

**Sophie Chave-Dartoen** travaille sur l'ethnologie de la société polynésienne de l'île Wallis depuis 1990. Elle est maître de conférences à la faculté d'anthropologie sociale et culturelle de l'université de Bordeaux et membre de l'UMR CNRS 5319 Passages.

**Mots-clés :** monnaie – rituel – circulations cérémonielles – systèmes sémiotiques – Wallis (Polynésie)

## Économie des signes et distinction des relations sociales.

### Circulations monétaires, performance rituelle et hiérarchie de valeurs (Wallis)<sup>1</sup>

**Sophie Chave-Dartoen,**  
*université de Bordeaux, UMR-CNRS 5319 Passages*

**D**ans une synthèse reprenant les nombreuses contributions consacrées aux circulations monétaires non marchandes, notamment celles de Mauss et celles réunies dans l'ouvrage de Michel Aglietta et André Orléan (1998), Stéphane Breton (2002a) a dégagé une opposition claire entre : 1) les circulations cérémonielles, définies comme une « économie des personnes » fondée sur la transmission et la reconduction des relations sociales ; et 2) l'« économie des choses », basée sur l'équivalence et revenant à l'économie marchande, le marché. L'« économie des personnes » est première, affirmait-t-il, tant sur le plan historique que sur celui des logiques sociales : le marché n'est que le résultat d'un glissement de la valeur investie dans les relations sociales vers les choses. Et la monnaie donne ici forme à une valeur « réduite à l'utilité des biens, donc à l'autonomie d'un sujet qui n'existe que pour consommer [...] et produire [...] » (Breton, 2002a : 24).

Jean-Michel Servet a défendu une position comparable : « Chaque acte auquel la monnaie participe ne fait sens que par rapport à l'ensemble des relations qu'elle tisse, retisse et dénoue », explique-t-il (2010-2011 : 125). Toutefois, certaines monnaies — des monnaies traditionnelles qu'il appelle « paléomonnaies » — sont des outils de compensation et d'authentification et prennent une fonction qu'il qualifie, comme Breton, de « symbolique » (*ibid.*) : leur circulation donne une visibilité aux relations sociales. Elles contribuent à leur distinction et manifestent leur valeur au sein de la totalité que forme la communauté. Un autre type de monnaie, continue Servet, trouve son origine dans les monnaies métalliques de l'Antiquité méditerranéenne. Il est très particulier en ce qu'il correspond historiquement au « développement de relations contractuelles de paiement » (*ibid.* : 130). Cette monnaie, qui est la nôtre, apparaît comme un outil d'émancipation selon un mythe qui la présente comme le moyen de « libérer acquéreurs et débiteurs de toute obligation, autrement dit les dégager de tout lien » (*ibid.* : 129). Cette monnaie

<sup>1</sup> Ce texte a fait l'objet d'une communication dans le séminaire « Monnaies et identité (CeRMAHVA / IRAMAT) tenu le 26 mars 2011 à l'université de Tours par Catherine Grandjean et Sophie Lalignant. Il a bénéficié des discussions qu'il a suscitées dans ce cadre ainsi que de celles menées avec Denis Monnerie.

s'oppose donc aux paléomonnaies en ce qu'elle est censée détruire, ou du moins nier, ce que ces dernières permettent d'établir et de conforter : des relations sociales.

Pour prendre un autre exemple des nombreuses contributions théoriques cherchant à établir une distinction entre les différents systèmes monétaires, David Graeber (2012 : 412) développe une opposition comparable entre les « économies humaines » (*human economies*), où la préoccupation majeure est de « transformer les relations sociales », de créer et de façonner des êtres humains par la circulation de « monnaies sociales » (*social currencies*) et le système marchand, où les « monnaies commerciales » (*commercial currencies*)<sup>2</sup> servent d'abord aux échanges de biens.

Ces auteurs s'accordent — avec d'autres tels Dumont (1977) et Polanyi (1983) — sur le fait que l'économie de marché moderne correspond à une conception particulière du monde et des relations sociales qui s'y déploient. Elle donne une place et une définition singulières aux monnaies marchandes. À la définition d'Aristote, qui voit en la monnaie un outil d'échange, une unité de compte et une réserve de valeur, s'ajoute en effet une qualité particulière dont Marx puis Simmel ont théorisé certains aspects parmi lesquels celui d'être un médium abstrait, affranchi de toute dimension personnelle et morale. Jonathan Parry et Maurice Bloch (1989 : 4-7) développent l'argument et montrent comment ils font correspondre généralisation de la monnaie en Occident et progressive primauté des relations contractuelles sur les relations personnelles. Pour Marx, expliquent-ils, ses usages contemporains, capitalistes, sont un facteur d'aliénation, les liens moraux et sociaux s'étant effacés devant l'individu et son intérêt privé. Simmel, lui, y voit un agent émancipateur, l'érosion des vieilles solidarités et l'étendue des circulations monétaires offrant un nouveau champ de réalisation aux acteurs sociaux et permettant une autre forme d'intégration sociale, particulièrement dans le monde urbain. Dans les deux théories, l'argent est donc un puissant levier pour le changement social. Son usage conditionne l'émergence de la modernité occidentale et des formes d'individualisme qui lui sont spécifiques.

Dans l'ouvrage fondamental consacré à cette question et déjà cité, Aglietta et Orléan précisent le processus : « L'exception moderne nous paraît d'autant plus fondamentale qu'au lieu de la valeur sociale ultime, elle érige une valeur proprement asociale, non pas l'individu empirique que chaque société reconnaît nécessairement, mais le sujet humain, tout d'abord 'fait à l'image de Dieu', puis titulaire des droits inaliénables de la personne humaine, enfin 'propriétaire privé' des choses et de la monnaie » (1998 : 15). Dans le même volume, Daniel de Coppet (1998) ouvre la comparaison, montrant que la circulation de la monnaie de coquillage, chez les 'Are'are des Iles Salomon, assure la relance du cycle socio-cosmique de cette société mélanésienne en reconfigurant les relations sociales. C'est bien la vie<sup>3</sup> et la pérennité de la communauté au sein de laquelle la monnaie circule qui sont en jeu dans ce que Breton appelle « l'économie des personnes<sup>4</sup> ». La monnaie trouve là le fondement de sa valeur, tandis que sa circulation en réalise la

<sup>2</sup> Traductions personnelles.

<sup>3</sup> Il s'agit là de « Vie », telle que l'entend Hocart (1973).

<sup>4</sup> L'usage du concept de « personne » est problématique dans le cadre de ces propositions générales en ce qu'il désigne, pour ce qui a trait aux sociétés mélanésiennes concernées, des entités sociales pensées très différemment de ce que nous considérons communément sous le vocable de « personne », ou « personne humaine ».

reconduction. Dans ces cas, conclue Breton, « si la monnaie représente la valeur sociale ultime réifiée dans un objet d'échange, cette valeur n'est somme toute [...] qu'une forme des relations sociales, pas encore limitée à l'ontologie marchande d'un objet se tenant à la place des fins du sujet » (2002a : 24).

Sans trahir la pensée de Daniel de Coppet et de Stéphane Breton, il semble pourtant bien s'agir, dans les deux cas, d'une « économie des relations ». Dans le premier cas, les relations sociales sont directement représentées et travaillées par la monnaie. Dans l'autre cas, la circulation marchande fait de ce qui circule des « choses », qu'Arjun Appadurai (1986) désigne sous le terme de « marchandises » (*commodities*) : elle leur confère, avec une valeur propre, autonomie et interchangeabilité. Cependant, ces « marchandises » que la monnaie fait exister en tant que telles — et dont elle permet d'établir une valeur propre — trouvent place au cœur des relations sociales et n'en travaillent pas moins à leur émergence, à leur distinction, à leur reconduction. Ce sont les modalités de la relation et la définition de ses pôles qui sont ici différentes : la monnaie ne médiatise plus les relations entre les composantes d'une totalité cohérente qu'elle anime et qui lui donne sa valeur ; elle évalue des « marchandises » qui, rendues autonomes, médiatisent les relations au sein d'un ensemble ouvert d'entités sociales (des « individus »). Dans les sociétés dites modernes, Daniel de Coppet et Stéphane Breton montrent que ces entités sociales ont également gagné en autonomie et forment désormais la valeur abstraite de référence. Dans ce cas, les relations restent donc essentielles, mais les « marchandises » sont venues s'interposer entre la monnaie et une totalité de référence (l'« individu »), que l'interrelation de ses instanciations démultipliées rend nécessaire et, ainsi, fondent en valeur.

Entités sociales où personnes et choses ne sont pas distinguées a priori, mais par les relations qui les définissent

Monde socio-cosmique comme totalité de référence

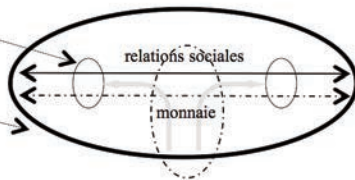


Schéma 1a : Économie des relations médiatisées par la monnaie en référence au monde socio-cosmique

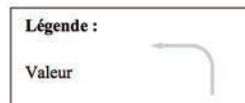
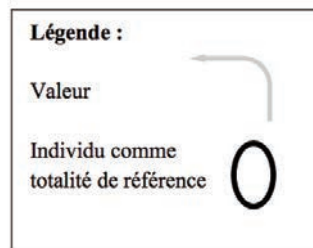
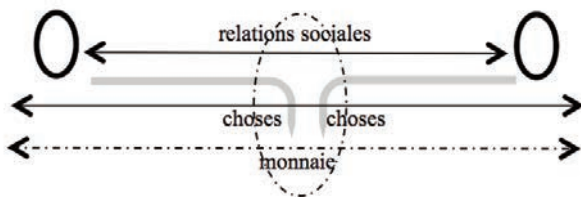


Schéma 1b : Économie des relations médiatisées par les choses. La monnaie quantifie la valeur des choses et le statut des personnes dans le cadre ouvert des circulations économiques



Dans un cas, donc, les monnaies traditionnelles forment le seul médium d'une « économie des relations » ayant la société pour référence. La monnaie marchande, quant à elle, participe à l'autonomisation de « choses » (Breton), ou « marchandises » (Appadurai), qui deviennent, comme elle, le médium polyvalent d'une « économie des relations » centrée sur l'individu moderne et sa jouissance, sa consommation. Un nouveau statut, social et sémiotique, est ainsi attribué à ces « choses/marchandises » dont l'évaluation monétaire permet l'autonomisation et l'interchangeabilité. Dans tous les cas, les relations sociales sont essentielles. Cependant, les systèmes diffèrent : un statut particulier attribué aux « choses/marchandises » modifie et caractérise l'« économie des relations » propre à l'économie marchande. Ce n'est cependant pas tout.

L'opposition entre une « économie des relations » médiatisée par la monnaie et une « économie des relations » médiatisée par les « choses/marchandises » que la monnaie évalue et met en circulation n'est pas radicale. Elle n'est pas non plus exclusive. De Coppet (1998) montre comment un visiteur 'are'are voit dans le présent de bouquets de fleurs, à Paris, une circulation de type monétaire centrée sur les relations sociales. Dans ce cas, c'est bien la définition même de la monnaie qui gagne en densité sous l'éclairage de cette comparaison 'are'are. Il montre bien, également, que les usages occidentaux de la monnaie n'échappent pas, dans le quotidien de nos pratiques, à ce qu'est une « économie des relations » comme le montre parfaitement Viviana Zelizer (1989). Parry et Bloch (1989 : 8-9) soulignent que, si l'argent nous renvoie à un domaine économique qui serait son « environnement 'naturel' » (« *natural environment* »), il peut parfaitement prendre la dimension morale par ailleurs reconnue aux « dons » (*gifts*) et perdre son caractère d'« instrument dépersonnalisé » (*depersonalised instrument*). Aussi les auteurs proposent-ils, à partir de l'exemple fidjien remarquablement étudié par Christina Toren (1989), de considérer non pas différents types de monnaies ou d'économies, mais différents « ordres transactionnels » organisant les sociétés humaines : 1) celui des échanges à court terme qui, à l'échelle d'une vie, sont soumis aux contingences et aux passions, et dans lesquels l'usage de la monnaie occidentale vient aisément se fondre, surtout quand la société locale s'ouvre au fonctionnement du marché ; et 2) celui du long terme, qui assure la reproduction des systèmes — social et idéologique —, où se construit l'image d'un ordre social et cosmique durable et englobant, notamment à travers la circulation de *limited-purpose money* (« monnaie d'usage restreint »)<sup>5</sup>. Les auteurs insistent toutefois sur le fait que, dans tous les cas, « Les significations attribuées à la monnaie sont produites tout aussi bien par la matrice culturelle dans laquelle elle est intégrée que par les fonctions économiques qu'elle remplit en tant que moyen d'échange, unité de compte, réserve de valeur etc. Il est par conséquent impossible de prédire les sens symboliques qu'elle revêtira [ou, plus littéralement traduit, « ses sens symboliques »] uniquement à partir de ces fonctions<sup>6</sup> » (Parry et Bloch, *op. cit.* : 21 ; la traduction est la mienne).

<sup>5</sup> Le vocable vient de Bohannan (1959) qui l'oppose à *general-purpose money* (« monnaie d'usage général ») dans son analyse des échanges chez les Tiv (Nigéria).

<sup>6</sup> «...the meanings with which money is invested are quite as much a product of the cultural matrix into which it is incorporated as of the economic functions it performs as a means of exchange, unit of account, store of value and so on. It is therefore impossible to predict its symbolic meanings from these functions alone.»

Les travaux de nombreux historiens et ethnologues confirment des articulations complexes entre différentes formes, différents niveaux de pratiques monétaires (Parry et Bloch, 1989 ; Aglietta et Orléan, 1998 ; Akin et Robbins, 1999 ; Breton, 2002b ; Bazin, Bourdarias et Lantz, 2002...) <sup>7</sup>. La question de ces articulations recoupe généralement celle de l'introduction plus ou moins récente, dans les circulations cérémonielles de monnaies locales, d'économies alternatives fondées sur les transferts d'argent et le marché : juxtapositions, doubles ajustements, interpénétrations, enclavements sont constatés, selon différentes modalités (Kopytoff, 1986) et avec des conséquences diverses. Laurent Bazin et Françoise Bourdarias (2002 : 5) mentionnent des « résistances » associées à ce qui correspond à la modification des formes de domination. Ces résistances peuvent s'exercer dans le cadre de processus de dissolution, de tensions menant au conflit, mais peuvent aussi s'exprimer et se résoudre par l'élaboration de consensus et de nouvelles voies d'émancipation associées à des formes locales de capitalisme et d'individualisme <sup>8</sup>.

Globalement, les tensions génèrent souvent des phénomènes de segmentation et de dissociation. Elles montrent que, quel que soit leur éventuel degré de coexistence ou même d'intrication, « économie des relations » médiatisée par les monnaies traditionnelles et « économie des relations » médiatisée par les « choses/marchandises » en contexte marchand relèvent de systèmes de valeurs différents. Dans le premier cas priment les relations sociales et la totalité que réalise leur distinction en valeur. Dans le second cas priment les relations où trouvent place (et se négocient) l'autonomie de l'acteur social — voire de l'individu investi de la valeur suprême — ainsi que les équivalences résorbant relations, dettes et hiérarchie (de Coppet, 1998 ; Servet, 2010-2011). Des systèmes de représentation différents peuvent donc coexister, où les idées-valeurs prennent des positions contrastées, exclusives ou diversement inclusives (don/commerce, échanges/marché, biens de valeur/marchandises, société/individu...). On peut penser que les soubassements « idéologiques » (Dumont, 1979), à savoir des références à des totalités d'ordre différent, expliquent ces mises en tension et les agencements qui opèrent différentes formes de cloisonnement, mais aussi de hiérarchie entre les systèmes coexistant.

L'étude du cas wallisien montre une logique particulière, en ce que, au-delà de la superposition, de la concurrence ou de l'interpénétration de systèmes différents, il présente ce qui apparaît davantage comme la réinterprétation d'une « économie des relations » en des termes empruntant au système d'évaluation et d'expression marchand de la valeur. Ce faisant, il semble présenter une forme d'hybridation qui fait une place aux valeurs individualistes importées de la modernité occidentale dans une définition de la personne, des relations sociales et du monde qui restent globalement holistes.

<sup>7</sup> Voir aussi Appadurai (1986) qui propose une lecture en termes d'« enclavement », tandis que David Akin et Joel Robbins (1999) distinguent des circuits. Denis Monnerie (2008), quant à lui, parle de « complexes d'échange » articulés. Daniel de Coppet (1998), sur les propositions de qui je vais revenir, distingue différents niveaux de valeur où différents usages et types de monnaie peuvent être mobilisés.

<sup>8</sup> Des changements radicaux sont parfois constatés, l'introduction de nouveaux systèmes monétaires liés au marché pouvant entraîner de profondes modifications dans les représentations locales du monde. Voir par exemple les travaux de Stewart et Strathern (2002) concernant l'influence de l'économie monétaire et du marché sur les théories locales de la personne dans les Highlands de Nouvelle-Guinée.

Ma réflexion s'adosse à une étude que je mène à Wallis depuis plus de vingt ans. Cette microsociété de Polynésie se prête particulièrement à ce type de réflexion en ce que système monétaire et circulations cérémonielles coexistent et s'interpénètrent sans toutefois se superposer ou se remplacer. Son étude offre donc une bonne base de réflexion pour saisir à quoi renvoient ces circulations, à quels principes de fonctionnement, à quel type de totalité. Apparaissent bien, dans les contrastes dégagés par l'analyse, les liens et les différences, non pas tant entre monnaie moderne et monnaie traditionnelle, qu'entre l'usage moderne — marchand et globalisé — et celui, cérémoniel et rituel, de la monnaie en tant qu'opérateur de totalisation. Si deux « ordres transactionnels », correspondant aux modèles de Parry et Bloch (1989), ne peuvent être clairement dégagés pour Wallis, deux niveaux de référence se dessinent toutefois. Dans les deux cas, la monnaie définit les relations sociales en leur apportant distinction et valorisation, en référence à des formes de totalité différentes elles-mêmes hiérarchisées en valeur.

### Circulations des valeurs à Wallis

Wallis est une île de Polynésie Occidentale, située au cœur de l'Océan Pacifique, entre les archipels de Fidji, Tonga et Samoa. Elle forme, avec sa lointaine voisine Futuna, une Collectivité d'Outre-mer (statut de 2003). S'y conjuguent l'autorité de l'État français, en la personne du préfet (chef du territoire et de l'administration), l'autorité territoriale (assemblée et administration), l'autorité enfin, localement prépondérante, de la chefferie. Cette dernière, sous l'autorité du « roi », a des relais et des appuis solides aux divers niveaux de l'organisation sociale et territoriale.

La monnaie locale est le franc pacifique – ou franc CFP<sup>9</sup>. L'argent permet de vendre et d'acheter : des biens au magasin, du travail, des compétences, des services entre personnes. L'économie marchande fut introduite au XIX<sup>e</sup> siècle, après que la mission catholique, arrivée sur l'île en 1837, eut évangélisé la population et stabilisé la chefferie émergente sous la forme d'une royauté partiellement inspirée des modèles continentaux. Rare dans les premiers temps, le numéraire s'obtenait contre du coprah, sur lequel toute l'économie locale fut centrée jusqu'à la chute des cours internationaux et les infestations qui détruisirent les cocoteraies de la région dans les années 1930. À cette époque, une bonne part du numéraire revenait à l'Église, sous forme de contributions, d'offrandes, de paiements pour les messes assurant le salut des vivants et des morts. Le rapport à l'argent (mode d'acquisition et quantités en circulation) changea durant la seconde guerre mondiale avec l'arrivée massive et l'installation de troupes américaines, qui dépensèrent sans compter pour des produits frais et des services, gratifiant les insulaires de cadeaux lors des fêtes et des danses, notamment en numéraire (Roux, 1995), dont il semblerait que résultent les actuelles pratiques de dons personnels faits de billets de banque glissés dans les vêtements et les parures.

De nos jours, l'État français est le principal pourvoyeur de numéraire sous forme de subventions, de prestations sociales et de salaires. Pour la fraction de la population accédant à un travail rémunéré, les salaires sont élevés : le SMIC local est à 1.8 d'indice<sup>10</sup>, le coût de la vie est à l'avenant. Alors que certains groupes familiaux en

<sup>9</sup> Le taux est de 119,3 soit environ : 120 CFP = 1 euro ; 1 000 CFP = 8,38 euros ; 5 000 CFP = 41,9 euros. Le franc CFP est utilisé dans tout le Pacifique français.

<sup>10</sup> Le point d'indice est calculé en référence aux salaires de France métropolitaine.

cumulent plusieurs, d'autres ont de maigres revenus provenant des envois de proches partis travailler outremer, de la vente des produits de la pêche, de créations artisanales ou d'emplois précaires à temps partiel.

Le fait est que beaucoup d'argent circule — sous forme de francs CFP — sur ce petit territoire, mais il est irrégulièrement réparti : certains groupes familiaux prééminents accèdent conjointement à des charges coutumières, administratives et politiques, ainsi qu'à des emplois bien rémunérés. Dans ces cas, aisance économique et statut social convergent, assurant à leurs détenteurs une reconnaissance sociale et une autorité qui ne passent pas tant dans l'avoir (des « choses/marchandises ») que dans les relations que ces ressources permettent d'assurer — je vais y venir. Ainsi, bien qu'ancienne sur le territoire, l'économie marchande ne permet pas de rendre compte des logiques organisant la compétition, les assises du statut et donc l'autorité qui en résulte.

Deux autres circuits organisent les flux monétaires. Le premier est informel. Il répond au principe qui, organisant les relations sociales, veut que l'on ne puisse garder hors de circulation des biens ou des ressources non immédiatement utiles à leur détenteur. Plus que tous autres, les chefs de famille sont soumis à cette règle et, parmi eux, les hommes détenant des charges, coutumières comme politiques. Ces derniers sont par exemple sollicités par ceux qui, les soutenant dans leurs actions publiques, viennent présenter des factures, au montant parfois très élevé, qu'on leur demande d'honorer. De telles pratiques peuvent être comparées, pour faire simple, à une forme de redistribution, réciproque de l'autorité reconnue à ces hommes et contrepartie des prestations valorisantes qui leur reviennent lors des cérémonies. Chefs coutumiers, hommes politiques et autres notables wallisiens ont donc conservé certaines des caractéristiques et des responsabilités des chefs préchrétiens qui garantissaient la prospérité de leurs dépendants en assurant la médiation des relations bénéfiques avec les déités ancestrales. Aux responsabilités rituelles qui conféraient sa fertilité au pays et à la société s'ajoutent de nos jours celles religieuses et financières. La population se range derrière le plus apte à répondre aux besoins de chacun et à assurer la prospérité générale. L'autorité des leaders dépend donc de leur capacité à redistribuer les bienfaits concédés par Dieu et du soutien ainsi acquis. À défaut d'un tel fondement, la relation d'autorité disparaît, le leader est destitué (il pouvait autrefois être tué) et remplacé par un autre. On comprend que, pour ces personnes, un refus est difficile, à moins qu'elles n'aient de bonnes raisons pour expliquer leur incapacité à venir en aide au demandeur. Ici, le système globalisé du marché n'assure qu'une autonomie partielle aux personnes qui y accèdent et aux « choses/marchandises » qui circulent. Il tend à renforcer leur subordination à un système local, où les richesses sont conçues comme une expression de la prospérité à laquelle tout leader doit faire accéder ceux qui le soutiennent et qu'il représente. Chaque insulaire, à son niveau, résout la tension ainsi générée entre désir d'autonomie et cette exigence de redistribution. Bien souvent, cependant, cette dernière devance toute demande. Nous touchons ici à la troisième forme de circulation.

Un fait est que les salariés wallisiens sont d'autant plus endettés que leurs revenus sont élevés. Le constat est général, parfois dramatique, au point que les détournements d'argent public sont fréquents<sup>11</sup>. De tels agissements ne suscitent d'ailleurs pas,

<sup>11</sup> À la fin des années 2000, une partie de l'élite locale a été impliquée dans une affaire de fraude à la défiscalisation, par exemple (20 milliards de francs CFP).

localement, la réprobation qu'ils rencontrent en métropole. L'argent, en effet, qu'il soit gagné licitement ou non, finit (à ma connaissance) rarement dans des investissements financiers. Il est fait, c'est un truisme local, pour circuler : dans le premier circuit (circuit marchand), dans le second (assise de l'autorité) qui plie le premier à ses exigences, dans un troisième, qui s'ajoute au second selon un autre principe.

Ce troisième circuit s'articule aux circulations cérémonielles qui nécessitent la complémentarité de prestations masculines (porcs, ignames et autres nourritures) et féminines (nattes, tissus d'écorce battue — *tapa*, dont le nom local est *gatu* —, textiles d'importation). Toute la vie sociale, à Wallis, est rythmée par des cérémonies qui marquent, à travers une succession de séquences réglées, le passage du temps : cycle de vie, calendrier liturgique, célébrations républicaines ainsi que les arrivées, les départs ou les investitures... À ces occasions, des prestations sont rassemblées, distribuées, et d'énormes sommes d'argent circulent selon différentes modalités qui reviennent toutes, du point de vue local, à des dons.

Les prestations en monnaie y prennent plusieurs formes. J'en retiendrai ici les trois principales : présents individuels, participations collectives et enveloppes destinées aux prestations funéraires.

Les présents individuels (*fakapale*) sont distribués lors des cérémonies (généralement juste avant puis durant les danses). Des billets de banque sont alors attachés aux danseurs ou déposés devant eux, parfois en très grande quantité, par les membres de l'assistance<sup>12</sup>. Que se joue-t-il donc dans ces prestations ruineuses ? J'ai montré ailleurs (Chave-Dartoen, 2006) qu'en de telles circonstances, le présent contribuait à consolider le statut des personnes, celui des danseurs comme celui des groupes, dont ils accroissent le prestige tandis que leurs noms sont cités lors des chants accompagnant la danse. Le statut se couple sur une des composantes de la personne, à savoir sa composante « âme », qui réunit la notion chrétienne de l'âme et celle appelée *laumālie* – cette dernière associait autrefois chaque aristocrate et ses puissants ancêtres en une entité composite, aux actions particulièrement efficaces (Chave-Dartoen, 2000). La pratique de ces dons ostentatoires et spectaculaires auxquels se plient particulièrement les notables et les membres des groupes prééminents, initie une redistribution en chaîne vers le bas du système, l'irriguant dans son ensemble des largesses opérées à son sommet. Sous cet aspect, la troisième forme de circulation se couple à la seconde (assise de l'autorité) et la renforce selon un principe un peu différent : la participation monétaire des leaders, des notables et des chefs de maisonnée n'est pas personnelle et ponctuelle, sur demande, comme on l'a décrit plus haut. Elle est ici générale, au bénéfice de tous et spectaculairement ostentatoire, chacun contribuant dans la limite d'un montant prévu en fonction de l'occasion, de la position qu'il sera amené à y tenir, éventuellement de ce qu'il a pu mobiliser. Toutefois, le ressort essentiel est ailleurs car, si les ressources et les contributions financières assurent le prestige et une base de l'autorité reconnue à ces leaders, elles ne suffisent pas tout à fait.

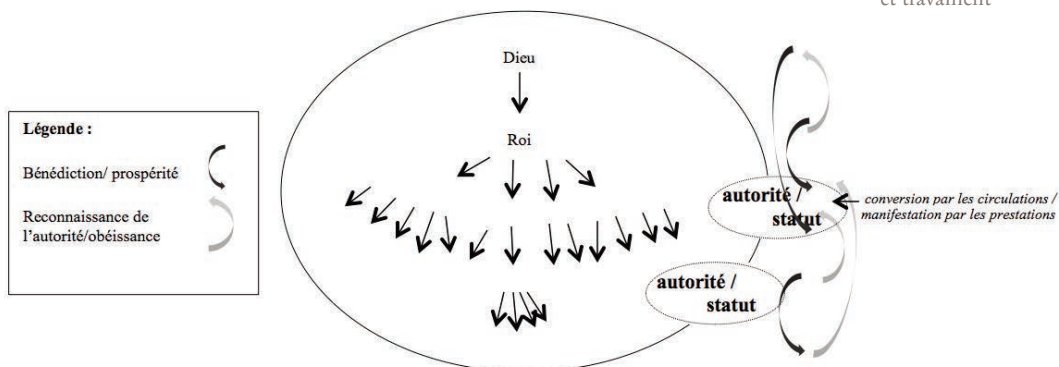
<sup>12</sup> Pour une comparaison régionale, voir Aurélie Condevaux (2010), qui présente cette pratique en contexte tongien.



Cette circulation ostentatoire de l'argent vient, à Wallis, en substitution d'autres circulations qu'elle remplace et complète partiellement : notamment celle des parures, des nattes fines et des étoffes *gatu*. Tous ces biens sont des marqueurs de statut social, la richesse monétaire venant s'y ajouter tout en participant à l'émergence d'une classe supérieure sur la base de critères économiques d'introduction plus récente. Toutefois, le pouvoir économique ne suffit pas pour établir le statut social et surtout pour conférer un statut valorisé, c'est-à-dire le statut aristocratique dont héritaient autrefois les descendants de ceux des chefs suprêmes qui avaient su imposer une autorité durable. Cette part essentielle du statut, sa dimension aristocratique par le pedigree, est héritée des ancêtres. Elle repose également sur une relation bénéfique entretenue avec le Dieu chrétien<sup>15</sup>, clef de voûte du cosmos local et maître des destins individuel et collectif. Elle peut être aussi acquise, non par l'argent en soi, mais par les relations d'autorité qu'un usage approprié de l'argent — et des richesses en général — permet de conforter dans le temps : constitution et renforcement des relations cérémonielles dites de « parenté », unions hypergamiques et alliances durables. Dans ces cas, l'assise du statut ne repose pas directement sur les actions ponctuelles du leader, ni sur son argent et son pouvoir d'achat, mais sur la manifestation du soutien qu'il reçoit de Dieu à travers l'étendue des relations qu'il a pu s'assurer dans la durée, et sur l'appui du groupe qui, reconnaissant son autorité, l'assiste dans ses entreprises et dans ses obligations.

La richesse ne saurait donc acquérir rapidement ce dont on hérite et qui se construit au cours des générations : des relations sociales à la fois étendues, valorisées et profondes qui, manifestant la bénédiction divine, fondent statut et autorité. C'est à ce travail incessant de constitution et de confortement du statut que les circulations des deuxième et troisième circuits concourent. Ce faisant, elles ne travaillent pas tant à la promotion de l'individu, ou à son bien-être, qu'à la mise en ordre de relations sociales sans cesse évaluées et ajustées par le moyen qu'offrent les circulations cérémonielles et monétaires. Dans ce cas très précis, on aperçoit comment une monnaie d'introduction relativement récente a été mise au service de la société locale et des mutations qui en renouvellent les composantes au cœur d'un système restant, globalement, de type socio-cosmique.

Schéma 2 : Totalité socio-cosmique à Wallis : responsabilités et statut relatif que les circulations d'argent manifestent et travaillent



<sup>15</sup> La prêtrise et l'engagement dans une congrégation religieuse confèrent un statut supérieur (comparable au statut aristocratique), quelle que soit l'origine sociale de la personne. Voir, par exemple, Chave-Dartoen, 2002.

J'en viens aux prestations collectives. Elles sont généralement rassemblées au sein des groupes en amont des cérémonies où elles sont échangées. Leur montant (des sommes parfois très importantes) n'est jamais formellement mentionné. L'annonce publique de la prestation prend la forme conventionnelle, fréquente dans la région, d'une dépréciation (euphémisme, litote) qui marque la modestie et manifeste le respect porté au récipiendaire. En revanche, l'information relative au montant des sommes effectivement réunies circule largement sous forme de rumeurs plus ou moins précises. Le caractère compétitif des prestations est net en ces occasions, un don considérable soulignant la valeur reconnue à la personne centrale du rite, et concourant au prestige de la parentèle qui l'a rassemblé et présenté.

Se différencient de ces prestations collectives les « enveloppes » *sila* données pour les funérailles. Lors d'un décès, toutes les personnes avec qui le défunt fut en relation cérémonielle se mobilisent pour porter aux membres de sa maisonnée une prestation de biens féminins accompagnés d'une enveloppe contenant des billets de banque. Chaque don en argent est scrupuleusement noté sur un cahier et fera l'objet d'un contre-don en viande, c'est-à-dire en biens masculins. Chaque enveloppe est explicitement présentée à la famille du défunt comme une contribution servant à payer des « messes » à l'intention de son âme. Lorsque la famille organise une cérémonie finale du deuil (*pogipogi*<sup>14</sup>), la somme correspondante est publiquement exprimée sous la forme d'une prestation de retour en viande, qui offre un équivalent exposé sur l'aire cérémonielle. Ce type d'échange est le seul exemple qui me soit connu d'un équilibre exactement calculé. Pour ce faire, l'évaluation monétaire est centrale. Elle définit le retour exact qui, prélevé sur le cheptel porcin du défunt et de ses parents masculins, interdit tout prolongement, toute surenchère. Elle permet ainsi le solde des relations cérémonielles dont le mort fut le centre tout au long de sa vie. Lors de la cérémonie funéraire finale, le mort est définitivement extrait du réseau des relations cérémonielles distinguant et organisant entre eux les vivants pour accéder à un statut *post mortem* composite. Il devient, suite à la cérémonie, un ancêtre qui veillera aux intérêts des siens en authentifiant la qualité de leur ascendance, en soutenant leurs entreprises et en les protégeant de toute atteinte néfaste (infortunes, spoliations, médisances...). Le défunt accède également plus sûrement à la vie éternelle et prend, aux côtés de son saint patron, une position d'intercesseur auprès du Dieu chrétien, de la Vierge et du Christ.

### Circulations et totalités de référence

L'étude des trois types de circulations monétaires, ainsi que leur importance pour ce qui relève de la constitution du statut de la personne et des groupes à Wallis, fait apparaître deux principes qui jouent à deux niveaux d'efficacité. Le premier vise le confortement — voire l'accroissement — du statut social et l'assise d'une autorité très différente de l'autonomie généralement associée à ce que l'on appelle le pouvoir (Chave-Dartoen, 2012). Les circulations monétaires viennent ici compléter, parfois même remplacer, les prestations qui, autrefois, assuraient et

<sup>14</sup> Les cérémonies *pogipogi* ne sont pas préparées pour tout le monde. Elles sont plus couramment organisées pour les hommes, notamment pour ceux d'ascendance aristocratique, ce qui contribue à en faire des ancêtres singulièrement prestigieux.

manifestaient la réciprocité de la relation, telle que dépendants et dirigeants la reconnaissaient. L'argent, non dans son accumulation mais dans sa circulation, distingue en statut membres et groupes de la communauté. Sa circulation consolide le statut par ailleurs reconnu en termes d'ascendance — ou de pedigree — et d'extension du réseau relationnel (assise, soutien, prestige), mais aussi en termes de proximité avec Dieu (foi, vertu et bénédiction divine reçue en retour...). Le statut, on le voit, consiste ainsi pour un homme<sup>15</sup> dans la capacité d'intégrer Dieu et un vaste ensemble de dépendants qui lui sont attachés dans un même réseau de relations bénéfique à tous — le réseau le plus achevé, le plus englobant de tous, étant celui idéalement constitué autour de la figure royale. À ce statut correspond une composante de chaque personne, sa composante « âme », constituée tout autant de la relation à Dieu qu'au réseau d'ancêtres et de vivants où elle trouve place et valeur. Cette configuration, aujourd'hui intégrant le Dieu chrétien comme référence suprême, est dérivée d'une forme ancienne, le statut et l'autorité des chefs préchrétiens reposant sur les relations efficaces et bénéfiques qu'ils entretenaient avec leurs propres ancêtres et déités tutélaires (Chave-Dartoen, 2000).

Le second principe vise, plus spécifiquement, le traitement de la personne dans son destin personnel. Ainsi, la circulation de l'argent est-elle mobilisée au bénéfice de la composante « âme » de chaque personne, tout au moins ici, pour le renforcement et la pérennité de son aspect chrétien. Là, certainement, faut-il voir le résultat d'une évangélisation intensive et du nivellement actif des ordres sociaux, autrefois très cloisonnés, réalisés par les prêtres maristes depuis 1837. Indépendamment de l'origine sociale et du statut personnel, il s'agit ici de consolider par des actions pieuses (offrandes, contributions, achat de messes et de prières) le destin *post mortem* de la personne, ouvrant à son âme un accès plus sûr — car, selon le premier des deux principes, soutenu par la dévotion des vivants — à la vie éternelle.

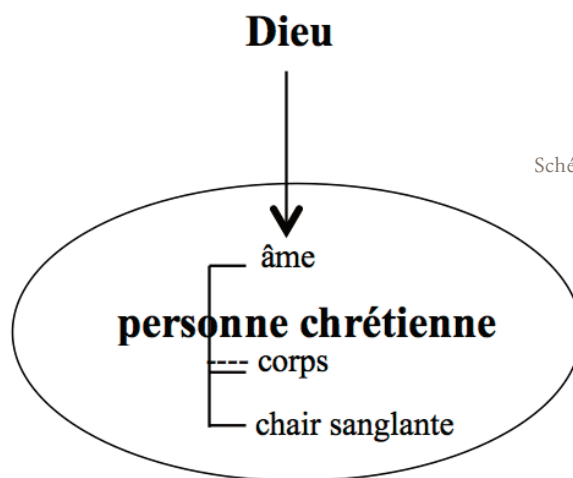


Schéma 3 : Totalité conformée, à Wallis, par la relation entre le fidèle chrétien et Dieu

<sup>15</sup> Le statut des femmes ne dépend que secondairement de ce principe, voir à ce sujet Chave-Dartoen, 2002.

La monnaie participe donc à la constitution de la composante « âme » suivant deux principes visant deux types de statut : d'une part, le statut social, relatif, travaillé par les circulations cérémonielles ; d'autre part, le statut (absolu) de la composante chrétienne de l'« âme », dont les fautes sont littéralement « rachetées » afin d'assurer la vie éternelle. Il est remarquable que les deux logiques aient pour butée finale la référence au Dieu chrétien, catholique. Mais la figure divine et les relations qui la définissent sont différentes si l'on considère les configurations signifiantes.

Dans le premier cas, Dieu préside à l'ordre du cosmos. La figure royale, la chefferie et les « anciens » apparaissent comme des intermédiaires avec le monde social où chacun trouve sa place selon une hiérarchie rigoureuse, mais en tension dynamique et constamment retravaillée par les ajustements statutaires. Bien qu'en position supérieure, Dieu — localement conçu comme immanent — fait partie de ce cosmos qui le contient et, d'une certaine façon, le subordonne. Il apparaît ainsi comme ramené à l'intérieur même de la société wallisienne et soumis aux logiques relationnelles qui l'animent.

Dans le second cas, Dieu, comme le fidèle, échappe en partie au jeu des relations sociales. La seule relation pertinente est celle entre Dieu et le fidèle. Ce dernier y prend une valeur intrinsèque et considérable en ce qu'il apparaît comme « à l'image de Dieu » (Coppet, 1998). Sans être un individu libre, autonome et unique, tel qu'il est défini dans le cadre de la modernité occidentale, il incarne la personne chrétienne, forme particulière de totalité à la fois relationnelle et substantielle (Dumont, 1983 ; de Coppet, 1998). Lors des rites funéraires, particulièrement lors des distributions de viande différées (*pogipogit*), l'usage de la monnaie pour le salut de l'âme et pour le calcul des parts fait un lien très net entre ces deux configurations. Il subordonne toutefois le principe du destin *post mortem* à celui des relations sociales qui, définissant le statut du défunt et sa place dans le monde, doivent être évaluées afin de permettre une réorganisation générale par suite de sa mort.

À Wallis, on constate donc l'intégration des billets de banque dans les circulations cérémonielles sans que puisse être décelée ce qu'André Iteanu (2003) caractérise comme une « discontinuité partielle<sup>16</sup> ». Il ne semble en effet pas exister de solution de continuité entre des « sphères » ou des systèmes d'échange différents. Ici, les échanges contribuent à la « perception collective » des relations sociales : ils les « actualisent », les « expriment », les « nourrissent », comme le dit Denis Monnerie (2008 : 47). Toutefois, le rôle de la monnaie va plus loin à Wallis. Expriment les relations, la monnaie signifie la valeur qui leur est reconnue selon une modalité composite combinant : 1) le travail du statut, pour les personnes et les groupes, au sein de la complexe hiérarchie des relations organisant le cosmos ; 2) l'assurance du destin *post mortem* de l'âme dans le travail de la relation personnelle que le catholicisme local reconnaît entre le fidèle et le Dieu chrétien. Soulignons que la monnaie opère cette combinaison tout en subordonnant dogme et valeurs chrétiennes au fonctionnement d'une société locale de type cosmomorphe.

<sup>16</sup> La « discontinuité partielle » articule deux types d'échanges : les échanges déséquilibrés qui, via le rituel, assurent la reconduction des relations à l'au-delà avec les conditions de l'existence même des groupes sociaux ; les échanges marchands, équilibrés et omniprésents, qui irriguent le social et forment la matrice de toute forme d'échange.

### Un traitement monétaire des relations et des tensions entre totalités de référence

Je souhaite revenir, en une courte synthèse, sur les différentes circulations et préciser la forme de subordination entre les totalités que le jeu des deux principes organise.

Les échanges marchands nourrissent le système wallisien, mais restent encore à sa marge. Il en va différemment pour les circulations qui ordonnent le monde socio-cosmique selon deux modalités, distinguant entre elles, non pas des « choses/marchandises », mais des relations. La première modalité consiste dans les circulations intégrées aux échanges quotidiens (nourriture et autres produits domestiques, paiement de factures...). Elle assure la répartition des biens rares et périssables qui, ainsi, peuvent être consommés et/ou distribués sans jamais venir à manquer tout à fait. L'autre modalité est celle de l'accumulation ponctuelle et spectaculaire de richesses lors des cérémonies (Chave-Dartoen, 2012). Toutes deux sont anciennes et préexistaient, dans leurs logiques et les grandes lignes de leur réalisation, à l'arrivée des missionnaires et de l'économie de marché. Sous l'influence des missionnaires catholiques qui ont obtenu la conversion au christianisme et aboli la distinction nette entre les ordres sociaux, l'organisation sociale et l'agencement des valeurs fondamentales ont été modifiés : une reformulation partielle de la personne a été entreprise dans ses composantes (âme/corps/chair sanglante) et dans ses dimensions sociales, conférant à tous une valeur intrinsèque ainsi que l'autonomie dans la relation à Dieu et dans l'accession offerte à un destin *post mortem* valorisé.

Il apparaît ainsi qu'un système de signes alternatif, un nouveau type de « médiation sémiotique<sup>17</sup> », fut introduit avec l'argent et vint s'ajouter à l'ancien système de distinction sociale et d'ordonnement statutaire reposant sur des formes d'existence et des responsabilités socio-cosmiques autrefois propres aux chefs formant l'aristocratie. Le système ancien s'en trouva à la fois renforcé et modifié : la conjonction du christianisme et des circulations monétaires initia des dynamiques nouvelles dans un contexte où l'abolition des ordres sociaux ouvrait largement la compétition pour des formes valorisées d'existence *post mortem*, des responsabilités plus variées et l'élévation du statut.

Ainsi, les circulations d'argent assurent-elles de nos jours, outre l'acquisition des biens de consommation partagés au sein de la maisonnée, une opération de conversion réalisée au cœur des cérémonies. Elles forment, comme système de signes, une médiation spécifique, entre l'évaluation en qualité des relations au sein desquelles une personne s'insère — son statut — et l'autorité qui lui est reconnue. Dans ce cadre, elles donnent une expression à la valeur sociale reconnue aux personnes et aux groupes. Cette valeur est établie en référence à deux totalités : la personne chrétienne et la société locale, qui sont différemment hiérarchisées selon les contextes et les lectures. La totalité socio-cosmique est première du point de vue de la vie locale en ce que, entre autres caractéristiques, elle offre la référence à partir de laquelle sont

<sup>17</sup> L'expression « médiation sémiotique » provient des théories de Lev Vygotsky (1978) concernant le développement de l'intelligence des enfants. Il s'agit d'une fonction supérieure qui assure la médiation entre les systèmes sémiotiques perçus dans l'environnement social et le développement cognitif de l'enfant. Telle que je l'utilise, l'expression renvoie à une forme de médiation qui ne serait pas interne, mais externe aux individus, culturelle. L'argent est alors comparable au langage non par les processus internes que l'usage de ce dernier mobiliserait, mais par les processus externes, sociaux et culturels, que mobilise l'actualisation du langage sous forme de discours, de parole.

établis le statut et les devoirs de chacun. Elle subordonne donc chaque membre de la communauté et sa valeur personnelle à sa propre valeur. Cet englobement ne va toutefois pas sans tensions et la monnaie permet l'intégration de deux niveaux de totalité et de valeur, en une hiérarchie qui admet ajustements et mutations. Les circulations de la monnaie sont ainsi comparables à Wallis — où elle a la forme de billets de banque — et à Malaita, chez les 'Are'are, où elle est faite de perles de coquillage. Daniel de Coppet écrit à son sujet :

« On comprend que cette monnaie est *bidimensionnelle*, c'est-à-dire qu'elle anime deux niveaux de valeur différents et en apparence contradictoires : au niveau supérieur elle exprime la valeur sociale englobante, la dimension sociale, le tout social, et le principe de hiérarchisation, tandis qu'au niveau subordonné elle exerce sa capacité de mesurer et d'actualiser des quantités de valeur » (1998 : 196 ; les italiques sont de l'auteur).

L'exemple wallisien montre que les caractéristiques de la monnaie ne dépendent pas du type de monnaie, mais bien du type de société et, surtout, des formes de circulation où une monnaie, quelle qu'en soit la forme, est mobilisée.

#### La monnaie comme système sémiotique : ouvertures et propositions

L'usage cérémoniel de l'argent à Wallis pose la question des totalités constituées et signifiées par la monnaie. L'une d'elles correspond à la société locale telle que Mauss la définit<sup>18</sup>, mais aussi telle qu'elle nous est donnée à saisir dans de nombreux exemples ethnographiques — Wallis compris : elle renvoie à une communauté, à une société de référence qui, trouvant sa définition en elle-même, est empiriquement accessible par l'étude des faits sociaux totaux que sont les circulations cérémonielles et monétaires. L'ethnographie montre aussi, pour Wallis, une forme de totalité alternative, une fois différents niveaux de circulations dégagés conjointement aux valeurs qui les organisent.

Des totalités différentes et hiérarchisées en valeur apparaissent en effet selon les contextes et les statuts considérés. Elles s'ordonnent en hiérarchie de valeur (Dumont, 1979), mais de façon complexe puisque deux emboîtements s'opèrent. Dans le cas wallisien, l'asservissement du marché à des logiques sociales qui le dépassent semble clair : l'argent, quel qu'en soit la provenance, est mis au service d'un « travail » (*gaue*) qui consiste à produire, conforter, manifester des relations sociales distinguées et ordonnées. Ce travail échappe, pour l'essentiel, aux logiques marchandes. Toutefois cette subordination n'organise pas en valeur deux termes, comme chez Dumont (*ibid.*), mais trois : le marché est subordonné aux logiques chrétiennes, d'une part, et à celles cérémonielles, de l'autre, tandis que les valeurs chrétiennes sont subordonnées à l'ordre socio-cosmique des relations sociales. Apparaît donc une valeur de référence intermédiaire entre l'individu moderne et la conception holiste du monde socio-cosmique : celle de la personne chrétienne, sans réelle autonomie puisque seule lui donne existence sa relation à Dieu, tandis que Dieu lui-même est intégré au monde socio-cosmique local.

<sup>18</sup> « Une société se définit elle-même [...] par le nom, par les frontières, par les droits qu'elle se donne sur elle-même et sur son sol [...] par sa volonté d'être une, par sa cohésion propre, par sa limitation volontaire à ceux qui peuvent se dire *nous* et appeler les autres : *les autres*, les étrangers, barbares, hilotes et métèques, tandis qu'ils s'appellent eux-mêmes 'les hommes', les patrices et les eupatrides [...]. La notion de totalité [...] s'exprime d'abord par ce nom dont nous venons de parler, que la société se donne (et non celui qu'on lui donne — généralement inexact —) et par la sensation très aiguë de la communauté qu'elle forme. La notion de *descendance commune* en forme le *mythe* » (Mauss, 1969 : 314-15 ; les italiques sont de l'auteur).

Dans le cas présent, nous nous trouvons devant un paradoxe : une « économie des relations » — c'est-à-dire des statuts personnels et des relations qui les fondent — emprunte au système monétaire ses techniques de quantification et d'évaluation (y compris celles impliquant la substantialisation), mais aussi ses techniques d'expression et de signification. Ces emprunts servent à la constitution de la personne sociale, de son statut et de celui de son groupe dans le cadre du monde socio-cosmique local. Ils permettent aussi la définition de cette même personne sociale dans sa dimension chrétienne : autorité personnelle, statut social et salut de l'âme découlent désormais des relations bénéfiques avec Dieu et sont renforcés par les circulations monétaires dont la personne devient comptable et référence<sup>19</sup>. Cette personne chrétienne et ses principes constitutifs restent subordonnés à l'ordre socio-cosmique et à son renouvellement. On peut toutefois se demander si la stabilité de cet agencement perdurera devant l'ouverture grandissante de la société sur le monde extérieur, le recul progressif de l'influence du clergé et les aspirations en matière de style de vie et de confort moderne d'une population très jeune. La conception même du monde social, de la personne en son sein, et l'agencement actuel de leur articulation semblent fragiles devant l'aspiration à des formes d'émancipation qui, plus radicales, impliquent une définition des acteurs sociaux plus proprement moderne. On en trouve trace dans les débats récents opposant les tenants de la « coutume » et ceux prônant une rénovation sociale qui comprend l'adoption exclusive du modèle politique républicain et une mise en propriété personnelle du foncier permettant un développement économique faisant plus large place au capitalisme libéral.

Autre constat : la relation entre la monnaie (ici sous forme de monnaie fiduciaire d'importation) et les circulations qui pouvaient fonctionnellement lui préexister éclaire son fonctionnement sémiotique. À leur arrivée, les missionnaires catholiques ont interdit le recours à l'expression guerrière des rivalités et les attributs statutaires jugés immoraux (polygamie, droit de vie et de mort sur les subordonnés, interdits rigoureux<sup>20</sup>). Ils ont, en revanche, instrumentalisé certaines institutions locales afin de gagner les anciens chefs à leur projet d'évangélisation et d'asseoir leur propre autorité. Ce faisant, ils ont favorisé l'expression cérémonielle des rivalités statutaires en y intégrant les rites chrétiens (messes et bénédiction). L'argent est apparu dans ce contexte, alors que la compétition s'ouvrait à une majorité de la population qui en était auparavant exclue. Il semble avoir offert, dans le cadre renouvelé de l'expression cérémonielle des rivalités statutaires, un moyen de conforter, voire de suppléer les biens de valeur (par définition, rares et recherchés) parmi les signes mobilisés dans ce qui est devenu de véritables joutes ostentatoires et agonistiques<sup>21</sup>. La synthèse

<sup>19</sup> L'expatriation des insulaires ou leur conversion (encore rare) à d'autres formes de christianisme (témoins de Jéhovah, adventistes...) établissent de nouveaux réseaux sociaux que ceux définissant la société locale fondée sur le catholicisme. Ils permettent ainsi de s'en émanciper, au moins partiellement.

<sup>20</sup> Le statut, mais aussi la position socio-cosmique des chefs et des anciens de famille, étaient autrefois « marqués et protégés » (sens du terme *tapu*, généralement traduit par « interdit, sacré ») de certaines formes de contact (contact visuel direct, commensalité, atteinte à la tête).

<sup>21</sup> Les grandes cérémonies voient, avec la circulation de sommes considérables d'argent, la présentation d'énormes quantités de biens féminins et masculins. Ces derniers, sous forme de porcs entiers rapidement passés au four dans la nuit et artificiellement gonflés par l'introduction de troncs hachés de bananiers, restent sur l'esplanade cérémonielle durant toute la durée des cérémonies qui tendent, elles aussi, à se prolonger de plus en plus. Au soir, alors qu'autrefois, après de multiples redistributions secondaires, la viande était mangée, elle est désormais jetée, des dizaines de gros porcs étant portés au dépôt local. Ce gaspillage défraye la chronique qui participe des logiques mêmes de ces rivalités cérémonielles.

actuelle du christianisme et des anciennes logiques sociales offre une configuration particulière où la personne et le traitement rituel de ses composantes par des groupes cérémoniels antagonistes est centrale. Les circulations de monnaie, qui offrent une polyvalence et une flexibilité rares, relèvent ainsi moins d'une économie marchande que d'une économie des « raretés instituées » (Servet, 2010-2011, d'après Bataille, 1976) ou des « signaux coûteux » (Schaeffer, 2010). Les circulations d'argent constituent ici, plus que d'autres formes de circulations (tel le sacrifice, par exemple), un système de signes et d'actions exceptionnellement efficace. Elles participent à la constitution et à la représentation de la « valeur » telle qu'elle est socialement définie. Elles désignent ce qui fait référence de la façon la plus directe et la plus complète à la totalité signifiante, la totalité à partir de laquelle sont pensées la distinction et les logiques qui opèrent la mise en ordre des relations au sein de toute société humaine. Cette proposition inscrit clairement principes et caractéristiques du fait monétaire hors du domaine économique, dans le champ d'une efficacité plus proprement sémiotique et sémantique des signes et des actions.

Ces propositions conduisent à reconsidérer la dimension « symbolique » de la monnaie sur laquelle insistent de nombreux auteurs<sup>22</sup>. Le terme porte à confusion en ce que, dans les théories sémiologiques de Saussure comme de Peirce, il renvoie généralement à des formes de représentation opérant la substitution d'une réalité du monde — absente ou impossible à percevoir (une réalité de référence) — par un signe qui la représente selon un lien sémiotique analogique, formel, naturel ou culturel<sup>23</sup> stable. Or, comme le rappellent Parry et Bloch (1989), les circulations monétaires peuvent avoir une signification plurielle, ambiguë, mouvante et composite. Lorsque la monnaie renvoie à autre chose qu'à elle-même, elle le fait selon des processus très complexes qui, entre autres, combinent les fonctionnements indexical, symbolique et iconique que Peirce a distingués. Pour prolonger le parallèle entre langage et monnaie, seule une approche pragmatique permet de saisir la complexité de cette dernière. Toutefois, et contrairement au langage, on peine à isoler des processus cognitifs propres à son fonctionnement.

L'idée d'une « activité symbolique » défendue par Herrenschildt (2007 : 225) ou par Lassègue, Rosenthal et Vissetti (2009<sup>24</sup>), qui comparent monnaie et langage en les renvoyant aux « formes symboliques » de Cassirer et à l'idée d'une

<sup>22</sup> Le terme « symbolique » ne renvoie toutefois pas toujours à des phénomènes de même ordre : pour certains (cf. *supra*, Breton et Servet), le système monétaire serait comparable à un système de signes mobilisés dans des opérations de substitution plus ou moins complexes (qu'il s'agisse d'une compensation pour meurtre ou de la représentation matérielle d'une valeur lors d'une transaction, par exemple). Pour d'autres (Parry et Bloch, 1989 : 22), le terme fait référence aux « significations » (*meanings*) attribuées à la monnaie.

<sup>23</sup> Cette définition s'inspire de celle donnée par le *Trésor de la langue française*, CNRTL, <http://www.cnrtl.fr/definition/symbole>

<sup>24</sup> Lassègue, Rosenthal et Vissetti proposent la définition d'une « économie symbolique » échappant, précisément, aux dimensions référentialistes et utilitaristes qui sont généralement associées à ce terme. Le « symbolique » expliquent-ils, « s'enracine dans des pratiques sémiotiques publiques, qui structurent l'expérience en domaines d'activités, traçant entre eux des connexions ou des homologies, et définissant par là des normes de perception et d'action » (2009 : 77-78). L'usage du terme renvoie ici aux « formes symboliques » que Cassirer fait correspondre à de « grands genres sémiotiques » tels que mythes, langage, art, religion, techniques et science. Le terme désigne, concluent-ils, le fonctionnement même de la pensée et des actions humaines en ce qu'elles s'enracinent d'abord dans le social et les relations qui le constituent. La plupart des auteurs ne précisent malheureusement pas le sens qu'ils donnent à ce terme. En l'occurrence, cette définition est trop générale pour être utile dans l'analyse des phénomènes étudiés dans le présent article.



coexistence de grandes formes sémiotiques, est davantage féconde. Il faut admettre, concernant la monnaie, un fonctionnement sémiotique complexe, très différent, mais apparenté dans certaines dimensions à celui du langage. Lassègue, Rosenthal et Vissetti vont dans ce sens, associant la phylogénèse du langage à celle de « jeux sémiotiques » (*ibid.* : 72) et de comportements ritualisés où la monnaie trouverait aussi une origine : elle apparaît, pour ces auteurs, comme un « médium sémiotique » dont le caractère opératoire permet d'assurer, dans le cadre des échanges, « la dimension symbolique d'une estimation des 'valeurs' par traduction, ou prise d'effet, d'un ordre pratique vers un autre » (*ibid.* : 75). La généralité des circulations monétaires repose ainsi sur des processus constitutifs de l'humain dans ses dimensions nécessairement sociales (relationnelles et distinctives), cognitives, affectives et sémiotiques : à côté d'autres formes de circulations et d'échange, la monnaie constitue probablement ce que les psychologues appellent une « matière sémiotique » (*ibid.*) privilégiée à laquelle s'articulent, d'une part, les processus psychologiques et, d'autre part, les processus sociaux de mise en signification.

La monnaie apparaît ainsi comme un « médiateur sémiotique » (*ibid.* : 73). Toutefois, en signifiant, la monnaie agit sur le monde où, comme le langage, elle circule : elle opère, avant tout, dans la construction et la distinction des relations qui donnent forme et vie aux sociétés humaines. Les circulations monétaires sont, de toutes ces circulations, les plus formalisées, mais aussi les plus ouvertes et les plus intégratives. Dans tous les cas, soulignons-le, les circulations de monnaie « représentent », en ce qu'elles donnent à percevoir. Elles manifestent et signifient, surtout, l'organisation et la valeur relative des relations au sein de systèmes de valeur diversement hiérarchisés. Toutefois, l'essentiel n'est pas là : elles agissent d'abord sur le social, opérant des formes de distinction, d'émancipation et/ou de totalisation qui modifient les relations, leur organisation et leurs dynamiques.

La comparaison entre fonctionnement monétaire et fonctionnement linguistique mériterait d'être poussée. Si la monnaie et sa circulation apparaissent, en effet, comme un système de signes, le fonctionnement de ce dernier présente avant tout un caractère éminemment performatif. Les circulations monétaires représentent et signifient les relations, elles les évaluent aussi, les créent, les confortent, les modifient, les détruisent... « Un événement est compris, catalogué, archivé même, dès qu'il y a monnaie. Plus encore, la monnaie qualifie socialement, elle fait sortir de l'enfance, de l'adolescence, elle authentifie les relations amoureuses, elle marie sûrement, elle travaille à faire naître un ancêtre. Avec elle, plus d'homme sans qualités sociales. Le sceau monétaire transforme une relation quelconque en une relation vraie », explique de Coppet (1998 : 163), concernant la société 'are'are. Les circulations cérémonielles wallisiennes offrent un bon exemple de cette performativité. Celle-ci explique, en retour, le caractère central et pérenne de pratiques souvent âprement critiquées par ceux des membres de la communauté qui, dans une société en pleine mutation, y participent pourtant le plus massivement.

## Références bibliographiques

- Aglietta M. et Orléan A. (dir.),**  
1998, *La monnaie souveraine*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- Akin D. et Robbins J. (eds.),**  
1999, *Money and modernity: State and Local Currencies in Melanesia*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- Appadurai A. (ed.),**  
1986, *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bataille G.,**  
1976, *La part maudite*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard.
- Bazin L. et Bourdarias F.,**  
2002, « Monnaies : pluralités – contradictions » *Journal des anthropologues* [En ligne], 90-91 | 2002, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://jda.revues.org/2177>
- Bazin L., Bourdarias F. et Lantz P. (dir.),**  
2002, *Monnaies : pluralités – contradictions*, dossier thématique du *Journal des anthropologues*, 90-91.  
En ligne, URL : <https://jda.revues.org/2153>
- Bohannan P.,**  
1959, « The impact of Money on an African Subsistence Economy », *The Journal of Economic History*, 19/4 : 491-503.
- Breton S.,**  
2002a, « Présentation : monnaie et économie des personnes, *L'Homme*, 162 : 13-26.  
(dir.) 2002b, *Questions de monnaie*, dossier thématique de *L'Homme*, 162.
- Chave-Dartoen S.,**  
2000, *Uvea (Wallis), une société de Polynésie occidentale, étude et comparaison*, mémoire de thèse, doctorat en Ethnologie et Anthropologie sociale, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales.  
2002, « Le paradoxe wallisien, une royauté dans la République », *Ethnologie Française*, 32 : 637-645.  
2006, « Modalité de nomination, contexte d'énonciation et organisation sociale. Danse de la Saint Jean-Marie Vianney », *Cahiers de littérature orale*, 59-60 : 185-218.  
2012, « Par-delà la monnaie. Accumulations et circulations cérémonielles de richesses (Polynésie occidentale) », *Revue Numismatique*, 169/6 : 105-117.
- Condevaux A.,**  
2010, « Touristes, autochtones et fakapale à Tonga. Les difficultés d'une rencontre 'authentique' », *Téoros. Revue de recherche en tourisme*, 29/1 : 81-89.

**Coppet D. de,**

1998, « Une monnaie pour une communauté mélanésienne comparée à la nôtre pour l'individu des sociétés européennes » in Aglietta M. et Orléan A. (dir.), *La monnaie souveraine*, Paris, Éditions Odile Jacob : 159-211.

**Dumont L.,**

1977, *Homo Aequalis I : genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard/BSH.

1979, « Vers une théorie de la hiérarchie », postface à Dumont L., 1967, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard : 396-403.

1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.

**Graeber D.,**

2012, « On Social Currencies and Human Economies : Some Notes on the Violence of Equivalence », *Social anthropology*, 20/4 : 411-428.

**Herrenschmidt C.,**

2007, *Les trois écritures. Langue, nombre, code*, Paris, Gallimard.

**Hocart A. M.,**

1973, *Le mythe sorcier*, Paris, Payot.

**Iteanu A.,**

2003, « Le *hau* entre rituel et échange », *La revue du MAUSS*, 24 : 334-352.

**Kopytoff I.,**

1986, « The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process » in Appadurai A. (ed.), *The social life of things: Commodities in cultural perspective*, Cambridge, Cambridge University Press : 64-91.

**Lassègue, J., Rosenthal V. et Visetti Y.-M.,**

2009, « Économie symbolique et phylogénèse du langage », *L'Homme*, 192 : 67-100.

**Mauss M.,**

1969, *Œuvres. 5. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit.

**Monnerie D.,**

2008, « The Great House and the *Marché*. Two Kanak Exchange Complexes (New-Caledonia) » in Stewart P. J. et Strathern A. (eds.), *Exchange and sacrifice*, Durham, Carolina Academic Press.

**Parry J. et Bloch M. (eds.),**

1989, *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge, Cambridge University Press.

**Polanyi K.,**

1983, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard.

**Roux J.-C.,**

1995, *Wallis et Futuna : espaces et temps recomposés, Chroniques d'une micro insularité*, CRET, Bordeaux-Talence, collection « Îles et Archipels », n° 21.

**Schaeffer J.-M.,**

2010, *Théorie des signaux coûteux, esthétique et art*, Québec, Presses de l'université du Québec.

**Servet J.-M.,**

2010-2011, « Monnaie et esprit du don », *La part de l'œil*, 25/26 : 115-131.

**Stewart P. J. et Strathern A.,**

2002, « Transformations of Monetary Symbols in the Highlands of Papua New Guinea », *L'Homme*, 162 : 137-156.

**Toren C.,**

1989, « Drinking Cash : the Purification of Money through Ceremonial Exchange in Fiji » in Parry J. et Bloch M. (eds.), *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge, Cambridge university press : 142-64.

**Vygotsky L. S.,**

1978, *Mind in Society : The Development of Higher Psychological Processes*, Cambridge, Harvard University Press.

**Zelizer V.,**

1989, « The Social Meaning of Money: 'Special Monies' », *The American Journal of Sociology*, 95/2 : 342-377.