

## Les vertus de l'argent ou la quête du spirituel

Dominique TERRÉ

*Chargée de recherches au CNRS  
Laboratoire de sociologie juridique*

RÉSUMÉ. — Cet article cherche à montrer, en s'appuyant sur *La Philosophie de l'argent* de G. Simmel, que le spirituel construit également une représentation de l'absolu, dans la mesure où l'argent joue un rôle de médium universel.

Au début de son livre *L'Argent*<sup>1</sup> John Kenneth Galbraith fait remarquer que, lorsqu'on s'apprête à parler d'argent, on s'attend à ce que les propos qui vont être tenus soient du dernier sérieux. Ainsi le médecin d'un grave malade aurait davantage de liberté verbale qu'un banquier par rapport à son client ; il pourrait se permettre un jeu de mot, tandis qu'un financier qui se permettrait d'être drôle risquerait de faire fuir ses clients.

La philosophie nous a habitué à associer à chaque notion abstraite une figure particulière qui viendrait l'incarner. Ainsi la vertu s'incarne-t-elle dans le vertueux, la sagesse se trouve-t-elle chez le sage, l'amour dans l'amoureux. Et c'est en examinant les différents aspects de chacune de ces figures qu'on peut saisir l'essence de la vertu, de la sagesse, de l'amour. Du moins c'est ainsi que cela devrait se passer.

Chez Platon, cette méthode débouche parfois sur des apories, qui ne la discréditent pas pour autant.

La philosophie de l'argent<sup>2</sup>, elle, ne met pas en scène un argentier, banquier ou autre financier, mais suscite la figure de l'avare, talonnée de près par celle du prodigue, plus charmant, bien que relevant de la même souche. La cupidité est également bien représentée mais c'est à l'avarice et à son argent solidifié que l'on essaiera d'arracher quelques vérités sur l'argent. Les idolâtres du veau d'or, les avares cupides, ne se trompent pas complètement ; ils se trompent moins qu'ils ne le feraient en adorant par exemple un vrai veau, ou une quelconque pièce de bétail, quand bien même on nous dit que c'est la forme première de l'argent<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> John Kenneth Galbraith, *L'Argent*, Gallimard, « Folio histoire », 1994, p. 14.

<sup>2</sup> À supposer que se déploie un effort pour penser l'argent ; en effet, on constate le plus souvent une certaine répugnance à analyser les réalités financières ; cf. *L'Argent*, vol. 23, série Actions et recherches sociales, Erès 1986.

<sup>3</sup> L'argent dans le monde romain, c'est la « *pecunia* », mot dérivé de l'indo-européen, *peku*. *Pecus, pecoris* désigne en latin le bétail, surtout les moutons ; in Forum Le Monde Éditions, *Comment penser l'argent ?* Textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit, 1992, p. 161. Cette interprétation a été contestée par Emile Benveniste dans *Le Vocabulaire des institutions européennes*, Ed. de Minuit, Paris, 1969, t. 2, p. 47-61.

Qu'on ne se méprenne pas : il ne s'agira pas ici du *Charity business*, de l'aide humanitaire, de l'argent des sectes, des indulgences par lesquelles on achetait le paradis, de tout l'argent qu'il faut pour faire la charité<sup>4</sup>. Cet argent-là, même bien employé, n'est en rien celui dans lequel on trouve de la spiritualité. Comme Kandinsky disait qu'il y avait du spirituel dans l'art<sup>5</sup>, il y a du spirituel dans l'argent, qu'il serve le Sida ou à changer les vis platinées d'une Ferrari, geste qui, après tout, d'un certain point de vue, se rapproche de l'acte gratuit. Son emploi est ici indifférent.

Cette indifférence de l'argent, la pureté de son essence, Georg Simmel s'attache à la saisir dans son livre *Philosophie de l'argent*. La richesse et la profondeur de cette œuvre contribuent à éclairer la constellation de questions qui se nouent autour de ce thème. Il aide à comprendre en quoi l'argent peut représenter – aussi – le parti de la spiritualité<sup>6</sup>.

Chez Max Weber<sup>7</sup>, l'argent est également présent, associé à la vertu, mais il apparaît surtout sous l'aspect de l'argent qu'on gagne, qui est en relation avec une « *Beruf* », c'est-à-dire une position, une vocation, une profession. L'argent reste lié au mérite, même si ce dernier sert à prouver l'existence d'une première élection.

Cet aspect n'apparaît pas du tout chez Simmel pour qui l'origine de l'argent est indifférente : qu'il soit obtenu par le travail ou la spéculation, qu'on en hérite ou non, peu importe, chez lui, l'argent est l'argent ; il n'a pas d'odeur, contrairement à ce que, avec Freud, pensent la majorité des psychanalystes sur cette question.

La première partie de cette réflexion mettra en lumière l'essence de l'argent qui est d'être un moyen absolu ; si absolu qu'il représente une valeur absolue et laisse espérer l'obtention de la totalité. C'est en cela que l'attachement dont il est l'objet est déjà une figure de la spiritualité, dans la mesure où les aspirations spirituelles sont des aspirations à l'absolu. C'est en cela aussi que le lien avec l'argent est étrangement proche du lien d'amour. Enfin cette intensité spirituelle culmine dans la figure de l'avare.

Le deuxième moment de ce propos dégagera les conséquences qui découlent de cette essence ; la confrontation avec la philosophie de Marcel Mauss montrera que l'argent, tout comptable qu'il soit, peut être à l'origine d'une certaine gratuité et possède une force créatrice qui trouve une expression juridique.

<sup>4</sup> Encore que l'argent puisse être envisagé, ce qui est rarement le cas, sous l'aspect du moyen que nous avons pour régler nos dettes. L'argent découlerait du péché originel, comme le tribut à payer pour rembourser une dette originelle. La diversité des approches dont l'argent est l'objet apparaît dans le beau texte de A. Ouaknine, « Les quatre noms de l'argent » dans la *Revue d'économie financière*, numéro hors série, en l'honneur des 175 ans de la Caisse des Dépôts et Consignations, septembre 1991, Paris.

<sup>5</sup> Wassili Kandinsky, *Du Spirituel dans l'art*, Denoël, 1969.

<sup>6</sup> Il serait du reste erroné de croire que l'univers religieux et théologique négligent la saine économie domestique. C'est ce qui apparaît dans l'article de R. Martin-Achard, « Notes sur Mammon et la parabole de l'économiste infidèle », in *Études Théologiques et Religieuses*, Paris, 1953.

<sup>7</sup> Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 81 et s. Agora, Plon, 1990. On se référera aussi aux études de Philippe Raynaud consacrées à Max Weber, Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, PUF, 1987.

Cet exposé fera appel au point de vue des psychanalystes, aidés des ethnologues, psychologues qu'il n'est pas question, lorsqu'il s'agit d'argent, de passer sous silence, même si le droit a déjà suffisamment à faire avec le conscient pour pouvoir s'offrir le luxe incertain de l'inconscient<sup>8</sup>.

Du reste, les psychanalystes ne sont pas aussi fous que le pensent peut-être les juristes ; ainsi Freud écrivait en 1898 à son ami Wilhelm Fliess : « le bonheur est la réalisation d'un désir préhistorique infantile. C'est la raison pour laquelle la richesse y contribue si peu. L'argent n'a pas fait l'objet d'un désir infantile »<sup>9</sup>.

Ces mots ne sont pas forcément les mieux choisis pour attester que les psychanalystes ne sont pas des gens un peu bizarres.

## I. — L'ARGENT COMME SPIRITUALITÉ

### A. — *Argent et quête spirituelle*

« La quête sauvage de l'argent, la passion que, contrairement à d'autres valeurs centrales comme par exemple, la propriété terrienne », l'argent communique à la vie économique et à la vie tout court ne sont nullement contradictoires avec « cet apaisement final dans lequel l'effet de l'argent se rapproche de l'atmosphère religieuse. Car si, d'une part toute l'excitation et la contention dans la lutte pour l'argent sont la condition de la paix bienheureuse de l'âme une fois en possession de sa conquête ; d'autre part le calme de l'âme apaisée que procurent les biens religieux, le sentiment de se trouver au point où l'existence touche à son unité, n'atteignent également leur plus haute valeur consciente que comme prix d'un combat en quête de Dieu »<sup>10</sup>.

Pourquoi l'argent suscite-t-il des sentiments aussi intenses ? Parce qu'il est le moyen absolu qui, pour cette raison même, s'élève à la « signification psychologique d'une fin absolue ».

Ce moyen qu'est l'argent est une abstraction et résulte d'un jugement<sup>11</sup>.

« Il aura fallu établir un rapport de mesure entre deux grandeurs, non plus en les comparant directement, mais de telle sorte que chacune d'elle soit mise en rapport respectivement avec une autre grandeur, et que ces deux aspects soient respectivement égaux entre eux, c'est là l'un des plus grands progrès que l'humanité ait accomplis ». Bien que l'approche phénoménologique de Simmel donne à son style une résonance hégélienne, on pourrait dire que la grandeur de l'argent est toute kantienne. Elle résulte d'une analogie de l'expérience et c'est un jugement synthétique *a priori*.

<sup>8</sup> Cf. *L'Argent, à nouveau*, Psychanalystes, Collège de Psychanalystes, vol. 28.

<sup>9</sup> Alain de Mijolla, « Le Franc symbolique », in *Comment penser l'argent ?* Textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit, Forum Le Monde Éditions, 1992, p. 43.

<sup>10</sup> Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, PUF, 1987, p. 282. Sur Georg Simmel, on consultera la riche contribution de Liliane Deroche-Gursel, *Simmel et la modernité*, PUF, 1997.

<sup>11</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 148

Susan Isaacs<sup>12</sup>, psychanalyste kleinienne, exprime une idée qui est proche de celle-là, quoique plus mêlée d'humanité. Elle soutient que la relation entre une personne et un objet, qu'il s'agisse d'un jouet, d'un outil, d'une arme, d'une logement, d'une parure ou d'une unité monétaire en cours, n'est pas une simple affaire entre une personne et une chose. Il s'agit toujours d'un rapport triangulaire entre au moins *deux* êtres humains et la chose en question.

L'argent contiendrait toujours une triade.

Pourtant les psychanalystes, plus exactement Ernest Borneman, sont loin de nourrir, à l'égard de l'argent, l'admiration que lui voue Simmel : au sens clinique, déclare certain d'entre eux, l'« invention » de l'argent ne se distingue que très superficiellement d'autres productions d'origine névrotique<sup>13</sup>.

Simmel n'aurait sans doute pas été de cet avis.

L'argent résulte d'un jugement, il en est abstrait, mais cette abstraction est *substantifiée* dans des pièces de monnaies, des billets de banque, ou encore des écritures. C'est la raison pour laquelle certains auteurs ont effectué un surprenant rapprochement entre la figure du Christ, dieu fait chair, manifestation idéale et réelle, et l'argent, cet idéal réifié<sup>14</sup>. Ce n'est pas dans cette correspondance, quelque intéressante qu'elle puisse être, que nous pensons trouver la spiritualité.

L'argent est l'outil le plus pur, le moyen achevé<sup>15</sup>. C'est un médium sans aucune résistance. Il se laisse immédiatement approprier, à la différence, par exemple, d'un bien foncier qui peut se révéler résistant. Il a cette qualité très positive qu'on désigne par un concept négatif : l'absence de caractère<sup>16</sup>. Puisqu'il n'a pas de qualité, son essence repose sur sa seule quantité. Et comme il est amorphe, il est capable de changer de forme : l'argent du riche n'est pas le même que l'argent du pauvre. Ces quelques sous sont insignifiants et pathétiques, ceux-là sont imposants et composent une fortune. « La fortune, dit Simmel, à partir d'un certain degré d'importance, ne présente pas la médiocrité esthétique<sup>17</sup> de l'argent dans son ensemble »<sup>18</sup>. La différence de quantité lui confère une qualité radicalement opposée. Du reste l'amorphisme de l'argent est tel qu'on peut voir en lui le pire destructeur de formes<sup>19</sup>.

L'argent inspire à Simmel l'image de la condensation : le rôle de l'argent est de condenser les valeurs<sup>20</sup>. En cela il se rattache aux grandes forces de la civilisation dont

<sup>12</sup> Susan Isaacs, « Possession et cupidité, une interprétation kleinienne », in Ernest Borneman, *Psychanalyse de l'argent*, PUF, 1978, p. 346. On se référera aussi à Serge Vidermann, *De l'argent, en psychanalyse et au-delà*, PUF, 1993.

<sup>13</sup> Borneman, *op. cit.* p. 81.

<sup>14</sup> Cf. Mark Shell « L'argent en tant qu'argent en tant qu'art » in *Comment penser l'argent ? op. cit.* p. 105 et s.

<sup>15</sup> Simmel *op. cit.*, p. 245.

<sup>16</sup> Simmel, *op. cit.* p. 253.

<sup>17</sup> Tout se passe comme si, à partir d'une certaine quantité, l'argent n'était plus amorphe ; il prenait une forme. Il est susceptible d'atteindre un stade esthétique qui intéresse l'art et l'artiste. Cf. Joseph Beuys, *Qu'est ce que l'argent ?* Arche, 1994.

<sup>18</sup> Simmel, *op. cit.* p. 335.

<sup>19</sup> Simmel, *op. cit.* p. 325.

<sup>20</sup> Simmel, *op. cit.* p. 223.

l'essence serait de surmonter, grâce à une concentration des énergies, les résistances actives et passives à nos objectifs. L'argent renforcerait la tendance historique à la condensation des forces<sup>21</sup>. Il serait concision.

La remarque de cette concision fait comprendre comment l'argent peut cristalliser une certaine spiritualité. En effet l'argent va vers une spiritualisation constante<sup>22</sup> ; ce qu'on appelle aujourd'hui la dématérialisation de l'argent peut en être considérée comme l'indice.

C'est ici que nous trouvons la confirmation de notre intuition initiale, mais il faut se garder d'un contresens. Il serait erroné de penser que l'argent serait peu à peu en train de se vider de sa substance. La spiritualisation n'est pas déréalisation<sup>23</sup>. On retrouve ici, sous un autre angle, le problème de la distinction entre l'argent et la monnaie. Jacques Derrida<sup>24</sup> ne dit pas autre chose lorsqu'il rappelle que l'argent, pas plus que la monnaie, ne se trouve dans la nature ; tous deux reposent sur le crédit qu'on accorde à des conventions ; ils sont l'un et l'autre des phénomènes de crédit et de convention. Il faut, d'après Derrida, insister sur cette conventionnalité de l'argent ou de l'or, pour résister à une tendance *naturalisante* dans l'interprétation de l'histoire de la monnaie ou de la valeur. L'un des exemples de cette tendance consiste, par exemple, à considérer comme une histoire dénaturante le passage de la monnaie-or ou monnaie-argent au papier-monnaie (à convertibilité assurée par l'État), puis au papier monnaie fiduciaire (le billet de banque) à garantie non assurée, puis au papier monnaie conventionnel inconvertible et à cours forcé (après la Première Guerre mondiale). C'est à tort qu'on représente l'histoire de la monnaie comme celle d'une déchéance. Comme une chute de l'âge d'or d'une monnaie qui aurait été vraiment naturelle, fiable, originaire, comme si la monnaie or n'était pas déjà un effet de crédit, de convention<sup>25</sup>.

Mais cette vision des choses est très répandue. L'histoire de l'argent est souvent présentée comme une interminable et lamentable dévaluation.

### B. — Échange monétaire et échange amoureux

Pour Simmel, l'existence de l'argent découle de celle de l'échange ; il n'y a argent que parce qu'il y a échange et pour qu'il y ait échange. La puissance de cette relation d'échange est si forte qu'elle le conduit souvent à comparer l'échange pécuniaire à l'échange amoureux. Trois exemples illustrent ce rapprochement qui manifeste une véritable identité de structure entre l'amour et l'argent.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Le thème de l'argent et de la spiritualité suscite même des références au Tao, comme on le voit dans *Le Tao de l'argent : votre attitude spirituelle face à l'argent comme un moyen de transformation*, trad. de l'allemand, Courrier du livre, 1993.

<sup>23</sup> L'argent, précise Simmel, ne se comporte pas comme l'idée de Platon vis-à-vis de la réalité : il ne se réduit pas à l'existence des choses extérieures à lui, Simmel, *op. cit.*, p. 158.

<sup>24</sup> Jacques Derrida, « Du "sans prix" au "juste prix" de la transaction », in *Comment penser l'argent ?* p. 386-407.

<sup>25</sup> *Comment penser l'argent ?* p. 388-89.

Tout d'abord, cette comparaison inattendue : « Si l'amour selon Platon désigne un état intermédiaire entre l'avoir et le non-avoir, il est dans l'intériorité subjective ce qu'est le moyen dans l'objectivité extérieure.

De même que l'amour est l'état humain par excellence, de même le moyen et sa version renforcée, l'outil sont-ils le symbole de l'espèce humaine.

Or le moyen trouve sa réalité la plus pure dans l'argent »<sup>26</sup>.

Ainsi l'amour serait un moyen subjectif et intérieur et l'argent un moyen objectif et extérieur, et tous deux, faisant l'humanité de l'homme, seraient moyens de moyen, puisque l'homme chez Simmel est un moyen.

L'argent, qui lui-même est symbole<sup>27</sup>, est désigné ici comme symbole de l'espèce humaine, comme quintessence du fait humain.

Mais, chez Simmel, le rapprochement entre l'amour et l'argent n'est pas forcément, comme on aurait pu s'y attendre, en faveur de l'amour. L'échange amoureux n'est qu'une pâle réplique de l'échange monétaire qui est infiniment plus condensé et plus crucial. En effet, plus sûrement que le lien d'amour, le lien d'argent repose directement sur un *sacrifice*. « C'est sans doute, dit-il, l'échange de valeurs économiques qui échappe le moins à la coloration du sacrifice. Quand nous échangeons amour contre amour nous ne saurions que faire d'autre avec toute cette énergie interne qui se manifeste là ; en donnant cet amour nous ne sacrifions rien [...] ».

Ainsi, l'amour ne nous coûterait rien tandis que l'acquisition de l'argent serait toujours ardue et coûteuse et s'effectuerait au détriment de celle d'autre chose<sup>28</sup>, à la tentation de quoi il faut toujours résister. En revanche comme il n'est pas toujours facile d'être infidèle, la fidélité ne résulte pas nécessairement d'un renoncement.

En somme, amour facile, argent difficile.

Enfin, l'amour sert également à Simmel pour expliquer le crédit ; ce dernier est semblable à la confiance qui soutient l'amour et demande de temps à autre des témoignages concrets et des preuves physiques.

Le crédit et l'argent remplissent la même fonction, de même que les côtés sensuel ou spirituel de l'amour. « Le sentiment fondamental de l'amour peut s'exprimer par le sensuel ou par le spirituel à telle enseigne que ces deux modes de manifestation se renforcent souvent l'un l'autre, une interrelation entre les deux possibilités permettant bien souvent de réaliser ce sentiment de la manière la plus profonde et la plus vivante. La signification du crédit -être avec l'argent liquide en circulation dans une relation de stimulation réciproque, et d'autre part remplacer celui-ci - ne fait que montrer l'unité du rôle qui incombe à l'un et à l'autre »<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Simmel, *op cit.*, p. 245.

<sup>27</sup> Dans *L'Argent*, L'Harmattan, 1988, Pierre Lantz explore la symbolique de l'argent à travers son rapport avec la mort.

<sup>28</sup> Jean-Pierre Dupuy, interprétant la pensée utilitariste, la fait ultimement reposer sur la notion de sacrifice. Cf. Jean-Pierre Dupuy, *Le Sacrifice et l'envie*, p. 107, Calmann-Lévy, 1991.

<sup>29</sup> *Op. cit.* p. 219.

Cette confiance dans l'amour ou dans l'argent, il arrive qu'on veuille la densifier toujours plus, la prouver toujours davantage et c'est ce que fait l'avare, si épris d'absolu qu'il l'étouffe.

### C. — *L'avarice*

C'est ainsi que l'avare, et l'adoration qu'il voue à ses biens, apparaissent comme une figure annonciatrice de l'adoration divine. L'avarice cupide recherche une possibilité pure et simple, s'étendant à l'infini, et ne rencontre pas, comme dans la jouissance, des raisons pour se limiter<sup>30</sup>.

L'avare cherche des preuves, n'en trouve jamais assez, et en accumule toujours plus.

D'ailleurs, jamais personne ne se reconnaît comme avare ; on se reconnaît plus volontiers comme prodigue.

Comment Simmel présente-t-il l'avarice ? C'est une dégénérescence pathologique « ce développement des biens vers une finalité dont la valeur absolue dépasse [...] la simple jouissance trouve dans l'avarice et la cupidité, ces dégénérescences pathologiques de l'intérêt monétaire, le cas le plus net et le plus décisif, celui qui de plus en plus tire à lui les autres du même type<sup>31</sup>. L'argent devenu fin en soi ne laisse même pas les biens qui, par nature, sont étrangers à l'économie, exister en soi ».

En somme nous serions tous attirés par l'avarice, par les seuls ressorts de l'économie monétaire. L'avarice ferait force de loi mimétique, de plus en plus contraignante, mais à notre insu puisque personne ne consent à se reconnaître avare. L'avarice l'emporterait sur tous les autres vices, serait seul à leur survivre.

L'argent, pour l'avare, n'a aucune prestation à fournir en dehors de sa simple possession. Il se tient au-delà de la sphère personnelle, objet de considérations craintives, à lui-même tabou. Il est objet d'adoration sacrée, il est intouchable. C'est dans cette adoration que réside la spiritualité de l'argent.

D'habitude, l'argent abaisse, humilie, il oblige à compter, à compter avec lui. L'aristocrate a le désagréable sentiment d'être abaissé par l'argent. Et, justement, l'avare et le prodigue refusent tous deux la mesure de la valeur qui, seule peut apporter une limite. Chez l'avare comme chez le prodigue chaque moment atteint éveille la soif de son intensification. Des deux, l'avare est le plus abstrait. Il est tout à fait indifférent aux choses concrètes. Son incapacité à jouir de ses possessions en est presque indigne. C'est parce qu'elle n'est pas limitée par la jouissance que l'avarice est infinie. C'est la totalité, l'Unité qu'il tente d'atteindre à travers elle.

La pauvreté, s'apparente-t-elle, lorsqu'elle est recherchée, à l'avarice ? Selon Simmel, elle trouverait sa représentation décisive chez les premiers Franciscains<sup>32</sup> qui

<sup>30</sup> *Op. cit.* p. 296.

<sup>31</sup> *Op. cit.* p. 287.

<sup>32</sup> Le thème de l'argent et de sa privation dans la pauvreté reste au cœur de la méditation franciscaine : « Vous avez dit l'argent ? », série : *Évangile aujourd'hui*, vol. 153, Éditions Franciscaines, 1992. D'une façon générale, l'argent constitue une question lancinante

voulaient réagir contre la sécularisation de l'Église au XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle. Avec ces derniers la pauvreté serait devenue à son tour une « valeur absolue » et se serait transformée en bien positif. Loin d'être un renonçant ou de se conformer à un idéal ascétique, le pauvre possède dans la pauvreté « l'extrait le plus pur et le plus raffiné des choses, comme l'avare dans l'argent »<sup>33</sup>. Le pauvre serait riche et avare de sa pauvreté.

D'autres figures que l'avare peuvent être éclairantes pour le présent sujet. La prodigalité<sup>34</sup> représente aux yeux de Simmel le « seul phénomène ayant une signification par rapport à la philosophie de l'argent »<sup>35</sup>.

Le joueur<sup>36</sup>, qui est une figure de la prodigalité, est présenté, à juste titre, par certains psychanalystes américains<sup>37</sup> comme quelqu'un qui veut se dépouiller de son argent afin de susciter l'amour. Paradoxalement le désir d'amour est à la racine de toute dépense ; il est présent chez tous ceux qui veulent se débarrasser de leur argent. Mais surtout, ce qui est spécifique au joueur, et qui montre chez lui une forme d'appel du spirituel<sup>38</sup>, c'est qu'il ne cesse de s'adresser à la fortune, de l'interroger, de la prier, pour savoir si elle l'aime et l'a distingué. Tous les jeux de hasard traduisent la même tentation de mettre à l'épreuve le ciel, la faveur divine, et les dieux protecteurs qui ne le sont jamais. (L'argent n'est pas monothéiste).

## II. — L'ARGENT, LE DON, LE DROIT

Dans la deuxième partie, on montrera que l'argent n'est pas seulement une ébauche du spirituel, mais qu'il peut, par là-même, créer de la gratuité, et avoir une puissance créatrice. La gratuité paradoxalement créée par l'argent contribue à fonder un lien de droit, comme on l'observe sur l'exemple de la propriété, les biens mobiliers étant objets d'appropriation plus volontiers que les biens fonciers.

---

au regard de l'exigence de charité chrétienne. Cf. Armand Lombard et Alain Perrot, *Argent sur table : de la possession au don*, Presses bibliques universitaires, 1989.

<sup>33</sup> *Op. cit.* p. 305.

<sup>34</sup> Cf. Loly Clerc, *Les Dépensiers compulsifs, quand l'argent cache un mal-être*, Anne Carrière, 1994. Cette compulsivité qui conduit à l'évasion monétaire demande à être modérée par une transformation profonde, comme l'expliquent Julia Cameron et Mark Bryan, dans *L'Argent apprivoisé, de In dépendance à la liberté d'être*, Dangles, 1994.

<sup>35</sup> *Op. cit.* p. 297.

<sup>36</sup> Reuwen et Gabrielle Brenner, *in Spéculation et jeux de hasard*, PUF, 1993, abordent cette question sous un autre aspect que son versant affectif.

<sup>37</sup> Smiley Blanton, p. 309 « Les masques de l'argent » *in* Borneman, *op. cit.* p. 309. PUF, 1978 ; on se référera également à Ilana Reiss-Schimmel, *La Psychanalyse et l'argent*, Odile Jacob, 1993.

<sup>38</sup> Theodor Reik, dans « Or et excrément » *in* Borneman, *op. cit.*, p. 125, évoque ce lien entre l'argent et le divin en rappelant que les Aztèques appelaient l'argent « crottes des dieux ».



A. — *Argent et gratuité*

La philosophie du don, forgée par Marcel Mauss, semble se situer aux antipodes de la logique de l'échange pécuniaire.

Le paradigme du don excède le strict échange monétaire. En effet les choses données, reçues et rendues, sont des bijoux, des choses précieuses, ou bien des choses non précieuses, mais auxquelles tient le donateur et l'argent est absent de cette circulation des richesses.

Chez Mauss, à la différence de Simmel, la notion d'échange cède le pas à celle de l'obligation universelle de donner, recevoir et rendre qui est le concept central de *l'Essai sur le Don*. L'intérêt de ce magnifique texte, *l'Essai sur le Don*, consiste à mettre en évidence la richesse de ces relations de don et de contre-don et certains commentateurs<sup>39</sup> insistent sur le fait qu'elles dépassent largement la dimension de l'échange contre de l'argent. Le don serait à la fois libre et obligatoire, intéressé et désintéressé. En revanche, l'échange mercantile serait dénué de cette profondeur complexe.

Pourtant, là où Mauss, peut-être, aurait décelé la faiblesse, voire la pauvreté, de l'échange strictement pécuniaire, s'arrachant ainsi à l'hégémonie réductrice de l'économisme, Simmel décèle une énergie, quasi-créatrice, de l'argent, qui dépasse également l'économisme. Cinq arguments, ou exemples, révèlent les avantages de l'argent, qu'il s'agisse d'échanger ou de s'en abstenir.

1. Parce qu'il possède cette utilisabilité illimitée, l'argent peut rendre tout échange avantageux. L'échange de l'argent procure aux deux parties une élévation de leur satisfaction tandis que l'échange en nature ne satisfait qu'une partie<sup>40</sup>.

2. L'argent est supérieur à tout ce qu'il permet de se procurer. « La valeur d'une somme d'argent en particulier dépasse la valeur de chaque objet particulier obtainable en échange : car elle accorde la chance de choisir tel objet au lieu de tel autre dans un cercle de dimension illimitée... Le vide sémantique de l'argent crée le plein de ses significations pratiques »<sup>41</sup>.

Une preuve, presque cruelle, de cette supériorité de l'argent sur tous les biens que l'on peut acquérir grâce à lui s'observerait dans le triomphe insolent des financiers pendant les époques noires de l'histoire : « le privilège que l'argent tient de son détachement par rapport à tous les contenus et les mouvements spécifiques de l'économie s'exprime par des phénomènes comme celui de ces financiers qui, en dépit des secousses les plus violentes et les plus ruineuses maintiennent ou augmentent leur profit »<sup>42</sup>.

3. Le troisième argument réside dans ce Simmel appelle le « super-additum » de la richesse, comparé à *l'unearned profit* de la rente foncière. Le riche bénéficie d'avantages qui dépassent ce qu'il peut se procurer avec son argent. Le commerçant traite avec lui plus *sérieusement* qu'avec le pauvre. « En tous lieux on observera une foule de petites

<sup>39</sup> Alain Caillé, in *Revue du MAUSS*, 2e semestre 1996, p. 31.

<sup>40</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 358.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 251.

faveurs accrochées à l'acheteur de marchandises onéreuses, à l'usager des premières classes... ces privilèges là ont aussi peu de rapport avec la valeur réellement payée que n'en a le sourire le plus aimable du commerçant avec le produit cher qu'il est en train de vendre. Il s'agit au contraire d'un *supplément gratis* »<sup>43</sup>. Celui qui en est privé n'est pas en mesure de se plaindre d'un tort effectif.

Cette gratuité qu'on ne pensait trouver que dans les sociétés du don, voici qu'on la retrouve, sous une forme perverse, dans l'échange pécuniaire.

4. L'argent et les réseaux : certains, parmi les plus récents interprètes de Mauss font parfois valoir que le paradigme du don, et les cercles au sein desquels, dans ces sociétés premières, s'effectue la circulation des richesses permettent de penser une notion centrale des sociétés contemporaines : celle de « réseau ». Un réseau se définit comme l'ensemble des personnes avec lesquelles il importe de rester en bonnes relations pour obtenir des faveurs et des protections. A l'inverse, peut-être une des vertus de l'argent consiste-t-elle précisément à échapper à la logique, pour ne pas dire à la fatalité, des réseaux. L'argent permet, grâce à l'anonymat, d'échapper aux carcans sociaux trop rigides qui ne sont pas moins aliénants que les rapports d'argent.

Simmel n'est pas aveuglé par la seule dimension positive de l'argent. Selon lui l'action dissolvante et isolante de l'argent est la condition et le corrélat de son action conciliante et unifiante<sup>44</sup> qui, s'observe, par exemple, dans la vie familiale : d'une part son étroite unité organique a été détruite par les effets de l'économie monétaire », mais d'autre part, la famille ne serait rien d'autre que l'organisation de la succession.

5. Une des vertus de l'argent consisterait à avoir favorisé l'éclosion des professions intellectuelles. En effet, « l'argent se réduit tant à la valeur économique qu'il laisse la plus grande liberté, au sein du contexte psychologique, à la pure activité intellectuelle. Ainsi, la supériorité de l'épanouissement intellectuel de Florence par rapport à celui de Gènes et Venise serait due au fait que ces deux dernières cités se soient enrichies par le négoce tandis que la prospérité de Florence viendrait de la banque, qui laisse l'esprit plus libre.

Évoquant les rapports des *Étrangers* avec les métiers de la banque, Simmel souligne la haine du sentiment national contre l'élément international. Mais aujourd'hui (au début du XX<sup>e</sup> siècle), il n'y aurait plus d'« étrangers » selon l'ancienne acception. Les liaisons commerciales auraient fait de pays très éloignés un même organisme s'unifiant de plus en plus. Les conséquences de cette uniformisation toucheraient également le domaine de l'esprit : « La forme monétaire de la circulation s'est emparée de la totalité de la sphère intellectuelle ».

Ainsi, d'une part, l'argent aurait favorisé l'essor des professions intellectuelles et, d'autre part, la vie intellectuelle s'organiserait selon des modalités monétaires.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 431.

B. — *L'argent et le droit*

L'argent entretient avec le droit un rapport multiple et ambivalent.

Au fond, deux interprétations s'affrontent et, peut-être, se complètent. Selon la première, l'argent représente plutôt une alternative par rapport au droit. Il lui serait antinomique. Selon la seconde, l'argent et le droit auraient une commune origine et seraient tous deux des instruments d'ordre et même de paix dans le monde. Dans les rapports qu'il entretient avec le droit, l'argent laisse voir toute son ambivalence, ainsi que celle du droit.

Examinons l'interprétation qui fait de l'argent un contrepoids au droit.

L'argent serait l'arme de ceux qui sont privés de droit. L'argent est le seul bien, ou presque, de l'Étranger. Ainsi les bourses mondiales du XVI<sup>e</sup> siècle, Lyon et Anvers, auraient reçu leur empreinte des étrangers en raison de la liberté commerciale illimitée dont le commerçant venu d'ailleurs jouissait sur ces places<sup>45</sup>. Ce serait, d'après Simmel, le commerce qui caractériserait d'abord l'intérêt pour l'argent ; la finance ne viendrait qu'après. Les biens mobiles seraient les premiers à devenir propriétés privées<sup>46</sup>.

D'une façon générale, « l'argent devient le centre d'intérêt et le domaine propre de ces individus et de ces classes auxquels leur position sociale interdit toutes sortes de visées particulières »<sup>47</sup>. C'est le cas des Affranchis à Rome ; c'est aussi le cas des Spartiates qui montraient une cupidité étonnante. Et pourtant la cupidité ne révèle peut-être pas toute la signification du droit de propriété. Ainsi Susan Isaacs soutient-elle que la cupidité correspond à un besoin d'usufruit et non pas à une envie de propriété. En ce sens le désir d'argent ne refléterait pas le désir d'enracinement substantiel qu'exprime le droit de propriété. Elle a été critiquée par ses confrères qui lui ont fait grief de considérer le seul point de vue de la consommation en oubliant celui de la production. Pourtant son idée ouvre des champs d'exploration.

Allant plus loin encore, Édouard Valdman<sup>48</sup> voit dans l'argent un principe « révolutionnaire » qui, loin d'être idole soi-même, est capable de combattre toutes les idoles. Et qui, pour cette raison, serait attaqué par toutes les idéologies. L'argent serait ce qui permet d'être soi, éloigné de soi, ce que ne permet pas par exemple la propriété foncière. L'argent représenterait la loi masculine contre l'absorption dans le féminin, c'est-à-dire un principe qui s'oppose à la confusion de tout avec tout, qui contrarie notre propension à la fusion avec le tout ; et c'est pourtant cette fusion avec la totalité qui meut l'avare dans sa passion.

Ainsi le psychanalyste écossais Ian D. Suttie<sup>49</sup>, influencé par Adler, lui aussi fortement critiqué, soutient-il que la séparation d'avec la mère étant le pas le plus décisif dans la vie humaine, l'enfant devenu adulte, cherchant à retrouver la protection et la sécurité originelles, voudra devenir une mère nourricière supérieure aux autres adultes.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 437.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>48</sup> Édouard Valdman, *Les Juifs et l'argent*, Galilée, 1994.

<sup>49</sup> Borneman, *op. cit.* p. 74.

Le seul moyen pour atteindre ce but sera la possession, non seulement du nécessaire, mais aussi du superflu puisque la mère, dans l'enfance, possédait d'innombrables biens qui ne nous étaient pas nécessaires.

Aristote <sup>50</sup> distinguait avec soin l'économie, bonne et nécessaire, de la chrématistique qu'il condamnait. L'économie sert à combler les véritables besoins, liés à la vie domestique tandis que la chrématistique est un désir illimité de richesse, qui n'est arrimé à aucun besoin. Cette vision « simpliste » des choses n'était pas encore éclairée par les interprétations pénétrantes de Ian Suttie. Ni par celle de William Desmonde, pour qui le désir de posséder des pièces de monnaie figurait l'envie de s'unir à la mère, envie qui aurait incontestablement une composante incestueuse <sup>51</sup>.

Alors que dans l'interprétation de Desmonde et Suttie, l'argent symbolise la fusion avec la mère et le tout originel, il représente l'exact opposé chez Valdman où il fait office de loi paternelle. Paradoxalement, c'est lorsqu'on affirme de lui qu'il est révolutionnaire, qu'il apparaît comme créateur de droits et ferment démocratique. Que l'élément fluide et nomade soit révolutionnaire et fasse œuvre fondatrice rejoint le thème du nomadisme fondateur développé par Michel Maffesoli tout au long de sa réflexion <sup>52</sup>.

De plus l'argent est le recours de l'étranger auquel il offre un premier et rapide mode d'insertion dans une société. Au terme de cette intégration l'étranger est moins étranger. C'est ainsi que, pour Simmel aussi, l'échange marchand serait supérieur au troc ou à la rapine parce qu'il suppose une négociation ordonnée et pacifique où deux parties s'inclinent devant un troisième terme. En ce sens l'argent devrait constituer une condition de fonctionnement de la démocratie et une garantie pour la paix <sup>53</sup>.

Les ethnologues eux-mêmes ne sont pas les derniers à voir dans l'argent la force de la loyauté et de l'amour (encore l'amour !) qui lie entre eux les membres d'une grande société <sup>54</sup>. L'argent primitif aurait ainsi symbolisé les forces vitales de la nature avec lesquelles chaque être humain s'identifie lors du repas sacrificiel. Dans sa forme primitive l'argent représentait et incarnait un esprit de collaboration créatrice, qui est son aspect « sublime » (*sic*) et qui est à l'origine de toute loi et de tout ordre social. De même qu'autrefois il était le symbole de la jouissance en commun de la chair sacrificielle, de même aujourd'hui il rassemblerait les possesseurs dans une sorte de pacte par lequel chaque individu s'engage à l'aide mutuelle, aussi bien pour les droits que pour les devoirs.

<sup>50</sup> Aristote, *La Politique*, Denoël Gonthier, 1977, p. 30.

<sup>51</sup> William Desmonde, « Sur l'origine anale de l'argent », in Borneman, *op. cit.*, p. 126

<sup>52</sup> Michel Maffesoli, *Du Nomadisme, Vagabondages initiatiques*, Le Livre de Poche, 1997.

<sup>53</sup> C'est aussi ce que veulent démontrer les auteurs de *L'argent, pour une réhabilitation morale*, dir. Antoine Spire, Autrement, 1992.

<sup>54</sup> Il s'agit toujours de William Desmonde, qui décèle l'origine de l'argent dans le sacrifice animal, « L'origine de l'argent dans le sacrifice animal », Borneman, *op. cit.* p. 130.

C. — *L'argent et la propriété*

Posséder un bien consiste à imaginer, à jouir en pensée du lien qu'on a avec ce qu'on possède. Le droit de propriété qui scelle le fait de la possession sert à mimer la réalité. Ce n'est pas seulement l'argent qui est une fiction, comme le disent les philosophes et même les économistes<sup>55</sup>, la propriété l'est aussi. Mais en fait de meubles possession vaut titre.

Le statut par lequel l'argent est objet de propriété fait passer cette dernière de l'imaginaire au réel.

L'argent, dit Simmel, élève l'idée de propriété à une puissance supérieure<sup>56</sup>. La propriété d'un objet passe à un niveau supérieur dès qu'elle se réalise en argent. Bien que l'argent soit une fiction, il rend réel, il réalise cette fiction réellement fictive qu'est la propriété. Sa liquidité atteste l'essence de la propriété, qui est la disponibilité<sup>57</sup>. L'argent élève l'idée de propriété à une puissance supérieure ; et réciproquement cette puissance de la propriété accomplie dans celle de l'argent fait prendre conscience que la propriété, n'est pas, malgré les apparences, réception passive d'objets, mais action sur eux et avec eux<sup>58</sup>.

En effet, l'argent n'est pas fidèle, comme l'est un chien à son propriétaire ou à son maître. Une maison a un maître, pas l'argent. L'argent est toujours prêt à partir, toujours prêt à trahir. « La simple possibilité qu'il a en lui — qu'il est en soi — à cause de son manque absolu de contenu propre — a sa traduction positive en ceci qu'il ne connaît pas le repos et pousse sans cesse à son emploi, quasi-spontanément »<sup>59</sup>.

La propriété a une dimension fictive, mais en même temps, elle est nécessaire. Plus exactement la personne du propriétaire, quand il s'agit d'argent, est nécessaire, plus indispensable que dans tout autre cas. « Chaque somme, pour en être une, pour agir comme telle, a besoin d'un principe extérieur contraignant ses quantités partielles à la solidarité et à l'unification »<sup>60</sup>. En effet, par exemple, beaucoup d'argent abandonné est à peine de l'argent. On ne sait s'il se compose de nombreuses petites sommes ou d'une seule et unique fortune. En revanche, une maison abandonnée, une terre abandonnée, peuvent avoir une identité sans la tenir d'un propriétaire actuel. Pourquoi ? Parce qu'elles possèdent leur unité en elles-mêmes. Elle ont déjà, par le simple fait d'être là, une personnalité. L'argent, étant amorphe, manque de personnalité. Abandonné, il en devient inquiétant. Et il est inquiétant parce qu'il tend toujours à fuir, à abandonner son propriétaire, à s'éparpiller.

<sup>55</sup> John Kenneth Galbraith, *L'Argent*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>56</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 382.

<sup>57</sup> L'argent se laisse posséder sans réserve, précise Simmel, *op. cit.* p. 405. Simmel, par son insistance sur cette disponibilité, sur le manque de caractère de l'argent qui en fait un objet idéal de propriété, se rapproche de Mauss. L'amorphisme de l'argent, en effet, permet à la personnalité du propriétaire de pénétrer au cœur de la chose. *Ibidem*, p. 400.

<sup>58</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 399.

<sup>59</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 318.

<sup>60</sup> Simmel, *op. cit.*, p. 326.

Et pourtant, cette qualité par laquelle l'argent est un processus constant d'autonomisation, par lequel il est l'autonomie en acte, ne l'empêche pas, bien au contraire, d'offrir à celui qui le possède un profond moyen d'expression. On dit volontiers qu'il aliène. Il autonomise tout autant.

Encore et toujours, il risque de devenir ce qu'il est : une fiction. Mais cette fiction est une épreuve de réalité. Les analystes le savent bien lorsqu'ils disent que les premiers signes d'un effondrement de la fonction du réel chez un adulte consistent souvent dans son rapport aberrant à l'argent <sup>61</sup>.

Kant le savait aussi : en se contentant de faire remarquer que 100 thalers en idée ne sont pas la même chose que 100 thalers dans sa poche, il entendait réfuter la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

*6 square Alboni — 75016 Paris*

<sup>61</sup> William Kaufman, « L'usage affectif de l'argent », in Borneman, *op. cit.* p. 296. Cf. aussi Bernard Lhôte, *Une Histoire de sentiments : l'argent*, éd. Hommes et groupes, 1988. [p. 71-84] D. TERRÉ *Arch. phil. droit* 42 (1997)