

Communication de Monsieur Philippe Bertaud



Séance du 6 février 2015



L'homme économique et l'argent, d'Aristote à nos jours

Introduction

Aujourd'hui « l'homme économique » et hier « l'homme politique » ou l'homme « en cité »

Dans son *Essai sur le don*, publié en 1924, le sociologue Marcel Mauss déclare que : « *Ce sont nos sociétés d'Occident qui ont, très récemment, fait de l'homme un « animal économique »* »^[1].

Dans le Livre premier de la *Politique*, Aristote déclare en revanche, que l'homme serait « *un animal politique* » ; un πολιτικον ζωον ; « *un être destiné à vivre en cité* ». Selon lui, une telle cité « *existe par nature* » pour permettre aux hommes de « *vivre* », et même de « *vivre bien* ». Elle ne requiert pas d'être étendue ; elle n'est guère qu'une « *communauté née de plusieurs villages* », elle ne saurait donc être un empire. Par contre elle est dite « *parfaite* » lorsqu'elle « *atteint le niveau de l'autarcie complète* »^[2].

Mais la cité doit être dotée d'une économie

Toutefois, pour « *vivre* », pour « *vivre bien* », pour vivre en « *autarcie* », la cité doit subvenir à ses besoins ; c'est pourquoi, quelques chapitres plus loin, Aristote s'interroge sur son économie.

Certes l'économie ne représente qu'une faible part de ses écrits ; elle y est en outre mêlée, voire inféodée à la politique et à l'éthique, alors qu'aujourd'hui, non seulement ces disciplines sont administrativement et professionnellement séparées, mais chacune est en outre « *divisée* » en d'innombrables « *parcelles* »^[3].

L'économie d'Aristote n'en a pas moins inspiré, entre autres, et profondément, Thomas d'Aquin, Adam Smith, Karl Marx ou Karl Polanyi. Et surtout, considérant l'échec de la prétendue « science » de l'économie mathématique et contemporaine, à prévenir et à régler, voire simplement à comprendre la crise actuelle, peut-être aurions-nous avantage, « *après avoir forcément un peu trop divisé et abstrait* », à nous inspirer à nouveau de la méthode globale et hiérarchisée d'Aristote, et, d'accord avec Marcel Mauss^[4], à « *recomposer le tout* ».

La question d'Aristote

Qu'est-ce donc que l'économie ? Etymologiquement le mot grec οικονομία signifie la « gestion d'une maison » ; il renvoie à « l'économie domestique », mais aussi à « l'administration de la cité ». Or Aristote se demande d'emblée si cette « économie domestique » est « *identique* », ou si elle est « *d'une espèce différente* »^[5] de « *l'art d'acquérir la richesse* » ou « *chrématistique* » ?

Cette distinction et cette question sont fondamentales ; elle sont surtout très actuelles ; ainsi dans son livre intitulé *La Grande Transformation* publié en 1944, le hongrois Karl Polanyi déclare que cette distinction « *est probablement l'indication la plus prophétique qui ait jamais été donnée dans le domaine des sciences sociales ; encore aujourd'hui, c'est certainement la meilleure analyse du sujet dont nous disposions* »^[6].

Nos références

Nous vous proposons donc d'étudier la réponse qu'Aristote donne à sa question.

Pour ce faire, nous analyserons les chapitres VIII, IX et X du Livre I de la *Politique*, ainsi que le chapitre VIII du Livre V de *L'Ethique à Nicomaque* ; nous nous référerons aussi à des auteurs plus récents, notamment à Georg Simmel et à son livre intitulé *Philosophie de l'argent*, publié en 1900.

Une observation à cet égard : « *Faut-il dire « monnaie » ou « argent » ? Pour ma part - en accord avec de nombreux auteurs - j'utiliserai (ici) les deux termes comme des parfaits synonymes* »^[7].

Considérons donc successivement ce que sont pour Aristote l'économie et la chrématistique.

Une économie naturelle et limitée

Les besoins et les ressources

Aristote observe d'abord, et chacun peut le constater, qu'il nous « *est impossible de vivre sans aliments* » (VIII § 4) ; il observe ensuite que les hommes mènent collectivement « *des genres de vie différents* » (VIII § 7) ; mais il observe surtout qu'ils « *mènent le genre de vie auquel le besoin les contraint* » (VIII § 8).

Les hommes sont en effet soumis à des besoins ; or, pour les satisfaire, ils doivent avoir recours aux « *aliments* », et donc aux ressources que leur procure la nature ; Aristote observe notamment que « *la nature (.) fourni(t) comme sources de subsistance la terre, la mer, ou quoi que ce soit d'autre* » (X § 1).

Le travail et les techniques

Cependant, ajoute-t-il, « *après cela, c'est au maître de maison de disposer comme il faut de ces ressources* » (X § 1). En effet, les ressources de la nature sont plus ou moins rares, en tous cas inégalement réparties sur la terre ; et surtout, contrairement à l'herbe pour les ruminants, elles sont inadaptées à la satisfaction première des besoins naturels des hommes.

Pour ce faire, un travail, fut-il servile, et des techniques s'imposent ; d'abord pour appréhender ces ressources, ensuite pour les transporter et les transformer, et ainsi pour les hisser au niveau des besoins des hommes.

Une économie naturelle et donc une économie limitée

Pour Aristote, « *l'économie domestique* » consiste donc, pour le « *maître de maison* » ou pour « *l'homme d'État* », dans « *la mise en réserve de ces biens indispensables à la vie et utiles à la communauté d'une cité ou d'une famille* » (VIII § 13) ; il précise que « *ces biens mêmes paraissent constituer la véritable richesse* » (VIII § 14) ; mais il observe surtout que « *la quantité de ces biens, suffisante pour vivre bien, n'est pas illimitée* » ; en effet « *il existe un (terme) ici, comme pour les autres arts* » (VIII § 15).

Aristote et la Bible

Sur cette question de la « limite », Aristote semble différer de la Bible. Ainsi dans la Genèse, Dieu enjoint le premier couple d'être « *fécond* », « *d'emplir* » et de « *soumettre la terre* » (Gn 1-28).

Cependant, si Dieu confie cette « *terre* » aux Hébreux, ou la « *nature* » aux Grecs, il la confie comme il avait confié le Jardin d'Eden au premier couple : non pour qu'il en abuse, mais pour qu'il « *le garde et le cultive* » (Gn 2-15).

Tel est le sens du récent discours du pape François devant le Parlement européen, dans lequel il rappelle que nous sommes les « *gardiens* », mais non

les « *propriétaires* » de la « *nature* »^[8] ; en effet, si depuis deux siècles le progrès technique a repoussé les limites naturelles de la « production », et celles culturelles de la « consommation », il ne les a pas abolies, car notre terre, la nature, nos ressources, ne sont pas illimitées.

Une chrématistique illimitée

Les échanges

Quoiqu'il en sera plus tard, bien avant que les techniques n'évoluent, entre la « production » et la « consommation », les hommes ont très tôt mis en œuvre une « distribution », c'est à dire des échanges, et donc des monnaies, ainsi que des marchés ; cela constitue ce qu'Aristote appelle la « *chrématistique* ».

Aristote constate que cette chrématistique « *n'est ni identique, ni bien éloignée* » de l'économie ; mais il observe que « *l'une est naturelle et (que) l'autre ne l'est pas* » ; pourquoi ? parce que « *à cause de (cette chrématistique) il n'y a, semble-t-il, aucune limite à la richesse et à la propriété* » (IX § 1).

L'économie serait donc « *naturelle* » et « *limitée* » ; et la chrématistique ne serait ni l'une ni l'autre.

Pour illustrer son propos, Aristote considère deux utilisations possibles d'un même bien : « *Chaque objet de propriété - dit-il - a deux usages ; (.) une chaussure, par exemple, peut être soit portée, soit échangée* » (IX § 2) ; deux utilisations qui renvoient à la « *valeur d'usage* » et à la « *valeur d'échange* » de Karl Marx^[9].

Qu'en est-il donc de cet échange ?

D'abord le troc

D'abord il y eut le troc. Selon Aristote : « *Dans la famille tout était commun ; quand on se fut séparé, au contraire, bien des choses différentes dont on manquait durent être échangées selon les besoins (.) au moyen du troc* » (IX § 5).

Pour Aristote : « *Ce genre d'échange n'est pas contraire à la nature (.) puisqu'il ne servait qu'à compléter l'autarcie naturelle* » (IX § 6). Pourtant ajoute-t-il, c'est de « *ce genre d'échange (.) qu'est sorti(e) logiquement* » la chrématistique.

En effet : « *Quand l'aide étrangère devint plus importante par l'importation de ce dont on manquait et l'exportation de ce qu'on avait en surplus, l'usage de la monnaie s'introduisit comme une nécessité* » (IX § 7).

Qu'en fut-il de cette nécessité ?

Ensuite la monnaie

Selon Aristote : « *Les hommes convinrent pour leurs échanges de donner et de recevoir (.) une matière qui, utile par elle-même, fut facile à manier (.) comme le fer (ou) l'argent (.), dont la valeur fut définie d'abord uniquement par les dimensions et le poids, et enfin par l'apposition d'une empreinte pour éviter l'embaras de mesures continuelles* » (IX § 8).

Telle est encore aujourd'hui la théorie classique de l'invention de la monnaie.

Certes beaucoup contestent cette « *fable du troc* »^[10] ; mais il importe moins ici de savoir comment la monnaie, anonyme à l'origine, est apparue, que de savoir « *pourquoi - selon Georges le Rider - la monnaie anonyme (.) a-t-été abandonnée au profit de la monnaie signée et frappée* »^[11].

Une origine de la monnaie : l'intervention du politique dans l'économique

La tradition et l'archéologie situent en Asie Mineure, au VI^e siècle avant J.C., la véritable invention de cette « *monnaie signée et frappée* » ; le nom de Crésus, roi de Lydie, y est attaché ; en 510 l'empereur Darius frappe la darique d'or ; désormais, selon Georges Le Rider, « *la valeur de la monnaie était fixée et garantie par l'Etat, qui lui donnait une valeur arbitraire* ».

Ce passage de la « *monnaie anonyme* » à la « *monnaie frappée* » correspondrait donc à une intervention du pouvoir politique dans le domaine économique.

En effet, si l'application d'un poinçon ou « *d'une empreinte* »^[12] sur le métal évite la pesée, celle-ci suppose un système commun de poids et de mesure ; or un tel système n'est pas d'ordre privé, mais d'ordre public ; et même si, selon Marcel Mauss, ce système « *n'est reconnu qu'entre individus, clans et tribus déterminés (.), il n'est pas moins public, officiel, fixe* »^[13].

Une telle institution requiert donc l'intervention d'une autorité commune, soit celle de l'association, soit celle de la coutume, soit, mieux encore, celle du roi, de la cité, de l'Etat ou de la loi ; c'est pourquoi, selon Aristote, « *la monnaie reçoit le nom de νομισμα, parce qu'elle existe, non pas par nature, mais en vertu de la loi : νομος* »^[14].

Une conséquence de la monnaie : l'échange pour le profit

Cependant, « *une fois la monnaie inventée par suite des nécessités de l'échange* », Aristote constate l'apparition d'une « *autre forme de l'art d'acquisition : le commerce de détail* » (IX § 9) ; un commerce qui ne recherche plus la satisfaction des besoins des hommes - puisque selon Aristote il ne produit rien - mais un commerce qui recherche « *les sources et les modes d'échange en vue de faire les plus gros profits* » (IX § 9) ; un commerce qui recherche « *l'abondance de la monnaie* » (IX § 10).

Aristote distingue donc une chrématistique « *naturelle* », dont le but est de satisfaire les besoins complémentaires des hommes par des échanges ; et « *un commerce de détail* », ou une chrématistique « *contraire à la nature* », pour laquelle la monnaie est « *le principe et le terme de l'échange* » (IX § 12). Karl Marx ne dira pas autre chose lorsqu'il opposera « *la forme immédiate de la circulation des marchandises (.) vendre pour acheter* », à la forme « *acheter pour vendre* »^[15].

Un profit sans violence, mais sans limite

Ce « *commerce de détail* » a certes un mérite, et il est essentiel : comparé à la guerre qu'Aristote considère comme « *un mode naturel d'acquisition* »^[16], le « *commerce de détail* » est relativement paisible ; sauf peut être Karl Marx^[17], tous les auteurs modernes en conviennent, notamment Montesquieu^[18] ou Max Weber.

Cependant, Aristote observe que le propre de « *cette forme de l'art d'acquisition* » est d'être sans limite ; il constate en effet que tous ceux qui pratiquent la chrématistique, (les χρημαστιζομενοι) « *accroissent indéfiniment leur richesse en monnaie (νομισμα)* » (IX § 14) .

Pour Aristote un tel commerce est donc « *contraire à la nature* », parce que cette absence de limite, cette démesure, c'est l'υβρις, c'est le péché des grecs.

Là encore, Montesquieu, Karl Marx, Max Weber ou Karl Polanyi feront plus tard le même constat ; ainsi pour Karl Marx « *le mouvement du capital n'a pas de limite* »^[19].

Et (pour une part) sans contrepartie

Certes, nous voyons aujourd'hui comment et combien le progrès technique a repoussé les limites de la production et de la consommation ; nous constatons aussi que l'augmentation de notre « *richesse en monnaie* » a pour contrepartie l'augmentation de notre richesse en biens réels, laquelle était encore inconnue du temps d'Aristote.

Cependant, comme nous le verrons, la monnaie n'est pas un bien, elle n'a en elle-même aucune utilité, elle n'est qu'un moyen ; elle permet seulement d'acquérir « *ces biens indispensables à la vie et utiles à la communauté d'une cité ou d'une famille* » (VIII § 13) ; or ce sont ces biens, et non elle, qui « *constitu(ent) la véritable richesse* » (VIII § 14) ; « *vraiment étrange* -écrit en effet Aristote que- *cette richesse dont l'abondance même laisse mourir de faim, comme ce Midas de la fable, dont le vœu exaucé changeait en or tout ce qu'on lui présentait* » (IX § 11).

Quelle est donc la cause de ce phénomène qui veut que la monnaie devienne « *le principe et le terme de l'échange* » (IX § 12) ? Ou plutôt quelles en sont les causes ?

Celles-ci tiennent, semble-t-il : d'une part aux fonctions et aux pouvoirs de la monnaie ; et d'autre part à la nature de l'homme.

Fonctions et pouvoirs de la monnaie

Dans son *Ethique à Nicomaque*^[20], Aristote distingue trois fonctions de la monnaie : elle est un instrument d'échange, un instrument de mesure, et une réserve de « valeur ».

Or à ces trois fonctions sont attachés trois pouvoirs : un pouvoir d'achat, un pouvoir d'évaluation, et un pouvoir sur le temps ; trois pouvoirs plus ou moins universels, qui sont conférés par la loi, et qui rendent la monnaie particulièrement désirable et donc désirée par les hommes.

Considérons ces trois fonctions et ces trois pouvoirs.

Instrument d'échange et pouvoir d'achat

D'abord, à l'instrument d'échange est attaché un pouvoir d'achat. Selon Marcel Mauss, « *l'humanité a (.) d'abord (.) trouvé que certaines choses (.) n'étaient pas détruites par l'usage et elle les a douées de pouvoir d'achat* »^[21].

Ces « choses » ou, selon Raymond Barre, ces « *objets qui ont joué le rôle de monnaie, ont été des marchandises correspondant à un besoin général, de sorte qu'on les acceptait en échange en sachant qu'on pourrait ensuite les échanger à leur tour contre l'objet désiré* »^[22].

Ces « choses », progressivement dématérialisées, verront ce « *besoin général* », progressivement lui aussi, renforcé, puis remplacé par un « *cours légal* », c'est-à-dire par un cours imposé par la loi, tel que les vendeurs n'aient plus le droit de refuser la monnaie en paiement de leurs marchandises.

Cependant, même ainsi renforcé, ce pouvoir d'achat restera longtemps limité aux « *choses qui sont dans le commerce* »^[23], aux marchandises qui, comme leur nom l'indique, s'échangent sur un marché. Or jusqu'au XVIII^e siècle après J.C., « *un énorme secteur d'autoconsommation (.) reste tout à fait étranger à l'économie d'échange* » laquelle reste jusqu'alors « *minoritaire (.) ; la masse des actions des hommes rest(ant) contenue, engloutie, dans l'immense domaine de - ce que Fernand Braudel appellera- la vie matérielle* »^[24] ; ce qu'Aristote appelle « *l'économie domestique* ».

Aujourd'hui cependant, « *l'économie d'échange* » englobe des choses qui dépendaient hier de cette « *vie matérielle* » ; mais elle annexe aussi des choses qui ne dépendaient jusqu'alors, ni de l'antique « *chrématistique* », ni, a fortiori, de l'antique « *économie domestique* ».

Ce phénomène moderne s'appelle la « marchandisation ». *« De nos jours - en effet - tout ou presque est à vendre. Voici - selon l'américain Michaël Sandel - quelques exemples : Le recours à une mère porteuse indienne pour mener une grossesse à terme. (.) Le droit d'émigrer aux États Unis. (.) Le droit d'abattre un rhinocéros. (.) L'admission dans une université prestigieuse »*^[25].

Le marché s'accroît ainsi en profondeur, mais il s'étend aussi en largeur ; il étend son territoire économique au delà du territoire politique des États ; ce phénomène, également moderne, s'appelle la « mondialisation ».

Ainsi donc, tandis que les échanges et le marché deviennent universels, le pouvoir d'achat de la monnaie, progressivement renforcé et étendu, devient lui aussi universel. Il le devient d'autant plus qu'à la monnaie, instrument de mesure, est attaché un autre pouvoir, celui d'évaluation, qui tend lui aussi à devenir universel.

Instrument de mesure et pouvoir d'évaluation

Considérons ce second pouvoir ; selon Aristote, la monnaie « *mesure toutes choses* »^[26] ; elle fixe en effet les valeurs ou les prix de toutes les marchandises ; elle fixe non seulement ces valeurs ou ces prix entre eux ; mais elle les fixe tous par rapport à elle^[27].

Certes la monnaie ne fixe que les prix des marchandises ou des « *choses qui sont dans le commerce* » ; toutefois, puisque « *de nos jours presque tout est à vendre, voici - toujours selon Michaël Sandel - quelques exemples (de prix) : Le recours à une mère porteuse (.) : 6.250 \$. Le droit d'émigrer aux États Unis : 500.000 \$. Le droit d'abattre un rhinocéros : 150.000 \$* »^[28].

La monnaie devient effectivement la « *mesure de toutes choses* » ; elle s'offre à tous les calculs ; elle permet notamment, en additionnant tout et son contraire, de calculer le PIB d'une nation.

Ce faisant toutefois, ces calculs omettent la valeur d'usage ; ils omettent les qualités des marchandises, leur utilité, pour ne retenir que des valeurs d'échange. C'est pourquoi, progressivement dépourvue de tout « *caractère* », désormais totalement dématérialisée, la monnaie n'est plus aujourd'hui qu'une « *quantité pure* »^[29].

Réserve de valeur et pouvoir sur le temps

Aristote considère enfin une troisième fonction de la monnaie, celle de réserve de valeur, à laquelle est attaché un pouvoir sur le temps.

Il écrit ainsi que : « *Pour les échanges éventuels, dans l'hypothèse où nous n'avons besoin de rien pour le moment, la monnaie est pour nous une sorte de gage donnant l'assurance que l'échange sera possible si jamais le besoin s'en fait sentir* »^[30].

Ce bien, ce gage, ou cette réserve, peut être thésaurisé ; tel est notamment le cas des trésors^[31].

Mais cette réserve peut être aussi investie ou prêtée ; la monnaie devient alors créance, et ce faisant, elle devient dette : d'abord simple prêt personnel ou lettre de change, la créance peut être bientôt « endossée » ; puis, déposée en compte chez un banquier, elle peut être virée ou cédée.

C'est ce pouvoir d'investir ou de prêter de la monnaie, c'est ce pouvoir de la monnaie sur le temps, qui fonde le capitalisme. Ainsi, selon Benjamin Franklin, « *le temps c'est de l'argent* » et inversement.

Moyen de paiement et pouvoir libératoire

Trois fonctions donc, auxquelles sont attachés trois pouvoirs.

Mais il est une quatrième fonction, omise par Aristote : celle de moyen de paiement. « *À ce stade - selon Max Weber - la monnaie est une monnaie qui ne sert pas à l'échange ; en effet sa fonction n'est pas d'ordre économique, mais social ; la monnaie sert en effet de moyen de payer les tributs (.) les dommages (.) les amendes ; autant de formes de paiement qu'il faut honorer avec des moyens standards de paiement* »^[32].

A cette quatrième fonction est donc attaché un pouvoir de « paix » ; étymologiquement en effet, « payer », c'est « faire la paix ». Mais à cette fonction est surtout attaché un pouvoir libératoire ; libératoire de toute obligation, d'ordre économique certes, mais aussi d'ordre social ou politique.

Comme l'institution de la monnaie, comme son « cours légal », ce pouvoir libératoire est accordé par la loi. Selon Georg Simmel : « *On a pu qualifier de magna charta de la liberté individuelle cette stipulation du droit romain classique selon laquelle, devant toute exigence concernant des biens, on pouvait refuser de s'acquitter en nature et régler avec de l'argent* »^[33].

Tel est le sens aussi de l'article 1142 du Code civil qui stipule que : « *Toute obligation de faire ou de ne pas faire se résout en dommages et intérêts en cas d'inexécution de la part du débiteur* ».

L'argent : moyen de liberté (individuelle)

L'argent s'avère donc un moyen de liberté ; mais un moyen de « *liberté individuelle* ».

Suivons à cet égard Georg Simmel : « *Le propriétaire foncier, qui a le droit d'exiger un quantum de bière, de volaille ou de miel de son paysan, engage l'activité de ce dernier dans une direction précise* ». En revanche : « *Dès que (ce propriétaire) ne perçoit que des prélèvements en espèces, le paysan reste tout à fait libre de faire à son gré de l'apiculture, de l'élevage ou toute autre chose* »^[34].

« *C'est justement la raison pour laquelle on veut absolument interdire au paysan l'accès à l'argent* »^[35].

Néanmoins « *dans ces exemples où les prestations en nature sont relayées par des paiements en argent, il y a généralement avantage des deux côtés* »^[36]. En effet, si l'argent rend le débiteur libre de produire ce qu'il veut, il laisse également le créancier libre d'acquiescer, non seulement ce qu'il veut, mais aussi auprès de qui il veut.

L'argent : moyen absolu et donc fin absolue

Doté ainsi de quatre fonctions, et donc de quatre pouvoirs, à la fois bien privé et institution publique, aujourd'hui unique et universel, l'argent s'avère un moyen éminent de liberté individuelle ; un moyen permettant en effet à tout homme et à tout moment, de tout acheter, de tout évaluer, et de se libérer de tout, auprès de tout vendeur et de tout créancier.

Un moyen désormais absolu, qui s'avère ainsi particulièrement désirable, et donc intensément désiré par les hommes^[37]. Un moyen tellement absolu, qu'il devient une fin absolue^[38]. C'est pourquoi Georg Simmel observe que l'argent entretient des « *rappports significatifs (.) avec l'idée de Dieu* » ; en effet selon lui, « *l'essence profonde de la pensée divine est d'unir en elle toutes les diversités et les contradictions du monde* »^[39] ; or avec l'argent l'homme peut effectivement tout, et son contraire. C'est aussi pourquoi le Christ nous prévient que nous ne pouvons servir Dieu et l'Argent^[40].

Nature de l'homme « économique »

L'intensité de ce désir des hommes pour l'argent nous conduit alors à la seconde des causes de cette « *disposition* » -selon Aristote- *qu'on doive (.) augmenter indéfiniment sa richesse en monnaie* » (IX § 15) ; cette seconde cause serait précisément la nature même de l'homme.

Le désir de « jouissances du corps »

Selon Aristote en effet, « *la cause de cette disposition est la préoccupation de vivre et non pas de vivre bien* » ; or même ceux « *qui aspirent à "vivre bien", recherchent (aussi) ce qui contribue aux jouissances du corps ; et comme ceci paraît dépendre*

des biens possédés, toute leur activité tourne autour de l'acquisition d'argent » ou chrématistique (IX § 16).

Gaston Bachelard considérera lui aussi que *« l'homme est une création du désir, non pas une création du besoin »*^[41] ; et *« comme -selon Aristote- un tel désir n'a pas de limite, on désire pour le combler des moyens eux-mêmes sans limite »* (IX § 16).

Le désir de « supériorité »

Mais ce ou ces désirs sont-ils seulement les *« jouissances du corps »* ? N'existe-t-il pas d'autres désirs, plus insatiables encore, qui expliquent cette recherche d'argent qui semble sans limite ?

Adam Smith observera que *« c'est la vanité, non le bien-être, ni le plaisir, qui nous intéresse »*^[42].

Marcel Mauss, qui étudiera des civilisations et des économies sans marché, observera également qu'être *« le premier, le plus beau, le plus chanceux, le plus fort et le plus riche, voilà ce qu'on cherche »* ; et il se demandera si *« chez nous, la richesse (n'est) pas avant tout le moyen de commander aux hommes ? »*^[43].

John-Maynard Keynes procédera donc à une distinction entre deux *« catégories de besoins »* : les *« besoins absolus »* et les *« besoins relatifs »*. *« Nous éprouvons -écrira-t-il- (les besoins absolus) quelle que soit la situation de nos semblables »* ; mais *« nous n'éprouvons (les besoins relatifs) que si leur satisfaction nous procure une sensation de supériorité vis-à-vis de nos semblables »* ; et il ajoutera : *« Les besoins (relatifs) qui satisfont notre désir de supériorité, peuvent bien en effet être insatiables, car plus le niveau s'élève, plus eux aussi grandissent »*^[44].

Ainsi donc, pour autant que les *« besoins absolus »* des hommes sont satisfaits, pour le surplus, notre quête actuelle d'une richesse et d'une croissance économique illimitées serait à la fois nécessaire, puisque ce désir de supériorité serait constitutif de l'homme, mais vaine, puisque ce désir est insatiable.

Or c'est précisément contre cette illusoire nécessité et contre cette vanité qu'Aristote nous met en garde.

Conclusion : retour à l'homme politique

La conclusion d'Aristote

Aristote peut alors conclure. De même que Socrate distingue et oppose la vie *« tempérante »* et la vie *« dérégulée »*, il distingue et oppose deux chrématistiques : l'une *« nécessaire »* et *« limitée »*, qui est destinée à satisfaire les besoins des hommes, et qui est en définitive une partie de *« l'économie domestique »* ; et l'autre *« non nécessaire »* et *« sans limite »*, qui est destinée à satisfaire leurs désirs, mais, précise-t-il, dont les hommes ont cependant *« besoin »* (IX § 18).

La modernité

En fait, sur cette question cruciale de la limite, Aristote diffère moins de la Bible, que de notre « modernité ». Entre-temps en effet, Descartes et la modernité nous auront invités à « *nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature* »^[45], et à nous libérer de toute limite et de toute hétéronomie, qu'elle soit naturelle ou institutionnelle, religieuse ou politique, mais aussi économique et technique.

Selon Aldo Schiavone : « *La révolution de la modernité européenne a été avant tout la suppression de la limite* » ; sous l'effet conjugué du « *nouveau travail et (de) la nouvelle science (.) la limite se transforme en frontière mobile, continuellement repoussée plus loin* »^[46].

Une limite cependant, mais laquelle ?

Cependant, si le progrès technique moderne s'est traduit par une amélioration évidente de la vie des hommes, notamment par l'augmentation de leur espérance de vie ou par la diminution de la mortalité infantile ; si par ailleurs la croissance économique est un moyen plus ou moins paisible de conjurer la violence mimétique du désir mise en évidence par René Girard^[47] ; cette croissance ne peut pas être illimitée, tout simplement parce que notre terre et nos ressources sont naturellement limitées.

Il nous faut donc restaurer des limites.

Mais alors « *par quoi - s'interroge Alain Finkielkraut - ces limites qui ne sont assignées par rien ni personne, ni Nature, ni Dieu, (peuvent-elles être) dessinées ?* »^[48].

Le politique, limite de l'économique

Par anticipation à cette interrogation, Aristote répond que pour contrer les méfaits de la croissance et de l'individualisme illimités, à défaut de science ou de religion, il nous reste le politique.

En effet, si la monnaie est un bien privé qui peut s'approprier pour échanger ou être mis en réserve, elle est surtout une institution publique dont les pouvoirs sont accordés par la loi ; c'est en effet la cité qui émet la monnaie, et c'est la loi qui en force le cours et qui en fixe la valeur.

Par ailleurs, si la chrématistique est un art individuel, l'économie est un art collectif ; en effet « *chacun isolément ne peut se suffire à lui-même* » ; et « *celui qui est sans cité est (.) un être dégradé ou supérieur à l'homme* » (II § 9) ; ou « *c'est un monstre ou c'est un dieu* » (II § 14).

A cet égard Aristote déclare que « *par nature, la cité est (au-dessus ou) antérieure à la famille et à chacun de nous* » (II § 12).

Pour toutes ces raisons, il place l'économie sous la tutelle du politique.

Aujourd'hui et demain

Mais aujourd'hui l'homme économique domine l'homme politique.

D'abord l'argent « déshumanise » nos relations ; selon Georg Simmel, l'argent « crée certes des relations entre les humains, mais en laissant les humains en dehors de celles-ci »^[49].

Ensuite l'argent subjugué la démocratie ; selon Platon « dans une cité il ne faut pas que les citoyens soient, les uns excessivement pauvres, les autres excessivement riches »^[50] ; or aujourd'hui 80 milliardaires détiennent un patrimoine équivalent à celui de la moitié de la population mondiale.

Enfin l'État ne contrôle plus désormais, ni l'émission de monnaie, ni même ces « lois » fiscales qui, selon Montesquieu, devraient « divise(r) les fortunes à mesure que le commerce les grossit »^[51].

Or si l'homme peut et même doit être un « homme économique », qu'il soit « maître de maison » ou « homme d'État », Aristote nous enseigne qu'il doit être avant tout un « homme politique ».

Il nous enseigne aussi qu'il doit, de surcroît, être « vertueux », car selon lui « sans la vertu, (l'homme est) l'être le plus impie et le plus féroce, le plus basement porté vers les plaisirs de l'amour et du ventre » (II § 16).

Sur ce point Aristote sera rejoint par Montesquieu et par Rousseau ; Montesquieu écrira que : « Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même »^[52].

Rousseau dit quelque chose de semblable dans son *Discours sur les sciences et les arts* : « Que deviendra la vertu, quand il faudra s'enrichir à quelque prix que ce soit ? Les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu ; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent. »

Comment faire donc pour restaurer le politique ? et pour restaurer la vertu ? Cela pourrait constituer le sujet d'une autre communication.

Notes

- [1] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 231.
- [2] Aristote, *Politique*, Livre I, Chapitre II, 1252b, § 8 et 9. Traduction de Jean Aubonnet, Les Belles Lettres, Paris 2002.
Les références ultérieures à la *Politique* d'Aristote feront mention de son chapitre et du paragraphe figurant dans la traduction de Jean Aubonnet ; exemple : II § 8.
- [3] René Descartes, *Discours de la méthode*, 1637, Seconde partie.
- [4] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 237.
- [5] Aristote, *Politique*, Livre I, Chapitre VIII, 1256a, § 1 et 2.
- [6] Karl Polanyi : *La Grande Transformation*, 1944, Tel Gallimard, 2009, p. 100.
- [7] André Orléan, *La sociologie économique de la monnaie*, pour le *Traité de sociologie économique*, PUF, 2008, p.1.
- [8] Discours du pape François devant le Parlement européen, Strasbourg le 25 novembre 2014.
- [9] Karl Marx, *Critique de l'économie politique*, Premier Livre, Première Section, Chapitre premier, La marchandise.
- [10] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 41.
- [11] Georges le Rider, *La naissance de la monnaie, Pratiques monétaires de l'Orient ancien*, PUF, 2001, p. 72.
- [12] Aristote, *Politique*, Livre I, Chapitre IX, 1257a, § 8.
- [13] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 106.
- [14] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, Chapitre 8, Traduction sœur Pascale Nau op.
- [15] Karl Marx, *Le Capital*, Livre premier, II^o section, Chapitre IV, § 1. *La formule générale du capital*.
- [16] Aristote, *Politique*, Livre I, Chapitre VIII, 1256b, § 12.
- [17] Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, Section VIII, chap. XXXI « *Voilà le doux commerce !* » : « *Das ist der doux commerce !* »
- [18] Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Livre XX, Chapitre 2 « *L'effet naturel du commerce est de porter à la paix.* »
- [19] Karl Marx, *Le Capital*, Livre premier, II^o section, Chapitre IV : *La formule générale du capital*.
- [20] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V 1133a.
- [21] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 106, in *Les origines de la notion de monnaie (1914) Communication faite à l'Institut français d'anthropologie*.
- [22] Raymond Barre, *Econome politique*, PUF Thémis, 1970, p. 326.

- [23] Article 1128 du Code civil, créé par la loi du 7 février 1804.
- [24] Fernand Braudel, *La dynamique du capitalisme*, 1976, Champs histoire, Flammarion, 2009, p. 43.
- [25] Michaël Sandel, *Ce que l'argent ne saurait acheter*, Seuil, 2014, p. 31.
- [26] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V 1133a.
- [27] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 247.
- [28] Michaël Sandel, *Ce que l'argent ne saurait acheter*, Seuil, 2014, p. 31.
- [29] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, PUF Quadrige, p. 252.
- [30] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V 1133a.
- [31] Max Weber, *Economie et Société*, Agora, in Alain Testart, *Aux origines de la monnaie*, Editions Errance, 2002, p. 39.
- [32] Max Weber, *Economie et Société*, Agora, in Alain Testart, *Aux origines de la monnaie*, Editions Errance, 2002, p. 38.
- [33] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 348.
- [34] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 348.
- [35] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 350.
- [36] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 352.
- [37] Dans la Bible, le mot hébreu אָרָגָה qui désigne l'argent, est dérivé du verbe אָרָגָה qui signifie « désirer ardemment ».
- [38] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 275.
- [39] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 281.
- [40] Évangile selon saint Mathieu, 6-24.
- [41] Gaston Bachelard, *La psychanalyse du feu*, 1938.
- [42] Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, 1759, PUF Quadrige, 2010, p. 92.
- [43] Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 1924, PUF Quadrige, 2012, p. 228 et 229.
- [44] John Maynard Keynes, *Perspectives économiques pour nos petits-enfants*.
- [45] René Descartes, *Discours de la méthode*, Sixième partie, 1637.
- [46] Aldo Schiavone, *L'histoire brisée, La Rome antique et l'Occident moderne*, Belin, 2009, p. 309.
- [47] René Girard, *La violence et le sacré*, 1972.
- [48] Alain Finkielkraut, *Une guerre de retard*, propos recueillis par Benoît Goetz, Le Portique, 1997.
- [49] Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF Quadrige, 2009, p. 373.
- [50] Platon, *Les Lois*, Livre V.
- [51] Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Livre V, Chapitre 6.
- [52] Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Livre III, Chapitre 3.