrait être comptabilisée dans le travail nécessaire. Mais l'important est qu'il n'y aurait plus une part du travail qui satisferait les besoins d'une classe de propriétaires de moyens de production, et cela au détriment des non-possédants.

Dans les manuscrits destinés au troisième livre du *Capital*, Marx semble bien dire que, dans la société future, c'est en dehors du cadre du travail que l'être humain pourra se réaliser. Il distingue ici la sphère de la nécessité de la sphère de la liberté. La première correspond à la production

---

<sup>108</sup>. Ces deux dernières phrases ne figurent pas dans la traduction française de Joseph Roy. Rubel donne cette traduction dans la note 1 (p. 1681).

matérielle qui répond aux besoins que l'on doit combler alors que la deuxième se situe au-delà de la nécessité. Le travail permet alors de combler les besoins de la sphère de la nécessité, ce que Marx considère comme une tâche nécessaire. D'où l'importance de réduire le temps de travail, grâce à l'augmentation de la productivité, pour répondre aux besoins de cette sphère. La réduction du temps de travail permettra alors d'élargir la sphère de la liberté (1875c, p. 1487-1488). En d'autres mots, c'est l'augmentation du temps de loisir qui compte.

À propos du surtravail, Marx (1875c) affirme que :

En tant que travail accompli au-delà des besoins immédiats, le surtravail devra toujours exister. Seulement, dans le système capitaliste comme dans le système esclavagiste, etc., il revêt une forme antagonique et trouve sa contrepartie dans la complète oisiveté d'une classe de la société. (p. 1486)

Le dépassement passe donc par une distribution autre du produit du surtravail. Plus loin, dans le texte, il précise :

Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité. La

réduction de la journée de travail est la condition fondamentale de cette libération. (p. 1488)

La grande victoire sera donc la réduction du temps de travail et par ce fait même l'élargissement de la sphère de la liberté. Cette réduction sera décidée socialement. Certes, on pourrait entrer dans une course effrénée pour l'augmentation de la production, mais Marx n'envisage pas cette perspective.

Néanmoins, dans la *Critique du programme du Parti ouvrier allemand*, Marx atténue son opposition entre la sphère de la nécessité et la sphère de la liberté, en revenant à l'idée que le travail ne sera pas une source d'aliénation dans la société nouvelle, mais bien un moyen de réalisation de chacun. Dans *L'Idéologie allemande*<sup>109</sup>, Marx imagine que dans la nouvelle société les individus ne seront pas rivés à une tâche unique, mais pourront être polyvalents (p. 1065). Il propose aux travailleurs rien de moins que la fin de l'aliénation en leur offrant la possibilité d'une réalisation personnelle par le biais du choix des activités qu'ils veulent accomplir dans le processus de production. Et même, dans les

---

<sup>109</sup>. Kende (1971, note 1 p. 184) note cette différence entre les conceptions du travail exposées respectivement dans *L'Idéologie allemande* et dans *Le Capital*.

*Grundrisse*, Marx suppose que la production se réalisera grâce à une intervention créatrice des êtres humains.

Dans la *Critique du programme du Parti ouvrier allemand*, Marx précise que la liberté des individus se trouvera dans le travail lui-même :

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, par suite, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail corporel ; quand le travail sera devenu non seulement le moyen de vivre, mais encore le premier besoin de la vie [...] (p. 1420)

Peut-être faut-il mettre en relation ce que dit ici Marx avec ce qu'il écrit dans les *Grundrisse* à propos de la production, à savoir que celle-ci serait essentiellement un «processus automatique»(p. 309). Cela fait en sorte que le travail immédiat «[...] se change en une activité de surveillance et de direction [...]» (p. 308). En fait, la production des biens avec l'intervention humaine reste nécessaire, mais elle ferait partie de la réalisation des aspirations des êtres humains et ne serait plus une forme d'asservissement à un processus de production quelconque. Ce travail créateur deviendrait ainsi une forme de loisir.

On peut penser que, dans une société où des individus réduisent volontairement leur temps de travail, une certaine forme d'abondance est présente, du moins est-il certain que leurs besoins de survie sont comblés. Par exemple, dans nos sociétés les plus développées, un grand nombre de personnes peuvent se permettre de vivre dans une certaine aisance sans avoir besoin de travailler beaucoup d'heures par semaine. Ces personnes préfèrent consacrer plus de temps à leurs loisirs. À cet effet, plusieurs penseurs ont annoncé la généralisation du temps libre, mais elle ne s'est pas réalisée, dans la situation actuelle, pour l'ensemble de la société. D'autres penseurs, tel Gorz, voient dans la réduction du temps de travail un moyen de diminuer le chômage. La réduction volontaire du temps de travail peut être un indice d'une abondance relative, à tout le moins, peut-on alors affirmer qu'on dépasse la simple subsistance. D'autres individus ne voudront toutefois pas alléger leur temps de travail, car leurs besoins à l'aune sociale requièrent un revenu que seul le temps de travail qu'ils fournissent peut assurer.

De plus, cette réduction du temps de travail constitue un indice que la rareté comme opposition

irréductible entre ressources limitées et besoins illimités peut être abolie par un changement de priorités chez les êtres humains. Concrètement, des individus préfèrent avoir plus de temps libre plutôt que de consommer davantage. Certes, ils peuvent imaginer toutes sortes de besoins, mais ils n'agissent pas de manière à les combler, car ils préfèrent profiter d'un temps de loisir plus grand. C'est par une limitation volontaire de leurs besoins que les individus peuvent profiter du temps libre ; autrement dit, le temps libre est un besoin qui en supplante d'autres, lesquels exigent une production sociale.<sup>110</sup>

Une des grandes contradictions soulignées par Jean-Pierre Dupuy est le fait que l'abondance crée une situation où le temps nécessaire pour profiter des biens devient rare. En effet, nous produisons sans profiter pleinement de la production.

Marx (1846) considère que c'est une des conditions de l'humanité de produire afin de satisfaire ses besoins (p. 1059). Ce qui caractérise l'être humain, c'est le fait de fabriquer des outils

---

<sup>110</sup>. À strictement parler, pour les économistes, le loisir est un moyen de satisfaire un besoin aux dépens d'un autre. Un temps de loisir plus grand n'est possible qu'au prix du salaire qui est perdu.

et de les utiliser pour fournir un certain travail. L'automation fera-t-elle disparaître complètement le travail ? Il semble que non, car une forme d'intervention humaine demeure toujours nécessaire. L'automation à grande échelle réduirait fortement la «distance» entre les hommes et leurs ressources. Dans une telle société, les biens seraient presque disponibles à discrétion. Les objets produits resteraient des biens économiques, mais des biens qui seraient offerts à la consommation des individus par un processus où le travail humain serait quasi absent. Cela explique sans doute, du moins en partie, pourquoi la distribution des biens devrait répondre selon Marx à des critères différents dans la nouvelle société qu'il envisage.

Une automation totale apporterait-elle une modification à la nature des «êtres de besoin» que sont les êtres humains ? Dans une approche génétique des êtres vivants, Sartre fait de la rareté des biens de survie, la condition de transformation des organismes sans besoin<sup>111</sup> en organismes de besoin

---

<sup>111</sup>. Sartre ne donne aucun exemple précis d'organismes sans besoin. Toutefois, des propos de Sartre, on peut déduire que les plantes seraient de tels organismes.

(1960, p. 167-168 ; 1985, p. 344-345)<sup>112</sup>. L'être humain fait partie de ce dernier ensemble d'organismes. En ce sens, c'est la rareté qui fait naître la dialectique de la praxis individuelle et non l'inverse comme le suggère l'interprétation des propos de Sartre par Georges Gurvitch (1962, p. 208). La fin de la rareté suppose-t-elle une transformation telle que l'être humain reviendrait à sa condition de départ, soit un organisme sans besoin qui en fait est en contact immédiat avec ce dont il a besoin ? Il semble que non. Sartre (1960) affirme que même si la rareté disparaissait le travail subsisterait probablement, car il faudrait arracher à la terre les produits désirés (p. 201).<sup>113</sup>

La permanence du travail liée à la présence des collectifs, fera en sorte que les contre-finalités subsisteront (1960, p. 201).<sup>114</sup> La nouvelle société

---

<sup>112</sup>. Quelques commentateurs (par exemple Doubrovsky, 1961, p. 692) ont noté qu'il est difficile de voir chez Sartre ce qui distingue les êtres humains des autres animaux.

<sup>113</sup>. À ce propos, le philosophe Michel Foucault (1966) fait naître le travail du fait que l'augmentation de la population a entraîné une situation de pénurie, car les gens ne pouvaient plus «se nourrir des fruits spontanés de la terre» (p.268). Il est raisonnable de croire que Foucault aurait été d'accord avec l'idée que l'automation n'entraîne pas la disparition du travail, car en fait l'automation ne rend pas les fruits de la terre spontanés.

<sup>114</sup>. Aron (1969) laisse entendre que selon Sartre la disparition de la rareté entraînerait la disparition des contre-finalités. (p. 52) Cela me paraît inexact.

n'échapperait donc pas à cette forme d'aliénation fondamentale que sont les «actions passives qu'exerce la matérialité en tant que telle sur les hommes et sur leur Histoire en leur retournant une *praxis* volée sous la forme de contre-finalité.» (1960, p. 202). De son côté, Marx semble espérer que la société nouvelle s'appuyant sur un savoir scientifique pourra éviter que les actions humaines ne débouchent sur des conséquences non voulues.

En ce qui a trait à la liberté dans une société où la rareté des biens de survie serait éliminée, Sartre (1960) indique que «[...] nous n'avons aucun moyen, aucun instrument intellectuel, aucune expérience concrète qui nous permette de [la] concevoir [...]» (p. 32). En fait, pour Marx, la forme de rareté qui signifierait que l'on ne peut produire suffisamment de biens pour satisfaire les besoins de l'ensemble de la population est dépassée depuis fort longtemps ; son oeuvre nous montre plutôt que ce «dépassement» s'est accompagné d'un enchaînement de la liberté dans diverses formes d'aliénation qui se fondent sur une opposition entre classes sociales, entraînant du coup des raretés de biens de survie pour certaines couches de la

population dans un contexte où la production pourrait facilement suffire aux besoins de survie de tous.

Sartre (1960) poursuit en précisant que la fin de la rareté des biens de survie pourrait remettre en question la proposition suivante tirée du *Capital* de Marx : «Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle» (p. 31)<sup>115</sup>. En réalité, la lecture des oeuvres de Marx montre bien que ce dernier établit cette proposition en étant conscient que les forces productives peuvent suffire à nourrir l'ensemble des êtres humains. C'est justement «le mode de production de la vie matérielle» qui provoque une situation où une partie des membres de la société arrivent à peine à survivre pendant que d'autres peuvent vivre dans une relative abondance.

---

<sup>115</sup>. Pagination de l'ouvrage de Sartre. Sartre ne donne pas la référence exacte de la formule. Arlette Elkaïm-Sartre indique comme référence la page 915 du texte du *Capital*, livre I, édité par Gallimard, dans la collection de la Pléiade, en 1965 (Sartre, 1985, p. 38), même si Sartre n'a pu utiliser cette édition. Dans la note a de cette page, on trouve bien un extrait qui correspond d'assez près à l'idée correspondant à la formule que présente ce dernier : «La technologie met à nu le mode d'action de l'homme vis-à-vis de la nature, le procès de production de sa vie matérielle, et, par conséquent, l'origine des rapports sociaux de production et des idées ou conceptions intellectuelles qui en découlent.» On retrouve cependant le texte dans la *Critique de l'économie politique* (1859, p. 273).

La proposition ne tiendrait peut-être plus au moment où le mode de production permettra un rendement tel que l'essentiel de la vie des individus se passera en dehors du monde du travail. Plusieurs auteurs ont prophétisé et discuté de cette nouvelle société que l'on a qualifiée «société des loisirs», dont il convient maintenant d'examiner certains aspects.

\*\*\*\*\*

La rareté des biens de survie serait dépassée dans la société communiste, mais la rareté en tant qu'opposition entre ressources rares et besoins illimités ne disparaîtrait pas. C'est là où Marx semble réaliser que la société nouvelle qu'il préconise ne peut répondre aux besoins auxquels chacun aspire.

La nouvelle société de Marx permet de procéder autrement quant aux choix inévitables à faire dans une situation où la rareté, en tant qu'opposition radicale entre les ressources et les besoins, est incontournable. Le seul moyen d'atténuer cette opposition est de faire en sorte que certains besoins

deviennent moins pressants, voire, aux yeux de Marx, inutiles. De cette façon, Marx arrive à concevoir, dans la société communiste, par une modification de l'attitude humaine, un dépassement de ce qui est, à première vue, indépassable.

En fait, Marx remet en question le fait que la recherche continuelle de nouveaux besoins soit une caractéristique ontologique de l'être humain. En ce sens, il se rapproche de Sartre qui perçoit l'être humain comme étant un être qui se crée et non comme un être qui est déterminé par une nature telle qu'il ne pourrait pas décider de ce qu'il désire. Le besoin de réalisation de chacun semble chez Marx tempérer le besoin de consommation. D'une manière peut-être plus prosaïque, il suppose, je pense, que dans la nouvelle société les règles sociales limiteront la réalisation des aspirations illimitées des individus qui ne souscriront pas à la vision nouvelle d'une consommation mieux adaptée à la nature humaine. Il est difficile d'imaginer, en effet, que l'on laisserait dans la société nouvelle des individus satisfaire leurs besoins «débridés». Il propose donc de satisfaire les seuls besoins qui sont conformes à la vraie nature de l'homme. Marx envisage alors la

possibilité d'une société nouvelle où le principe serait l'égalité dans la distribution des biens, mais tempérée par certaines différences entre les individus.

Les êtres humains devront réexaminer rationnellement leurs moyens, mais avant tout décider, au regard des besoins qui sont en principe illimités, des limites qu'ils s'imposeront socialement. Sans aller jusqu'à penser que Marx souhaite une vie ascétique pour l'ensemble de la population, il est raisonnable de penser que, dans la société nouvelle, il envisage l'existence d'individus aux besoins matériels limités avec des aspirations à des besoins non matériels lesquels peuvent, eux, être illimités. Peut-être que Marx serait d'accord avec l'idée que certains pourraient avoir des désirs qui ne correspondent pas à la «nature humaine» ou qui vont au-delà de ce qui est raisonnable dans la perspective d'une société égalitaire. La nouvelle mentalité devrait faire en sorte que ces désirs artificiels ne se présentent pas comme des besoins à combler réellement.

Marx est-il prêt, à l'instar de plusieurs économistes, à accepter, comme le propose John Rawls<sup>116</sup>, certaines formes d'inégalités sociales et économiques sous prétexte qu'elles peuvent bénéficier aux plus démunis de la société, ou encore au nom d'une certaine égalité des chances ? Dans le cas de la répartition des ressources matérielles, il prône une répartition égalitaire ; cependant, dans le cas des fonctions et des positions économiques et sociales, Marx n'est pas très clair. Néanmoins, l'idée que l'individu puisse exercer plusieurs activités peut nous inciter à penser que pour Marx il serait injuste que des individus s'arrogent certaines positions avantageuses au détriment des autres, même si tous avaient des chances similaires au départ. Il croit que l'égoïsme ne saurait être lié à la nature humaine, mais plutôt à une forme d'aliénation. L'être humain peut se transformer pour produire une société nouvelle où il n'y a plus ni exploitation ni inégalité. Ce sont plutôt les circonstances antérieures qui ont engendré cet égoïsme et ce dernier est incompatible avec les exigences de la nouvelle société.

---

<sup>116</sup>. 1970, p. 91; 1993, p. 156

Le développement de la technologie permettrait de diminuer l'importance de l'économie, c'est-à-dire la sphère de production des biens rares. Mais Marx n'est pas dupe, car il ne laisse pas présager une production phénoménale de biens pour répondre à tous les besoins humains. Toutefois, s'il mise sur la sobriété, ce n'est pas fondamentalement parce que les ressources sont très limitées, comme le prétend Malthus, mais plutôt parce qu'il croit que l'être humain se réalise essentiellement dans la création et non dans la consommation. C'est donc beaucoup plus une question éthique qui motive cette valorisation de la sobriété qu'une question d'ordre proprement économique. La question économique s'évanouit grâce à un changement dans les priorités humaines. En somme, des considérations éthiques rendraient possible, avec la limitation des besoins, la remise en question de ce que l'on considère habituellement comme le fondement de l'économie, soit la rareté en termes d'opposition entre les ressources rares et les besoins illimités.

Les aspirations à la créativité n'exigent-elles pas aussi des ressources matérielles qui peuvent être très importantes ? Par exemple la réalisation d'un

film engage souvent des sommes astronomiques. Selon Elster (1985), il est impossible que l'autoeffectuation – c'est-à-dire l'autoréalisation des individus, notamment dans la création – puisse totalement se réaliser chez tous puisque les ressources ne sont pas illimitées. Il sera donc nécessaire que les individus aspirant à la réalisation de projets très coûteux «sacrifient en partie leur autoeffectuation dans l'intérêt de la communauté, autrement dit dans l'intérêt de l'autoréalisation des autres.» Elster ajoute que «[...] cela irait contre la vision marxienne du communisme comme société dans laquelle l'autoréalisation *intégrale* ira de pair avec la communauté *intégrale*.» (p. 702) Comme il ne s'est pas vraiment prononcé sur cette question, on ne peut que conjecturer que Marx accepterait d'emblée que les désirs de création ne puissent être tous réalisés, mais il ajouterait sans doute que ce serait à la société de choisir les projets qui demandent un investissement social.

Ce n'est pas seulement la société qui limitera possiblement l'autoréalisation de l'individu, mais aussi la limite de vie de la personne. Par exemple un écrivain peut ne produire qu'un certain nombre

d'oeuvres parmi toutes celles qu'il désire réaliser. Même si ses projets d'écriture peuvent être illimités, leur réalisation se heurtent à une limite ontologique de l'être humain, soit la limitation du temps : ce qui fait en sorte que les désirs de l'écrivain ne peuvent pas être tous réalisés.

Pour Marx, la sobriété et l'automation concourent à rendre à l'être humain sa liberté et à favoriser son potentiel créatif. En prenant le contre-pied des apologistes de la société de consommation, le message de Marx va dans le sens d'une société libérée du travail asservissant, où seuls les besoins propres à une nature humaine sont comblés. Bruno Bettelheim (1960) s'interroge à son tour à propos des conséquences de l'automation sur les motivations des humains et sur leur bonheur :

[...] moins l'homme aura à fournir de travail pour assurer sa survie matérielle, plus il disposera de temps et d'énergie pour d'autres tâches. À moins qu'il ne trouve des activités qui aient un sens pour lui, son angoisse croîtra en proportion de l'énergie devenue disponible. Il est relativement facile de trouver un sens à la vie lorsque la plus grande partie de l'énergie individuelle est dépensée constructivement pour se procurer à soi et aux siens ce qui est nécessaire à la subsistance. Il est beaucoup plus difficile de trouver un sens à des tâches moins essentielles dont l'utilité n'est pas évidente. Nous pouvons

tirer beaucoup de satisfaction et de respect de nous-mêmes à survivre. Mais notre aptitude à nous pourvoir de biens toujours moins essentiels a fort peu de sens. (p. 94)

Il est évident que Marx est très optimiste quant à la capacité des êtres humains de s'adapter à une nouvelle situation qui, pour lui, devrait permettre à l'être humain de se réaliser pleinement. La réponse de Marx pourrait être la suivante : tout être humain a un potentiel créatif qui n'a besoin que d'un terreau propice pour se réaliser, car les longues journées de travail abrutissant ne permettent pas aux individus de développer leurs capacités créatives. Bref, le pouvoir de création fait partie de la nature humaine et l'automation liée à une nouvelle organisation sociale permettra l'épanouissement de cette dimension essentielle de la nature humaine.

Est-il vraiment possible d'oublier qu'une augmentation continue de la population aurait pour effet que, même si les besoins sont limités volontairement, la limitation des ressources risquerait de faire réapparaître la rareté un jour ou l'autre ? Si tel était le cas, le problème de la surpopulation resurgirait et la solution malthusienne d'un contrôle des naissances paraîtrait

incontournable.<sup>117</sup> Pour que soit possible une société d'abondance du type envisagé par Marx, même la sobriété serait de mise quant au désir d'avoir des enfants. Eu égard aux ressources que Marx semble considérer quasi inépuisables, peut-être que cette question de la surpopulation ne devrait se poser, à ses yeux, que dans un avenir fort lointain. Le fait d'évoquer un tel problème à son époque n'était pour lui qu'une forme d'hypocrisie qui camouflait le problème fondamental de l'exploitation de la classe ouvrière.

Au terme de ce développement, il est intéressant de se demander si le triomphe, même partiel, sur la rareté entraînera une disparition de la violence.

---

<sup>117</sup>. Dans son interprétation de Sartre, Lagueux (1972) exprime une idée similaire :

[...] en une telle société [d'abondance] le sceau de la rareté serait toujours présent à travers la stricte limitation des naissances qui y serait fatalement de règle [...] (p. 46)

## CHAPITRE VI. RARETÉ : DE LA VIOLENCE À LA SOLIDARITÉ

Plusieurs auteurs prétendent que certaines formes de rareté sont à l'origine de la violence. Ils supposent que les tensions causées par ces différentes formes de rareté peuvent être atténuées, voire disparaître lorsque les raretés diminuent ou sont éliminées ; la solidarité émergerait alors de la fin de la rareté. Il s'agit ici de démontrer que Marx envisage ces questions selon une interprétation inverse où la rareté émerge plutôt de la violence.

J'aborderai dans un premier temps le lien entre la rareté et la violence et dans un deuxième temps l'idée d'une solidarité liée à une fin de la rareté. À chacune de ces étapes, je présenterai, avant d'aborder la pensée de Marx, celles de certains auteurs qui ont établi de tels liens. Je montrerai qu'à plusieurs égards la conception de Marx s'éloigne grandement de celle de Sartre, lequel dit pourtant s'appuyer sur la pensée de Marx.

## A. Violence

On associe facilement la violence à la rareté au regard des besoins de survie. Bien que cette association dépasse la compétence de l'économiste, puisqu'elle est plus proche d'un problème d'ordre sociologique, Paul Dumouchel affirme, avec raison, que les économistes se sont prononcés sur cette question. Il (1979) brosse même un tableau de ceux qui ont proposé cette association :

Les économistes et penseurs de la tradition libérale comme Hume, Locke et Malthus expliquent généralement la violence, le vice et la misère par une cause unique, la rareté. Cette idée-là est très fréquente dans la pensée économique et la réflexion sociale modernes. (p. 137)

Toutefois, il n'est pas évident que tous ces penseurs se réfèrent à la même forme de rareté et que, de plus, ils expliquent de la même façon l'origine de chacune de ces formes de rareté. D'ailleurs, Dumouchel tente de montrer dans son texte qu'il y a une aporie de la rareté dans les écrits des économistes pour qui la rareté est un phénomène fondamental. Les économistes considèrent que le fondement de l'économie est lié, selon l'expression de Dumouchel, à la rareté modérée ou relative, c'est-

à-dire la rareté des biens par rapport aux besoins illimités. De plus, Dumouchel affirme que les économistes, par exemple Malthus, associent aussi la rareté à la violence. La rareté dont il serait question n'est pas la même que celle qui sert de fondement à l'économie et Dumouchel l'appelle *extrême rareté*. Elle inclut, certes, la rareté liée aux besoins de survie, mais aussi la rareté par rapport à des biens qui sont considérés essentiels par ceux qui en sont privés. Mais, en fait, pour Dumouchel, il n'y a aucun niveau de production qui puisse correspondre au passage d'une forme de rareté à l'autre. En effet, le lien étroit entre l'augmentation de la production et l'augmentation des besoins fait en sorte qu'il est impossible d'associer la disparition de l'*extrême rareté* à un niveau précis de production.

On retrouve indirectement cette association entre la rareté en termes de limitation et la violence chez Hume. Dans son *Traité*, il indique que l'égoïsme et la générosité limitée des hommes joints à la rareté font en sorte qu'il y a injustice potentielle dans la société. Même si Hume ne l'exprime pas clairement, on peut supposer que cette

injustice puisse être source de violence, voire une forme de violence en elle-même.

Il existe cependant un niveau de rareté que plusieurs penseurs associent aisément à la violence : celui de la rareté par rapport aux besoins de survie.<sup>118</sup> Dans certains passages de la *Critique de la raison dialectique*, Sartre considère à cet égard que la rareté relative aux besoins de survie est à l'origine de la violence (par exemple, 1960, p. 689). Gorz (1967) semble interpréter dans ce sens les propos de Sartre quand il présente la pensée de ce dernier sur le sujet de la manière suivante : «La rareté – le fait qu'il ne puisse y en avoir assez que pour tel nombre et à condition de priver les restants du nécessaire – fonde en dernière analyse la nécessité du conflit et de la violence» (p. 233).<sup>119</sup>

Alors que Gorz se réfère manifestement à des besoins de survie, d'autres commentateurs ne précisent pas ce qu'il en est lorsqu'il s'agit

---

<sup>118</sup>. Thomas More (1516) se rapproche de cette idée quand il dit que «C'est la hantise de la pénurie qui rend avide et rapace, ainsi qu'on le constate chez tous les êtres vivants [...]». p. 75

<sup>119</sup>. Rudolf Gutwirth (1973) interprète de la même façon la pensée de Sartre (p. 164, 214).

d'interpréter Sartre. De plus, la présentation ambiguë de Sartre peut amener des commentateurs<sup>120</sup> à des conclusions différentes à partir des mêmes extraits. En effet, plusieurs autres textes de Sartre peuvent laisser supposer que la rareté au sens où les biens sont insuffisants par rapport à des besoins illimités est à l'origine du mal, de la violence (1960, p. 352 ; 1985, p. 26, 32). D'autres écrits suggèrent que la source du mal est plutôt la rareté d'un objet spécifique : par exemple, dans certains groupes primitifs, la rareté des femmes vis-à-vis les jeunes hommes provoquée par l'accaparement des femmes par les vieux (1985, p. 22-23). Il n'est pas facile de présenter le sens exact de ces textes ; cependant, selon moi, dans l'économie globale du texte sartrien, c'est la rareté au regard des besoins de survie qui est la matrice principale de la violence.

---

<sup>120</sup>. Pour René Lafarge (1967), la menace des autres, dans la pensée sartrienne, s'explique par le fait «qu'il n'y en a pas assez pour tout le monde et que les besoins ne seront pas tous satisfaits.» (p. 120) Selon François Fourquet (1976), la rareté dont Sartre parle pour expliquer l'origine de la lutte des classes est celle du «déséquilibre entre une quantité de besoins humains et une quantité de ressources» (p. 122). Dans les deux cas, on ne précise pas si ces besoins sont en tant que tels illimités. Les besoins pourraient être limités et les ressources néanmoins insuffisantes pour y répondre.

Selon Sartre (1960), dans toute société, la rareté entraîne une oppression envers un «groupe sacrifié» :

Quant au groupe sacrifié, on peut vraiment parler de lutte pour qualifier sa relation avec les autres : car, même si la violence n'est pas déchaînée, il est nié par tous, c'est-à-dire par la rareté à travers tous et il répond en niant cette négation, non pas même au niveau de la *praxis* mais simplement par cette négation de négation qu'est le besoin. (p. 222-223)

Sartre précise bien que cette violence peut aller jusqu'à entraîner mort d'homme<sup>121</sup> :

[...] le processus historique ne se comprend pas sans un élément permanent de négativité, à la fois extérieur et intérieur à l'homme, qui est la possibilité perpétuelle *dans son existence même* d'être celui qui fait mourir les Autres ou que les Autres font mourir, autrement dit la rareté. (p. 221)

Toutefois, la violence dont parle Sartre (1960) n'est pas nécessairement active :

[...] la violence n'est pas nécessairement un acte [...], elle n'est pas non plus un

---

<sup>121</sup>. Ici, Sartre explicite l'idée de «violence» chez Eugen Dühring. À plusieurs reprises, Sartre fera le lien entre la rareté et la menace de mort que suscite la présence de l'autre (par exemple, 1960, p. 261) : par cela Sartre n'indique-t-il pas qu'il n'y a pas assez de biens de survie pour tous ? Une autre interprétation est certes possible : la rareté pourrait être celle de la limitation des ressources par rapport aux besoins illimités des êtres humains. La recherche effrénée de satisfaction chez un certain nombre empiète sur la satisfaction des besoins de survie d'un certain nombre : un groupe s'impose à l'autre par la violence. La différence entre les deux interprétations est importante. Comme je l'ai indiqué, le contexte global du texte sartrien me fait croire que Sartre faisait essentiellement le lien entre la rareté liée aux besoins de survie et la violence.

trait de Nature ou une virtualité cachée. Elle est l'inhumanité constante des conduites humaines en tant que rareté intériorisée, bref ce qui fait que chacun voit en chacun l'autre et le principe du Mal. Aussi n'est-il pas nécessaire – pour que l'économie de la rareté soit violence – qu'il y ait des massacres ou des emprisonnements, un usage visible de la force. Pas même le projet actuel d'en user. Il suffit que les relations de production soient établies et poursuivies dans un climat de crainte, de méfiance mutuelle par les individus toujours prêts à croire que l'autre est un contre-homme et qu'il appartient à l'espèce étrangère ; en d'autres termes que l'autre, quel qu'il soit, puisse toujours se manifester aux Autres comme «celui qui a commencé». (p. 221)

Selon Sartre (1960), la rareté au regard des besoins de survie est à l'origine de la lutte des classes :

Je veux seulement montrer que la désintégration de la commune agricole (là où elle a existé) comme l'apparition de classes (en admettant même, comme Engels, qu'elles naissent d'une différenciation des fonctions) quelles que soient leurs conditions réelles, ne sont intelligibles que dans la négation originelle. Matériellement, en effet, si les travailleurs produisent *un peu plus que* ce qui est strictement nécessaire à la société, et s'ils sont administrés par un groupe libéré du travail productif qui – nécessairement en petit nombre – peut se répartir le superflu, on ne voit pas pourquoi la situation – en tout état de cause – pourrait changer<sup>122</sup> ; il me paraît au contraire que nous saisissons le cadre

---

<sup>122</sup>. Sartre semble bien parler ici de la rareté au regard des besoins de survie.

même des transformations et leur intelligibilité si nous admettons – ce qui est partout (et à tous les niveaux de la technique donc de l'exigence humaine) la vérité – que la différenciation se produit dans une société dont les membres produisent toujours *un peu moins* qu'il n'est nécessaire à l'ensemble, de telle manière que la constitution d'un groupe improductif ait pour condition la sous-alimentation de tous et qu'une de ses fonctions essentielles soit de choisir ses excédentaires à éliminer. (p. 222)<sup>123</sup>

Sartre (1985) ajoutera que : «C'est l'existence permanente de ces luttes qui crée les classes à un certain niveau du développement technique de la production, loin que ce soient les classes, par leur apparition qui créent la lutte.» (p. 22) Dans les sociétés sans classes, on retrouve aussi pour Sartre la violence liée à la rareté, la lutte des classes étant, selon lui, l'une des formes de cette violence fondamentale à un certain stade du développement technique.

Fourquet (1976) indique que l'opposition entre «une quantité de besoins humains et une quantité de

---

<sup>123</sup>. Pour Dumouchel (1979), la rareté est la conjugaison de l'indigence et du rejet :

L'institution sociale de la rareté sera alors repérable historiquement, comme le geste par lequel les doubles socialement ont rejeté hors du corps social les tiers qui n'avaient, dès lors, plus droit qu'à leur indifférence. Ils ont institué ainsi la misère, au sens propre de la conjonction de l'indigence matérielle et de l'abandon à son propre sort. (p. 209)

ressource»<sup>124</sup> (p. 122) explique la lutte des classes dans la perspective sartrienne. Alors, selon lui, Sartre doit postuler une exigence d'égalité pour expliquer la violence :

[...] l'insuffisance des ressources étant donnée, il faut que les hommes veuillent l'égalité des ressources pour qu'ils en viennent à lutter entre eux. Rien n'empêcherait en effet qu'ils acceptent de façon non-violente le fait de l'inégalité comme une évidence naturelle, une simple différence de besoins ou de consommation. (p. 122)

Fourquet ajoute que, pour en arriver à rendre compte d'une situation de violence, il faut que Sartre admette un autre postulat qui suppose que le rétablissement de l'égalité «se fasse par la violence» (p. 122). Fourquet ne voit pas là un fondement à l'idée voulant qu'automatiquement il y ait lutte :

Pour en arriver à l'égalité des ressources, les hommes pourraient en effet négocier, passer des compromis en évitant la violence qui n'a d'autre résultat que de gaspiller les ressources ! (p. 122)

De là, Fourquet tente de trouver l'origine de la violence non dans un élément extérieur à l'homme - lequel élément serait compatible avec l'idée que

---

<sup>124</sup>. Comme je l'ai indiqué dans une note précédente, Fourquet ne précise pas si cette quantité de besoins humains peut être illimitée.

l'homme est foncièrement bon -, mais bien dans la nature même de l'être humain.

Toutefois, plus loin dans son texte (sans montrer clairement la différence entre les deux approches), Fourquet (1976) laisse entendre que, chez Sartre, la violence s'explique par le fait que la satisfaction des besoins d'un certain nombre, faute de ressources suffisantes, va jusqu'à mettre en danger la vie d'autres hommes (p. 123). Pour ces derniers, la lutte en est une pour la survie non pas parce que les ressources sont insuffisantes à la survie de tous, mais parce que les désirs d'un certain nombre accaparent des ressources qui seraient essentielles à la survie des autres. Ici, ce n'est pas l'inégalité en soi qui est source de violence, mais bien une inégalité qui remet en question la satisfaction des besoins de survie pour un certain nombre.

Pour Sartre, l'oppression précède l'exploitation d'une classe par une autre classe, alors que chez Marx, il semble que ce soit plutôt la volonté

d'exploiter l'autre qui suscite une situation d'oppression.<sup>125</sup> La violence, d'après Sartre (1960) :

[...] porte le nom d'oppression quand elle s'exerce sur un ou plusieurs individus et qu'elle leur impose un statut indépassable en fonction de la rareté [...] ; en présence de la rareté des nourritures et de la rareté de la main d'oeuvre, certains groupes décident de constituer avec d'autres individus ou d'autres groupes une communauté qui sera définie à la fois par l'obligation d'exécuter un sur-travail et par la nécessité de se réduire à une sous-consommation réglée. (p. 689-690)

Toute multiplicité humaine, à cause de la rareté, n'a pas le choix de constituer un ensemble humain sous-alimenté qui effectuera le surtravail.

Face à l'oppression, cet ensemble humain peut se constituer en groupe, en vue de combattre ceux qui l'asservissent. Toutefois, pour maintenir la cohésion du groupe face à l'ennemi et pour éliminer les éléments indésirables (en particulier les traîtres), ce groupe devra recourir, selon Sartre (1960), à une violence interne : la Terreur (p. 689)<sup>126</sup>. Donc, la

---

<sup>125</sup>. Aron (1973) prend bien soin de noter l'opposition à ce sujet entre Sartre et Marx. (p. 101)

<sup>126</sup> Sartre, dans la *Critique*, donne l'impression que tout groupe se forge pour combattre la rareté et la situation insoutenable qu'elle engendre, d'où la nécessité d'établir la Terreur pour maintenir la cohésion du groupe. Il est fort probable que Sartre admettrait qu'il existe une multitude de groupes qui se forment non sous l'effet de l'oppression, mais en vue d'une activité commune. Ce type de groupes pourrait survivre sans la Terreur.

rareté généralisée des biens de survie, matrice de violence, se répercute même dans des structures fraternelles.

Au chapitre IV, nous avons constaté que le passage de ce que Sartre appelle la série à ce qui constitue proprement un groupe semble être marqué par la présence de la rareté, particulièrement la rareté des biens de survie. Les individus se regroupent alors pour combattre ceux qui imposent par la violence cette rareté. À la contre-violence doit s'ajouter selon Sartre, pour maintenir la cohésion du groupe, une violence interne (la Terreur). La rareté est donc pour Sartre à l'origine de trois formes de violence : la violence de ceux qui imposent cette rareté à certains membres de la communauté, la contre-violence de ceux qui subissent cette rareté et aussi la violence interne nécessaire au maintien du groupe combattant.

Dans le contexte d'une rareté généralisée des biens de survie, la réussite des groupes reste éphémère. Par exemple, Dumouchel (1979), s'appuyant sur des études ethnologiques, indique qu'une famine prolongée mine les relations de solidarité à l'inté-

rieur d'une société primitive et peut mener à la désagrégation de cette société (p. 163-164).<sup>127</sup>

Raymond Aron (1969), au moment où il critique Sartre, s'interroge sur les possibilités de réussite des groupes :

Tant que dure la rareté, les sociétés humaines ne sont-elles pas condamnées à une dialectique statique et comme éternelle : aliénation dans le pratico-inerte, libération par le groupe d'action, fatalité de l'organisation, puis des institutions et de la retombée dans le pratico-inerte. Si l'humanité commence avec la révolte, elle devra sans terme renouveler une entreprise qui ne peut réussir et qui ne doit pas être abandonnée. (p. 21-22)

On retrouve aussi chez Gorz (1967) une interprétation semblable :

Ce n'est donc pas à des marxistes à s'étonner si la *Critique* suggère que, dans le monde de la rareté<sup>128</sup> et de la lutte des classes, tout groupe qui s'arrache à l'aliénation au pratico-inerte finit par y retomber. (p. 243)

---

<sup>127</sup>. Dumouchel traite de la solidarité à l'intérieur du groupe. Cette solidarité se manifeste, dans une réaction de défense, par une opposition aux autres groupes qui peuvent constituer un danger. La menace de l'autre crée cette solidarité. À l'échelle des humains qui partagent un même milieu où la consommation des uns peut empiéter sur la consommation des autres, c'est la violence entre les groupes qui surgit quand la pénurie guette.

<sup>128</sup>. Gorz, dans le chapitre où il traite de la question, interprète la rareté dans le sens d'un manque de biens de survie pour l'ensemble des humains.

Ici, il y a une clarification importante à faire. Sartre ne lie pas l'aliénation à la rareté, même si elle disparaît, il (1960) souligne que les contre-finalités restent :

Sans la rareté [...] l'unité renversée des multiplicités humaines par les contre-finalités de la matière subsisterait nécessairement ; car c'est au travail qu'elle est liée comme à la dialectique originelle. Mais ce qui disparaîtrait, c'est notre caractère d'hommes, c'est-à-dire, puisque le caractère est historique, la singularité propre de notre histoire. (p. 201)

Ce qui changerait fondamentalement pour les groupes, c'est le fait que ceux-ci ne seraient pas créés pour lutter contre la rareté et n'auraient pas besoin d'établir une violence interne pour protéger le groupe contre la violence externe. L'ensemble du texte sartrien indique que tant que la rareté des biens de survie sera le lot des hommes, aucune libération ne sera possible et la violence restera au fondement des rapports sociaux.

Toutefois, la question qui se pose est de savoir si l'ensemble de l'humanité peut faire front commun en tant que groupe combattant la rareté généralisée. Sartre n'apporte pas une réponse claire à cette

question, mais dans les notes d'une conférence présentée en 1965, il le laisse entendre :

Il n'y aura d'homme intégral tant que le pratico-inerte aliénera les hommes, c'est-à-dire tant que les hommes au lieu d'être leurs produits ne seront que les produits de leurs produits ; tant qu'ils ne s'uniront pas dans une praxis autonome (qui soumettra la morale à l'assouvissement des besoins), sans se laisser asservir et diviser par leur objectivation pratique. Il n'y aura pas d'homme intégral tant que chaque homme ne sera pas tout l'homme pour tous les hommes. (cité par Jeanson, 1966, p. 138)

Si Sartre le laisse croire, il ne le dit cependant pas explicitement. Encore une fois, il ne nous facilite pas la tâche pour bien comprendre les tenants et aboutissants de la question de la rareté.

Serge Doubrovsky (1961) insinue que pour Sartre «Le statut sériel a un nom contemporain : le capitalisme, et le surgissement du groupe un autre : le socialisme.» (p. 886) Sartre n'a jamais établi aussi clairement ce rapprochement, mais il est raisonnable de le faire ici. D'ailleurs, Marx a à ce sujet une vue de la société nouvelle qui permet de penser que sa conception se rapproche de l'idée de groupe de Sartre en tant que praxis commune.

Dumouchel (1979), quant à lui, résume de la manière suivante la pensée des auteurs – parmi lesquels on peut inclure Sartre – qui établissent un lien étroit entre rareté et violence :

Quelles que soient les formulations, il est facile de reconnaître l'unicité et la simplicité de la pensée qui les sous-tend. La nécessité suspend la morale. Les hommes ne choisissent pas le mal contre le bien, ils ne choisissent pas. Le besoin tient les hommes dans ses rets. La parcimonie de la nature les condamne à la guerre, la rareté force les désirs à converger vers les mêmes objets, et dresse les hommes en des rivalités nécessaires. (p. 137)

Ces auteurs concluent que la présence de la rareté est source de rivalités. Il n'y a donc plus de morales qui tiennent à cause de la présence de la rareté.

Quant à la fin de la violence, il faut tenir compte des diverses causes qui sont proposées. À l'égard de celle qui est basée sur la rareté des biens de survie, on peut se demander si la disparition de cette forme de rareté éliminerait la violence. Là-dessus Sartre (1975) répond <sup>129</sup> :

Il y aura sans doute alors des antagonismes nouveaux, que je ne peux imaginer, que personne ne peut imaginer, mais qui ne feront pas obstacle à une forme de socialité où chacun se donnera

---

<sup>129</sup>. En supposant ici que Sartre ait encore en tête la rareté au regard des besoins de survie.

tout entier à quelqu'un qui se donnera  
tout entier. (p. 144)

Tout au plus, on peut affirmer que la violence engendrée par cette forme de rareté sera éliminée. Mais cela ne veut pas nécessairement dire que toute violence disparaîtra. Sartre indique de plus que cette suppression de la rareté doit être mondiale, il ne doit pas rester «un seul endroit du monde» souffrant la rareté, car les «inégalités gagneraient à nouveau, de proche en proche, le corps social tout entier» (p. 144).

Lagueux (1972) doute d'une disparition des liens antagoniques entre les hommes quand il écrit que :

[...] la question importante serait de savoir si les hommes, une fois rassasiés leurs besoins essentiels, verraient se dénouer les liens concurrentiels qui les relient négativement entre eux ou bien si, portés par un désir infini, ils continueraient d'éprouver cruellement une rareté de la distinction comme source de reconnaissance mutuelle qui forcément renaîtrait de ses cendres. (p. 46)

Dumouchel indique, pour sa part, que la rareté en tant qu'impossibilité de répondre à tous les besoins constitue une source de violence. Ici, cette rareté jointe au fait que les individus recherchent leurs intérêts personnels, c'est-à-dire la

satisfaction de leurs besoins, expliquerait le déclenchement de la violence. Dans ce contexte, la coopération a essentiellement comme objectif de maximiser la satisfaction personnelle des coopérants. Le potentiel de violence dans cette recherche de satisfaction personnelle est limité par le fait de la nécessité de coopérer afin de produire le plus de richesse possible. Ici, il serait impossible d'abolir la violence, car la rareté est la condition même de la vie économique de l'être humain. Tout au plus, peut-on penser que cette violence diminue si on augmente les besoins qui sont satisfaits. Moins les besoins sont satisfaits, plus la violence risque de s'accroître. Dans la mesure où l'on admet que la rareté au regard des besoins illimités est à l'origine de la violence, il paraît impossible d'envisager une fin de la violence, à moins de penser que, dans un esprit de sobriété, tous les membres de la société puissent accepter de bon gré que les besoins soient limités.

Il est possible de penser que Marx pourrait adhérer à cette dernière interprétation de la situation. Cependant, Dumouchel (1979) inclut Marx

parmi les économistes qui lient la violence à l'extrême rareté :

L'expression est différente, mais la pensée est la même. Dans *l'Idéologie allemande*, Marx et Engels affirment que le développement des forces productives est une condition *sine qua non* de la fin de la lutte des classes et de l'avènement du communisme mondial, faute de quoi «c'est la pénurie qui deviendrait générale, et, avec le besoin, c'est la lutte pour le nécessaire qui recommencerait et l'on retomberait fatalement dans la même vieille gadoue». <sup>130</sup> (p. 137)

Certes, Marx ne nie pas que la misère entraîne une situation de violence et que la rareté des biens de survie peut susciter à l'occasion une réaction de violence de la part de ceux qui subissent cette forme de rareté contre leurs exploiters. Cette violence des opprimés peut d'ailleurs, aux yeux de Marx, avoir un potentiel révolutionnaire. Mais, contrairement à ce que suggère ce passage de Dumouchel, c'est plutôt l'accaparement des moyens de production dans un contexte où il est possible de produire plus que ce qui est strictement nécessaire pour survivre qui fonde, pour Marx, la violence ou le climat de violence. Sa perspective est complètement différente de celle de Sartre qui fait reposer la violence sur une rareté des biens liés à la survie à cause d'un

---

<sup>130</sup>. Référence du texte inclus dans la citation : MARX Karl et Friedrich ENGELS, (1846), *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1970, p. 52.

manque de ressources. Même si les propos de Marx nous permettent de déduire qu'il envisageait la fin de la violence, rien n'empêche de penser que ce soit l'abolition des classes sociales et non celle de la rareté qui entraîne la fin de la violence. À ma connaissance, Marx n'affirme explicitement à aucun endroit que cela serait dû à une fin de la rareté des biens de survie dans un contexte où les ressources sont insuffisantes. Au contraire, on l'a vu, la violence semble s'inscrire, pour Marx, dans une situation où les êtres humains sont capables de produire plus que ce qui est nécessaire à leurs propres besoins de survie. C'est alors que certains s'accapareront d'une partie du surtravail, et, cela, on l'a vu, au moyen de la force. Marx fait alors de ce surplus l'une des causes d'une certaine forme de violence. Il appert que l'insatiabilité des uns les amène à imposer violemment la satisfaction de leur désir aux autres.

Contrairement à Sartre, on peut dire que, pour Marx, la misère se situe dans un milieu de relative

abondance et pour cela, elle est encore plus abominable.<sup>131</sup>

Le contre-homme dont parle Sartre est celui qui peut m'enlever ma nourriture, car il n'y en a pas assez pour tous ; dans le cas d'une production qui pourrait être suffisante, le contre-homme est celui qui s'accapare d'une partie de la production aux dépens des besoins de survie d'un certain nombre. Comment expliquer que des hommes puissent affamer d'autres hommes ? Est-ce parce que le système économique ne permet pas de faire autrement ? Quand il analyse la société capitaliste, Marx appuie l'idée que le système est en cause et non la volonté des individus.

Comme on l'a vu, il semble que Marx considère qu'il soit possible de satisfaire adéquatement les besoins des êtres humains pour autant que ceux-ci puissent décider collectivement de la nature de ces besoins et cela en respectant la nature même de l'être humain. Il y aurait donc, selon Marx, un certain seuil que la collectivité définirait et qui

---

<sup>131</sup>. Jean Theau (1977) affirme que Marx «tenait [...] la lutte des classes [...] pour la cause plutôt que pour l'effet, et la rareté pour l'effet plutôt que pour la cause.» (p. 84)

serait acceptable pour tous. Ce seuil atteint, forcément au-delà des besoins de survie, il serait possible d'éliminer la violence. On peut imaginer qu'un seuil trop près des besoins de survie risquerait peut-être de laisser place à la violence ; il faudrait donc que ce seuil se situe au-delà des besoins de survie et qu'il corresponde à ce que l'ensemble de la société peut considérer comme nécessaire à l'être humain en tant qu'être social.

La nouvelle société envisagée par Marx doit donc, en principe, éliminer la violence ou du moins diminuer son ampleur, non pas à cause de la fin de la rareté, mais bien à cause de l'élimination des classes sociales. Pour Marx, l'existence de ces classes et le fait que l'une d'elles prenne le contrôle des moyens de production expliquent la rareté. En prenant le contrôle des moyens de production, même si ces moyens pourraient subvenir aux besoins de survie de tous, l'une des classes affame une partie de ceux qui ne possèdent pas ces moyens. Il y a alors non seulement exploitation d'une classe par une autre classe, mais aussi oppression d'au moins une partie des exploités.

Sauf pour la phase du socialisme, la vision idyllique de Marx va dans le sens d'une société où les groupes n'ont pas besoin d'une forme de Terreur interne pour subsister, car c'est consciemment et volontairement que tous adhéreront à la société nouvelle. Ni pour Marx ni pour Sartre, la violence n'est une donnée de la nature humaine (elle n'est pas innée), ce qui laisse place à l'espoir de créer une société nouvelle où la solidarité aura sa place.

## B. Solidarité

Selon Hume (1737), la rareté en termes de limitation, l'égoïsme inhérent à la nature de l'homme et la faible générosité de ce dernier font en sorte qu'ils obligent les êtres humains à s'organiser en société. Cette société donnera naissance à trois lois fondamentales de la nature : la stabilité de la possession, la transférabilité de cette possession par consentement et la tenue des promesses. La solidarité sociale permet alors d'établir une justice sociale. D'une certaine façon pour Hume, la rareté est ainsi une condition pour le surgissement de la solidarité. Selon plusieurs auteurs, c'est plutôt la fin de la rareté qui est la condition même de l'apparition d'une société sans violence et basée sur la solidarité.<sup>132</sup>

Dans la perspective sartrienne, la fin de la rareté devrait-elle permettre le surgissement de

---

<sup>132</sup>. Si je suppose que l'oppression est la forme la plus importante de violence, Lagueux (1990a) souligne aussi ce fait :

Avec la révolution industrielle toutefois, et surtout avec l'avènement de la production de masse, ce qui n'était qu'un rêve audacieux est devenu, pour plusieurs, l'espoir légitime d'une victoire définitive sur l'oppression qui passerait par une victoire sur la rareté. (p. 4)

groupes sans violence ? Sartre (1960) semble le croire en affirmant :

L'homme est violent - dans toute l'Histoire et jusqu'à ce jour (jusqu'à la suppression de la rareté si elle a lieu et si cette suppression se produit dans certaines circonstances) - contre le contre-homme [...] et contre son Frère en tant que celui-ci a la possibilité permanente de devenir lui-même un contre-homme. (p. 689)<sup>133</sup>

Malheureusement, Sartre n'indique pas quelles devraient être ces circonstances.

Est-ce que les séries, les ensembles d'êtres humains atomisés, disparaîtraient dans une société où la rareté des biens de survie sera chose révolue ? Sinon quel serait leur statut ? À la limite, suggère Sartre, il n'y aurait plus de séries, mais seulement des groupes. Quelle serait alors la nature des groupes ? La Terreur serait-elle devenue inutile pour conserver le groupe ? En outre, les groupes cesseraient-ils de se former en fonction de leur opposition à un ensemble humain que l'on considérerait dangereux ? Peut-être des règles punitives seraient-elles encore nécessaires pour conserver la cohésion du groupe.

---

<sup>133</sup>. Le contexte dans lequel s'inscrit cette citation suggère fortement qu'il est question de la rareté des biens de survie. Immédiatement avant et immédiatement après, il est question de la rareté de ce type de biens (p.688-690).

Pour Sartre, tout s'explique par la rareté. Elle entraîne des relations sociales conflictuelles. La fin de la rareté devrait ouvrir la possibilité de la dissolution des classes en faveur d'une société où tous les hommes seraient solidaires.

Si «notre caractère d'hommes» marqué par la violence due à la rareté des biens de survie s'effaçait, il resterait que la société nouvelle ne pourrait faire disparaître les conséquences négatives, non voulues, produites par le travail des multiplicités humaines. La contre-finalité est l'«aliénation primitive» qui est au fondement des autres formes d'aliénation. (p. 202)<sup>134</sup> Par ces propos, Sartre laisse entendre que les multiplicités humaines, les collectifs, subsisteront. La société

---

<sup>134</sup>. Dans cette section de son texte, Sartre dit que la rareté est une «relation fondamentale de notre Histoire», mais il n'affirme aucunement qu'elle est l'aliénation fondamentale, voire une forme d'aliénation. Toutefois, comme le soulignent certains commentateurs (Gorz, 1967, p. 233-235; Aron, 1973, p. 252; Rockmore 1980, p. 188), Sartre semble bien faire de la rareté une source d'aliénation (1960, p. 369). Plus clairement, Sartre fait bien de la rareté, comme le soulignent certains commentateurs (Dobrovsky, 1961, p. 694; Dufrenne, 1966, p. 165-166), le fondement des relations conflictuelles entre les êtres humains (1960, p. 208). L'aliénation fondamentale pour Sartre est le conditionnement des relations humaines par «la matière ouvrière (l'outil)» (1960, p. 224). La rareté n'est pas une condition de l'apparition de la contre-finalité, comme semble le suggérer Lagueux (1972, p. 45); formellement les contre-finalités précèdent le contexte de la rareté, même si historiquement pour Sartre l'être humain a toujours vécu dans ce contexte. C'est dans le milieu de la rareté que ce conditionnement transforme l'autre en contre-homme, en ennemi.

nouvelle où les groupes prendront plus d'importance n'effacera pas la présence de la sérialité dans les ensembles humains.<sup>135</sup> De plus, il est loin d'être sûr que les groupes ne puissent pas faire des erreurs de jugement dans l'administration quotidienne de la société.

Renversant les termes du problème, Dumouchel (1979) insiste sur l'idée de solidarité pour montrer que c'est son absence qui crée une situation de rareté extrême :

L'extériorité des sociétaires est l'abandon des obligations traditionnelles de solidarité ; pour cette raison, l'institution sociale de la rareté est fondatrice d'une forme particulière d'indigence, qui conjoint la pauvreté matérielle et l'abandon à son propre sort.<sup>136</sup> C'est cette conjonction du besoin matériel et de l'impuissance personnelle, sanctionnée socialement, qu'il faut nommer misère. La misère n'a jamais lieu dans les sociétés primitives, car les obligations de solidarité l'empêchent d'exister, au même titre que la rareté. Si les primitifs sont souvent pauvres, immensément pauvres, ils ne connaissent pas cette altération du caractère et de la vie que produit la misère. C'est l'extériorité des sociétaires qui garantit aux indigents le

---

<sup>135</sup>. Dans son analyse de la *Critique* de Sartre, Aron (1973) conclut que «La démonstration de l'aliénation nécessaire sans recours à la rareté rend d'autant difficile la fin de l'aliénation.» (p. 61) Gervais (1967) suppose que la violence ne disparaîtrait pas, mais prendrait une forme nouvelle dans une société d'abondance. (p. 295-296)

<sup>136</sup>. Dumouchel (1979) affirme que «La rareté est la construction sociale de l'indifférence aux malheurs des autres.» (p. 201)

triste privilège d'être abandonnés à leur sort, et c'est elle, et elle seule, qui garantit qu'ils soient indigents, car c'est l'extériorité des sociétaires qui construit un ensemble de biens et de ressources insuffisant pour satisfaire aux besoins de tous. (p. 207)

Selon Dumouchel (1979), «Les primitifs identifient la rareté à la violence», tandis que «La tradition libérale voit dans la rareté une cause de la violence.» (p. 165) C'est par la violence qu'une certaine partie du groupe se retrouve dans la misère. La solidarité permet, au minimum, de ne laisser personne dans une situation où elle ne peut répondre à ses besoins de survie. Pour Dumouchel, c'est bien la solidarité qui permet aux sociétés de se protéger contre la rareté.

Je ne crois pas me tromper en affirmant que, pour Marx, c'est également la solidarité qui joue le rôle fondamental dans la société. On n'a qu'à se rappeler l'appel à la fin du *Manifeste* : «Prolétaires de tous les pays, unissez-vous.» (p. 195) Selon lui, c'est par la solidarité que les prolétaires transformeront la société. Après une période de transition, cette solidarité deviendra l'une des caractéristiques essentielles de la nouvelle société. L'antipode de la solidarité s'exprime alors pour Marx

sociétés basées sur la solidarité. La société communiste renouerait avec cette solidarité. En soi, la création d'une machine qui peut remplacer plusieurs hommes n'explique pas pourquoi ces hommes sont poussés vers la pénurie, car on accroît les possibilités de production. C'est le manque de solidarité qui explique que l'on n'ait pas soutenu ces personnes au XIX<sup>e</sup> siècle. D'ailleurs, l'établissement d'une sorte de solidarité forcée par l'État, en Angleterre, s'explique par les luttes ouvrières. C'est en tant que capital que la machine devient un ennemi pour l'homme, du moins pour certains d'entre eux. Le processus social basé sur le capital entretient cette anti-solidarité, au point d'obliger tout un chacun à ne songer qu'à sauver sa peau. C'est le contexte social qui explique que les prolétaires tombent dans la misère. Dans le nouvel ordre social, la création de nouveaux moyens de production ne devrait pas mettre en danger le niveau de consommation des individus et les différences entre les capacités des forces de travail ne devraient pas être un critère dans la distribution des biens de consommation. «À chacun selon ses besoins» suppose que, dans la société communiste, personne ne sera laissé dans la

misère. Pour Marx, la société communiste ne peut tolérer un système d'apartheid social.

Ernest Mandel (1962) reprend cette idée de la solidarité :

Toutes les conditions matérielles et morales pour le dépérissement de l'égoïsme en tant que mobile de comportement économique auraient disparu. [...] C'est l'adaptation de l'homme à ces nouvelles conditions d'existence qui créerait la base de «l'homme nouveau», de l'homme socialiste, pour lequel la solidarité et la coopération humaines seraient aussi «naturelles» que l'est aujourd'hui l'effort de réussir individuellement, aux dépens des autres. (p. 171)

La solidarité nouvelle doit faire en sorte qu'il soit immoral d'envisager de posséder plus qu'un autre. Aux yeux de Marx, c'est l'égalité qui doit primer. En effet, s'il doit y avoir une augmentation de la consommation, celle-ci est une augmentation commune pour tous. Cette solidarité abolit une certaine forme de rareté au regard des besoins autres que la survie, à savoir la rareté relative basée sur la comparaison. Cependant il peut subsister un écart entre les aspirations de l'ensemble de la société et ce que la société peut effectivement produire.

Mandel insiste sur l'importance de l'abondance pour expliquer la transformation des mentalités. Il (1962) soutient que «[...] la distribution gratuite du pain, du lait et de toute la nourriture de base déclencherait une révolution psychologique sans précédent dans l'histoire de l'humanité.» (p. 170) Un peu plus loin, il ajoute :

Or, c'est cette insécurité du lendemain, cette obligation de «s'affirmer» pour assurer son existence dans une lutte acharnée de tous contre tous, qui est à la base de l'égoïsme et du désir d'enrichissement individuel depuis qu'existe la société capitaliste et, dans une certaine mesure, depuis que l'économie marchande s'est épanouie. [...] Mais devant l'abondance de ces biens [de consommation] et le libre accès à leur appropriation, l'attachement des hommes à la propriété dépérirait également. (p. 170-171)

Essentiellement, c'est l'égoïsme qui disparaîtrait et, de ce fait, la coopération et la solidarité animent les hommes. De plus, l'esprit même d'appropriation, symbole d'égoïsme, dépérirait.

Chez Marx, il semble bien qu'il faille déjà une première transformation psychologique pour qu'ensuite, sous l'impulsion d'une abondance modérée, les êtres humains puissent se transformer. Un esprit de solidarité rendra possible, selon Marx, l'extinction

des classes sociales et de ce fait même la disparition de la violence qui s'y rattache. Marx suppose que cette solidarité permet à tous non seulement de satisfaire leurs besoins de survie, mais aussi les besoins proprement humains qui dépassent ceux qu'ils partagent avec les animaux.<sup>137</sup> Cette solidarité doit aussi dégager un espace de liberté pour tous.

La concurrence des individus dans le contexte de la rareté des biens par rapport à l'ensemble des besoins humains qui risque de prévaloir encore dans la société communiste ne semble vraiment pas préoccuper Marx. En effet, il considère, peut-être naïvement, que les êtres humains dans la nouvelle société auront changé de telle sorte que la recherche continue de nouveaux biens soit une chose du passé.

---

<sup>137</sup>. Cette solidarité permettra, aux yeux de Marx, de faire en sorte que tous aient accès aux biens pouvant répondre à des besoins conformes à la nature humaine et non à des besoins artificiels. Toutefois, on peut imaginer une autre forme de société où la solidarité ne suppose pas nécessairement une limite à la consommation, mais une répartition équitable, voire égalitaire de toute croissance dans la production des biens, voire des biens qui, selon Marx, répondraient à des besoins artificiels.

\*\*\*\*\*

Toutes ces considérations peuvent nous amener à se demander si les travailleurs perçoivent comme un affront l'écart entre leur revenu et celui des propriétaires des moyens de production ? Le postulat d'égalité que Sartre doit invoquer selon Fourquet a-t-il une base réelle ? Il semble que les travailleurs estiment que cet écart n'est pas une injustice fondamentale ; au contraire, s'ils le pouvaient, la plupart n'hésiteraient probablement pas à prendre la place des patrons. Marx nous dirait à ce propos que c'est l'idéologie et l'aliénation qui font en sorte que les exploités ne se rendent pas compte de l'injustice profonde d'une telle situation. À ses yeux, un changement de mentalité doit accompagner l'établissement de la société nouvelle. La question que l'on peut se poser est de savoir s'il est possible d'implanter cette nouvelle mentalité sans tomber dans la Terreur qui s'est malheureusement manifestée dans les sociétés qui ont prétendu s'inspirer de la pensée de Marx.

## CHAPITRE VII. RARETÉ DES BIENS PAR RAPPORT À LA DEMANDE

Dans les chapitres précédents, nous avons discuté des formes de rareté au regard du besoin, alors qu'ici il sera question des formes de rareté qui renvoie à la rareté d'un objet dans le contexte de la demande. Bien que Marx cherche à rendre compte des prix à partir d'une théorie où la valeur est liée au travail socialement nécessaire pour produire un objet, est-il vrai comme l'affirme Aron (1969) que «toute la théorie du *Capital* implique une sorte d'indifférence au rôle de la rareté relative dans la formation des prix» ? (p. 50). Je tenterai de démontrer qu'il prend soin d'examiner aussi la question du rôle de la rareté dans cette détermination des prix.

Par rapport à la demande, l'analyse de la pensée de Marx s'effectuera en fonction de deux formes de rareté : la rareté des biens en général et la rareté des moyens de production naturels. Dans le contexte de la rareté des biens en général, j'aborderai d'abord la rareté des biens dans une situation de concurrence parfaite et ensuite la rareté des biens

dans une situation de monopole. Par ailleurs, il sera question d'une critique de Marx à propos de la relation faite par Pierre Joseph Proudhon entre rareté et utilité. Dans la deuxième section, je traiterai de la question de la rareté des facteurs de production naturels permettant l'obtention d'une rente pour celui qui a le monopole de ce moyen de production. Il sera d'abord question de la rareté qui permet de produire une rente absolue et ensuite de la rareté qui est à la source de la rente différentielle. Finalement, dans la dernière section, l'objet de mon analyse portera sur la rareté au regard de la demande dans la nouvelle société envisagée par Marx.

#### **A. Rareté des biens**

La rareté joue un rôle chez plusieurs penseurs et économistes pour expliquer le prix d'une marchandise.<sup>138</sup> Par exemple, Platon fera dire à Socrate dans *Euthydème* : «c'est la rareté, Euthydème, qui donne du prix ; l'eau est ce qu'il y a de meilleur marché, quoique "le premier des biens", selon Pin-

---

<sup>138</sup>. Dans les textes économiques, on y revient constamment : par exemple, André Bovar (1975; p. 21)

dare.» (304b) D'après Socrate, la rareté est une condition pour qu'une marchandise ait un prix.

S'il y a une évidence qui n'échappe à personne, c'est bien cette relation entre la quantité des marchandises offertes et leur prix. Où Marx se situe-t-il par rapport à cette évidence ?

Il semble qu'il faille un certain niveau de production créant une forme d'abondance selon Marx (1859) pour que le processus d'échange puisse s'établir sur la valeur d'échange et non sur la valeur d'usage (p. 302-303 et 385). Une rareté généralisée ou une production juste suffisante pour répondre aux besoins les plus pressants n'empêchent pas qu'il y ait des échanges, mais ces derniers ne se font qu'au regard de la valeur d'usage. C'est à l'intérieur même des sociétés qui produisent un peu plus que la sphère de nécessité que Marx considère qu'une certaine forme de rareté joue un rôle dans la détermination des prix.

## 1. Rareté d'un produit dans le contexte de la concurrence

La position de Marx se situe autour de l'idée que la valeur des marchandises est liée au temps de travail socialement nécessaire à leur production. Cette idée n'est pas entièrement de Marx, car on en retrouve le principe chez Smith et d'une manière plus nette chez Ricardo. Il est question ici des biens reproductibles. Je reviendrai plus loin sur la question de la valeur des biens non reproductibles.

Selon Marx, la valeur d'une marchandise correspond au travail socialement nécessaire qui y est incorporé. Mais la marchandise n'est pas nécessairement échangée à sa valeur. On sait que, pour Marx, la valeur correspond à la somme du capital constant, du capital variable et de la plus-value. Le rapport entre la plus-value et le capital devrait correspondre au profit ; cependant, la réalité n'est pas aussi simple qu'elle en a l'air.

Avant de faire jouer un rôle à la rareté et à l'abondance, Marx fait intervenir le processus d'égalisation du taux de profit entre toutes les

branches de la production. Ce processus fait en sorte que les marchandises sont échangées à un prix qui correspond à la valeur du capital consommé plus un profit moyen. Ce prix de la marchandise correspond alors à ce que Marx appelle le prix de production. Dans une situation de concurrence parfaite, le prix de production correspond au prix d'équilibre. C'est de la manière suivante que Marx (1875c) tente de résoudre la contradiction entre la valeur et le prix de la marchandise :

[...] le prix de production d'une marchandise n'est nullement identique à sa valeur, bien que les prix de production des marchandises, considérées dans leur ensemble, soient exclusivement déterminés par leur valeur totale, et que, toutes choses égales d'ailleurs, le mouvement des prix de production des différentes catégories de marchandises dépende exclusivement du mouvement de leurs valeurs. Nous avons montré que le prix de production d'une marchandise peut être supérieur ou inférieur à sa valeur, et qu'il ne coïncide qu'exceptionnellement avec elle. (p. 1369)

Ce n'est qu'après avoir solutionné de cette façon le problème de la détermination du prix de la marchandise que Marx fait intervenir la question de la rareté. Pour lui, la rareté et l'abondance expliquent les oscillations du prix effectif de la marchandise autour du prix de production, lequel peut

être lui-même en dessous ou au-dessus de la valeur de la marchandise. Dans le contexte de la concurrence, la relation entre l'offre et la demande, et donc de la rareté ou de l'abondance de l'offre (ou de la demande), ne joue qu'un rôle temporaire dans la détermination du prix des marchandises. Marx (1875c) précise :

Bien que chaque article particulier ou toute quantité déterminée d'une catégorie de marchandise puisse ne contenir que le travail social requis pour sa production et qu'ainsi la valeur marchande de toute la catégorie représente seulement du travail nécessaire, il n'en reste pas moins que, si cette marchandise a été produite en quantité excessive, au-delà des besoins sociaux existants, une partie du temps de travail social se trouve gaspillée, et la masse de marchandises représente alors, sur le marché, une quantité de travail social bien inférieure à celle qu'elle contient réellement. [...] Dès lors, les marchandises doivent être vendues au-dessous de leur valeur marchande, et il se peut même qu'une partie en devienne invendable. C'est l'inverse qui se produit lorsque la quantité du travail social utilisé à la production d'une certaine catégorie de marchandises est trop faible pour l'ampleur du besoin social particulier que ce produit doit satisfaire. (p. 978)

On remarque ici que le déséquilibre entre l'offre et la demande ne joue qu'un rôle temporaire dans la détermination des prix. D'ailleurs, pour Marx, ces prix affectés par un déséquilibre entre l'offre et la

demande fluctuent autour d'un centre de gravité qui correspond, on l'a vu, aux prix de production.

La rareté peut servir d'explication, autant chez Marx que chez les autres économistes, à la détermination du prix de la marchandise. Cependant, Marx s'efforce de minimiser le rôle de la rareté et non d'entériner les explications des experts qui fondent la valeur sur la rareté. Contrairement, à ces derniers, Marx distingue le prix et la valeur de la marchandise. Il considère qu'il faut aller au-delà des apparences pour découvrir l'essence de la chose. C'est le jeu de l'offre et la demande qui semble déterminer ici le prix de la marchandise. Cette explication fautive, aux yeux de Marx, ne permet pas de comprendre fondamentalement la formation des prix. Selon lui, c'est le travail socialement nécessaire incorporé dans le bien qui produit la valeur et qui est la mesure sur laquelle il faut se baser pour comprendre la structure de la formation des prix. La rareté ou l'abondance de l'offre ne joue qu'un rôle accidentel dans la détermination des prix, car le marché arrive en général à équilibrer l'offre par rapport à la demande. Le prix d'une marchandise reste alors en rapport avec la valeur de celle-ci, mais

sans nécessairement y correspondre. La concurrence contribue donc à créer l'écart entre la valeur et le prix effectif de la marchandise. Bref, la rareté joue un rôle dans la détermination accidentelle du prix, mais elle ne joue cependant aucun rôle dans la détermination de la valeur.

Pour Marx, les marchandises se vendent normalement à leur prix de production. Par ce concept, il veut montrer que rien n'est perdu et que le prix dépend de la valeur. La vente du produit peut se faire soit en deçà, soit au-dessus de la valeur proprement dite. Néanmoins, selon Marx, si on fait la somme des prix de tous les produits, cette somme égalera la valeur de l'ensemble de ces mêmes produits. Dans la perspective de Marx, la rareté ne joue qu'un rôle secondaire dans la détermination du prix, car ce rôle n'altère en rien la valeur du produit ni même son prix de production. Ce n'est que dans le mouvement vers l'équilibre des prix de production qu'elle joue un certain rôle, puisque la concurrence entre les vendeurs annule à brève échéance la cherté relative du produit qui est momentanément rare.

Il y a toutefois, selon Marx (1844), un bien qui est toujours en surabondance :

Lorsque l'économie politique affirme que l'offre et la demande s'équilibrent toujours, elle oublie aussitôt que d'après sa propre thèse, l'offre en hommes (théories de la population) dépasse toujours la demande, elle oublie que le résultat essentiel de toute production – l'existence de l'homme – fait apparaître de la façon la plus éclatante la disproportion entre l'offre et la demande. (p. 99)

Selon la théorie de la population, dans le contexte du marché du travail, il y a toujours abondance de force de travail, et on a vu à ce propos au chapitre III, que la tendance du système capitaliste est d'élargir la surpopulation relative, ce qui permet aux capitalistes de réduire au minimum les frais de la force de travail. S'il n'est pas à l'avantage du capitaliste de produire trop de marchandises par rapport à la demande, il trouve par contre son intérêt à l'élargissement des forces de travail disponibles.

Le contexte de la concurrence permet temporairement à la rareté et à l'abondance de jouer un rôle dans la détermination du prix, alors que, comme on le verra maintenant, dans le contexte d'un monopole exercé sur un produit, il est possible pour le

capitaliste de prolonger l'effet bénéfique de la rareté du bien en contrôlant l'offre.

## 2. Rareté d'un produit dans le contexte d'un monopole du produit.

La rareté d'un produit, en dehors des oscillations de l'offre et de la demande, est possible dans le cas où ce produit est soit non reproductible, soit reproductible à petite échelle par rapport à la demande, ou encore parce que le ou les producteurs en limitent volontairement la production par divers moyens.<sup>139</sup> L'offre est dite ici limitée.

Abordons ce sujet par deux citations de Ricardo (1817\1835a)<sup>140</sup>, rapportées par Marx, qui traitent de la question des objets non reproductibles :

---

<sup>139</sup>. On peut illustrer ce phénomène par le monopole qu'exerce le gouvernement lui-même sur certains «biens» d'un type particulier. L'émission de certains permis tels ceux du taxi permet de limiter un service ou un bien afin de favoriser un prix plus élevé que si la concurrence prenait place pour la production du produit ou du service. De même, l'émission par un gouvernement d'un nombre strictement limité de bons échangeables spécifiant la quantité permise de rejet de certains polluants pendant une période donnée constitue un moyen pour hausser le coût de ces permis de polluer. La rareté relative de ces bons obligera les compagnies à transformer leur usine afin de ne pas payer des coûts prohibitifs pour avoir la permission de polluer.

<sup>140</sup>. Cité par Marx (1847m), p. 22.

Il y a des choses dont la valeur ne dépend que de la rareté. Nul travail ne pouvant en augmenter la quantité, leur valeur ne peut baisser par leur plus grande abondance. Tels sont les statues ou les tableaux précieux, etc. Cette valeur dépend uniquement des facultés, des goûts et du caprice de ceux qui ont envie de posséder de tels objets. [...] <sup>141</sup> Ils ne forment cependant qu'une très petite quantité des marchandises qu'on échange journallement.  
(p. 3)

La rareté du produit peut être liée également à un monopole dans le cadre duquel le propriétaire peut modifier la quantité de marchandises disponible. Par exemple, la citation suivante de Ricardo évoque une telle possibilité :

Des produits dont un particulier ou une compagnie ont le *monopole* varient de valeur d'après la loi que lord Lauderdale a posée : ils baissent à proportion qu'on les offre en plus grande quantité, et ils haussent avec le désir que montrent les acheteurs de les acquérir ; leur prix n'a point de rapport nécessaire avec leur valeur naturelle. <sup>142</sup> (p. 259)

Dans *Le Capital*, Marx veut laisser de côté le traitement du problème de la fixation de la valeur et du prix des objets non reproductibles. Il (1875c) indique que :

Abstraction faite des oeuvres d'art, que leur nature même exclut de notre ana-

---

<sup>141</sup>. Les crochets sont dans le texte de Marx.

<sup>142</sup>. Marx (1847m), p. 24.

lyse, il va de soi que le rapport entre capital variable et capital constant varie dans les différents secteurs de production en fonction de leur physionomie technique, et que le travail vivant occupe plus de place dans les uns et moins dans les autres. (p. 1371)

Toutefois, dans le même texte, il ajoute quelques mots qui nous permettent quand même de comprendre le rôle donné à la rareté dans la détermination du prix des objets :

En étudiant les diverses formes de la rente foncière, c'est-à-dire du fermage payé au propriétaire sous ce titre pour l'utilisation du sol à des fins de production ou de consommation, il convient de considérer que le prix de choses qui n'ont aucune valeur en elles-mêmes, c'est-à-dire qui ne sont pas des produits du travail, telles que la terre, ou qui, du moins, ne peuvent pas être reproduites par le travail, telles que les antiquités, les oeuvres d'art de certains maîtres, etc, peut être fonction de circonstances variées et très fortuites. Il suffit, pour qu'une chose se vende, qu'elle puisse être monopolisée et qu'elle soit aliénable. (p. 1302, note a)<sup>143</sup>

Marx affirme donc que ces objets peuvent être vendus et donc avoir un prix. Quel prix se demandera-t-on ?

Il nous apporte la réponse dans le même texte :

---

<sup>143</sup>. Rubel commente cette note en indiquant que «Marx s'éloigne ici de Ricardo qui ne retient, pour l'évaluation des oeuvres d'art, que le critère de la rareté. (Cf. *Principes* ..., chap. I.)» (p. 1302, note 1 ; p. 1820) J'y vois plutôt un prolongement de la pensée de Ricardo. La rareté de l'objet facilite sa monopolisation.

Par prix de monopole, nous entendons un prix uniquement déterminé par le désir d'acheter et la solvabilité des acheteurs, et indépendant du prix général de production et de la valeur des produits. Le vin d'un vignoble de qualité exceptionnelle, mais de productivité relativement réduite, se vend à un prix de monopole. L'excédent de ce prix sur la valeur du produit est uniquement déterminé par la richesse des distingués amateurs de vins, mais il procurera au vigneron un important surprofit. Celui-ci provient du prix de monopole et se convertit en rente pour le propriétaire de la parcelle dotée de qualités si particulières : on peut donc dire qu'ici c'est le prix de monopole qui crée la rente. (p. 1384-1385)

Si on suit la pensée de Marx, le prix des oeuvres d'art entre bien dans cette catégorie de prix de monopole. Marx nous indique que les objets rares, telles les oeuvres de très grands artistes, n'ont pas de valeur. Mais cela n'empêche pas que l'on puisse les vendre. Pour vendre un objet, il faut que celui-ci «soit monopolisable et aliénable». Pour Marx, un prix de monopole ne reflète pas la valeur de l'objet. Ce prix est fixé d'un côté par le pouvoir d'achat du client et par son désir d'acquérir ce bien et d'un autre côté par la rareté souvent factice d'un produit créée par le monopole d'un vendeur sur ce produit.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup>. Le prix de monopole constituerait pour Marx (1875c) une troisième forme de rente :

Ces deux formes de rente [absolue et différentielle] sont les seules normales. En dehors d'elles, la rente ne peut résulter que d'un prix de monopole, c'est-à-dire d'un prix déterminé par la demande solvable des acheteurs et non par le prix

Si nous reprenons l'exemple du météorite évoqué au premier chapitre, le prix de cet objet, s'il est convoité, sera celui du plus offrant, à moins que cette offre monétaire ne satisfasse pas l'attente du vendeur. Dans une perspective marxienne, le météorite ne contient aucun travail, donc aucune valeur ; mais il peut avoir un prix.<sup>145</sup>

Plusieurs auteurs considèrent que la valeur d'un objet non reproductible ou difficilement reproductible est liée à sa rareté ou à son abondance par rapport à la demande. Toutefois, dans la perspective où un objet non reproductible ou difficilement reproductible contient du travail humain, il faut distinguer la valeur et le prix de l'objet. La propriété d'un produit non reproductible ou difficilement reproductible, voire non reproduit à une échelle plus grande<sup>146</sup>, permet d'obtenir un prix au-delà de sa valeur. De même il est possible d'obtenir

---

de production ou par la valeur des marchandises.  
(p. 1375)

<sup>145</sup>. Un site naturel agréable, par exemple, où il n'y a eu aucun travail d'effectué, peut être vendu à un prix de monopole.

<sup>146</sup>. Pour obtenir un prix de monopole, l'offre peut être limitée volontairement : par exemple, les timbres (ou la monnaie) de tirage limité.

un prix pour un produit n'ayant aucune valeur, si la demande le permet.<sup>147</sup>

Le monopole d'un produit permet donc de créer une situation de rareté où la concurrence n'existe plus que chez les acheteurs. Est-ce que le degré d'utilité d'un objet joue un rôle dans la détermination de la valeur d'un objet ? Marx répond à cette question dans sa critique concernant la relation qui est faite, selon lui, par Proudhon entre la rareté et l'utilité.

### 3. Relation entre rareté et utilité

Plusieurs auteurs ont fait observer qu'il y a des situations où plus une chose est utile moins elle semble avoir de la valeur étant donnée son abondance.

---

<sup>147</sup>. Même si Marx ne s'est pas prononcé sur la valeur des oeuvres d'art des artistes vivants, on peut facilement imaginer que dans une perspective marxienne, des oeuvres pourraient être évaluées en tenant compte du temps de travail incorporé et du coût des matériaux. Souvent, pour les artistes débutants, le prix de leurs oeuvres est en deçà de leur valeur. D'autres artistes très renommés voient le prix de leurs oeuvres dépasser grandement leur valeur. Pour certaines oeuvres, ce n'est qu'après la mort des artistes qu'elles se vendent à des prix effarants. Ces prix n'ont plus aucune mesure avec la valeur des oeuvres en termes de temps de travail.

Marx (1847m) retrouve cette façon de voir chez Proudhon dans l'extrait suivant qu'il cite<sup>148</sup> :

Tellement qu'en suivant le principe jusqu'aux dernières conséquences on arriverait à conclure, le plus logiquement du monde, que les choses dont l'usage est nécessaire et la quantité infinie, doivent être pour rien, et celles dont l'utilité est nulle et la rareté extrême, d'un prix inestimable. Pour comble d'embarras, la pratique n'admet point ces extrêmes : d'un côté, aucun produit humain ne saurait jamais atteindre l'infini en grandeur ; de l'autre, les choses les plus rares ont besoin à un degré quelconque d'être utiles, sans quoi elles ne seraient susceptibles d'aucune valeur. La valeur utile et la valeur échangeable restent donc fatalement enchaînées l'une à l'autre, bien que par leur nature elles tendent continuellement à s'exclure. (p. 14)<sup>149</sup>

Dans un premier temps, Marx va ridiculiser l'embarras de Proudhon à propos des extrêmes. Cet embarras vient du fait, que, selon Marx, Proudhon «a tout simplement oublié la demande, et qu'une chose ne saurait être

---

<sup>148</sup>. Léon Walras (1910) critique une relation similaire entre utilité et valeur chez Jean-Baptiste Say :

L'air respirable, la lumière solaire, l'eau des fleuves et rivières sont utiles, selon lui, et, en conséquence, ils ont une valeur. Ils sont même si utiles, si nécessaires, si indispensables, qu'ils ont une valeur considérable, immense, infinie. Et voilà, tout justement pourquoi nous les avons pour rien. Nous ne les payons pas, parce que nous ne pourrions jamais les payer à leur prix. L'explication est ingénieuse; malheureusement, il y a des cas où l'air, la lumière, l'eau, se paient; c'est quand, par exception, ils sont rares. p. 157

Ici, les exemples présentés par Say ne sont pas des produits humains. La rareté, dans la perspective de Walras, suppose une situation où l'être humain doit intervenir pour permettre la consommation d'un produit.

<sup>149</sup>. Proudhon (1846a) p. 39.

rare ou abondante qu'autant qu'elle est demandée.»  
(p. 14) Toute demande suppose que l'objet convoité soit utile. Il ne peut donc y avoir possibilité dans ce contexte d'un objet inutile qui soit extrêmement rare. Est-ce que Marx reproche à Proudhon de s'appuyer sur l'idée de besoin quand ce dernier fait référence à la quantité des choses ? Marx n'est pas explicite à ce sujet. Proudhon, dans cette partie de son texte, ne fait pas référence directement à l'idée de besoin ou à l'idée de demande. Marx a raison de situer la question de la valeur d'échange au niveau de la demande. Toutefois, Marx ajoute des remarques qui peuvent trahir la pensée de Proudhon ; elles ne visent, à ce qu'il me semble, qu'à ridiculiser la pensée de Proudhon en la caricaturant grossièrement. Marx insinue que Proudhon considère comme équivalent, rareté et valeur échangeable, d'un côté, et abondance et valeur utile, d'un autre côté. En réalité, Proudhon ne fait que mettre en relation les quatre termes de la manière suivante : la rareté d'un produit augmente sa valeur échangeable et s'accompagne d'une faible utilité, alors qu'à l'inverse, l'abondance d'un produit diminue sa valeur échangeable et est

associée à une grande utilité. Il y aurait donc relations transitives entre ces variables.<sup>150</sup>

D'ailleurs, Marx (1847m) rejette ces relations transitives :

Dire maintenant que, parce que les choses les moins coûteuses sont d'un plus grand usage, elles doivent être de la plus grande utilité, c'est dire que l'usage si répandu de l'eau-de-vie, à cause du peu de frais de sa production, est la preuve la plus concluante de son utilité ; c'est dire au prolétaire que la pomme de terre lui est plus salubre que la viande ; c'est accepter l'état de choses existant ; c'est faire enfin, avec M. Proudhon, l'apologie d'une société sans la comprendre. (p. 37)

Il est clair que Marx ne voit pas de relation entre la quantité d'une marchandise, son utilité et sa valeur d'échange. Cette relation est alors considérée changeante.

Dans cette critique marxienne de l'opposition entre la rareté et l'utilité, on peut retenir l'importance de la demande quand il s'agit de parler

---

<sup>150</sup>. Pour Proudhon, c'est le travail qui est la mesure de la valeur. L'offre et la demande ne font qu'apporter une distorsion dans l'échange des valeurs. Est-ce à dire que des échanges basés sur la valeur réelle, c'est-à-dire le travail, feraient en sorte que les produits les plus utiles auraient plus de valeur ? À ma connaissance, il ne se prononce pas directement, mais l'analyse économique de *Misère de la philosophie* le laisse supposer.

de la rareté ou de l'abondance d'une chose. Cette demande suppose alors qu'il y ait utilité de la chose. L'utilité est donc une condition nécessaire, mais non suffisante, pour qu'un objet puisse avoir une valeur d'échange<sup>151</sup> et, selon Marx, elle n'est pas en relation quantitative avec cette valeur.

On vient d'examiner en se plaçant dans la perspective de Marx les conséquences de la rareté d'un bien en général dans le contexte de la demande ; maintenant, il s'agit d'examiner le rôle de la deuxième forme de rareté, soit celle d'un moyen de production naturel dans ce même contexte.

#### **B. Rareté d'un agent de production naturel**

Dans le contexte de la demande, la rareté d'un agent de production naturel est toujours en relation avec la demande solvable des produits issus de cet agent.

---

<sup>151</sup>. Ricardo (1817/1835a), p. 3 : «Ce n'est pas [...] l'utilité qui est la mesure de la *valeur échangeable* quoiqu'elle lui soit absolument nécessaire.» cité par Marx (1847; p. 22). (Les crochets sont à l'intérieur du texte de Marx.

Plusieurs auteurs<sup>152</sup>, lorsqu'ils discutent du phénomène de la rareté, traitent de la rareté des terres. Cette dernière fournit pour eux une explication de la rente dont Marx tient également compte. Il serait bon ici de distinguer entre la rareté d'un moyen de production de qualité relativement supérieure et la rareté d'un moyen de production requis, sans plus, pour la production d'un certain bien. Mais auparavant, il nous faut examiner les idées de Marx à propos des conditions naturelles de rareté.

### 1. Conditions naturelles de rareté

Marx fait jouer un rôle à la rareté ou à l'abondance des matières premières ou de la récolte dans la détermination de la valeur de certaines marchandises (1859) :

La force productive du travail, que l'industrie manufacturière emploie dans une proportion fixée à l'avance, est soumise dans l'agriculture et l'industrie extractive à des conditions naturelles incontrôlables. Le même travail portera plus ou moins de fruit selon la rareté ou l'abondance relative des divers métaux dans l'écorce terrestre. Le même travail peut, si la saison est favorable, se matérialiser dans deux boisseaux de blé ; et dans un seul boisseau, peut-être, si elle est défavorable. Les conditions naturelles

---

<sup>152</sup>. Par exemple, Christian Bidard (1991).

de rareté ou d'abondance semblent ici déterminer la valeur d'échange des marchandises, parce qu'elles déterminent la force productive, liée à des circonstances naturelles, d'un travail réel particulier. (p. 289)

Il faut voir que pour Marx ce n'est pas la rareté ou l'abondance qui est à l'origine de la valeur, mais plutôt le travail social nécessaire. L'abondance de la matière première fait en sorte qu'il est possible de produire plus de biens et donc de diminuer la valeur, c'est-à-dire le temps de travail socialement nécessaire, de chacune des unités.

## 2. Rareté d'un moyen de production naturel pris dans son ensemble

Marx (1875c) nous dit que la propriété foncière «repose sur le monopole qu'ont certains individus, à l'exception de tous les autres, de disposer de parties déterminées du globe comme sphères exclusives de leur volonté privée». (p. 1287)<sup>153</sup> La propriété

---

<sup>153</sup>. Marx (1875c) insiste : «[...] la rente foncière suppose de son côté l'existence d'une propriété foncière, d'un droit de propriété de certains individus sur certaines parcelles de la planète.

foncière est un «monopole de la terre» (p. 1307)<sup>154</sup>. Pour pouvoir monopoliser la terre, il faut que celle-ci soit limitée en quantité.<sup>155</sup>

Il est à noter que Marx fait référence à la rareté des agents de production naturels qui sont libres de propriété quand il suppose dans son analyse de la rente que l'ensemble des terres cultivées ou cultivables appartient à des propriétaires fonciers. Marx (1875c) souligne que l'abondance de terres libres sans propriétaire foncier, comme dans les colonies agricoles où les terres «ne sont pas encore assujetties à la propriété foncière» (p. 1367), ne permet pas l'établissement d'une rente absolue (p. 1367-1368).

Smith, de son côté, affirme la même idée dans la *Richesse des nations* :

Dès l'instant que tout le sol d'un pays est devenu propriété privée, les propriétaires, comme tous les autres hommes, aiment à recueillir où ils n'ont pas semé, et ils demandent un fermage, même pour le produit naturel de la terre... Il

---

<sup>154</sup>. voir aussi Marx (1875c), p. 1289.

<sup>155</sup>. Il est important de tenir compte que pour Marx (1867) un moyen de production naturel n'a pas de valeur (p. 1032) : seul le travail humain incorporé à ce moyen pourrait y ajouter de la valeur.

faut que l'ouvrier cède au propriétaire du sol *une portion* de ce qu'il recueille ou de ce qu'il produit par son *travail*. Cette portion ou, ce qui revient au même, le prix de cette portion constitue la rente foncière.<sup>156</sup>

La rente devient alors possible quand l'ensemble des sols d'une contrée est propriété privée. L'accaparement des terres cultivables qui sont en quantités limitées permet aux propriétaires d'obtenir une rente. La rareté n'entraîne pas automatiquement cette rente, mais elle en demeure une condition nécessaire.

La rente absolue s'explique donc, dans la théorie de Marx, par le monopole de la propriété des terres. Ce monopole rend possible la rente sur toutes les terres, même les moins fertiles. La limite de l'accaparement de la rente absolue par le propriétaire foncier n'est pas liée, selon Marx (1875c) à son bon vouloir :

[...] la rente absolue [...] est limitée par l'excédent de la valeur des produits agricoles sur leur prix de production, c'est-à-dire par l'excédent de la plus-value qu'ils contiennent par rapport aux taux de profit assigné aux capitaux par le taux général du profit. Cette différence constitue alors la limite de la rente qui est toujours une partie déterminée de la

---

<sup>156</sup>. *Wealth of Nations*, Livre premier, Chap. VI, cité par Engels, dans Karl Marx, *Le Capital*. Livre deuxième, Éd. Soc., p. 16

plus-value donnée contenue dans les marchandises, et rien d'autre. (p. 1459-1460)

La rente absolue n'est possible selon Marx (1875c) que si «la composition organique du capital agricole est inférieure à celle du capital social moyen.» (p. 1372) Si la composition organique du capital est supérieure à celle du capital social moyen, alors le profit est inférieur à la production de la plus-value. Pour Marx, la rente absolue n'est possible que s'il y a un excédent de la plus-value par rapport au taux général du profit. De plus, il faut que (1875c) :

[...] le capital se heurte à une force étrangère, qu'il ne parvient pas à vaincre, ou ne vainc qu'en partie. Si cette force l'empêche de s'investir librement dans certains secteurs de la production ou ne le lui permet qu'à certaines conditions, l'égalisation générale de la plus-value en un profit moyen deviendra totalement ou partiellement impossible. Dans ces sphères-là, l'excédent de la valeur des marchandises sur leur prix de production engendrera évidemment un surprofit qui pourra se convertir en rente et, comme telle, devenir autonome face au profit. Or, c'est en tant que force et obstacle extérieurs que la propriété foncière affronte le capital investi dans la terre, et c'est ainsi que le propriétaire du sol affronte le fermier capitaliste. (p. 1373)

La propriété de la terre permet de s'accaparer d'une partie de la plus-value au-dessus de ce qui est nécessaire pour égaler le prix de production. Pour

Marx (1875c), le monopole de la propriété foncière<sup>157</sup> permet l'établissement d'un prix de monopole pour les produits agricoles. (p. 1460)

Marx ne fait pas directement référence à la rareté, mais on peut déduire de sa pensée qu'elle joue un rôle déterminant pour expliquer la rente absolue. Sans la rareté, il serait impossible de soutirer une rente absolue, car les capitalistes pourraient utiliser d'autres terres ou d'autres mines. De même, plus largement, la rareté des moyens de production permet la monopolisation, par un groupe, de ces moyens. Marx (1867) dira que :

Partout où une partie de la société possède le monopole des moyens de production, le travailleur, libre ou non, est forcé d'ajouter au temps de travail nécessaire à son propre entretien un surplus destiné à produire la subsistance du possesseur des moyens de production. (p. 791)

Ce qui est évident, c'est que les propos de Marx n'entrent aucunement en contradiction avec l'idée que le monopole des moyens de production et notamment des moyens naturels ne soit possible qu'à cause de leur rareté. Dans le cas de la rareté d'un moyen naturel

---

<sup>157</sup>. La rareté de certains types de mines et la propriété exclusive de ces mines jouent un rôle identique dans la détermination d'une rente absolue.

de production de qualité supérieure, Marx est beaucoup plus explicite.

### 3. Rareté de moyens naturels de production de qualité supérieure

La rareté de moyens naturels de production de qualité supérieure est déterminante dans la réalisation de la rente différentielle. À ce sujet, Marx reprend les idées de Ricardo lequel tire partie de la théorie de Malthus.

Pour illustrer son propos, Marx utilise l'exemple d'une chute d'eau dans *le Capital*, livre III :

Afin de démontrer le caractère général de cette forme de rente foncière, supposons que la plupart des fabriques d'un pays tirent leur énergie de machines à vapeur, tandis qu'un petit nombre d'entre elles l'empruntent à des chutes d'eau naturelles. Supposons en outre que le prix de production se monte dans les premières à 115, pour une quantité de marchandises qui a consommé un capital de 100. Le profit de 15 % n'est pas seulement calculé sur le capital consommé de 100, mais sur le capital total employé dans la production de cette valeur-marchandise.

Comme les chiffres précis n'ont aucune importance en l'espèce, nous allons encore supposer que le prix coûtant, dans les fabriques mues par la force hydraulique, n'est que de 90 au lieu de 100.

Puisque le prix de production régulateur du marché, pour cette quantité de marchandises, est égal à 115, avec un profit de 15%, les fabricants dont les machines sont actionnées par la force hydraulique vendront eux aussi leurs marchandises à 115, soit le prix moyen qui règle le prix de marché. Leur profit sera donc 25, au lieu de 15 ; le prix de production régulateur leur permet de faire un surprofit de 10 %, non parce qu'ils vendent leurs marchandises au-dessus du prix de production, mais parce qu'ils le vendent au prix de production ; parce que leurs marchandises sont produites et parce que leur capital fonctionne dans des conditions exceptionnellement favorables, c'est-à-dire plus favorables que la moyenne dans cette sphère. (p. 1310-1311)

Par cet exemple, il est clair que l'utilisation d'une force naturelle entraîne la possibilité d'une rente différentielle, mais pas automatiquement. Il faut que cette force soit rare.

Marx (1875c) précise que le surprofit provenant de la chute d'eau se transforme en rente foncière pour le propriétaire de cette chute :

Ce surprofit existerait tout autant si la propriété foncière n'existait pas ; ainsi, par exemple, si le terrain où se trouve la chute d'eau utilisée n'appartenait à personne. C'est que la propriété foncière ne crée en rien la portion de valeur qui se transforme en surprofit : elle confère seulement au propriétaire l'agréable pouvoir de faire glisser, de la poche du fabricant à la sienne, ce surprofit. Elle n'est pas la cause de la création de ce surprofit, mais de sa transformation en

rente foncière et, par conséquent, de l'appropriation de cette portion du profit, ou du prix de la marchandise, par le possesseur du terrain ou de la chute d'eau. (p. 1316)

C'est bien le monopole de certains propriétaires sur certaines forces naturelles qui peut créer une rente.

Notons que si ces forces peuvent être accessibles à n'importe quel propriétaire, le surprofit n'est pas possible. Par exemple, la vapeur est une force naturelle qui est monopolisée par les capitalistes, mais Marx (1857c) indique que cette utilisation ne crée pas d'écart par rapport aux profits moyens, car la vapeur peut être produite et utilisée par n'importe quel capitaliste, son utilisation ne peut être exclusive, contrairement à la chute d'eau qui peut n'appartenir qu'à un seul (p. 1313). Il faut donc, comme le précise Marx (1875c) que cette force naturelle soit aussi monopolisable par quelques-uns (p. 1382-1383).

Dans la production capitaliste se créent également des situations où certains capitalistes peuvent faire des surprofits grâce à des techniques de

production plus avancées. Mais Marx (1875c) explique que ces surprofits seront éliminés par la concurrence qui amènera les autres capitalistes à utiliser ces mêmes techniques (p. 1314).

En ce qui a trait à la terre utilisée pour l'agriculture, Marx (1875c) indique que : «La condition préalable [de la rente différentielle], c'est tout simplement [l'inégalité des diverses espèces de terrain.» (p. 1326) Ceux qui possèdent les meilleures terres peuvent retirer un «profit» qui est supérieur à ceux qui possèdent des terres moins fertiles. Or la rente différentielle s'explique, pour Ricardo, par le résidu qui demeure une fois rencontrés des coûts d'exploitation qui sont moindres que ceux des terres de qualité inférieure où le revenu est juste suffisant pour les couvrir. À mesure qu'elle atteint des niveaux de plus en plus élevés, la demande force l'utilisation d'autres biens de production moins efficaces (avec un coût de production plus élevé) et permet ainsi d'augmenter, pour les propriétaires de biens de production plus efficaces produisant les mêmes produits, la rente différentielle. La rente différentielle est donc une rente de situation,

c'est-à-dire qu'elle provient d'une situation favorable.

Marx (1875c) ajoute que la rente différentielle pourrait chuter à cause d'une baisse de prix due à des importations (p. 1328). Dans une perspective de marché mondial, la rareté de moyens de production efficaces d'un pays peut être contournée grâce à l'amélioration des moyens de communication; à un faible taux de salaire, etc.

D'autres situations de monopole se présentent dans des domaines autres que l'agriculture, par exemple celui de l'extraction minière. La rareté d'une bonne ressource productive naturelle crée une situation permettant au propriétaire de cette ressource d'exiger une rente au capitaliste qui veut exploiter cette ressource. Une ressource rare (agricole, forestière, minière) plus efficace que d'autres permet d'exiger une rente différentielle grâce à une production dont les coûts d'exploitation sont moindres.<sup>158</sup>

Les terres plus fertiles peuvent donc fournir deux types de rentes : la rente différentielle et la

---

<sup>158</sup>. Les brevets sont un autre moyen de profiter d'une rente tirée d'une ressource importante : la créativité humaine.

rente absolue. Les terres les moins fertiles ne peuvent fournir que la rente absolue. À la limite, un propriétaire d'une ressource naturelle pourra exiger, en plus de la rente différentielle et de la rente absolue, une autre rente découlant d'un prix de monopole.<sup>159</sup>

### C. Rareté et demande dans la nouvelle société

Selon Marx, ni la société socialiste ni la société communiste ne devraient désormais permettre que la rareté joue un rôle dans la détermination des prix. Dans la société socialiste, étape nécessaire à l'apparition de la société communiste, c'est le temps de travail qui détermine encore les échanges selon Marx (1875c) :

[...] après l'abolition du mode de production capitaliste, le caractère social de la production étant maintenu, la détermination de la valeur prévaudra en ce sens qu'il sera plus essentiel que jamais de régler le temps de travail et la répartition du travail social entre les divers groupes de production, et, enfin, de tenir la comptabilité de tout cela. (p. 1457)

---

<sup>159</sup>. Marx distingue ce revenu du propriétaire foncier de la rente proprement dite.

Il n'y aurait plus d'écart entre le prix des marchandises et leur valeur puisque le prix des marchandises ne serait plus déterminé par l'offre et la demande<sup>160</sup>.

Seuls les besoins sobres ont leur place dans la société communiste. Il n'existe plus de prix: offre et demande ne jouent plus le rôle régulateur qui leur est dévolu. En effet, la notion de valeur d'échange perd ici son sens et c'est tout un pan entier de la dite science économique qui tombe.

L'automation remet en question l'idée même de la valeur du produit. Pour Marx (1858), l'automation dans la société nouvelle devrait faire en sorte que le temps de travail ne puisse plus être un étalon pour mesurer la valeur d'un bien produit :

*Le vol du temps de travail d'autrui, base actuelle de la richesse, paraît une assise misérable comparée à celle que crée et développe la grande industrie elle-même. Lorsque, dans sa forme immédiate, le travail aura cessé d'être la grande source de la richesse, le temps de travail cessera et devra cesser d'être la mesure du travail, tout comme la valeur d'échange cessera d'être la mesure de la valeur d'usage. Le surtravail des masses humaines cessera d'être la condition du développe-*

---

<sup>160</sup>. L'oeuvre d'un artiste serait-elle vendue, non en fonction de la demande, mais plutôt en fonction du temps de travail qu'il a consacré à sa réalisation ? Peut-être Marx dirait-il aussi que ces «travailleurs» échappent à la production générale et constituent une catégorie à part.

ment de la richesse générale ; de même – apanage de quelques-uns – l'oisiveté ne sera plus une condition du développement des facultés générales du cerveau humain. Dès lors, la production fondée sur la valeur d'échange s'effondre, et le processus immédiat de la production matérielle se dépouille de sa forme et de ses contradictions misérables. (p. 306)

Si le temps de travail socialement nécessaire n'est plus une mesure valable de la valeur du produit, doit-on toujours maintenir l'idée d'une valeur d'échange ? Si la valeur d'échange disparaît, quel sera le principe régulateur pour la distribution des produits ?

Marx ne va pas aussi loin que les utopistes qui croient que la technologie transformera les biens rares en biens gratuits. Dans une perspective de ce genre, comme le souligne Lagueux (1990a), «La technologie se trouve alors littéralement opposée à l'économie» (p. 4). En introduisant l'idée de sobriété et les sacrifices matériels consentis volontairement qui y sont associés, Marx estime apparemment que la dimension économique ne disparaît pas à cause de l'introduction d'un processus de production de plus en plus efficace.

La rareté de certains biens productifs ne devraient plus profiter uniquement à quelques individus et la rente devrait disparaître. Dans une société nouvelle, Marx (1875c) précise que la rente différentielle pourrait être éliminée, ce qui aurait pour conséquence que le prix payé pour la marchandise diminuerait d'autant (p. 1327-1328).

Marx (1875c) pousse plus loin sa réflexion et affirme que la propriété elle-même disparaîtra :

Ce qui a créé le titre [droit de propriété], ce sont les rapports de production. Dès que ces rapports ont atteint un degré de développement qui rend leur métamorphose inévitable, la justification économique et historique de ce titre issu du processus créateur de la vie sociale disparaît en même temps que sa source matérielle, et toutes les transactions qui reposaient sur lui cessent du même coup. Dans une organisation économique de la société supérieure à la nôtre, le droit de propriété de certains individus sur le globe terrestre paraîtra aussi absurde que le droit de propriété d'un être humain sur un autre. Aucune société, aucun peuple ni même toutes les sociétés d'une époque prises ensemble ne sont les propriétaires de la terre. Ils n'en sont que les possesseurs, les usufruitiers, et ils devront léguer aux générations futures après l'avoir améliorée en *boni patres familias* [bons pères de famille]. (p. 1385-1386)

La disparition de la propriété entraînera de ce fait la disparition de la rente.

Naturellement, il faut faire référence ici à un monde socialiste unifié et non à des pays socialistes. Si ces derniers étaient non unifiés dans un monde où tous les pays sont socialistes, il pourrait y avoir concurrence et maintien des effets de certaines formes de rareté. Par exemple, un pays socialiste ayant du pétrole pourrait le vendre au-delà de sa valeur pour réaliser un profit.

Dans la société capitaliste, ceux qui ont du talent reçoivent souvent un revenu important, car ils peuvent faire valoir la rareté de leur talent dans le jeu de l'offre et de la demande. Il est fort probable que pour Marx on ne devrait pas tenir compte de la rareté du talent dans les critères d'allocation aux individus au sein de la société nouvelle. Jon Elster (1985) précise que même si on limitait le revenu des personnes talentueuses elles utiliseraient probablement leur talent quand même (p. 705).

\*\*\*\*\*

Dans la perspective de la demande et du processus de la formation des prix, l'idée de rareté ne joue qu'un rôle très secondaire pour Marx, car le

fondement de l'établissement des prix demeure le travail socialement nécessaire à la production des marchandises. En ce sens il s'oppose aux économistes qu'il qualifie de «vulgaires» lesquels perçoivent la rareté comme un élément qui détermine la valeur des marchandises. Toutefois, pour la fixation d'un prix de monopole, Marx considère que la rareté joue un rôle fondamental dans l'écart entre la valeur du produit et son prix.

La rente absolue et la rente différentielle s'expliquent par le privilège d'avoir la propriété et le monopole sur un moyen «rare» de production. C'est au niveau de l'explication de cette rente que Marx apporte une contribution originale. La rente absolue s'applique dans la mesure où un nombre limité d'individus monopolise l'ensemble des moyens de production produisant un objet donné. Dans l'agriculture, cette rente, dite absolue, s'explique par l'accaparement de toutes les terres cultivables d'une contrée par un certain nombre d'individus et ce monopole des terres rares permet alors d'établir un prix de monopole. Marx rejoint la pensée de Ricardo et Malthus sur la création de la rente différentielle qui s'applique lorsqu'il y a propriété exclusive d'un

moyen de production plus efficace que d'autres pour la production d'un même type de produits.

Marx entrevoit des progrès technologiques tels que les biens produits deviennent à peu près des biens gratuits. Il ne se laisse cependant pas tenter par l'idée fallacieuse de la disparition des biens rares due à cette technologie, car il considère que les membres de la société devront faire des choix collectifs à propos de ce qu'il faut produire et du mode de distribution de ces biens.

On imagine aussi, même si Marx n'en parle pas directement, qu'il devait considérer la possession individuelle de biens de consommation rares, tels les biens culturels, comme une certaine forme d'obscénité.

Plusieurs auteurs ont critiqué Sartre pour avoir utilisé le concept de rareté dans ses analyses économiques. On lui a même reproché d'être un tenant de l'économie vulgaire<sup>161</sup> ou du marginalisme. Le fait de tenir compte de la rareté n'implique nullement que l'on glisse vers cette école de pensée économique.

---

<sup>161</sup>. Pierre-Philippe Rey (1971, p. 17-18) et Theodor Schwarz (1967, p. 72) lancent ce genre d'accusation.

Même à rebours, on ne peut pas faire ce reproche à Marx. Il est évident que le traitement de l'idée de rareté n'est pas le même entre, d'une part, ces deux penseurs et, d'autre part, les économistes dits «vulgaires».

## CONCLUSION

Dans ce travail, j'ai voulu montrer que Marx, malgré la quasi-absence du terme *rareté* dans ses oeuvres – on n'en trouve que quelques occurrences –, aborde certaines formes de rareté et qu'elles jouent à plusieurs égards un rôle souvent important dans sa pensée économique et philosophique. Sartre, comme je l'ai indiqué, affirme que Marx considère la notion de rareté comme acquise, car les économistes en avaient fait un point important de leur étude. Il semble pourtant que l'on ne puisse pas dire de Marx qu'il ait pris la notion de rareté comme acquise. Au contraire, il a tenu compte de plusieurs formes de rareté dans l'analyse du mode de production capitaliste et aussi dans sa conception de la société future en les insérant très souvent dans une réflexion nouvelle.

La contribution de la présente thèse aura été de faire ressortir les aspects de la pensée de Marx qui se rattachent à l'idée de rareté et de démontrer que cette approche permet d'apporter un éclairage nouveau sur certains aspects de l'oeuvre de Marx. Je

crois avoir démontré que cette idée joue un rôle plus important que ne le pensent les commentateurs.

En guise de conclusion, j'analyserai l'influence de la nouvelle rationalité, qui s'impose dans la société communiste, sur la rareté. Ensuite, je mettrai en rapport la philosophie de Sartre et celle de Marx dans le contexte théorique de la discussion sur la rareté. Finalement, cette comparaison nous mènera à la question de la transformation que connaîtrait la philosophie dans une société nouvelle où la rareté des biens de survie et la rareté des biens au regard des besoins relatifs seraient choses du passé.

Pour Marx, la réalité historique enferme les êtres humains dans une aliénation dont la fin n'est possible qu'en vertu d'un contrôle par les individus de la sphère socio-économique. La création de la société nouvelle suppose quelque chose comme un choix éclairé de la part du prolétariat. La conception rationnelle d'une nouvelle société s'appuie sur une structure socio-économique complètement nouvelle. Une double rationalité s'attache donc à la société

nouvelle. C'est rationnellement que l'on choisit cette nouvelle forme de société et, une fois qu'elle est mise en place, elle permet aux individus d'établir des choix rationnels concernant les questions économiques. Dans la société nouvelle, les membres peuvent participer aux choix fondamentaux concernant la production et la répartition de la richesse.

Pour Marx, la société socialiste et, plus tard, la société communiste seront le triomphe du rationnel sur l'irrationnel des sociétés antérieures, notamment la société capitaliste. Au lieu qu'une rationalité imposée de l'extérieur soit à la base de la société, la société nouvelle reposera sur une rationalité conçue intentionnellement. Selon Henri Lefebvre (1965), «le dépassement de l'économique, c'est-à-dire la fin de la pénurie, ira avec le dépassement du droit antique et solennel». (p. 81) Un nouveau droit prévaudra au sein de la société communiste.

Dans l'*Idéologie allemande*, Marx laisse planer l'espoir d'une société — qui semble correspondre à la forme supérieure de la société communiste esquissée dans la *Critique du programme du Parti ouvrier*

allemand -, où l'ensemble de la société décide de la production :

Dans la société communiste, c'est le contraire : personne n'est enfermé dans un cercle exclusif d'activités et chacun peut se former dans n'importe quelle branche de son choix ; c'est la société qui règle la production générale et qui me permet ainsi de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de m'occuper d'élevage le soir et de m'adonner à la critique après le repas, selon que j'en ai envie, sans jamais devenir chasseur, pêcheur, berger ou critique. (p. 1065)

Les décisions concernant la production seront prises, semble-t-il, par l'ensemble des membres de la société. Marx ne précise pas les modalités qui permettront aux membres de cette société de s'entendre sur des décisions communes. On ne sait pas non plus par quels mécanismes les intérêts de l'ensemble de la société seront déterminés et jusqu'à quel point ces intérêts auront préséance sur les intérêts individuels.

La rationalité des agents dans le système socialiste et la rationalité des agents dans le système communiste, qui est censé lui succéder, seront radicalement différentes de celle que l'on attribue généralement aux agents du système capitaliste où l'intérêt individuel détermine les agissements des individus qui voient toutefois leurs choix

largement déterminés par les impératifs de la concurrence. Au lieu d'être dominés par une «puissance aveugle», c'est de «manière rationnelle» que les hommes régleront la production dans la société nouvelle (Marx, 1875c, p. 1487). Bien entendu, dans la nouvelle société, il n'y aurait plus de lois économiques qui s'imposeraient aux individus. Ce sont plutôt les êtres humains qui mettraient en place des règles économiques qu'ils auraient eux-mêmes édictées.

Ce qui est certain, c'est que Marx accorde à l'État, même dans la société capitaliste, plus de crédit qu'à l'entreprise privée, car l'État peut intervenir pour le bien général.<sup>162</sup> Dans le *Manifeste du Parti communiste* et dans la *Critique du programme de Gotha*, il laisse une large place à l'État dans la société socialiste. Toutefois, au lieu d'être au service des capitalistes, l'État sera sous le contrôle du prolétariat. L'administration publique a besoin d'un certain pouvoir de coercition, car, ici, c'est le prolétariat qui dicte la marche de la société. Les décisions refléteront alors les besoins

---

<sup>162</sup>. Marx (1875c) donne entre autres l'exemple de l'exploitation de la forêt où l'administration par l'État peut tenir compte, contrairement à l'entreprise privée, des générations futures. (p. 1289, note a)

du prolétariat et non les besoins d'une classe qui exploite une autre classe. En ce sens, les besoins exprimés par le prolétariat ne devraient pas être en principe égoïstes. Marx ne précise pas le rôle du Parti révolutionnaire : serait-t-il l'outil politique ayant pour fonction d'exprimer les vœux de la classe ouvrière ?<sup>163</sup> Ou avait-il l'idée d'une sorte de démocratie directe à l'image de la Commune de Paris ? La conception selon laquelle le rôle dirigeant est dévolu au Parti est plus spécifiquement celle de Lénine, et l'Histoire nous apprend la dérive possible (d'autres diraient nécessaire) d'une telle conception vers un régime totalitaire où une rationalité bureaucratique n'est aucunement l'expression de la volonté d'une quelconque majorité des membres de la classe ouvrière. On peut penser, à la défense de Marx, qu'il croyait véritablement à une «dictature du prolétariat» qui exprimerait la volonté de l'ensemble des prolétaires et non, uniquement, les désirs de quelques chefs politiques. Marx semble croire à la possibilité d'un consensus au sein du prolétariat qui aurait facilité la prise de décisions : ce qui apparaît, du moins avec le recul que nous avons

---

<sup>163</sup>. Marx n'a pas donné de détails spécifiques sur les modalités de recrutement et de fonctionnement de ce Parti.

aujourd'hui, avoir été une illusion.<sup>164</sup> Le fait d'être de la même classe impliquerait comme par magie que l'on a les mêmes idées et les mêmes opinions. N'est-il pas plus approprié de penser qu'une majorité du prolétariat aurait imposé ses vues sur les autres membres de la même classe ? Cependant, il est certain que Marx ne laisse aucune place à la bourgeoisie dans la conduite de la société socialiste ; si tant est qu'il en subsisterait quelque chose, elle serait exclue des processus de prise de décisions.

Dans la société communiste, Marx prédit la disparition de l'État où seule une certaine forme d'administration subsisterait. La disparition des classes, par la force et surtout par une transformation des mentalités, fait en sorte qu'il ne serait plus nécessaire de maintenir une certaine forme de coercition. Toute la dimension politique semble être évacuée de cette société nouvelle et la gestion rationnelle s'y effectuerait dans le cadre socio-économique souhaité par l'ensemble de la population. Les individus décident d'un commun accord des règles qui régissent la production et la distribution des

---

<sup>164</sup>. Elster (1985) considère que «l'idée que la prise de décision sociale peut intervenir sans conflit, par consentement ou élection unanimes» est utopique. (p.704).

richesses. La description des mécanismes de prise de décisions de cette administration reflétant les désirs de l'ensemble de la population reste cependant nébuleuse.

Marx n'est pas conscient de tous les problèmes que peut susciter la mise en place d'une machine administrative pour gérer scientifiquement la société en fonction des règles qu'elle se prescrit.<sup>165</sup> De plus, une société qui comporte un appareil administratif important n'échappe pas aux conséquences non voulues des actions entreprises sous l'égide de cette administration. La complexité même des sociétés humaines fait en sorte que plusieurs décisions prises administrativement provoquent des effets inattendus. Même si les sciences administratives apportent un éclairage là-dessus, elles ne fournissent pas toutes les réponses aux choix qui se présentent aux acteurs sociaux.

Marx suppose que l'efficiencia supérieure attendue du système socio-économique de la nouvelle société suffit à convaincre la majorité de la popula-

---

<sup>165</sup>. Elster (1985) souligne le caractère utopique de «l'idée qu'il est possible d'assurer une coordination intégrale des activités économiques au moyen d'un plan directeur central.» (p. 704)

tion à accepter de participer activement à cette nouvelle organisation sociale.

Cette société communiste devra-t-elle, dans un processus de discussion, établir le niveau de production et les règles de distribution ? Idéalement, cette discussion générale doit mener à un consensus qui débouche sur l'élaboration du plan de production et de répartition. Certes, cette idée de discussion et celle de consensus ne sont pas explicites dans l'oeuvre de Marx, mais on en retient le plus souvent le danger de dérive «totalitaire» selon laquelle les individus de cette nouvelle société devraient se plier aux règles établies. La grande différence avec le capitalisme est censée tenir au fait qu'y prévau- draient des règles qui sont présumées être le fruit d'une collaboration entre l'ensemble des citoyens, sans qu'aucun d'entre eux ne puisse cependant profiter d'une position privilégiée dans le processus économique, en tant que possesseur de moyens de production. Cette nouvelle société serait formée seulement d'êtres égaux et conscients qui se complè- tent.

L'optimisme marxien s'explique en grande partie par les réussites des sciences de son époque. En effet, c'est dans le sillage de Condorcet et de Saint-Simon, que Marx entrevoit une gestion de la société fondée sur des principes comparables à ceux des sciences mathématiques et des sciences physiques. Les membres de la nouvelle société pourront rationnellement et scientifiquement prévoir ce qu'il faut produire. À la lumière de la science, les choix qui seront faits ne pourront être que les bons, selon Marx.

C'est une rationalité nouvelle qui permettra l'élimination de la rareté des biens de survie et qui assurera une aisance, peut-être modeste, à l'ensemble de l'humanité. Cette abondance dans la sobriété atténuera la tension que peuvent provoquer les besoins relatifs. La rareté relative dont faisait état Marx n'est pas un phénomène lié à la nature humaine, mais plutôt un phénomène social. Consciemment les hommes pourront ne plus chercher à posséder ce que les autres ont. Toutefois, pour en arriver à abolir la rareté relative, il faut que le partage de la richesse soit le plus égalitaire possible et qu'il réponde à des besoins relatifs à la nature profonde

de l'être humain. La réflexion de Marx nous ouvre toutes grandes les portes à des discussions sans fin sur cette nature humaine et ses soi-disant besoins.

De plus, cette rationalité doit permettre aux individus de participer d'une manière créatrice à la production ou – si cette créativité est impossible dans certaines sphères de la production – de limiter autant que faire se peut leur temps de travail. Marx donne l'impression que l'être humain peut décider librement du type de société et des formes d'activités qui conviennent le mieux à sa nature profonde.

Cette vision suppose que la rationalité économique (liée à l'intérêt strictement économique) soit abolie. La nouvelle rationalité que Marx entrevoit semble naviguer entre une vision quasi administrative basée sur quelques principes généraux du communisme et une vision où la rationalité est plutôt issue d'une communauté de discussion.

Peut-on reprocher à Marx cette vision idyllique d'une société où la rareté est un phénomène appartenant au passé ? Il serait trop simple de le faire étant donné la nature de l'être humain dont on peut

presque dire que le propre est de s'enthousiasmer pour créer un modèle de société. D'autres penseurs non moins célèbres ont précédé Marx sur ce terrain. Nous n'avons qu'à penser à Platon, More, Fourier et Cabet. D'ailleurs, Marx a été inspiré par le courant qui a dominé les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, lesquels ont été sources de réalisations scientifiques et techniques extraordinaires et ont été porteurs d'une pensée, remplie d'espoir, fondée sur la croyance en un temps linéaire et au progrès qui est généralement associé à cette conception de la temporalité. L'idée d'un horizon nouveau est en germe dès les premiers écrits de Marx. En ce sens, celui-ci s'est inscrit dans la mouvance scientiste qui croyait au pouvoir quasi-illimité de la science. Certes, pour Marx, ce n'est pas dans la société capitaliste que les bienfaits de la science peuvent se faire vraiment sentir pour la vaste majorité, mais plutôt dans une société communiste.

De nombreux spécialistes ont considéré le communisme comme un échec sans réaliser que la doctrine proposée par Marx a peu de rapport avec les sociétés dites communistes qui sont apparues au XX<sup>e</sup> siècle. En effet, plusieurs éléments les opposent.

Marx était fondamentalement démocrate, dans le sens où c'est la population qui doit établir les règles de la société. Il paraît bien peu probable qu'il ait souscrit au communisme totalitaire qui s'est inspiré de ses idées et a fait de lui son idole théorique. Ce communisme se situe à l'opposé de la conception que Marx se faisait de l'homme et de la société. Il n'en reste pas moins qu'au regard des échecs des tentatives de transformations sociales radicales, l'idée que la conception prônée par Marx puisse demeurer pure utopie s'est renforcée. Peut-être faut-il y voir une utopie qui devrait néanmoins nous guider dans les transformations souhaitables de la société ?

Lefebvre (1965) s'interroge, à savoir : «Que devient l'art, que deviennent la sagesse et la philosophie, ces formes de la nostalgie et de l'espoir, quand la pénurie disparaît.» (p. 82) Il convient d'examiner l'avenir de la philosophie dans la société nouvelle où certaines formes de rareté seraient déjà choses du passé. Mais avant, pour mieux saisir la transformation de la philosophie, il importe de clarifier les relations entre la philosophie de Marx et celle de Sartre qui, elle, insiste sur la notion de rareté.

De son côté, Sartre (1960) indique que «L'étude analytique des institutions de rareté se nomme économie politique.» (note 1, p. 224). Toutefois il précise la place de l'idée de rareté par rapport à la théorie marxiste :

Il faut bien entendre ici que la redécouverte de la rareté dans l'expérience ne prétend absolument pas s'opposer à la théorie marxiste ni la compléter. Elle est d'un autre ordre. La découverte essentielle du marxisme c'est que le travail comme réalité historique et comme utilisation d'outils déterminés dans un milieu social et matériel déjà déterminé est le fondement réel de l'organisation des relations sociales. Cette découverte *ne peut plus* être remise en question. Ce que nous montrons, nous, c'est ceci : la possibilité que ces relations sociales deviennent contradictoires vient elle-même d'une négation inerte et matérielle que l'homme réintériorise. C'est aussi que la *violence* comme rapport négatif d'une *praxis* à une autre caractérise le rapport immédiat de tous les hommes, non pas comme action réelle mais comme structure inorganique réintériorisée par les organismes et que la possibilité de réification est donnée dans tous les rapports humains, même en période précapitaliste, même dans les relations familiales et d'amitié. (1960, p. 225)

Sartre (1960) indique que : «*Dans le milieu de la rareté toutes les structures d'une société déterminée reposent sur son mode de production.*» (p. 225, note 1).

Bien des auteurs se sont interrogés sur le rôle que fait jouer Sartre à la rareté dans le marxisme dont il se dit un tenant. Même s'il se dit marxiste, il n'adhère pas totalement aux propos de Marx. Il importe de voir que les conséquences ne sont pas les mêmes selon que l'on traite de la rareté au regard des biens de survie ou de la rareté comme simple limitation.

Si on considère que Sartre traite ici de la rareté des ressources en relation avec des besoins de survie, il est clair que se pose là un problème fondamental. Comme on l'a vu, Marx semble considérer que toutes les sociétés peuvent techniquement produire suffisamment pour répondre au besoin de survie et même au-delà. Pour lui, c'est plutôt la redistribution des richesses qui fait problème.

Si Sartre traite ici de la rareté comme limitation, cela pose également un problème aux yeux de Guibert (1981) :

Ce n'est pas l'économique qui est la détermination en dernière instance mais le médium de la rareté, et la négativité dialectique n'est pas *interne* au mode de production : elle l'institue comme réalité transitoire certes, historique, mais aussi comme structure positive, partielle, déterminée et non déterminante. (p. 1018)

Guibert rapproche la conception de la rareté de Sartre de celle des marginalistes. Il est alors question de la rareté comme limitation.

Avant Guibert, Jean-Claude Girardin (1971) soulevait la même idée :

Ce concept peut sembler une banalité pré-marxiste, et irriter ceux qui pensent que la rareté n'est qu'une conséquence du mode de production capitaliste. Sartre ne conteste pas cette affirmation. Seulement en lui donnant une dimension anthropologique, il permet de l'inscrire comme «milieu» jusqu'à présent non dépassé dans lequel les hommes ont fait l'histoire. Nous sommes tous des hommes de la rareté que nous avons intériorisée. L'économie politique qui en rend compte n'en est donc que la codification scientifique. Cela signifie que «l'économique» ne saurait être déterminant «en dernière instance». N'y a-t-il pas là la possibilité d'une relecture du *Capital* à travers les schèmes sartriens, relecture qui nous restitue le sens profond de la tentative de Marx ? (p. 23)

Marx ne peut nier, selon moi, que la rareté au sens de limitation constitue le milieu dans lequel les hommes doivent vivre. Toutefois, on peut croire que Marx dirait qu'il est possible de limiter socialement les besoins, car la nature humaine n'exige que la satisfaction de certains besoins ; et même il considère que certains besoins exprimés sont néfastes à l'être humain. De plus, il ne nierait probablement pas que la rareté d'un bien est une condition pour

que ce bien ait une valeur, mais cette condition nécessaire ne serait pas suffisante, car pour acquérir une valeur il faut que du travail y soit incorporé. Un bien non rare produit par du travail humain ne peut avoir de valeur, car ce bien est disponible à volonté. Aucune personne ne serait prête à échanger un bien rare contre un bien dont elle peut jouir sans qu'il ait besoin d'être produit. Une personne aurait beau produire de l'air respirable à partir de certains gaz, cet air produit ne serait acheté par personne, sauf naturellement dans un contexte où l'air viendrait à manquer. Contrairement à ce que pense Guibert, en reconnaissant un rôle à la rareté, le marxisme ne glisserait pas dans l'approche sartrienne dans une sous-catégorie d'une économie plus fondamentale.

J'ai tenté de montrer précédemment que Marx, même s'il n'a pas abordé cette question, peut facilement admettre que la rareté comme limitation est au fondement même de l'économique. Cela ne remet pas en cause l'importance du besoin et du travail, mais l'accentue bien au contraire. C'est l'utilisation de la notion de rareté comme élément théorique pour

fonder la valeur que Marx rejette avec toute son énergie. Il n'y a pas lieu, à mon avis de voir une sorte de subordination de l'instance économique à la rareté, du moins à la rareté dans le sens de limitation. Si on prend la rareté au sens de limitation, il n'y aurait pas, de la part de Sartre, de référence à une économie plus fondamentale, la rareté restant pour tous les économistes au fondement même de la réalité économique.

Plusieurs commentateurs<sup>166</sup> interprètent l'analyse sartrienne de la rareté comme étant une entreprise qui englobe le marxisme et non l'inverse, comme le prétend Sartre lui-même. Il vaut peut-être mieux dire qu'en ce qui a trait au rôle que peut jouer la rareté des biens de survie dans l'explication historique, il y a incompatibilité, voire antinomie entre la pensée de Sartre et celle de Marx.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup>. Par exemple, Patri (1960, p. 67-68) et Hodard (1979). Selon ce dernier :

[...] l'analyse sartrienne de la rareté est à la fois le fondement ontologique marxiste dans la mesure où elle en est la justification, et son dépassement dans le sens où elle est la base de la recherche d'une grille d'intelligibilité rendant compte du mode de formation et de fonctionnement, non plus des seules sociétés industrielles, mais de toute société humaine. (p. 112-113)

<sup>167</sup>. Dans l'ensemble, il me semble que les propos de Marx touchant l'idée de rareté sont plus cohérents que ceux de Sartre.

Dans un certain sens, Sartre se rapproche de Malthus en étant plus radical encore. Cette relation entre les ressources insuffisantes et les besoins de survie ne commence pas à un moment de l'histoire humaine, mais bien au début de cette histoire. Et on sait ce que Marx pense de Malthus...

La conception de Sartre fondée sur le travail rejoint, selon Thomas J. Blakeley (1968), la pensée de Marx :

More precisely, however, Sartre begins with the same man as the so-called «early» Marx, i.e., the *animal laborans* who finds himself alienated in an improperly structured world – and the improper structuring is due to man (!) for both Sartre and Marx. Sartre ends up – as does the so-called «late» Marx – with man's *conscious* efforts to escape out of an unjust (inhuman) social context in another, more just (more free) one by means of violence (*lutte des classes*). (p. 129)

L'*animal travailleur* passe d'une situation d'aliénation à une situation de dépassement de cette aliénation.

Si Sartre et Marx ont raison de soutenir que le travail est le fondement de l'organisation des relations sociales, on peut s'interroger sur la philosophie qui doit rendre compte d'une société dans

laquelle le travail prend une importance minime par rapport aux autres activités humaines et où la rareté (à laquelle Sartre attribue un rôle propre) des biens répondant aux besoins de survie n'est plus qu'un souvenir. Certes, il y aurait un passage d'une société où le travail aurait un rôle déterminant pour satisfaire les besoins de survie à une société où l'automatisation réduirait grandement ce travail nécessaire. Ce passage correspondrait à celui de la société communiste que Marx présente en deux grandes étapes : d'une société où le travail reste un fondement pour la distribution des produits à une société où le besoin prend le pas sur le travail pour fonder la distribution des biens.

Pour Sartre (1960), l'avènement de la nouvelle société dans laquelle la rareté au regard des besoins de survie est vaincue fait en sorte que le matérialisme marxien qui affirme que «Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle» (p. 31)<sup>168</sup> sera dépassé<sup>169</sup> :

---

<sup>168</sup>. Voir note 115 (p. 192) de mon texte pour des informations sur la référence.

<sup>169</sup>. Sartre considère que le marxisme est la philosophie indépassable de notre temps; la société communiste instaurerait un temps nouveau qui appellerait une nouvelle philosophie.

Aussitôt qu'il existera *pour tous* une marge de liberté réelle au-delà de la production de la vie, le marxisme aura vécu ; une philosophie de la liberté prendra sa place. Mais nous n'avons aucun moyen, aucun instrument intellectuel, aucune expérience concrète qui nous permette de concevoir cette liberté ni cette philosophie. (p. 32)

Sartre, en penseur prudent, n'ose pas s'engager dans une description de cette philosophie nouvelle.

Théodor Schwarz (1967) met certains bémols aux propos de Sartre :

Selon Sartre, le matérialisme historique et sa thèse principale (l'évolution de la vie sociale, politique et intellectuelle est déterminée par les modalités de la production matérielle) perd sa validité lorsque l'économie ne joue plus de rôle — lorsque les hommes vivent dans l'abondance.

En envisageant cette philosophie de l'avenir, censée être une philosophie de la liberté, on ne manquera pas de se souvenir que Sartre désigne l'essentiel de l'existence humaine comme liberté. L'existentialisme est une philosophie de la liberté. Apparemment, la philosophie de la future société sans classes serait une nouvelle forme de l'existentialisme.

Or, en fait, même dans la société d'un avenir éloigné, la philosophie ne sera rien d'autre qu'un reflet, une restitution et une élaboration sur le plan de la pensée de la réalité sociale et de la nature. La thèse fondamentale du marxisme, selon laquelle la philosophie reflète l'être social et en dépend, n'est nullement abolie par la suppression de la société de

classes et l'instauration d'une économie d'abondance. (p. 25)<sup>170</sup>

Pour répondre à la réserve critique de Schwarz, il faut se rappeler comment Sartre (1960) considère la philosophie :

Il y a des philosophies. Ou plutôt – car vous n'en trouverez jamais plus d'une à la fois qui soit vivante – en certaines circonstances bien définies, une philosophie se constitue pour donner son expression au mouvement général de la société. (p. 15)

Prise du point de vue de Sartre, la philosophie reste l'expression d'une société donnée. La fin de la rareté, du moins celle liée à la survie, suppose un changement social radical. Ce changement radical entraînera alors une modification de la philosophie. Une nouvelle philosophie remplacera celle qui en tout état de cause (que ce soit le marxisme ou non) reste liée à une société basée sur la rareté. En réalité, Sartre et Schwarz s'accordent pour dire que la philosophie reste l'expression de la vie sociale. En fait, le marxisme en liant intimement la Pensée aux

---

<sup>170</sup>. Patri (1960) considère que l'existentialisme se présente comme une philosophie transcendant les époques :  
 [...] dans la perspective sartrienne, tout se passe comme si les vérités relatives du marxisme, valables pour notre temps, devaient être fondées à partir des vérités absolues de l'existentialisme, valables pour tous les temps. (p. 68)

Pour Patri (1960), l'existentialisme est un «Cheval de Troie» à l'intérieur du marxisme (p. 67).

relations de production n'annonce-t-il pas son propre dépassement si ces relations changent ? Le reproche essentiel de Schwarz est que Sartre voit, dans sa philosophie existentielle, la philosophie de la liberté qui devrait prévaloir dans un nouveau monde social. Mais si on relit la citation de Marx sur laquelle Sartre s'appuie pour prophétiser une nouvelle philosophie, force est de constater que Marx lui-même annonce une nouvelle société basée sur la liberté. Si Schwarz veut être conséquent, il faudra bien qu'il concède que la Pensée de cette société reflétera la liberté qu'on y retrouve.

L'influence de l'économie sur l'ensemble de la vie sociale devrait diminuer, car il sera possible de produire efficacement pour répondre aux besoins de tous. Paradoxalement cette efficacité de l'économie, grâce à la technologie, devrait diminuer l'influence de cette dernière sur les relations sociales.<sup>171</sup> Autrement dit, les relations sociales ne seront plus calquées sur les rapports sociaux de production. Le fait même que le travail prenne une part moins grande contribue à rendre compte de la transformation de la philosophie marxiste en une philosophie nouvelle

---

<sup>171</sup>. Lagueux (1990a) évoque cette question dans son article sur l'abondance.

laquelle sera l'expression d'un monde social qui ne se fondera plus sur le travail humain qui visait à lutter contre la rareté, mais plutôt sur la liberté. Si tel devait être le cas, comment pourrait-on nier la place décisive occupée par le concept de rareté au fondement de la philosophie marxienne ?

## BIBLIOGRAPHIE

Les dates entre parenthèses, quand elles diffèrent de celles de la référence, sont soit celles de la première édition, soit, pour les oeuvres posthumes, celles qui se rapprochent le plus du moment où l'auteur a terminé l'oeuvre ou l'a laissée inachevée.

Pour l'étude des oeuvres de Marx, j'utilise les traductions de la Pléiade complétées, le cas échéant, par les traductions des Éditions Sociales.

Certaines références renvoient à *Werke* (Berlin, Dietz Verlag, 1954) et, pour les oeuvres de jeunesse, *Historisch-kristische Gesmtausgabe, Erste Abteilung*, (vol. I à VII, publiées de 1927 à 1935, par l'institut Marx-Engels de Moscou (MEGA)).

MARX Karl, (1844), *Manuscrits de 1844 (Manuscrits parisiens)*.

Pour ce texte, Rubel donne le titre de *Économie et philosophie*. Dans les Editions sociales, le titre est *Manuscrits de 1844 (Économie politique et philosophie)*.

(1846), *L'Idéologie allemande*.

En collaboration avec Engels.

(1847m), *Misère de la philosophie*.

(1847s), *Salaire*.

(1848d), *Discours sur le libre-échange*.

(1848m), *Manifeste du Parti communiste*.

En collaboration avec Engels.

(1849), *Travail salarié et capital*.

(1851), [Lettre de Marx à Engels, à Manchester], dans Marx, Karl et Friedrich Engels, *Correspondance*, tome II, 1849-1851, Paris, Éditions sociales, 1971, 418 p.

(1852), *Le dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*.

(1857), *Introduction générale à la critique de l'économie politique.*

(1858), *Grundrisse.*

*Principes d'une critique de l'économie politique.* (titre donné dans la Pléiade)

Dans les Éditions sociales, on retrouve un extrait intitulé *Fragment de la version de la «Contribution à la Critique de l'économie politique»* dans *Contribution à la critique de l'économie politique* (c 1977).

*Fondements de la critique de l'économie politique.* (Écrit en 1857 et 1858)

(1859) *Critique de l'économie politique.*

(1863), *Le Capital. Livre quatrième.*

Colligé par Kautsky, 1904-1910 d'après la documentation réunie par Marx. Dans la collection de La Pléiade, des extraits du manuscrit sont inclus dans les *Matériaux pour l'"économie"*. Publié, en trois tomes, de 1974 à 1976, sous le titre *Les théories sur la plus-value* aux Editions sociales.

(1864), *Adresse inaugurale et statuts de l'Association internationale des travailleurs.*

(1865), *Salaire, prix et profit.*

(1867), *Le Capital. Livre premier.*

(1867/1950), *Le Capital. Livre premier. Tome troisième.* Paris, Éditions sociales, 383 p.

(1875c), *Le Capital. Livre troisième.*

Colligé et corrigé par Engels, d'après les notes laissées par Marx. Publié en 1894. Rubel indique dans la Pléiade les dates suivantes 1864-1875. J'ai retenu la dernière date pour les références dans le texte.

(1875cr), *Critique du programme du Parti ouvrier allemand.*

(1879), *Le Capital. Livre deuxième.*

Colligé et corrigé par Engels, d'après les notes laissées par Marx. Publié en 1885.

- (1879/1960), *Le Capital. Livre deuxième*, tome premier, Paris, Éditions sociales, 1960, 326 p.
- ABRAHAM-FROIS Gilbert et Edmond BERREBI, (1980), *Rentes, rareté, surprofits*, Paris, Éd. Economica, 1980, 148 p.
- ARON Raymond, (1969), *D'une Sainte Famille à l'autre : essais sur les marxismes imaginaires*, Paris, Éd. Gallimard, 307 p.
- (1973), *Histoire et dialectique de la violence*, Paris, Éd. Gallimard, 1976, coll. Les essais, 271 p.
- BATAILLE Georges, (1945), *La limite de l'utile*, dans *Oeuvres complètes*, Tome VII, Paris, 1976, Éd. Gallimard, p. 181-280.
- (1946), *L'économie à la mesure de l'univers*, dans *Oeuvres complètes*, Tome VII, Paris, Éd. Gallimard, 1976, p. 7-16.
- (1949), *La part maudite, I La consommation*, dans *Oeuvres complètes*, Tome VII, Paris, Éd. Gallimard, 1976, p. 17- 179.
- BAVEREZ Nicolas, (1993), *Raymond Aron, un moraliste au temps des idéologies*, Paris, Flammarion, 1993, 541 p.
- BELL Daniel, (1973), *Vers la société industrielle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1976, 446 p.
- BETTELHEIM Bruno, (1960), *Le coeur conscient*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1972, Pluriel n° 8305, 383 p.
- BIDARD Christian, (1991), *Prix, reproduction, rareté*, Paris, Bordas, Dunod, Sciences économiques, 1991, 368 p.
- BIDET Jacques, (1985), «Paupérisme», dans Labica, Georges (Directeur) et Gérard Bensussan (Colla-

- borateur), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2<sup>e</sup> éd., 1985, p. 851-853.
- BLAKELY Thomas J., (1968), «Sartre's Critique de la Raison dialectique», dans *Studies in soviet thought*, vol. 8, juin-septembre 1968, p. 122-135.
- BOVAR André, (1975), *Regard sur l'économie : de l'entreprise à la nation*, Paris, Gamma, 1975, coll. Bibliothèque d'humanités contemporaines, n° 4, 219 p.
- COMMISSION ROYALE SUR L'UNION ÉCONOMIQUE ET LES PERSPECTIVES DE DÉVELOPPEMENT AU CANADA (1985), *Rapport de la Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada*, vol. 1, Ottawa, Approvisionnement et services Canada, 1985, 424 p.  
Mieux connu sous le titre de *Rapport Macdonald*.
- CONDILLAC Étienne Bonnot de, (1776), *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*. Éd. de 1798, dans *Oeuvres philosophiques de Condillac*, volume 2, Auteurs modernes, Tome XXXIII, texte établi et présenté par Georges Le Roy, Paris, Presses Universitaires de France, Coll. Corpus général des philosophes français, 1948, p. 239-367.
- COOMBS H. C., (1990), *The Return of Scarcity. Strategies for an Economic Future*, Cambridge, Cambridge University Press, première édition 1990, 171 p.
- COTTA Alain (dir.), (1968), *Dictionnaire de science économique*, Maison Mame, 3<sup>e</sup> édition mise à jour et augmentée, 1968, 461 p.
- DELANNOI Gil, (1984), «Les voyages de la raison.» dans *Esprit*, mai 1984, p. 78-97.
- DOUBROVSKY Serge, (1961), «Jean-Paul Sartre et le mythe de la Raison dialectique», dans *La Nouvelle Revue Française*, N<sup>os</sup> 105 (septembre 1961, p. 491-501), 106 (octobre 1961, p. 687-698) et 107 (novembre 1961, p. 879-888).

- DUFRENNE Mikel, (1966), *Jalons*, La Haye, Martinus Nijhof, 1966, 221 p.
- DUMOUCHEL Paul, (1979), «L'ambivalence de la rareté», deuxième partie dans Dumouchel, Paul et DUPUY Jean-Pierre, *L'enfer des choses*, Paris, Éditions du Seuil, 1979, p. 135-254.
- ELSTER, John, (1985), *Karl Marx. Une interprétation analytique*, Paris, Presses Universitaires de France, Coll. Sociologies, 1989, 747 p.
- [ENFANTIN Prosper et al.] (1829), *Exposition de la doctrine de Saint-Simon* dans BOUGLÉ, Célestin et HALÉVY Élie, *Doctrine de Saint-Simon : Exposition, première année, 1829*, Paris, Marcel Rivière, Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France, 1924, p.121-501.
- FOUCAULT Michel, (1966), *Les mots et les choses*, Paris, Éditions Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 400 p.
- FOURQUET François, (1976), *L'idéal historique*, Paris, Union générale d'éditions, Recherches/14, 10/18, n° 1074, 1976, 185 p.
- GERVAIS Charles, (1967), *Sartre et la Critique de la Raison dialectique*, thèse de doctorat, Université catholique de Louvain, 1967, 320 p.
- GIDE Charles, (1930), *Cours d'économie politique*, t. 1, Paris, Librairie du Recueil Sirey, dixième édition révisée et augmentée, 1930, 614 p.
- (1884), *Principes d'économie politique*, Paris, Librairie de la société du Recueil Sirey, 25<sup>e</sup> éd., 1926, 702 p.
- GIRARDIN Jean-Claude, (1971), «Sartre et le marxisme», dans *Magazine Littéraire*, n<sup>os</sup> 55\56, septembre 1971, p. 20-23.
- GODELIER Maurice, (1969a), *Rationalité et irrationalité en économie*, T. I, Paris, Librairie François Maspéro, Petite collection Maspéro, 124 p.

- (1969b), *Rationalité et irrationalité en économie*, T. II, Paris, Librairie François Maspéro, Petite collection Maspéro, 213 p.
- GORZ André, (1967), *Le socialisme difficile*. Paris, Éditions du Seuil, 248 p.
- (1983), *Les chemins du Paradis*, Paris, Éditions Galilée, coll. RC, 249 p.
- GUIBERT Bernard, (1980), *Rareté ou rente ?* Paris, Contribution écrite non publiée au Colloque *Le modèle économique dans les sciences*, janvier 1981, 33 p.
- Le texte est daté du 8 décembre 1980.
- (1981), «Liberté et économie selon Sartre dans la *Critique de la Raison dialectique*», *Les Temps modernes*, vol. 38, n° 425, décembre 1981, p. 996-1014.
- GURVITCH Georges, (1962), *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, coll. Science Flammarion, 1962, 312 p.
- GUTWIRTH Rudolf, (1973), *La phénoménologie de J.-P. Sartre : de l'Être et le Néant à la Critique de la Raison dialectique*, Bruxelles, Éditions scientifiques Érasme, Sentiers, 283 p.
- HANSON J. L., (1969), *A Dictionary of Economics and Commerce*, London, Evans Ltd, troisième édition, 1969, 474 p.
- HATZFELD Henri, (1971), *Du paupérisme à la sécurité sociale (1850-1940)*, Paris, A. Colin, 1971, 344 p.
- HAYEK, Friedrich August von, (1963), «The Legal and Political Philosophy of David Hume», dans *Studies in philosophy, politics and economics*, Chicago, University of Chicago Press, 1967, p. 106-121.
- HERSANT Guy, (1972), *Les 50 mots-clés de la science économique*, Toulouse, Edouard Privat, Éditeur, Coll. Les 50 mots-clés, 1972, 152 p.

- HODARD Philippe, (1979), *Sartre entre Marx et Freud*, Paris, Éd. Universitaires, Jean-Pierre Delarge, 1979, 149 p.
- HUME David, (1737), *Traité de la nature humaine*, tome II, Paris, Aubier, 1946, p. 368-766.
- HUME David, (1751), *Enquête sur les principes de la morale*, Paris, Aubier, 1947, 256 p.
- IBARROLA Jésus, Nicolas PASQUARELLI, (1981), *Nouveau dictionnaire économique et social*, Paris, Messidor\Éditions sociales, 1981, 715 p.
- JEANSON Francis, (1966), *Sartre*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1966, 142 p.
- HOWARD Dick, (1977), *The marxian legacy*, New York, Macmillan, 1977, 340 p.
- KENDE Pierre, (1971), *L'abondance est-elle possible ?* Paris, Ed. Gallimard, coll. Idées nrf, no 232, 252 p.
- KORNAI János, (1980), *Socialisme et économie de la pénurie*, Paris, Economica, 1984, 587 p. traduction de A hiáni, 1980.
- LAFARGE René (1967), *La philosophie de Jean-Paul Sartre*, Toulouse, Privat, 1967, 157 p.
- LAGUEUX Maurice (1972), «Sartre et la praxis économique», dans *Dialogue*, Vol. XI, n° 1, mars 1972, p. 35-47.
- (1982), «La société de consommation et l'avènement de l'*homo sobrius*», in *Le marxisme des années soixante*, Ville LaSalle, Éd. Hurtubise HMH, coll. Brèches, pp. 231-246.
- (1990a), «Abondance [écon.]», dans *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, p. 4-5.
- (1990b), «Besoin [écon. soc.]», dans *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, p. 229-230.

(1990r), «Rareté [écon.]», dans *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, p. 2157.

LAIDLER David, (1985), «Notions d'économie et questions sociales : un aperçu», dans LAIDLER, David, coordonnateur de la recherche, (1985), *Le bien-être économique*, vol. 26, *Les études/Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada*, Ottawa, Ministère des approvisionnements et services Canada, 1985, p. 1-54.

LE BEC Jean-Yves, (1982), «Abondance/rareté», dans Labica, Georges (Directeur) et Gérard Bensussan (Collaborateur), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2<sup>e</sup> édition, 1985, pp. 1-3.

LEFEBVRE Henri, (1965), *Métaphilosophie : prolégomènes*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Arguments, n° 26, 1965, 333 p.

LÉNINE, (1917), *L'État et la révolution*, dans LÉNINE, *Oeuvres choisies*, Moscou, Éditions du progrès, 1979, 868 p.

LÉVI-STRAUSS Claude, (1949), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, Coll. Maison des sciences de l'homme, Coll. de rééditions, 2<sup>e</sup> éd., 1967, 591 p.

LIPSEY Richard G., Douglas D. Purvis et Peter O. Steiner, (1963), *Economics*, New York, Harper and Row Publishers Inc, 6<sup>e</sup> éd., 1988, 937 p.  
La première édition a été publiée par Richard G. Lipsey en 1963.

MALTHUS Thomas R., (1845), *Essai sur le principe de population*, Paris, Éd. Denoël, coll. Médiations, n° 23, 1964, 240 p.

MANDEL Ernest, (1962) *Traité d'économie marxiste*, tome 4, Paris, Union générale d'éditions, Coll. 10\18, n° 434, 1962, 300 p.

- (1962/1969), *Traité d'économie marxiste*, tome 4, Paris, René Julliard, 2<sup>e</sup> éd. 1969, 317 p.
- MEADOWS Donella H. et DELAUNAY Janine, (1972), *Halte à la croissance. Rapport au Club de Rome*, Paris, Libraire Arthème Fayard, 1972, 314 p.
- MENGER Carl, (1871), *Principles of economics*, New York, New York University Press, 1981, 328 p.
- MORE Thomas, (1516), *Le traité de la meilleure forme de gouvernement ou l'Utopie*, Bruxelles, coll. La lettre et l'esprit, 1970, 155 p.
- PATRI Aimé, (1960), «Le marxisme existentialisé». *Preuves*, août 1960, n° 114, p. 63-69.
- PÉLOQUIN Florian, (1987), *De la notion de rareté chez Sartre*, mémoire présenté à l'Université du Québec à Montréal, 132 p.
- PERELMAN Michael, (1987), *Marx's crises theory : scarcity, labor and finance*, New York, Prager, 250 p.
- PLATON, *Euthydème*, dans *Oeuvres complètes*, tome V - 1<sup>re</sup> partie, Paris, Société d'éditions, Les Belles Lettres, 1931, 197 p.
- PROUDHON Pierre Joseph, (1846), *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* (extraits), MARX, Karl, *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*. Paris, Union générale d'Éditions, coll. 10/18, n°s 198-200, p. 23-307.
- QUESNAY François, (1758), *Tableau économique des physiocrates*, Paris, Calmann-Lévy, coll. Perspectives de l'économie et de l'économie contemporaine, 1969, 270 p.
- RAWLS John, (1971), *Théories de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, coll. Empreintes, 667 p.
- (1993), *Justice et démocratie*, Paris, Seuil, 1993, coll. La couleur des idées, 387 p.

- REY Pierre-Philippe, (1971), *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme : exemple de la Comilog au Congo-Brazzaville*, Paris, François Maspéro, coll. Économie et socialisme, n° 15. 526 p.
- RICARDO David, (1817/1970), *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, Paris, Calman-Lévy, coll. Perspectives de l'économie et de l'économie contemporaine, 1970, 416 p.
- ROBBINS Lionel, (1932), *An essay on the nature and significance of economic science*, London, The MacMillan Press Limited, 3<sup>e</sup> éd., 1984, 160 p.
- ROBINSON, Joan, (1942), *An essay on Marxian Economics*, London, Macmillan, 2<sup>e</sup> éd., 1969, 103 p.
- ROCKMORE Tom, (1980), «Sur le néo-marxisme : Sartre et Habermas», dans *Études philosophiques*, n° 2, 1980, p. 183-202.
- ROMAN J., (1990), «Rareté [philo. géné.]», dans *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, p. 2157-2158.
- ROMEUF Jean, (1956), *Dictionnaire des sciences économiques*, tome 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1956, 629 p.
- ROMEUF Jean, (1958), *Dictionnaire des sciences économiques*, tome 2, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 1198 p.
- RUBEL Maximilien, (1957), *Essai de biographie intellectuelle*, Paris, Editions Marcel Rivière et cie, 2<sup>e</sup> éd., 1971, 460 p.
- SAHLINS Marshall, (1972), *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris, Éd. Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, 1976, 409 p.
- SAMUELSON Paul Anthony, (1948), *L'Economie*, tome 1, trad. de la 8<sup>e</sup> édition par Gaël Fain, Paris, Ed. Armand Colin, coll. U, 1972, 677 p.

(1972), «The Economics of Marx : An Ecumenical Reply», *Journal of Economic Literature*, mars 1973, p. 64-69.

SARTRE Jean-Paul, (1943), *L'Être et le Néant*, Paris, Librairie Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1943, 722 p.

(1957), *Questions de méthode*, dans *Critique de la raison dialectique*, tome I, Paris, Éd. Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1960, p. 13-111.

(1960), *Critique de la raison dialectique*, tome I, Paris, Éd. Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1960, 755 p.

(1972), *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Éd. Gallimard, Coll. Idées, n° 274, 117 p.

(1975), «Autoportrait à soixante-dix ans», dans *Situations*, X, Paris, Éditions Gallimard, 1976, p. 133-226

(1980), «Espoir, maintenant», (III), dans le *Nouvel Observateur*, n° 802, lundi du 24 mars au 30 mars 1980, p. 55-60.

(1985), *Critique de la raison dialectique*, tome II, Paris, Éd. Gallimard, 469 p.

SAY Jean-Baptiste, (1803), *Traité d'économie politique ou Simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses*, Paris, Calman-Lévy, coll. Perspectives de l'économie et de l'économie contemporaine, 1972, 632 p.

SCHWARZ Theodor (1967) *J.-P. Sartre et le marxisme : réflexions sur la Critique de la Raison dialectique*, Paris, Éditions L'Âge d'Homme, coll. Raison dialectique, 1976, 152 p.

SMITH Adam, (1776), *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. Les grands thèmes*. Paris, Ed. Gallimard, coll. Idées Sciences humaines, no 318, 1976, 445 p.

- TEULON Frédéric, (1995), «Rareté» dans *Dictionnaire d'histoire, économie, finance, géographie*, Teulon, Frédéric (sous la direction de), Paris, Presses Universitaires de France, collection Major, 1<sup>re</sup> éd. 1995, 683 p.
- THEAU Jean, (1977), *La philosophie de Jean-Paul Sartre*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, Philosophica, n° 9, 1977, 101 p.
- TOWNSEND Joseph, (1786/1971), *A Dissertation on the poor laws. By a well-wisher to mankind*, Berkeley, University of California Press, 86 p.
- WALRAS Auguste, (1831), *De la nature et de l'origine de la valeur*, Paris, Librairie Félix Alcan, nouvelle édition, 1938, 343 p.  
 Augmenté de notes inédites de Jean-Baptiste Say. Suivi du *Mémoire sur l'origine de la valeur d'échange*. Précédé d'une *Introduction biographique sur la vie et les travaux de l'auteur* par Gaston Leduc et d'une préface de Gaëtan Pirou.
- WALRAS Léon, (1874), *Éléments d'économie politique pure* dans Auguste et Léon Walras, *Oeuvres économiques complètes*, tome VIII, Paris, Economica, 1988, 888 p.
- (1910), *Abrégé des éléments d'économie pure*, Paris, Librairie générale du droit, première édition, 1938, 395 p.  
 J'ai préféré utiliser la date du décès de Walras pour dater ce livre, car cette date est sans doute plus près de celle, mal connue, de la rédaction proprement dite de l'*Abrégé*.
- (1910t), *Terminologie de l'Abrégé des Éléments d'économie pure* dans Auguste et Léon Walras, *Oeuvres économiques complètes*, tome VIII (Léon Walras) *Éléments d'économie pure*, Paris, Economica, 1988, 888 p.  
 Il est indiqué à la page 742 que «l'original, manuscrit, se trouve au fonds Walras de la bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne, sous la cote : IS 27 V a 17. Les éditeurs du volume n'indiquent aucune date de rédaction. J'ai daté encore une fois en fonction d'un moment qui est plus proche de la

rédaction que celle de la première publication posthume.

XENOS Nicholas, (1989), *Scarcity and Modernity*, Londres et New York, Routledge, 1<sup>ère</sup> éd. 1989, 122 p.

**Oeuvres citées par Marx :**

[A], *A defence of the landowners and farmers of Great Britain*, London, 1814.

[A], (1821), *An Inquiry into those Principles respecting the Nature of Demand and the necessity of consumption. Lately advocated by Mr. Malthus, from which it is concluded, that taxation and the maintenance of unproductive consumers can be conductive to the progress of wealth.* London, 1821.

[A], (1821s), *The source and remedy of the national difficulties, deducted from principles of political economy in a letter to Lord John Russel.* London, 1821, environ 40 pages.

BOISGUILLEBERT Pierre Le Pesant, (1843), *Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent, et des tributs où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles*, dans Eugène Daire, «*Économistes du XVIII<sup>e</sup> siècle*», Paris, 1843.

BURLAMAQUI Jean-Jacques, (1748), *Éléments du droit naturel*, Paris, Janet et Cotelle, 1820.

Dans la note 56 (p. 309) *De la nature de la richesse et de l'origine de la valeur* d'Auguste Walras, l'éditeur indique que le texte a été publié en latin à Genève en 1754, en français à Paris en 1820, chez Janet et Cotelle. Dans la note i (p. 250), des *Éléments*

*d'économie politique pure* de Léon Walras, l'éditeur indique l'édition suivante : nouvelle édition, Paris, chez Delestre-Boulage, 1821. J'utilise pour la référence à l'intérieur du texte, la date de la mort de Burlamaqui.

CHERBULIEZ Antoine E., (1841), *Richesse ou pauvreté. Exposition des causes et des effets de la distribution actuelle des richesses sociales.* Paris.

DIODORE DE SICILE, (seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.), *Historische Bibliothek, übers. von J. F. Wurm.* Stuttgart, 1828-1840. I. und 3. Buch.

MALTHUS Thomas Robert, (1798), *An essay on the principle of population, as it affects the future improvement, of society with remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers,* London, 1798.

(1836), *Principles of political economy considered with a view to their practical application.* London, 2<sup>nd</sup> ed., with considerable add. from the author's own manuscript and an original memoir.

MANDEVILLE Bernard de, (1704), *The fable of the bees, or private vices, publick benefits,* Londres, 5<sup>e</sup> édition, 1728.

MARTINEAU Harriet, (1832), *A Manchester Strike. A tale,* Vol. 3, N° 7, London, 1832, dans *Illustrations of political economy*, 9 vols.

MILL John Stuart, (1844), *Essays on some unsettled Questions of Political Economy,* London, 1844.

PROUDHON Pierre Joseph, (1846a), *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère,* tome 1 Paris, Guillamin.

(1846b), *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère,* tome 2 Paris, Guillamin.

PUBLIC HEALTH, (1863), *Sixth report of the medical officer of the Privy Council, with appendix,*

1863, presented pursuant to act of Parliament, London, 1864.

RICARDO David, (1817/1821)), *On the principles of political economy, and taxation*, London, 3<sup>e</sup> éd.

(1817/1835a), *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, tome 1, traduit par F. S. Constantio, avec des notes explicatives et critiques par J. B. Say, Paris, 2<sup>e</sup> éd., 1835.

(1817/1835b), *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, tome 2, traduit par F. S. Constantio, avec des notes explicatives et critiques par J. B. Say, Paris, 2<sup>e</sup> éd., 1835.

SCHULZ Wilhelm, (1843), *Die Bewegung der Produktion...*, Zürich, Wintherthur, 1843.

[TOWNSEND Joseph], (1786), *A Dissertation on the poor laws. By a well-wisher to mankind*, London, nouv. édit. 1817.