

Sophie Laligant, maître de conférences à l'université François Rabelais à Tours, mène ses recherches sur la mise en mots des « choses » et la recomposition des espaces, des territoires et des identités, plus particulièrement auprès des agriculteurs et des politiques, en France. À partir de l'analyse des processus techniques, d'innovation, de transmission, de circulation et de recomposition de savoir-faire (méthanisation, monnaie végétale, nomination...), elle s'intéresse à l'organisation et à l'ordonnement des catégories scientifiques et vernaculaires et aux différentes formes de hiérarchies (en arborescence, en valeurs, en réseaux), révélatrices d'un certain type d'organisation sociale.

Géraldine Le Roux, maître de conférences au département d'ethnologie de l'université de Bretagne Occidentale, est chercheuse associée au Centre de Recherche Bretonne et Celtique (CRBC) et à James Cook University. Elle s'intéresse aux processus de représentation, de circulation et de réappropriation du patrimoine matériel et immatériel, notamment chez les peuples autochtones.

Mots-clés : mutations – pluralisme monétaire – reconfiguration des valeurs – mémoire – circulation

Introduction

Comparer l'incomparable : considérations autour de la notion de monnaie

Sophie Laligant,

CITERES-COST/université François Rabelais, Tours

Géraldine Le Roux,

CRBC/université de Bretagne Occidentale, Brest

« Il ne peut exister de groupements humains qui n'entretiennent que des relations marchandes à la poursuite de l'enrichissement privé. C'est ce que montrent la pérennité et l'universalité du phénomène monétaire. »

(Aglietta et Orléan, 2002 : 334.)

On ne peut qu'être frappé par cette approche singulière de la monnaie, qui est, ici, aussi la nôtre, bien loin de la définition classique de l'économie pure, qui lui assigne une mesure, pondérale ou légale, de valeur. Autoréférentielle, la monnaie est, en Occident, confinée à la seule sphère économique et expression la plus achevée des valeurs individualistes. La légitimité de cette monnaie participe d'un ordre monétaire de plus en plus décontextualisé, tel qu'observé de nos jours à l'échelle internationale. Celui-ci ne conçoit que deux états économiques : l'un sans monnaie et l'autre avec. Cela sous-entend que chaque marchandise ait son prix déclaré en monnaie dite unité de compte, qu'elle soit acquise grâce à de l'argent dit moyen de circulation et que les rentrées monétaires soient gardées jusqu'aux prochaines transactions, constituant ainsi le moyen de réserve.

Cette conceptualisation du rapport à la monnaie, régie par une logique d'accumulation des choses et/ou de signes représentatifs de ces choses, accompagne ce

« rapport marchand [qui] apparaîtra comme un rapport social paradoxal au sens où il a pour finalité de séparer les individus. C'est là une conséquence de la primauté des relations aux choses sur les relations entre individus » (Aglietta et Orléan, 2002 : 38). Dans la pensée économique, l'échange marchand suppose le calcul rationnel appliqué aux individus et aux choses, grâce à un équivalent général : la monnaie. Cela implique la transformation préalable des biens destinés à l'échange en purs objets appelés marchandises.

Ces biens ne sont considérés que sous l'angle de la rareté ou de l'utilité attendue par l'individu concerné et de ses préférences déterminées par les prix affichés et sa contrainte de budget qui en fixent la valeur. En ce sens, la valeur apparaît comme l'assise du paradigme libéral dominant de l'accumulation du capital et de la thésaurisation, dont la logique A-M-A' (Aglietta 1995 : 39-47) est de générer encore plus d'argent ; principe déjà présent chez Karl Marx dans le *Capital* (2008) et, bien avant, chez Aristote, qui en condamnait la forme chrématistique contre nature dans *Éthique à Nicomaque* (1990) et *Politique* (1984). Cette progression de l'argent privé apparaît alors comme un véritable instrument de gain pour le pouvoir. Ici, l'individu est capable de poursuivre des fins propres, puisque l'échange vise à accroître la valeur des choses concernées dans un rapport de pur face à face entre les individus et l'objet considéré. Ces stratégies supposent une logique contractuelle, puisque, à l'issue de la transaction, les individus sont quittes et aucune obligation n'est conservée. Il s'agit là d'une libre négociation entre individus autonomes, rationnels et égaux, résultat de la liberté pleine et entière des cocontractants, forme la plus aboutie de l'individualisme. La société construite sur le contrat est donc une société de l'échange volontaire, du « donnant-donnant », où seuls les échangistes jugent du bien-fondé des transactions. C'est ce qui caractérise la circulation de l'argent en tant que « monnaie étatique moderne » par opposition à ce que l'on nomme « monnaie traditionnelle » : « L'argent est l'instrument privilégié de cette configuration unique qu'est l'économie moderne, où il peut être échangé contre n'importe quoi, dans n'importe quelle sorte d'échange, entre personnes qui, entre elles, ont n'importe quelle sorte de relation. » (Akin et Robbins cités par Monnerie, 2002 : 272.) Dans la logique marchande, la société ou la communauté résulte de l'agrégation d'individus empiriques qui la composent (Dumont, 1983 : 84).

Cette entière subordination de la totalité sociale aux logiques individuelles est renforcée par l'absence même en économie des concepts précis de communauté ou de totalité, si ce n'est celui de collectivité marchande, mentionné pour la première fois en 1947 par Maurice Allais (1998). Ce terme s'entend ici comme un modèle de générations imbriquées, aussi connu sous l'acronyme MGI, où la monnaie apparaît comme une médiation et un rapport au groupe tout entier entre deux générations, celles des jeunes actifs et des retraités. Pourtant, aussi surprenant que cela puisse être, « il n'existe pas d'accord entre les économistes sur le contenu [du] terme [monnaie] » (Courbis, Froment et Servet, 1990 : 5). Cette constatation avait déjà été faite, étonnamment, dès 1584 par Bernardo Pratisuoli, juriste de Reggio, d'Émilie, commentant le premier projet de monnaie universelle, intitulé *L'Alitinofo*¹,

¹ L'objet de ce traité fut de proposer un usage universel de l'or et de l'argent de la monnaie pour éviter tous les abus sur les pièces et les paiements par des pratiques abusives de rognage et en ramenant « ainsi le monde entier à une seule et unique monnaie » (Thiveaud, 1996 : 22).

1579, dû à Gasparo Scaruffi, maître des monnaies du duc de Ferrare : « Croyez moi, les questions de monnaie seront et resteront toujours et partout dans le monde instables, confuses, incertaines et imparfaites » (Thiveaud, 1996 : 24). Pour une partie des économistes, « la Monnaie est un concept qui n'a pas d'existence réelle, alors que le fait monétaire en tant que pratique sociale a un caractère universel » (Courbis, Froment et Servet, 1990 : 5). C'est dans cette perspective que s'inscrit notre collectif.

Confrontées aux évolutions du système financier, à la mise en place de la monnaie unique européenne, au développement des SEL (systèmes d'échanges locaux) et des monnaies locales (Blanc, 2000 ; Saiag, 2016), de nouvelles approches sur les théories de la monnaie interrogent son rôle social, la morale financière dans les politiques internationales, la confiance et l'éthique. À cet égard, ces travaux représentatifs de l'hétérodoxie monétaire se sont surtout développés dans les années 1970-1980 avec *Nomismata* (Servet, 1984) et *La violence de la monnaie*, ouvrage dans lequel Aglietta et Orléan reprennent la thèse de l'antériorité de la monnaie, en développant l'idée que celle-ci est l'institution primordiale de nos économies, dans la lignée du courant hétérodoxe de la théorie générale de Keynes : « La monnaie précède l'économie marchande et la fonde et non l'inverse » (Aglietta et Orléan, 1982 : 143), approche très synthétisée ici. Reprochant aux théories de l'économie orthodoxe de ne pas prendre en compte la socialité, ces auteurs vont aussi s'opposer à leur définition de la valeur (cf. *infra*) et approfondir le concept de souveraineté monétaire, en recherchant son origine, sa signification et ses transformations. Si Cartelier émet quelques réserves dans sa note (1983 : 400) sur la recherche de cette genèse, cet ouvrage sur la monnaie fait date, dans le sens où il identifie nettement trois grandes logiques d'intégration sociale à savoir l'ordre rituel, l'ordre impérial/politique et l'ordre marchand. Chacun d'eux est respectivement associé à une forme de souveraineté spécifique, à savoir le sacrifice, la loi et enfin la monnaie. Si l'on reprend l'ordre rituel, où le sacré est le principe de souveraineté, « il est bien clair qu'on ne peut parler ici que d'anté-monnaie » (Théret, 2007 : 151). À ce stade, la monnaie n'existe guère dans la plénitude de ses attributs et elle ne va commencer à prendre réellement forme qu'au moment du passage à l'ordre impérial. C'est ce que Motamed-Nejab² nomme le référentiel théorique de l'hétérodoxie qui, selon lui, a pour corollaire l'unicité de la monnaie de compte et qui s'articule autour de cinq principes : souveraineté, primat de la monnaie, centralité du système de paiement, importance des trois « composantes » du système de paiement et place prééminente du système monétaire hiérarchisé.

Comment ne pas mentionner aussi, à partir de 1993, le séminaire intitulé *Légitimité de la monnaie* du CREA³. Issus de différentes disciplines, les chercheurs participants ont très tôt écarté un parti pris universaliste pour éclairer le phénomène monétaire avant tout de manière comparative et concrète. Leur méthode consista à saisir « les relations monétaires dans la société particulière à laquelle elles appartiennent. [Elle] se réfère délibérément à des univers étrangers et lointains pour nous, Occidentaux et

² Ramine Motamed-Nejab, « Les approches hétérodoxes à l'épreuve de la pluralité monétaire : éléments de réflexion pour un débat », communication présentée au séminaire La monnaie entre unicité et pluralité : regards pluridisciplinaires et enjeux de théorisation, Paris, 25 janvier 2013.

³ Centre de recherche en épistémologie appliquée de l'École Polytechnique.

contemporains, comme peuvent l'être la Rome antique, l'Inde védique, les souverainetés africaines ou encore une société de Mélanésie. Les systèmes monétaires ainsi comparés et analysés sont choisis à des moments différents de chaque société considérée et non pas en déroulant une seule et même histoire universelle de la monnaie qui vaudrait pour l'espèce humaine » (Aglietta et Orléan, 1998 : 9). De ces rencontres successives ont résulté de multiples publications, parmi lesquelles *Souveraineté, légitimité de la monnaie* (Aglietta et Orléan, 1995) ou *La monnaie souveraine* (*ibid.*, 1998). Depuis, ces réflexions sur la monnaie se poursuivent autour d'économistes, d'anthropologues, d'historiens et de sociologues, contributeurs de la première heure pour certains, ou ayant rejoint par la suite les séminaires que Bruno Théret a largement contribué à organiser⁴.

En ce sens les travaux de Viviana Zelizer (2005) sur l'usage du dollar aux États-Unis depuis 1870 suscitent aussi de l'intérêt. Elle souligne que les Américains ont beau avoir une monnaie fédérale, ils la conçoivent et l'investissent différemment en fonction de leur sexe et de leur condition sociale. En développant ce qu'elle nomme dans son ouvrage « la devise domestique », « la monnaie du don » et « l'argent de la charité », elle constate que l'usage de la monnaie, loin d'être neutre et de reposer sur l'action rationnelle des agents, ne dépersonnalise pas les relations sociales. Citons aussi l'étude de cas très récente faite par Hadrien Saiag (2016), qui, en s'inspirant des travaux de Zelizer, reconsidère aussi le modèle normatif de gestion budgétaire fonctionnant dans les milieux populaires locaux, dans la ville de Rosario, en Argentine. Ici, les systèmes monétaires locaux, dénommés *trueque*, irriguent les transactions à l'échelle d'agglomérations urbaines d'une façon bien particulière, en faisant coexister sur un même territoire plusieurs monnaies de compte et de paiement : le *crédito* en tant qu'unité de compte spécifique et la monnaie nationale libellée en *pesos*. Une « distinction genrée » des pratiques monétaires se dégage car seuls les hommes sont censés avoir accès à la monnaie nationale grâce au travail salarié, les femmes étant ensuite chargées de la dépenser. Or depuis que les femmes ont la possibilité de participer au *trueque*, les équilibres sociaux sont remis en question : désormais, elles disposent de leurs propres revenus, libellés dans une unité de compte particulière qui est le *crédito* et dont l'usage échappe totalement au contrôle de leurs maris.

Ces ethnographies réinterrogent la distinction sujet animé/objet inanimé dans l'échange, pourtant conçue comme composante universelle de la pensée humaine, (in)distinction posée pour la première fois par Marcel Mauss dans *l'Essai sur le don* (2004). Cet aspect fondamental de la réflexion anthropologique sur l'échange rejoint les notions de propriété et d'avoir que nous y associons communément dans la pensée occidentale moderne. Dans l'ordre économique, l'argent ne représente plus l'être mais les avoirs, comme le démontrait déjà Georg Simmel (1987). La monnaie moderne y apparaît de fait comme « une richesse-chose » car « tout homme se l'approprie directement [...] sans dépendance sociale [...] elle est purement sienne, c'est-à-dire propriété privée, individuelle » (Coppet, 1998 : 205). En témoigne l'étymologie indo-européenne que Benveniste (1969 : 51-2) propose pour « pecunia », selon laquelle, bien avant de signifier l'argent comptant, ce terme

⁴ Nous pensons au séminaire « La monnaie entre unicité et pluralité : regards pluridisciplinaires et enjeux de théorisation », fondé en 2013 par Bruno Théret et Jérôme Blanc.

signifie « toute sorte de possession mobilière personnelle », qu'il s'agisse d'hommes, de bêtes ou d'esclaves. Cette idée de l'argent-monnaie séparé de toute dépendance sociale se conçoit comme n'engageant ni celui qui le reçoit ni celui qui le donne. Nous touchons là de nouveau à la distance objective entre objet et sujet qui existe depuis l'Antiquité grecque classique (Billeter, 1984) et a été largement reprise depuis par l'échange marchand, qui établit un rapport quantitatif entre des objets aliénables circulant entre des partenaires indépendants l'un de l'autre. Comparées aux monnaies modernes inscrites dans le registre de l'avoir — dans le sens de posséder — et non dans celui d'appartenance, d'autres monnaies relèvent d'un tout autre registre, jouant un rôle fondamental dans la constitution des identités sociales des personnes. Si l'idée de propriété éveille d'abord l'idée d'une chose dans le sens juridique d'aliéner, Marcel Mauss dans *L'Essai sur le don* a montré que certaines choses, tout en circulant entre plusieurs personnes, restaient attachées à leurs propriétaires d'origine. Qualifiés « d'immeubles » (Mauss, 2004 : 156), ces objets particuliers n'apparaissent pas tant comme une ressource économique que comme l'affirmation de relations sociales, et c'est en ce sens qu'ils se définissent comme des richesses inaliénables : « car céder de tels objets, c'est perdre son droit au passé en tant que part active de son identité culturelle » (Weiner, 1988 : 127), ce qui est très différent de ceux que Mauss nomme des « biens meubles » (Mauss, *ibid.*). Notons aussi les travaux d'Annette Weiner (*ibid.*) ou de Marilyn Strathern (1984, 1988), qui sont longuement revenues sur ce paradigme occidental moderne de propriété attachée aux biens, à travers les notions de meuble et immeuble, possession/relation ou encore aliénabilité/inaliénabilité.

Ainsi, nombre de réflexions en sciences humaines ont porté sur l'étroite relation entre sujet et objet, sur leur non-différenciation, faisant bien souvent que les aspects biologiques et sociaux de régénération de la monnaie et des êtres humains ne sont plus départagés. Citons notamment *Questions de monnaie* (Breton, 2002c), où les ethnographies illustrent la fécondité du croisement de ces thématiques dans le champ ouvert depuis Mauss. En dévoilant les dynamiques à l'œuvre chez les Wodani des hautes terres de Papouasie occidentale, Breton montre que les monnaies de coquillages sont des personnes vivantes : « les plus précieuses d'entre elles portent un nom propre, comme des personnes à part entière », « elles ont donc une histoire » et apparaissent « comme une forme de la substance sociale. » (Breton, 2002b : 205, 232). Le cas des monnaies du plateau Lelet en Nouvelle-Irlande présenté par Brigitte Derlon (2002), et plus particulièrement de celles portant le nom de *dasilok*, est tout aussi révélateur de la cohérence qui se joue entre monnaie et société. Contrastant avec le caractère mortel et périssable des humains, ces enfilades de perles contribuent à la compensation des nombreuses épouses et à la naissance des enfants. Véritable « colonne vertébrale' du clan », ces monnaies participent à la reproduction des relations sociales et des groupes sociaux et, à travers elles, « c'est l'immortalité de l'humanité et de la société qui se réalise » (Derlon, 2002 : 161, 162, 176). Brigitte Derlon montre que l'origine mythique de certaines monnaies issues d'une production anale masculine relève aussi de l'intestinal et du matriciel, rejoignant ainsi d'autres travaux de psychanalyse.

En effet, depuis les premiers écrits de Sigmund Freud (1973), plusieurs travaux psychanalytiques ont développé l'origine anale de l'argent ou mêlent monnaie et

excrément : en témoignent ces deux articles « Sur l'origine anale de l'argent » de William H. Desmond (1978) et « Or et excrément » de Bernard Dattner (1978). Un modèle croisant les quatre stades de transformation de la nourriture par le métabolisme humain avec les logiques monétaires liées à l'argent sera élaboré : l'incorporation (appropriation, acquisition), la digestion (placement, investissement), la rétention des fèces (épargne, thésaurisation), leur expulsion (donation, vente) (Borneman, 1978). *Totem et tabou* de Sigmund Freud (2015) inspirera également d'autres recherches, mêlant le mésusage de l'argent et la névrose, ou l'argent et le caractère pulsionnel du meurtre dans sa relation avec le corps du père tué puis mangé ou, aussi, avec le sacrifice animal, dans lequel l'origine des pièces de monnaie grecques est à rechercher (Desmond, 1978). Cette rencontre entre la psychanalyse et l'anthropologie est relativement ancienne, comme en témoignent les travaux de Malinowski, Kroeber, Sapir ou Mead, et se retrouve aussi chez Géza Roheim, où les monnaies de coquillage des populations au nord-est de la Nouvelle-Bretagne sont nommées « excréments de la mer » ou « déjections de l'océan » (Roheim, 1978).

Réinterroger les monnaies issues des sociétés lointaines permet de reconsidérer nos propres manières de penser l'argent. L'ethnographie de Sophie Laligant en Bretagne sud nous rappelle que les monnaies « traditionnelles » ne sont pas l'apanage des sociétés lointaines et que sous nos cieux, si tant est que l'on veuille bien y regarder de plus près, on trouve aussi des exemples de monnaies périssables. Le froment, a observé Sophie Laligant sur son terrain, ne doit pas être conservé, sinon il pourrit, et il a pour vocation d'être échangé car il ne faut pas le capitaliser, principe qui n'est pas sans remettre en question un des principes de la théorie trifonctionnelle d'Aristote à savoir la thésaurisation. C'est ce que nous dévoile aussi l'ethnographie de Sophie Chave-Dartoen montrant qu'à Wallis, collectivité d'outre-mer, au sein de laquelle s'articulent l'autorité de l'État français, les compétences de la collectivité territoriale et la loi de la chefferie, la monnaie accumulée, sous forme de francs CFP, n'est pas faite pour être thésaurisée mais pour circuler. Ici accumulation, quantification monétaire et circulation ponctuelle des richesses lors des cérémonies sont signes de distinction sociale et d'ordonnement statutaire, en participant à la constitution de la composante « âme » suivant deux logiques : 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. De même, chez les Paimboa, en Nouvelle-Calédonie, Dominik Bretteville montre que si les échanges cérémoniels frappent par leur ampleur, combinant des étoffes et des volumes très importants de billets de banque, le numéraire, inséré dans des enveloppes en papier, reste invisible. Ici l'accumulation de la monnaie moderne sous forme d'avoir économique est avant tout animée par les relations cérémonielles et n'est acceptée, par les Kanak, que dans la mesure où cela leur permet de reconduire leur société en tant que totalité cohérente. Enfin, en pays lobi burkinabè, Michèle Cros et Quentin Mégret décrivent les transformations récentes de l'économie de marché dans la région, issues de la prospection aurifère, à travers l'exhibition et l'ostentation de billets en francs CFA. Dans le système coutumier, tout étalage des richesses était proscrit et la thésaurisation n'était acceptée qu'à la seule condition qu'elle soit temporaire et réinvestie au bénéfice de la famille au sens large, sous peine d'attirer sorcellerie,

maladie et mort. Désormais, accumulation, ostentation et prodigalité des dépenses grâce aux « craquants », ces grosses coupures issues de l'argent de l'or, ne sont plus systématiquement condamnées par la morale. Or, paradoxalement, cet argent « amer » irrigue ce « vertige chrématistique » et renverse les valeurs et les statuts sociaux.

Dire et penser la monnaie

Pour explorer les dimensions insoupçonnées de la monnaie et la complexité des phénomènes sociaux qui s'y rattachent, il nous faut d'abord renoncer à considérer l'universel de la monnaie selon nos propres usages et notre langage. Si, d'un premier regard, nous sommes d'accord pour dire que rien ne ressemble moins à un cauri qu'un écu d'or, une cordelette de cheveux aborigène ou un billet de dix dollars, tous sont pourtant monnaie. La question que l'on se pose alors est de savoir s'ils sont comparables et à quel niveau, puisque matière et forme ne nous en donnent qu'une définition incomplète⁵ ? Comment alors *comparer l'incomparable*, pour reprendre le titre de l'ouvrage éponyme de Marcel Détienné (2000), puisque, finalement, nous sommes en présence, avec les contributions réunies dans ce numéro, de monnaies n'ayant *a priori* rien en commun, appartenant à des sociétés très différentes, rendant compte de fonctionnements contemporains ou récemment disparus ? Comment restituer le sens et la portée d'une monnaie, quand aucun mot ne convient pour une traduction adéquate. Et ceci, soit en raison de l'absence de terme vernaculaire dans la société étudiée, soit par l'application de catégories issues de notre langue, des générations passées, de notre histoire, de notre expérience qui sans cesse les réactualise mais aussi de nos institutions au sens large.

En toute logique, la question que l'on se pose alors est : comment accéder aux significations et aux représentations attachées à des monnaies différentes, relevant de sociétés et de temporalités distinctes ? Si on doit à Aristote d'avoir été le premier à définir chaque science par son sujet, c'est à saint Thomas que l'on doit d'avoir « compris que [si] diverses sciences traitent souvent des mêmes choses (*de eisdem rebus*) [...] ce n'est pas le sujet, mais le processus cognitif (*ratio cognoscibilis*), qui identifie une chose donnée » (Schumpeter, 1983). Aussi, si toutes les disciplines cherchent à se distinguer en offrant une approche et une définition de la monnaie qui leur soient propres, il n'y a aucun concept de monnaie qui leur soit transversal ni englobant. Parler d'un modèle dominant unique, c'est déformer les faits et les déformer idéologiquement sur le plan des valeurs. Pourtant, pendant longtemps, beaucoup de théories sur la monnaie la « peignirent en couleur économique », pour paraphraser Schumpeter (*ibid.* : 102). À mille lieux de cette posture, de récents travaux, comme ceux réunis dans ce numéro, interrogent les synergies entre plusieurs types de monnaies. Cette coexistence de monnaies multiples dans une même société est fréquente, comme en témoignent les ethnographies ouvrant aux questions de coexistence, d'articulation de différentes sphères, de résistance, d'enclavement, d'absorption plus ou moins temporaire d'un système par un autre, ou de domination d'un système sur un autre.

⁵ Même avec la typologie la plus récente qui soit aujourd'hui, à savoir l'arbre de décision à six niveaux de Jacques Schoonheydt, 2013.

En effet, la possession de nouvelles terres s'accompagnera de l'imposition d'une identité étrangère fondée sur l'individu occidental moderne et la propriété privée au mépris des systèmes sociaux locaux. La monnaie devint aussi un bon moyen pour asseoir et affirmer sur ces nouveaux territoires la souveraineté, auprès de sociétés qui, pourtant, n'en étaient pas privées. Ainsi, tout autant que leur monnaie ne nous parlait pas, on imposait la nôtre ou on leur imposait celle d'autres sociétés déjà colonisées — on pense notamment aux cauris introduits par les Européens entre le XIV^e et le XVIII^e siècle dans les économies ouest-africaines (Johansson, 1967 ; Guyer, 1986 ; Hogendorn et Johnson, 1986 ; Rivallain, 1994 ; Edoumba, 2001).

La spécification de la rencontre de deux (*a minima*) systèmes monétaires, que nous appelons endogène et exogène, a souvent été analysée en terme de « double illusion » (Coppet, 1973) ce qui n'est pas sans évoquer d'autres recherches menées sur le tourisme et les notions d'authenticité, d'identité vécues ou de mises en scène (ainsi à Tonga, par exemple, les billets de banque distribués comme présents (*fakapale*) lors de danses ne sont pas perçus comme authentiques par les touristes [Condeveaux, 2010]). Ce pluralisme monétaire, où monnaie moderne et monnaie coutumière se rencontrent, va inspirer aux anthropologues divers schèmes d'interprétation en termes de dynamiques convergentes ou divergentes du fait même des systèmes idéologiques auxquels chaque système monétaire se rattache. Relevant respectivement d'une « économie des personnes » dans le sens de relation sociale et de transmission et/ou d'une « économie des choses » dans celui d'économie marchande, pour reprendre des expressions de Stéphane Breton (2002a : 18), différentes approches se sont attachées à la compréhension de ces phénomènes monétaires en terme de résistance, d'enclavement, de domination, d'ajustement ou encore de dissolution.

Suscitant de longue date l'attention des anthropologues, la monnaie est l'objet de nombreux débats d'interprétations, notamment autour des phénomènes de monétarisation ou de démonétarisation des échanges où la monnaie moderne peut entrer temporairement dans des prestations sociales et rituelles et la monnaie coutumière servir à des transactions de type marchand (Appadurai, 1986 ; Faugère, 2002 ; Bretteville, 2002 ; Stewart et Strathern, 2002). Parmi les interrogations qui ont présidé à d'autres recherches, mentionnons les phénomènes d'équivalence, de convertibilité et de substitution entre les monnaies (Barton, 1922 ; Mead, 1969 ; Condominas, 1972 et 1989 ; Laligant, à paraître), avec une attention toute particulière pour la monnaie des Tolai en Nouvelle-Bretagne qui est une des rares monnaies traditionnelles à être convertible dans les banques (Denis Monnerie, communication personnelle). L'exemple Mnong Gar, en Asie du sud-est (Condominas 1972 et 1989) renverse la focale à laquelle nous ont habitués nombre de travaux sur l'Océanie, sur l'Afrique ou l'Amérique. Ici, l'acculturation, avec l'arrivée de la monnaie moderne, n'a pas détruit le système monétaire indigène et, bien au contraire, elle a surtout touché les monnaies que les colonisateurs introduisaient, « impliquant dès lors qu'ils ajustent leur formes monétaires aux standards préexistants » (Formoso et Pion, 2012 : 8).

Parry et Bloch, dans *Money and the morality of exchange*, défendent une position comparable, en démontrant l'existence de deux ordres transactionnels, « transactional orders » (1989 : 23), manifestant des relations différentes au sein de la société. Loin de reposer sur une distinction entre « non-monetary and monetary economies (or even societies) », entre « gift economies and commodity economies » (économies du don et économies des choses), ou entre « precapitalist and capitalist [societies] » (*ibid.*, 7), ces auteurs distinguent, d'une part, un processus d'échange à court terme relevant de l'action, de la compétition et de l'acquisition, attaché au domaine de l'individu, et, d'autre part, un processus d'échange à long terme concernant la reproduction du social et de l'ordre cosmique. Aussi faut-il, selon eux, considérer non pas différents types d'économies ou de monnaies, même s'ils associent la généralisation de la monnaie en Occident à une progressive primauté des relations contractuelles au détriment des relations personnelles (*ibid.* : 4-7), mais poser le postulat suivant : pour chaque société coexistent ces deux ordres transactionnels, sans qu'il soit possible d'en prédire les significations symboliques à partir des seules fonctions de la monnaie. Nombreux sont les travaux qui reviennent sur la coprésence au sein d'une même société de différentes formes de monnaies articulant différents niveaux ou sphères de pratiques monétaires. Au modèle économique des trois sphères (sphère monétaire, sphère des marchandises et sphère des sujets) développé notamment chez Simmel (1987), opposons celui de certains travaux anthropologiques récents, distinguant circuits domestique, marchand et cérémoniel (Akin et Robbins, 1999) dans la lignée des travaux de Paul Bohannan (1959)⁶.

Toutes ces questions d'unicité ou de pluralité de système monétaire (monnaie multiple, monnaie unique à usage multiple) s'insèrent dans des questions théoriques beaucoup plus vastes liées aux phénomènes d'émergence de l'individualisme moderne, de mutation des relations don/marché, individu/société, rituel/économie de marché, de mutation d'une monnaie dans une autre, de dation des noms, de transactions à court ou long terme, etc. Or ce type de configuration où l'économie de marché serait seconde en regard de l'économie des rituels voire des personnes n'est pas réservé aux seuls cas océaniens, même si ce sont ces derniers qui sollicitent principalement les spécialistes de ces questions de monnaies.

En effet, aussi étonnant que cela puisse être, la coexistence entre une unité de compte étatique et une monnaie locale se rencontre aussi en Afrique et dans l'ethnographie européenne. L'ethnographie de Laligant (à Damgan, dans le Morbihan) montre qu'il est en effet simpliste d'opposer une tradition des sociétés lointaines à une modernité assimilée au monde européen et à notre monnaie occidentale. Ainsi, dans beaucoup de sociétés rurales françaises, le franc coexista avec des monnaies d'origines végétales ou animales. Ce fut par exemple le cas à Damgan où le froment, loin d'être en concurrence avec la monnaie nationale, servit de monnaie, jusque dans le milieu du XX^e siècle. Véritable système monétaire utilisé tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la commune, le froment servait aussi d'unité de compte, allant à l'encontre de ce qu'affirment certains économistes. Pour ces derniers, la coexistence de monnaies « autres » avec la monnaie étatique ne peut

⁶ Bohannan différencie dans son analyse des échanges chez les Tiv du Nigeria « limited-purpose money » (monnaie à usage restreint) et « general-purpose money » (monnaie à usage général).

renvoyer qu'à une faiblesse politico-économique. Pour les ethnologues de ce volume, ce qui importe, ce n'est pas tant le type de monnaie, mais bien les modes de circulations dans lesquels une monnaie, quelle qu'en soit la forme, est mobilisée.

Dans cette perspective, l'article de Sophie Chave-Dartoen interroge la façon dont une société polynésienne, celle de l'île Wallis, régule l'imposition d'un ordre monétaire venant de l'extérieur, en la personne des missionnaires et administrateurs coloniaux, et la façon dont, aujourd'hui, cette même monnaie est encouragée et accueillie par la population locale qui y voit une manière de renforcer la personne. L'étude du cas wallisien analysé par Chave-Dartoen présente des phénomènes d'hybridation entre des systèmes de valeurs individualistes issues et importées de la modernité occidentale et des systèmes de valeurs globalement holistes qui participent au fonctionnement du système monétaire et aux circulations cérémonielles, sans jamais, cependant, se superposer et se remplacer les uns par rapport aux autres. Ici, la monnaie permet l'intégration de deux niveaux de totalité et de valeur, en une hiérarchie qui admet, constamment, des ajustements et des mutations. Salomé Deboos, pour sa part, souligne de quelle façon le développement des échanges en monnaie fiduciaire au Zanskar a entraîné un glissement sémantique sur la signification de la richesse, alors que cette monnaie était très récemment encore le seul apanage des basses castes.

Pour la société paimboa, Dominik Bretteville dévoile la façon dont cette société a retenu certaines caractéristiques du modèle exogène et étatique, tout en le combinant avec d'autres propriétés auxquelles les Kanak étaient attachés. Les monnaies de coquillage *begi* qui, pour l'essentiel, mesuraient autrefois la valeur des relations sociales, sont aujourd'hui, devenues rares. Elles ont été remplacées par des billets de banque et des pièces en francs Pacifique qui, au quotidien, servent aux échanges économiques. Or ce même argent a deux usages et prend curieusement deux noms selon son contexte d'usage et les relations qu'il manifeste. Dans le cadre des transactions financières, il porte le nom de *mwani* ; dans les contextes cérémoniels et dans les discours qui les caractérisent, il prend le nom des anciennes monnaies *begi*. À travers cette double valorisation, tout à la fois économique et cérémonielle, du franc Pacifique se joue, au moment des cérémonies, un ré-enchâssement du numéraire dans un système de pensée spécifiquement kanak, qui neutralise pour un temps le statut économique de l'argent et participe par là-même des stratégies de résistance face à la modernité.

Ces usages, ces dires et ces représentations de la monnaie qui sont en prise directe avec l'organisation sociale et les logiques structurantes où se manifeste de façon grandissante une cohabitation dans un travail de réévaluation et de réinterprétation d'un système de valeurs extérieur d'origine occidentale se manifestent également en pays lobi, au Burkina Faso. À l'instar de Dominik Bretteville, Michèle Cros et Quentin Mégret examinent, dans leur article consacré aux Lobi, la dimension non économique de nouvelles pratiques économiques liées à l'argent de l'or. L'intrusion massive d'importantes sommes d'argent à travers ses usages et ses représentations permet de dégager les nouveaux systèmes de valeurs liés au métier d'orpailleur mais, plus avant, elle révèle des principes de recomposition et de renversement en valeurs et en statuts. Ici, cette nouvelle monnaie « craquant », sous forme uniquement de grosses coupures neuves sorties

tout juste d'un établissement bancaire, possède contrairement aux billets usagés de même valeur et aux petites coupures en francs CFA, une valeur qui n'est pas que numéraire. Les « craquants » apparaissent comme un opérateur d'hétérotopie, adossée à des principes péjorativement connotés, corrupteurs et ambigus. Plus avant, ce nouvel agencement en valeurs n'est pas sans réinterroger la légitimité et la « foi sociale » (Simiand, 2006 : 249) que cette collectivité accorde à l'instrument monétaire et à la nouvelle économie aurifère, monde de l'immédiateté « qui ne permet pas d'envisager l'avenir avec acuité » (Cros et Mégret, dans ce volume).

La monnaie sous la catégorie de la valeur

Dans ce volume, les auteurs se proposent de penser la monnaie, non plus comme expression de relation à un niveau inter-individuel, mais comme expression de la totalité sociale, en accord avec la proposition de Durkheim (2003). En effet, la caractéristique fondamentale des représentations collectives attachées à la monnaie ne repose pas tant sur la spécificité de ses représentations, mais sur l'agencement des idées et des valeurs communes qui y sont liées en un système sociologique particulier.

Cette consubstantialité entre monnaie et société s'éloigne de la logique selon laquelle la monnaie serait ici uniquement un élément qui a une matière propre et qui se caractériserait par un mode d'existence particulier doté de propriétés intrinsèques ; elle représente une approche aux antipodes de celle des économistes pour qui la monnaie est un simple instrument fonctionnel des échanges, c'est-à-dire de paiement. Suivant la même logique, l'objet serait ici susceptible d'une individuation, c'est-à-dire d'une différenciation donnant lieu à un dénombrement : « On peut ainsi individuer non seulement des personnes, des bêtes, des choses [des monnaies ; nous rajoutons], c'est-à-dire des êtres qui sont classiquement rangés dans la catégorie de la substance, de l'ontologie » (Descombes, 1992 : 57). Nombre d'auteurs se sont opposés pour savoir si la monnaie était marchandise ou signe. Parmi les écrits les plus anciens, citons ceux de Platon pour qui la monnaie est un « symbole » devant avant tout faciliter les échanges. Cette notion de la monnaie traduite par *money-token*, soit signe monétaire dans les travaux de Benjamin Jowett, spécialiste victorien de Platon à l'université d'Oxford, sera reprise au même titre que les théories d'Aristote par les postglossateurs du Moyen Âge comme Oresme ou Buridan (Dupuy, 1989). Récemment Michel Rosier (1990) ou Maurice Lagueux (1990) sont revenus sur les débats — devenus pourtant désuets aux yeux de certains, en raison de l'apparition des expressions monnaie fiduciaire et monnaie scripturale⁷ au cours du XIX^e siècle — ayant opposé Montesquieu et Turgot sur la monnaie signe et la monnaie marchandise. Sans reprendre en détail leurs théories respectives, signalons que Montesquieu dans *L'esprit des lois* est partisan de la monnaie signe, tout en reconnaissant qu'elle puisse aussi être une marchandise, alors que Anne R. J. Turgot soutient l'idée d'une monnaie marchandise, tout en admettant qu'elle puisse être aussi un signe. Ainsi, on voit s'opposer au cours du

⁷ Le terme monnaie fiduciaire (de *fides*, confiance) est apparu en 1865 en économie (Littré) ; celui de monnaie scripturale (du latin *scribere*, écrire), dite aussi monnaie de banque, repose sur des jeux d'écritures. L'origine de cette nouvelle monnaie date de 1844 et est liée à l'acte de Peel (du nom du Premier ministre britannique, sir Robert Peel) qui limita la création des billets de banque à l'encaisse or des banques.

XVIII^e siècle, d'un côté, les défenseurs de la monnaie signe, convaincus que la monnaie métallique a elle aussi quelque chose de fictif et, de l'autre côté, les défenseurs de la monnaie marchandise qui ne peuvent dissocier la matière de la valeur de la monnaie.

L'économiste contemporain, Jean Cartelier, va pourtant les rapprocher dans le sens où toutes ces monnaies s'adossent à un fondement commun en relation avec la mémoire : celui de la monnaie-gage pour reprendre Foucault (1966 : 194). « La monnaie, c'est une solide mémoire, une représentation qui se dédouble, un échange différé », et Cartelier de poursuivre, en disant que « Ostroy et Starr ont été sans doute, en 1990, les premiers parmi les théoriciens de l'économie à affirmer clairement que l'essence de la monnaie résidait en sa fonction de mémoire » (2002 : 359). Cette incursion dans la mémoire rappelle l'analyse proposée par Servet sur les monnaies qui sont « aussi la mémoire de paroles données et d'événements marquants » (2012 : 331), à une différence majeure cependant. En effet, il associe ces deux principes à ce qu'il considère comme des paléomonnaies — monnaies d'avant la monnaie — caractéristiques non pas de sociétés contemporaines mais de sociétés plus anciennes, plus archaïques.

Cette incursion dans le temps et la mémoire est une idée somme toute très séduisante pour les anthropologues et ce, en dépit de certaines théories en économie qui opposent « money or memory » (monnaie ou mémoire) à « money is memory » (la monnaie est mémoire). D'un côté, il existe les tenants de « money is memory » selon le principe suivant : je te rencontre pour la première fois, mais je ne te connais pas et je ne sais pas ce que tu as fait auparavant et dans quels types d'échanges et de transactions tu as été impliqué. En présence de tous ces doutes et questionnements, j'ai besoin de la monnaie comme médiateur de traçabilité. Pour les tenants de « *money or memory* », les implications sont très différentes, car dans ce cas, je connais les obligations des uns et des autres, les créances et les transactions et autres obligations dans lesquelles ils sont impliqués et de par cette mémoire, je n'ai pas besoin de la monnaie⁸. Ce qui se joue en filigrane dans tous les textes ici réunis, c'est la question de la mémoire. Dans la démarche descriptive que chaque ethnographie riche et variée déploie, nous voyons comment la mémoire est chaque fois travaillée, par quoi elle passe pour permettre des ajustements structurels. Comprendre les processus mémoriels à l'œuvre, ce n'est pas seulement accepter que la monnaie n'existe pas *a priori*, mais c'est aussi accepter que ce sont avant tout les relations et non pas la monnaie qui sont support de sens. En admettant ce postulat, cela consiste à réfuter la vision strictement instrumentale ou matérialiste de la monnaie, pour s'ouvrir à ce que Kopytoff (1986) et Appadurai (1986) nomment respectivement « the cultural biography of things » (la biographie culturelle des choses) et « the social life of things » (la vie sociale des choses). Aussi ne faut-il pas limiter notre approche à l'essence de la monnaie, mais au contraire « traiter les choses comme des faits sociaux » (Latour, 1994) et les suivre dans leur socialité. Ainsi, chaque monnaie, en

⁸ Jean Cartelier est reparti de cette distinction pour s'interroger sur le fait de savoir si la monnaie bitcoin pouvait être définie comme une monnaie, car son fonctionnement repose sur la tenue d'un registre de toutes les transactions passées depuis la création du bitcoin en 2009 par Satoshi Nakamoto, qui serait un pseudonyme construit sur l'acronyme de trois entreprises. Nous empruntons ici des données au débat qui a fait suite à la communication d'Odile Lakomski-Laguerre sur « La monnaie électronique : Une perspective institutionnaliste » (Monnaie, unicité et multiplicité, Paris, mars 2014).

changeant d'usage, de statut et de représentation dans le continuum de son parcours, apparaît tout à la fois comme un médiateur — pour Wallis, Sophie Chave-Dartoen parle de médiation sémiotique — incorporant du social et des valeurs et comme un acteur doué « d'une certaine puissance de relation » (Augé, 1988 : 140) et possédant cette *agency* apte à une « capacité d'action » (Hoskins, 2006). Cette dynamique relationnelle de la monnaie invite donc à renverser la focale et à suivre la monnaie en elle-même, car ses significations sont inscrites dans ses formes, ses usages et ses trajectoires, comme le sont les mots car « les gens usent des mots non pas pour dire les choses mais leurs relations aux choses » (Darré, 1985 : 41). C'est aussi conclure comme nous le montrent les différents cas ici réunis que la monnaie est relation en s'inscrivant dans une chaîne de processus à différents niveaux (autorité de l'État/autorité de la chefferie, Église/État, local/global, ici-bas/au-delà, vivants/morts...). En témoigne la contribution de Sophie Laligant, où la monnaie de froment est une mise en ordre du passé et de la société locale par l'intermédiaire des lignées de froment, des mariages et du système d'entraide du « camber »⁹ et celle de Dominik Bretteville où les « monnaies efficaces » et « pour-griller-les-ignames » se complètent et sont indispensables dans la relance du cycle de l'igname et dans le travail rituel des funérailles.

Ces processus mémoriels tout autant que la performativité de la parole et du regard sont mobilisés selon des modalités variables en fonction des exemples ethnographiques retenus. Ainsi, en pays lobi burkinabè la palabre est essentielle à la gestion de l'argent de l'or et chez les Paimboa, en Nouvelle-Calédonie, les harangues assurent l'efficacité des dons d'étoffe et du numéraire, sujet somme toute classique dans la littérature. Mais ce que travaille aussi Dominik Bretteville, c'est la triade parole, monnaie, plantes et le rapport aux composantes de la personne (sang et souffle). Sont-ce les ignames qui constituent la monnaie ou l'inverse ? Chez les Paimboa, les dons sans cesse reconduits au nom de relations de parenté entre les individus et les groupes, traduisent un système de représentation dans lequel hommes et plantes sont indissociablement liés (Bretteville, communication personnelle). En revanche à Wallis, alors que dans certaines cérémonies liées à des célébrations républicaines, au cycle de vie ou à des investitures par exemple, les sommes parfois très importantes ne sont jamais formellement annoncées, dans les cérémonies funéraires, cependant, « chaque don en argent est scrupuleusement noté sur un cahier » (Chave-Dartoen, dans ce volume) 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. Selon l'auteure, c'est le seul type d'échange « d'un équilibre exactement calculé : le retour exact, prélevé sur le cheptel du défunt et de ses parents masculins, interdit tout prolongement, toute surenchère. Il revient au solde des relations cérémonielles dont le mort fut le centre tout au long de sa vie ». Comme dans d'autres sociétés, la cérémonie funéraire contribue et valide le changement de statut du mort, le défunt accédant au statut *post mortem* d'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...).

⁹ Littéralement « faire ensemble » en breton vannetais.

Conclusion

Dans sa trajectoire plurimillénaire, la diversité de ses formes, de ses principes et de ses usages, la monnaie se conforme rarement aux conceptions de l'économie classique. Ce recueil d'ethnographies de différentes aires culturelles montre comment la monnaie établit et maintient des relations et s'adosse à différentes souverainetés, qu'il s'agisse d'un État, des ancêtres ou du cosmos. Ici, la valeur n'est déterminée ni par une puissance étatique ni par des institutions financières, mais par des formes de souveraineté décelables dans les pratiques et les systèmes de représentations propres à chaque société. Ces monnaies naissent, vivent, se régénèrent et parfois meurent. Leur circulation est conditionnée non pas seulement par des impératifs financiers et économiques, mais aussi par les relations sociales entre vivants ou entre vivants et défunts. Signe par excellence de la relation sociale, la monnaie représente la société et en manifeste les valeurs.

Et si « la richesse de la monnaie » existe, pour reprendre l'expression en exergue de Michel Aglietta et André Orléan, elle est avant tout à comprendre, comme nous le dévoilent les ethnographies présentées ici, dans la stricte dépendance des rituels, des relations, de la mémoire, du langage, des mutations qui lui donnent sens et la font vivre mais aussi qu'elle condense, chaque fois dans la cohérence de chaque société particulière, d'hier et d'aujourd'hui. Ainsi, toutes ces contributions mettent en évidence le caractère universel de la monnaie et du phénomène monétaire qui expriment et confortent les valeurs globales de chaque société, garantissant la cohérence de leur organisation et de leur pérennité, quand bien même des mutations et de nouvelles logiques sont à l'œuvre.

Références bibliographiques

Aglietta M.,

1995, « Légitimité de la monnaie et indépendance des banques centrales », in Aglietta M. et Orléan A. (dir.), *Souveraineté, légitimité de la monnaie*, Paris, Association d'économie financière/Centre de recherche en épistémologie appliquée : 37-49.

Aglietta M. et Orléan A.,

1982, *La violence de la monnaie*, Paris, Presses Universitaires de France.

1995 (dir.), *Souveraineté, légitimité de la monnaie*, Paris, Association d'économie financière/Centre de recherche en épistémologie appliquée.

1998 (dir.), *La monnaie souveraine*, Paris, Éditions Odile Jacob.

2002, *La monnaie. Entre violence et confiance*, Paris, Éditions Odile Jacob.

Akin D. et Robbins J. (eds.),

1999, *Money and Modernity : State and Local Currencies in Melanesia*, Pittsburg, University of Pittsburg Press.

Allais M.,

1998 (1947), *Économie et intérêts*, Paris, Clément Juglar.

Appadurai A.,

1986, « Introduction: Commodities and the Politics of Value » in Appadurai A. (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press : 3-63.

Aristote,

1984, *Politique*, Paris, Les Belles Lettres.

1990, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin.

Augé M.,

1988, *Le dieu objet*, Paris, Flammarion.

Barton R. F.,

1922, « Ifugao Economics », *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 15/5 : 385-446.

Benveniste E.,

1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Billeter J. F.,

1984, « Pensée occidentale et pensée chinoise : le regard et l'acte » in Galey J.-C. (dir.), *Différences, valeurs, hiérarchie. Textes offerts à Louis Dumont*, Paris, Éditions de l'EHESS : 25-52.

Blanc J.,

2000, *Les monnaies parallèles*, Paris, L'Harmattan.

Bohannon P.,

1959, « The Impact of Money in an African Subsistence Economy », *Journal of Economic History*, 19/4 : 491-503.

Borneman E. (dir.),

1978 (1973), *Psychanalyse de l'argent : une recherche critique sur les théories psychanalytiques de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France (édition originale en allemand).

Breton S.,

2002a, « Présentation : monnaie et économie des personnes », *L'Homme*, 162 : 13-26.

2002b, « Tuer, manger, payer. L'alliance monétaire des Wodani de Papouasie occidentale », *L'Homme*, 162 : 197-232.

2002c (dir.), « Questions de monnaie », dossier thématique de *L'Homme*, 162.

Bretteville D.,

2002, *Los et le soufflé. Le système social et cosmique d'une société Kanak de Nouvelle-Calédonie : les Paimboas*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de doctorat.

Cartelier J.,

1983, « Note sur *La Violence de la monnaie* de M. Aglietta et A. Orléan », *Revue Economique*, 34/2 : 395-401.

2002, « Monnaie ou don : réflexions sur le mythe économique de la monnaie », *Journal des anthropologues*, 90-91 : 353-374.

Condeveaux A.,

2010, « Touristes, autochtones et *fakapale* à Tonga. Les difficultés d'une rencontre 'authentique' », *Téoros. Revue de recherche en tourisme*, 29/1 : 81-89.

Condominas G.,

1972, « Aspects of Economics among the Mnong Gar of Vietnam : Multiple Money and the Middelman », *Ethnology*, 11/3: 202-219.

1989, « De la monnaie multiple », *Communications*, 50 : 95-119.

Coppet D. de,

1973, « Premier troc, double illusion », *L'Homme*, 13/1-2 : 10-22.

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 : 159-213.

Courbis B., Froment E. et Servet J.-M.,

1990, « À propos du concept de monnaie », *Cahiers d'économie politique*, 18 : 5-29.

Darré J.-P.,

1985, *La parole et la technique. L'univers de pensée des éleveurs du Ternois*, Paris, L'Harmattan.

Dattner B.,

1978 (1973), « Or et excrément » in Borneman E. (dir.), *Psychanalyse de l'argent : une recherche critique sur les théories psychanalytiques de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France : 91-93 (édition originale en allemand).

Derlon B.,

2002, « L'intestinal et le matriciel. Aux origines mythiques d'une 'monnaie' mélanésienne (Nouvelle-Irlande, plateau Lelet) », *L'Homme*, 162 : 157-180.

Descombes V.,

1992, « Les individus collectifs » in Miniou J.-P. (dir.), *Philosophie et anthropologie*, Paris, Centre Georges Pompidou : 57-92.

Desmonde W. H.,

1978 (1973), « L'origine de l'argent dans le sacrifice animal » in Borneman E. (dir.), *Psychanalyse de l'argent : une recherche critique sur les théories psychanalytiques de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France : 130-146 (édition originale en allemand).

Détienne M.,

2000, *Comparer l'incomparable*, Paris, Le Seuil.

Dumont L.,

1983, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil.

Dupuy C. (dir.),

1989, *Traité des monnaies (Nicolas Oresme) et autres écrits monétaires du XIV^e siècle (Jean Buridan, Bartole de Sassoferrato)*, Lyon, La Manufacture.

Durkheim E.,

2003 (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France.

Edoumba P.,

2001, « Aperçu sur les monnaies d'Afrique », *Revue Numismatique*, 6^e série, Tome 157 : 105-119.

Faugère E.,

2002, « La triple existence de l'argent dans les îles Loyauté (Nouvelle-Calédonie) », *Journal des anthropologues*, 90-91 : 145-170.

Formoso B. et Pion P.,

2012, « Introduction » in Pion P., Formoso B. et Étienne R. (dir.), *Monnaie antique, monnaie moderne, monnaie d'ailleurs... Métissages et hybridations*, Paris, De Bocard : 1-8.

Foucault M.,

1966, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.

Freud S.,

1973 (1913), « Caractère et érotisme anal » in Freud S., *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Presses Universitaires de France (édition originale de l'article en allemand : 1908).

2015, *Totem et tabou*, Paris, Flammarion.

Guyer J.,

1986, « Indigenous Currencies and the History of Marriage Payments. A Case Study from Cameroon », *Cahiers d'Études africaines*, 26/104 : 577-610.

Hogendorn J. et Johnson M.,

1986, *The Shell Money of the Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hoskins J.,

2006, « Agency, biography and objects » in Tilley C. et al. (eds.), *Handbook of Material Culture*, London, Sage.

Johansson S. O.,

1967, *Nigerian Currencies. Manillas, Cowries and Others*, Norrköping, Alfa-Tryck.

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.

Lagueux M.,

1990, « A propos de Montesquieu et de Turgot : Peut-on encore parler de la monnaie comme d'un signe ? », *Cahiers d'Économie Politique*, 18 : 81-96.

Laligant S.,

à paraître, « La monnaie de froment, relations d'ordre et langage des niveaux à Damgan. Unicité, pluralité ou hiérarchie ? (Bretagne sud) », in Blanc J. et Théret B. (dir.).

Latour B.,

1994, « Une sociologie sans objets ? Remarques sur l'interobjectivité », *Sociologie du travail*, 36/4 : 587-607.

Marx K.,

2008 (1867), *Le capital*, Paris, Presses Universitaires de France (édition originale en allemand).

Mauss M.,

2004, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France : 145-280.

Mead M.,

1969 (1930), *Social Organization of Manu'a*, Honolulu, Bernices P. Bishop Museum, Bulletin 76, Bishop Press Reprints.

Monnerie D.,

2002, « Argent moderne et monnaies traditionnelles en Mélanésie », *L'Homme*, 162 : 271-78.

Parry J. et Bloch M. (dir.),

1996 (1989), *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge, Cambridge University Press.

Rivallain J.,

1994, *Échanges et monnaies en Afrique du XIV^e au XIX^e siècle d'après les écrits de voyageurs*, Paris/Lyon, Musée de l'Homme et Musée de l'Imprimerie et de la Banque.

Roheim G.,

1978 (1973), « Les formes primitives et l'origine de la propriété » in Borneman E. (dir.), *Psychanalyse de l'argent : une recherche critique sur les théories psychanalytiques de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France : 148-188 (édition originale en allemand).

Rosier M.,

1990, « Les marchandises et le signe : Turgot *versus* Montesquieu », *Cahiers d'Économie politique*, 18 : 97-107.

Saiag H.,

2016, *Monnaies locales et économie populaire en Argentine*, Paris, Karthala.

Schoonheydt J.,

2013, *4000 ans de moyens d'échange*, Bruxelles, Marot.

Schumpeter J. A.,

1983 (1954), *Histoire de l'analyse économique*, Paris, Gallimard (édition originale en anglais).

Servet J.-M.,

1984, *Nomismata*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

2012, *Les monnaies du lien*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

Simiand F.,

2006 (1934), « La monnaie : réalité sociale » in Marcel J.-C. et Steiner P. (dir.), *François Simiand : critique sociologique de l'économie*, Paris, Presses Universitaires de France : 215-279.

Simmel G.,

1987 (1900), *Philosophie de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France.

Stewart P. J. et Strathern A.,

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

Strathern M.,

1984, « Subject or Object? Women and Circulation of Valuables in Highlands New Guinea » in Hirschon R. (ed.), *Women and property. Women as Property*, London and Canberra, Croom Helm : 158-175.

1988, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press.

Théret B. (dir.),

2007, *La monnaie dévoilée par ses crises. Crises monétaires d'hier et d'aujourd'hui*, volume 1, Paris, Éditions de l'EHESS.

Thiveaud J.-M.,

1996, « Monnaie universelle, unique, unitaire, cosmopolite, internationale... Petite anthologie de quelques siècles de projets monétaires entre utopie et réalité », *Revue d'économie financière*, 36 : 15-50.

Weiner A.,

1988, « La richesse inaliénable », *La revue du Mauss*, 2 : 126-160 (édition originale en anglais 1985, *American Ethnologist*, 12/2 : 210-227).

Zelizer V.,

2005 (1994), *La signification sociale de l'argent*, Paris, Éditions du Seuil (édition originale en anglais).