L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

162 | avril-juin 2002

Questions de monnaie

Monnaies de Mono-Alu

Valeurs, discontinuités et continuités dans les objets et les relations sociales

Denis Monnerie

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/157>

DOI : 10.4000/lhomme.157

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

Pagination : 81-106

ISBN : 2-7132-1425-4

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Denis Monnerie, « Monnaies de Mono-Alu », *L'Homme* [En ligne], 162 | avril-juin 2002, mis en ligne le 03 juillet 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/157> ; DOI : 10.4000/lhomme.157

Monnaies de Mono-Alu

Valeurs, discontinuités et continuités dans les objets et les relations sociales

Denis Monnerie

À la mémoire de Daniel de Coppet

QUI OSERAIT prétendre avoir dressé un inventaire des monnaies de Mélanésie ? Dans cette partie de l'Océanie, et plus particulièrement dans des régions dont l'étendue varie de façon considérable, le nombre et la variété des objets que l'on peut qualifier de monnaies le dispute à la diversité de leurs usages. Il y a, ou il y avait, à l'est des îles Salomon des monnaies de plumes, dans les Hautes Terres de Papouasie Nouvelle-Guinée des monnaies de sel, en Nouvelle-Calédonie des monnaies sculptées – et presque partout, même là où on ne connaissait rien de la mer, des monnaies de coquillages. Les pages qui suivent sont consacrées à un de ces systèmes de monnaies de Mélanésie, avant qu'il ne se soit transformé sous la colonisation. Aux îles Salomon, à Mono-Alu, les monnaies réalisent entre les vivants et avec des entités non humaines des relations dont la valeur renvoie au type de monnaie utilisé. Je montrerai comment ce qui est représenté par les différents objets-monnaies est, pour une part significative, comparable à ce qui est donné à percevoir dans les diverses cérémonies qui construisent et représentent les distinctions que la société institue entre les personnes et les entités non humaines : totems et ancêtres.

Une société de Mélanésie et ses monnaies

La société de Mono-Alu est établie sur l'île d'Alu (connue aussi sous le nom d'île Shortland) dans le détroit de Bougainville, au nord-ouest des îles Salomon. Les gens de Mono-Alu sont les descendants d'envahisseurs venus de l'île voisine de Mono qui, au début du XIX^e siècle, ont exterminé les anciens habitants d'Alu, très semblables à eux par la langue et l'organisation sociale, et quelques années plus tard se sont installés sur leur île. Parmi les raisons que les descendants de ces envahisseurs donnent à ce massacre figure la convoitise d'un chef de Mono, considéré

Je voudrais remercier Isabelle Berdah et Dominique Fasquel pour leurs critiques et leurs suggestions à propos de ce texte.

comme particulièrement sanguinaire, pour les monnaies, richesse d'Alu. Son succès est attribué à l'appui procuré par un ancêtre acquis à Tiarama, société de grande réputation guerrière de l'île de Choiseul au nord-est d'Alu. Les gens de Mono-Alu continuent à utiliser les monnaies d'Alu, comme le faisaient leurs ancêtres lorsqu'ils habitaient Mono, et connaissent les phases principales de leur fabrication.

Dans les dernières décennies du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle¹, la société de Mono-Alu se caractérise par des groupes de parenté matrilineaires (les *latu*), des distinctions bien marquées entre ordres sociaux, et des activités cérémonielles très développées culminant lors de funérailles des nobles. Mono-Alu a aussi une implication considérable dans les relations avec les sociétés voisines. L'existence de trois ordres sociaux, les nobles, les gens du commun et les dépendants² dans cette société de Mélanésie mérite d'être soulignée³. Les chefs de village(s) sont toujours des hommes nobles. On naît noble, ou roturier, on ne le reste pas nécessairement pendant toute son existence. En effet, s'il est déterminé dans la petite enfance par celui des deux parents, le statut social est largement lié à l'activité cérémonielle qui se développe autour de la personne, de ses proches et de ses ancêtres. Les rites funéraires sont une validation d'une trajectoire sociale établissant un bilan dans le domaine du statut social⁴. Il n'y a pas d'interdits de mariage entre les ordres sociaux⁵.

La vie cérémonielle ainsi que la représentation des relations sociales et des relations à l'univers conceptualisé comme cosmos attribuent un rôle considérable aux interactions entre vivants (*salena*) et ancêtres (*nitu*) de morts récents⁶, objets de nombreux sacrifices et offrandes⁷ accompagnés d'invocations. Les ancêtres originaux (*nitu talu*), associés à la complétude et à la certitude, exercent une emprise englobante sur tous les autres acteurs et actes sociaux et cosmiques. Les gens de

1. Cette étude est fondée sur des matériaux ethnographiques, en grande partie inédits, recueillis en 1908-1909 par Gerald Camden Wheeler, remarquable ethnologue et linguiste britannique, ainsi que sur de nombreuses autres publications qui décrivent Mono-Alu, ou le Nord-Ouest des Salomon, à la fin du XIX^e siècle. Pour des précisions sur l'ethnographie, une bibliographie et une étude critique des sources, voir Monnerie 1996. À celles-ci il faut ajouter l'ouvrage d'Oskar Schneider (1905) qui contient des faits, rapportés par Carl Ribbe, permettant de développer les interprétations sur les monnaies. Je mentionne donc dans ces pages toutes les précisions apportées dans l'ouvrage de Schneider qui ne figurent pas dans ma monographie.

2. Femmes nobles, *mamaifa*, hommes nobles, *lalaafa*, gens du commun ou roturiers, *soi*, dépendants, *toniga*.

3. Ces distinctions sociales, pour partie héréditaires, dans une société de Mélanésie contribuent à remettre en question la distinction, devenue classique, entre sociétés mélanésiennes qui seraient caractérisées par le type politique du « Big Man », dont la trajectoire sociale reposerait surtout sur ses capacités personnelles, et sociétés polynésiennes, dont le type politique serait aristocratique (Sahlins 1963 ; Monnerie 1998).

4. Je définis comme statut l'ordre social d'une personne, éventuellement combiné à son rang, c'est-à-dire une des quatre gradations qui distinguent les hommes et femmes nobles, et dont les trois plus élevées peuvent se combiner, pour les aîné(e)s, avec le titre *olatu* (Monnerie 1996 : 73-174).

5. Le seul cas d'interdiction de mariage est celui des hommes dépendants qui ne peuvent vivre qu'avec des femmes dépendantes. Toutefois, nous verrons comment la prestation de monnaies donnée pour un mariage limite les mariages entre hommes du commun et femmes nobles, mais sans les rendre impossibles.

6. Pour simplifier, les ancêtres des morts récents seront désignés comme « ancêtres récents » dans la suite de ce texte.

7. Respectivement *sisifala* et *fasagi*.

Mono-Alu désignent comme « grands-mères » (*tete*) et « grands-pères » (*tua*) de leurs groupes de parenté matrilineaires des créatures intermédiaires entre vivants et ancêtres que, pour suivre l'usage établi, je nommerai totems⁸.

Les monnaies de Mono-Alu sont des « biens » (*beampeu*) utilisés dans un grand nombre d'échanges et de relations entre vivants mais aussi avec les ancêtres. J'utilise le terme français « monnaie » dans une visée comparative, qui est celle de l'ensemble des travaux publiés dans ce numéro de *L'Homme*. Pour plus de précision analytique, on remarquera que les monnaies de Mono-Alu sont ce que nos collègues anglo-saxons nomment des *shell valuables*, objets valorisés faits de coquillages, mais pas *seulement* de coquillages. C'est ce dont traite la première partie de ce texte qui s'attache aux objets-monnaies, lesquels sont aussi des *currencies*, biens qui circulent dans les relations entre vivants, avec les totems et les ancêtres, dont il sera question dans la dernière partie de ce texte, consacrée aux prestations monétaires.

Ces monnaies sont nommées *mauai*, *mimisi*, *perasale*, *kasisi* et *kia*. Elles ne sont pas convertibles entre elles et ont des valeurs et des usages différents, ce qu'expriment les qualifications du terme *olatu*, qui signifie aussi « séparé, interdit, sacré », et est un titre réservé aux aîné(e)s des rangs élevés de la noblesse. La valeur des monnaies est ainsi rapportée à l'ensemble des relations sociales et cosmiques dans lesquelles la notion *olatu*, marquant aussi bien des séparations que des valeurs, joue un rôle organisateur considérable.

Les nobles ont accès à tous les types de monnaies, ce qui n'est pas le cas des gens du commun à qui le *kia* est interdit (*olatu*), qui ont peu de *kasisi*, mais possèdent *perasale* et *mimisi*. Au bas de l'échelle sociale, les dépendants ne peuvent ni posséder ni manipuler les monnaies. Eux-mêmes sont acquis, principalement à Buin ou Siwai, deux sociétés du sud de l'île de Bouganville toute proche des côtes d'Alu, contre de la monnaie par des nobles ou des gens du commun. Ces dépendants, hommes, femmes et enfants sont, comme les monnaies, des biens que peuvent échanger les nobles et les gens du commun de Mono-Alu. Le tableau ci-dessous résume les données concernant la répartition des monnaies selon les ordres sociaux.

	Nobles	Gens du commun	Dépendants
<i>kia</i>	exclusif	[interdit]*	[pas d'accès aux monnaies]
<i>kasisi</i>	beaucoup	rare	[pas d'accès aux monnaies]
<i>perasale</i>	oui	beaucoup	[pas d'accès aux monnaies]
<i>mimisi</i>	oui	beaucoup	[pas d'accès aux monnaies]
<i>mauai</i>	oui	oui	[pas d'accès aux monnaies]

* Les crochets signalent l'impossibilité d'utiliser une sorte de monnaie

Tabl. I Répartition des monnaies selon les ordres sociaux

8. En effet, un aspect de ces notions de « grand-père » et « grand-mère », leur forme de créatures non humaines désignées comme ancêtres des groupes de parenté, est classiquement nommé « totem » par les anthropologues. Sur ces notions, voir Monnerie 1995, 1996, 2001.

Ce système de monnaies différentes renvoie directement à la structuration de la société en ordres distincts. Ces monnaies ne sont donc pas des instruments d'échange ou d'achat neutres ou des équivalents universels, elles sont liées à des configurations de valeurs caractérisant la société de Mono-Alu qui s'étendent aux relations régionales dans une partie des Salomon du Nord-Ouest. Comprendre ce système implique d'appréhender les va-et-vient et les parallélismes existant entre les monnaies, les personnes qui les manipulent, leurs destinataires, les circonstances et les modalités de leurs utilisations et de leurs valorisations.

Dans un premier temps je décrirai les objets-monnaies de Mono-Alu et leur imbrication en système pour montrer les parts respectives de leur fabrication, de leur aspect iconique et de leur origine mythique dans leur valorisation. Ces objets-monnaies sont utilisés dans un système de prestations monétaires dont les valeurs et les usages différents renvoient aux distinctions entre vivants et entités non humaines, à celles entre les ordres sociaux – et entre les sociétés voisines. Je montrerai que les systèmes des objets-monnaies, des prestations monétaires et des ordres sociaux sont informés par un principe de valorisation et des modes d'articulation communs, soulignant l'imbrication de leurs discontinuités avec leurs continuités. On peut ainsi mieux comprendre les spécificités de cette société de Mélanésie dans ses façons d'instituer les relations entre objets et sujets.

Le système des objets-monnaies

À l'exception des *kia*, toutes les monnaies ont une forme de chaîne dont la brasse est l'unité. La valeur des monnaies va croissant avec le nombre et/ou la complexité des phases de leur fabrication, c'est-à-dire des activités permettant l'acquisition des éléments constitutifs de l'objet monnaie ainsi que les opérations techniques et cérémonielles nécessaires à leur transformation et à leur achèvement. Je résumerai d'abord cette fabrication⁹, puis j'aborderai l'aspect iconique des objets ainsi élaborés, notion que j'emprunte à Charles Peirce (1978) et que je définis, avec Nancy Munn, comme étant « une composition de relations de ressemblances et de différences » (1986 : 271). Ainsi les objets-monnaies donnent à percevoir les contrastes qui existent entre eux, mais aussi les traits qu'ils partagent.

Les monnaies et leur fabrication

Le *mauai*

Le *mauai* est au bas de l'échelle du système des monnaies. Deux sortes de petits coquillages sont nommés *mauai*¹⁰, qui ne se trouvent que sur les côtes d'Alu où ils sont abondants. La fabrication du *mauai* est d'une grande facilité : les coquillages sont coupés à leurs extrémités, puis enfilés sur une liane pour former comme une chaîne. On réalise ainsi un objet monnaie qui ne partage aucun élément commun – perles ou cordon – avec les autres monnaies mais en est comme une forme gros-

9. Une description plus détaillée est faite dans Monnerie 1996 : 47-68.

10. *Conus sponsalis* Ch. et *Conus hebraeus* L. (Schneider 1905 : 69).

sière et simplifiée. Sans usage ni valeur dans les relations internes de Mono-Alu, le *mau'ai* est réservé aux échanges avec Siwai et Buin, où il a une grande importance dans les échanges et les relations. Au début du XX^e siècle, cette monnaie est encore fabriquée par les femmes de Mono-Alu, en quantités considérables.

Le *mimisi*

Le *mimisi* provient de la société de Tiarama. Fabriqué à partir de spondyle rouge, il est composé uniquement de petites perles cylindriques légèrement aplaties, de la taille courante des perles de coquillage qui constituent les monnaies en forme de chaîne utilisées à Mono-Alu et dans une partie des Salomon. Le *mimisi* n'est pas « valorisé » (*olatu*).

Le *perasale*

Le coquillage *perasale*¹¹ qui sert à confectionner la monnaie du même nom était ramassé sur la côte par des femmes qui se chargeaient ensuite de sa transformation en perles et de l'ensemble de sa fabrication, laquelle ne s'accompagnait pas de cérémonie. Le *perasale* est « peu valorisé » (*olatu kairikina*). Chaque brasse de *perasale* est composée pour l'essentiel de perles blanches nommées *perasale*, avec, à chaque extrémité quelques perles rouges de la monnaie *kasisi* de valeur supérieure. L'assemblage des perles qui constitue les *perasale*, les *kasisi* et les *kia* se fait sur un cordon, dont la découverte est attribuée à un ancêtre originel.

Le *kasisi*

« Très valorisée » (*olatu soma*), chaque monnaie *kasisi* est elle aussi composite : aux deux bouts de chaque brasse constituée principalement de perles rouges d'un coquillage, nommé lui aussi *kasisi*, se trouve une petite quantité de perles blanches de *perasale* et, à ses extrémités, quelques perles végétales noires spécifiques nommées *fulu*. La fabrication du *kasisi* était complexe, tant dans les actes d'acquisition et de transformation des coquillages que dans ceux de mises en relation des domaines du cosmos, des hommes et des femmes, et des vivants avec les ancêtres.

11. *Conolelix punctata* Swains (Schneider 1905 : 70).

Le *kia*

Le *kia* qui est la plus valorisée des monnaies de Mono-Alu a une forme particulière, rectangulaire, qui est une complexification et une expansion dans l'espace de celle des autres monnaies. Le *kia*, est composé de perles de toutes les monnaies utilisées à Mono-Alu, assemblées en un rectangle d'une vingtaine de centimètres de large sur une quarantaine de long. Les perles, de couleurs contrastées, sont disposées pour dessiner des motifs en ligne brisée¹². Aux deux angles supérieurs d'un *kia* sont fixées par leurs extrémités des longueurs de monnaies formant une boucle qui permet de l'accrocher autour du cou. À sa base, formant une frange, pendent des segments de monnaies, sur lesquels sont fixés de petits coquillages spécifiques.

La fabrication des *kia* requiert des actes techniques et cérémoniels complexes. Constituer leur forme rectangulaire implique des opérations d'assemblage et de nouage où les perles de coquillage sont prises dans une sorte de filet¹³, et pas simplement enfilées. Commandée par un chef et assurée par des femmes nobles, la fabrication d'un *kia* était accompagnée de cérémonies comportant de nombreux meurtres de dépendants. Le *kia* est « très valorisé » (*olatu soma*), la plus valorisée des monnaies de Mono-Alu et aussi la plus rare. Il est interdit aux gens du commun et est un bien quasi inaliénable¹⁴ des nobles de Mono-Alu, hommes et femmes, possédé, échangé et, éventuellement porté comme ornement de danse, par eux seuls. Celui ou celle qui possède un *kia* ne peut être tué (Schneider 1905).

Fabrication et valeur des monnaies

Acquisition des coquillages et des autres éléments constitutifs, mises en relations des acteurs de la fabrication : les gradations de complexité et de complétude des phases de fabrication de chaque objet monnaie sont parallèles à leur valeur. Comme venant en plus de ce principe général, la fabrication des deux monnaies de valeur supérieure implique des phases cérémonielles auxquelles sont conviés

les ancêtres. Pour les *kia*, il s'agit des meurtres de dépendants, visant à l'accroissement de la force des ancêtres¹⁵ ; pour les *kasisi* ce sont des sacrifices aux ancêtres des plongeurs qui vont pêcher les coquillages. Parallèlement des éléments spécifiques distinguent ces monnaies : la frange de coquillages des *kia* et les perles végétales du *kasisi* acquises à Tiarama, société aux ancêtres et guerriers redoutés. Ces phases de fabrication et ces éléments propres aux deux monnaies les plus valorisées et les plus étroitement liées à la noblesse et aux ancêtres témoignent de la maîtrise de leurs fabricants sur leur cosmos et de leur emprise régionale. Le *kia*, emblème de la société et de sa noblesse, totalise le maximum d'éléments des autres monnaies et est aussi l'objet monnaie qui exprime de la façon la plus complète cette emprise et cette maîtrise. Tout se passe comme si son caractère quasi inaliénable authentifiait la valeur des autres monnaies et permettait leurs usages et circulations spécifiques (Weiner 1992).

Aspect iconique et valeur des monnaies

L'aspect iconique des objets-monnaies renvoie directement à leur fabrication, il en est la représentation phénoménologique, visuelle et tactile. Chaque objet-monnaie, en lui-même ou quand il est mis en regard avec les autres, donne à percevoir certains aspects de sa fabrication – ce qui perdure au-delà de la perte des savoir-faire, résultant de l'extermination des anciens habitants d'Alu. Cependant, si la complexité du travail de fabrication est représentée dans l'aspect iconique des objets-monnaies, celui-ci exprime des principes qui n'apparaissent pas aussi clairement à la seule étude de leur fabrication.

Je commencerai par l'élément caché des monnaies : la liane ou le cordon sur lesquels sont assemblés les éléments constitutifs. Le fait qu'une simple liane soit

12. Les récits et les cérémonies qui décrivent ou effectuent la transformation en ancêtre (*nitu*) des images (*nunu*) des morts nobles et du commun décrivent un trajet en ligne brisée (Monnerie 1996 : 108-111).

13. À Simbo, au sud-est d'Alu, des bracelets de coquillage, de forme semblable aux *gorau* de Mono-Alu sont disposés en un filet qui enserre des crânes (Barraud 1972). À Malaita, un objet de grande valeur en forme de filet, l'écharpe cérémonielle (*wa'u*) du maître de paix 'Aré 'aré, a été étudié par Daniel de Coppet (1973, photographies in Coppet & Zemp 1978 : 97, 107, 109).

14. Alors que les *kia* sont des biens exclusifs de la noblesse de Mono-Alu, Festetics de Tolna (1903 : 381-383) put en acquérir un, mais après de longues tractations et seulement en échange d'armes à feu. Le commerce de ces armes était prohibé par l'administration coloniale allemande, et cela lui attira quelques désagréments. En revanche, Carl Ribbe, acheteur pour des musées allemands qui affirme avoir respecté ce règlement, ne put jamais acquérir de *kia* (in Schneider 1905). Ces informations soulignent le caractère quasi inaliénable des *kia* et surtout le rapport étroit de ces monnaies – lesquelles confèrent un sur-sis de vie à leurs possesseurs – avec les meurtres, plus précisément ici, avec des armes.

15. Je considère comme vraisemblable que les meurtres perpétrés à la fin du processus de fabrication et chaque fois que les *kia* étaient portés comme parure aient contribué, pour partie au moins, à l'accroissement de la force des ancêtres. En l'absence d'une ethnographie détaillée concernant ces meurtres pour la fabrication des *kia*, qui a cessé dans les premières décennies du XIX^e siècle, je suggère des interprétations à partir de parallèles avec des faits mieux connus. Les meurtres lors de raids à Buin (et Siwai) permettent un nourrissement/accroissement, de l'emprise des ancêtres récents de nobles de Mono-Alu grâce au sang, désigné comme le *nitu*, ou ancêtre des victimes (*nitu* possède les deux significations de sang et d'ancêtre, Monnerie 1996 : 286-288). Festetics de Tolna (1903 : 381-383) mentionne l'égorgement de captifs (*toniga*) pendant la fabrication de *kia*, et c'est sans doute le sang de ces victimes qui bénéficie alors aux ancêtres des nobles qui élaborent des *kia*. Par contraste, lors des funérailles de nobles les meurtres de dépendants par asphyxie représentent un apport de corps (*uli*) aux ancêtres originels (Monnerie 1996 : 299-300).

utilisée dans la monnaie *mauai* contribue à l'absence de valeur de cette monnaie, résultant de la simplicité de sa fabrication, et aussi de l'absence de référent mythique pour son origine, comme pour celle de cette liane. En effet, on attribue à Soi, héros mythique et ancêtre originel, la découverte des cordons, torsadés, faits de fibres d'une liane imputrescible, qui sont utilisés pour jointurer les pirogues, fabriquer les filets et assembler les perles des monnaies les plus valorisées. Le mythe de Soi montre que les coupures sont à la fois consubstantielles aux constructions réalisées à partir de plusieurs éléments, et les menacent. Les actes du héros tendent à prolonger dans le temps la durée des liens qui assemblent ces éléments et neutralisent les dangers liés à ces coupures. Ils contribuent ainsi à pérenniser les liens sociaux, en particulier entre les gens du commun et les nobles. Ce faisant, ce mythe, comme plusieurs autres, institue une autre coupure, fondamentale, elle, entre les ancêtres originels et le monde des vivants qui leur est sans cesse redevable¹⁶. Ce référent mythique concerne donc un élément central de la fabrication des monnaies de valeur élevée, le cordon sur lequel sont enfilées des perles de coquillages de forme et de taille identiques mais de couleur et de texture différentes.

Du point de vue iconique, chaque monnaie constituée sur un tel cordon se distingue par une proportion variable de perles différentes. Comme dans sa fabrication, dans son aspect iconique le *kia* représente le plus haut degré de complétude : par la gamme de ses éléments constitutifs, par sa forme, par sa frange de coquillages et par son expansion spatiale. Les perles des monnaies associées aux différents ordres sociaux sont totalisées dans cette monnaie de valeur supérieure, exclusivement réservée à la noblesse, aux totems et aux ancêtres¹⁷. Une autre forme de combinaison différentielle de perles de monnaies est à l'œuvre dans le *kasisi* et le *perasale*. La valeur supérieure du premier vis-à-vis du second procède d'une double asymétrie résultant d'une inversion de la quantité, de la proportion et de la position de deux types de perles de couleurs différentes et de l'ajout dans le *kasisi* des perles végétales noires nommées *fulu*, mot dont les autres acceptions dénotent la complétude (Monnerie 1996 : 55-57).

Sous l'angle iconique, la valeur des *kia*, *kasisi*, *perasale* et *mimisi* s'exprime selon quatre critères. Premièrement, dans chaque sorte de monnaie, par la combinaison qualitativement et quantitativement différente de perles de coquillage de même forme et dimension assemblées sur un cordon. Deuxièmement, par des distinctions de couleurs et textures de ces perles correspondant à différents coquillages. Troisièmement par l'ajout d'éléments spécifiques. Enfin, par une forme particulière, pour le *kia*. Seul à combiner ces quatre critères, ainsi que des perles des trois autres monnaies, le *kia* est ici le degré supérieur de la complétude iconique et de

16. Sur cette coupure dans l'expression linguistique des temporalités, voir Isabelle Bril in Monnerie 1996 : 390 ; sur le mythe de Soi, cf. Wheeler 1926 ; Monnerie 1996 : 44-47.

17. L'aspect totalisant du *kia* peut être comparé au fait que chez les Kwaio de Malaita, au sud-est des Salomon, « une seule monnaie pouvait à la fois marquer la totalité d'un groupe et ses divisions » car les monnaies dont les assemblages de perles sont emblématiques d'un groupe pouvaient être « désassemblées [...] puis réassemblées » selon la façon propre au groupe qui l'avait reçue, pour être utilisée dans d'autres prestations (Akin & Robbins 1999 : 32).

la valeur monétaire. Dans leur aspect iconique comme dans leur fabrication, la valeur différente des objets-monnaies de Mono-Alu renvoie à des critères de complexité, de complétude ainsi que de maîtrise sur la région et le cosmos. Pour référer à cette combinaison de critères, j'utiliserai dans la suite du texte l'expression principe de complétude. On peut formuler la proposition suivante : *le degré de valeur d'un objet-monnaie renvoie à son degré de complétude par rapport à l'ensemble du système des objets-monnaies*. Le *kia* représente le plus haut degré de la complétude monétaire dans un seul objet-monnaie. Cependant, le système lui-même – l'ensemble des cinq objets-monnaies – présente un degré de complétude supérieur à celui du seul objet-monnaie le plus valorisé¹⁸.

Un caractère de ce système est que, par un partage d'éléments communs, chacun des objets-monnaies est comme imbriqué avec les autres. (Cette caractéristique se retrouve dans le système des prestations monétaires où des monnaies de valeur adjacente sont appariées.) Les discontinuités – les contrastes entre monnaies qui donnent à percevoir les valeurs différentes – se fondent sur des continuités qui forment comme le socle du système, constitué de composantes principales. La première est le cordon sur lequel sont enfilées les perles ; la seconde est la forme et la taille standards de ces perles, la troisième composante est la forme extérieure en chaîne des monnaies, qui est un canon régional¹⁹.

Toutes les composantes de ce socle ne sont pas présentes aux deux extrémités du système ; et un aspect important du principe de complétude, qui renvoie à la part qu'y prend le qualitatif, ressort de la comparaison de ces extrêmes. Au sommet, la forme extérieure, rectangulaire, du *kia* est atypique. Au bas du système le *mauai*, lui, ne partage avec les autres monnaies que la forme extérieure en chaîne. La forme radicale d'incomplétude qui est celle du *mauai* renvoie au fait que cette monnaie est dépourvue de cordon et de perles, manifestant une sorte de privation, de carence. Cela ne se marque pas cependant par une différence fondamentale de fabrication ou de forme extérieure avec les autres monnaies, mais se tempère en

18. Dans la tradition de la réflexion économique et anthropologique sur les monnaies se pose la question de la part de rareté dans la valorisation. Mon approche implique de ne pas séparer, dans la création de la valeur, le facteur rareté de la fabrication des objets. La difficulté d'accès et, en définitive, la rareté du coquillage *kasisi* sont relatives à l'espace écologique qui est celui des êtres humains. Les pêcheurs font une incursion dangereuse dans le domaine des créatures sous-marines nommées « grands-mères », trajet associé à la mort (voir Monnerie 1996 : 29-40, 97-102). Cette pêche implique plus de danger, plus de complexité et de quantité de travail social et cérémoniel que celle des autres coquillages. L'ethnographie concernant les éléments distinctifs des monnaies les plus valorisées – il s'agit de coquillages spécifiques pour le *kia* et de perles végétales pour le *kasisi* – suggère qu'ils sont rares. Ce qui est attesté pour les perles végétales et que je considère comme significatif est qu'elles proviennent d'une autre société, dont on craint les guerriers et les ancêtres. La rareté est ici associée au danger, à la violence et à l'éloignement. En incluant ces perles végétales dans les objets-monnaies *kasisi*, ses fabricants montrent leur emprise et leur maîtrise régionale, tout comme ils affirment leur emprise et leur maîtrise cosmique par l'acquisition des perles de coquillage *kasisi*. Pour la monnaie de sel des Baruya des Hautes Terres de Papouasie-Nouvelle Guinée, les rapports entre la rareté, le travail de fabrication et la valeur ont été étudiés par Maurice Godelier (1969). Cette question implique un retour sur les débats concernant l'argent moderne. Dans les sociétés occidentales, le rôle respectif des facteurs rareté et travail dans la création de la valeur des marchandises et donc, pour nombre de penseurs, de l'argent, a fait l'objet de débats de la part des économistes, en particulier depuis Adam Smith et David Ricardo, ce dernier étant repris et complété par Karl Marx. Pour une vue synthétique originale de la question de la valeur et de l'argent, voir Simmel 1999.

19. J'emprunte la notion de « canon » à Christian Kaufman (1993 : 309-312).

quelque sorte par une continuité – même s'il s'agit d'une fabrication très simplifiée et d'une ressemblance assez grossière. La notion de privation aide à préciser les imbrications des continuités avec les discontinuités au bas du système. En bref, en haut et en bas de celui-ci, les degrés les plus élevés de complétude et d'incomplétude se caractérisent par d'importantes différences qualitatives qui constituent comme un surcroît de discontinuité. Alors que les monnaies de valeur intermédiaire font comme un lien entre les deux monnaies extrêmes, ces dernières ont à la fois une forme et une composition très différentes l'une de l'autre. Les notions de complétude, de différence qualitative, d'incomplétude et de privation s'appliquent ici à la description d'un système d'objets et nous verrons qu'ils permettent aussi de mieux comprendre les relations entre des sujets.

Origines mythiques et valeurs des monnaies

Tandis que le *mauai* est comme privé d'origine mythique, deux mythes rendent compte de l'introduction de toutes les autres monnaies. Le premier concerne les *kia*, *kasisi* et *perasale*, le second le *mimisi* et le bracelet de coquillage *gorau*²⁰ qui proviennent de Tiarama. Un protagoniste du premier mythe est stupéfié par la beauté des monnaies, l'autre récit met en relief leur durabilité. Dans les deux cas, un mariage est l'occasion de l'introduction des monnaies au village. Les mères des épouses, vivant en forêt, et chez qui les monnaies trouvent leur origine, sont bien distinguées. Celle qui possède et fait circuler les monnaies de plus grande valeur est une truie, animal valorisé en tant que bien viande et d'échange réservés aux fêtes de la noblesse. Elle demeure dans une maison, alors que celle qui crée le *mimisi* et le *gorau* est une chienne, vivant dans une grotte. Parallèlement, le statut des épouses est contrasté, la fille de la truie devient épouse principale, celle dont la mère est une chienne, épouse secondaire. Les écarts métaphoriques et de valeur des mères et des statuts maritaux des filles sont parallèles à ceux des deux groupes de monnaies. Ces mythes décrivent un enrichissement esthétique, un accroissement de la durabilité des biens manipulés dans les relations, leur permettant de se complexifier et de se compléter.

Comme nombre de mythes d'origine d'autres sociétés, l'introduction des monnaies établit « une *différenciation* [...] un *éloignement* [...] une coupure » (Breton 1999 : 109). L'institution de cette coupure – entre les mères animales restant en forêt et le couple qui s'établit virilocalement – détermine le mouvement d'introduction mythique des monnaies mais aussi, entre les deux pôles de la coupure, répond de l'inversion de son orientation lors des mariages dans le monde des vivants. Car la plus grosse part des prestations matrimoniales de monnaies circule de la parenté de l'époux vers celle de l'épouse. S'instaure ainsi envers les protagonistes du mythe comme une dette mythique inépuisable de la part des vivants. Les monnaies sont à la fois l'origine de cette dette et les biens qui visent à la combler. Alors que le mythe de Soi, qui renvoie à un aspect caché des monnaies, propose

20. Sur les mythes Afilu et Sipanggu, cf. Wheeler 1926 ; Monnerie 1996 : 57-58. Dans les prestations les bracelets *gorau* peuvent se substituer au *mimisi* ou se combiner avec lui. À Mono-Alu, le bracelet *gorau* a principalement un usage de décoration corporelle.

une réflexion sur les coupures qui à la fois créent et menacent objets et ordres sociaux, les mythes d'origine des monnaies présentent quant à eux leurs différences de valeur conjointement à une réflexion sur les coupures et les liens qui constituent des relations matrimoniales. Ces mythes rendent compte de considérations dans lesquelles objets et relations se répondent et se complètent pour perfectionner les liens, les discontinuités et les continuités de la vie sociale.

Significations et valeurs

L'aspect iconique des objets-monnaies fait percevoir, à travers l'objet fini, le degré de complétude de sa fabrication. Les principes iconiques de valorisation des monnaies sont ainsi, pour une part considérable, redondants par rapport à ceux de leur fabrication. La fabrication des monnaies donne à percevoir sa propre complexité à travers l'objet, dans lequel elle est réifiée et se projette dans le temps et l'espace des relations locales, translocales (Munn 1986) et cosmiques. Ici, deux phénomènes sont à l'œuvre, simultanément. D'une part il y a une sorte d'adéquation de la complexité de fabrication et de l'objet fini. D'autre part il y a une visée, un choix social qui donnent sens et valeur à la fabrication et à l'objet. Les formes, les actes sociaux, les significations et les valeurs ont ici un fort degré d'interdépendance et se condensent dans des objets. Cela est un aspect d'un phénomène que Gregory Bateson a nommé abduction, qu'il définit comme un « prolongement latéral des composants abstraits de la description »²¹ (Bateson 1984 : 149). L'abduction qui lie la fabrication des monnaies à leur aspect iconique renvoie au principe de complétude, caractérisant cette société. Au-delà de l'adéquation entre visée sociale, fabrication et objet, l'abduction rend compte du fait que les monnaies de Mono-Alu forment un système « à la fois structuré intérieurement et [...] partie d'un univers structuré plus vaste » (Bateson 1977 : 143) qui est la société de Mono-Alu. Dans les pages qui suivent je m'attacherai à d'autres facettes de cette abduction et à d'autres champs d'application de ce principe, qui concernent les monnaies, les prestations monétaires et les ordres sociaux. Je montrerai aussi comment l'étude des objets-monnaies aide à mieux rendre compte de la forme particulière que revêtent les discontinuités et les continuités dans la société de Mono-Alu.

21. Gregory Bateson utilise « abduction » dans un sens différent de celui de Charles Pierce, qui est le plus courant. Ma position se distingue de celle de Bateson sur deux points. Premièrement, l'abduction n'est pas pour moi un universel (Bateson 1984 : 149-151) mais un outil d'analyse pertinent pour traiter d'une ethnographie particulière et pour fonder la comparaison, car ce type de phénomène est très répandu dans les sociétés (et au-delà, comme le montrent les travaux de Benoît Mandelbrot sur les fractales). Deuxièmement, je définis « l'univers structuré plus vaste » comme étant la société, ou une partie de celle-ci, non pas la « culture ». Pour analyser ce type de phénomène d'imbrication et de replication des actes, des significations et des systèmes, assez répandu dans les sociétés, je préfère la notion d'abduction à celles d'isomorphisme ou de fractales. Le terme d'isomorphisme ne décrit qu'une partie du phénomène, des ressemblances de formes. Pour modéliser des phénomènes de même ordre, Roy Wagner, lui, a proposé l'utilisation des fractales (1991). Benoît Mandelbrot, qui les a découvertes, les définit comme « des formes telles que, indépendamment des sens que l'on donne aux mots, le détail reproduit la partie et la partie reproduit le tout » (2000). La direction de recherche est partagée, mais, la notion de fractale, avec son insistance sur les formes géométriques, ou l'isomorphisme qui établit des rapprochements de formes plus généraux me semble moins apte à rendre compte de l'ethnographie que celle d'abduction qui permet d'inclure aussi des visées, des actes et des significations.

Auparavant, je voudrais souligner que si l'analyse du système des monnaies à travers la fabrication et l'aspect iconique des objets qui le compose est une étape importante de sa compréhension, elle n'est pas en soi suffisante. En effet, ce système est ordonné selon une perspective globale dans laquelle les différentes valeurs des monnaies sont inséparables de dispositifs de signification sur les plans mythique et sémantique. Nous avons vu que les mythes distinguent deux groupes de monnaies, dont la valeur différente renvoie à plusieurs aspects de la société, du cosmos et des relations régionales. Au niveau sémantique, leur valeur est indiquée par différentes qualifications du terme *olatu*. Ainsi, la seule analyse iconique, qui pour ce système d'objets-monnaies permet de dégager d'importants principes phénoménologiques et cognitifs d'expression des continuités et discontinuités – et de leur imbrication –, ne rend compte avec précision des valeurs que si elle est complétée par la connaissance des mythes, de la langue, des représentations sociales et cosmiques²².

Des objets aux sujets

Valeur des monnaies et des ordres sociaux

L'abduction qui relie monnaies et ordres sociaux se manifeste immédiatement dans la possession différentielle des monnaies. Elle s'exprime aussi dans le fait que le principe de complétude intervient largement dans la valorisation des ordres sociaux. Cela pose la question des rapports entre sujets et objets dans cette société.

À la fin d'une existence, les funérailles servent à faire un bilan du statut social d'une personne. La mort ouvre sur des cérémonies qui effectuent des transformations des relations et composantes du défunt, dont la complexité et le degré de complétude sont à la mesure du statut. Ces composantes sont principalement le corps (*uli*) et l'image (*nunu*). Au bas de l'échelle, avec des funérailles réduites à une immersion du cadavre, les dépendants ne sont *que du corps*. Privés d'image, ils ne deviennent jamais ancêtres vénérés. Le corps des gens du commun est inhumé. Lors de cérémonies auxquelles participent des parents proches et des personnes de leur groupe matrilineaire, leur image est transformée en un ancêtre qui sera vénéré par un cercle de personnes généralement restreint aux habitants de leur maison. Les funérailles des nobles sont les cérémonies les plus imposantes de cette société, leurs répercussions spatiales et temporelles sont considérables pour les nobles, hommes et femmes, des plus hauts rangs – qui, s'ils sont des premiers-nés, sont désignés par

22. J'aimerais souligner l'analogie avec des séries d'objets associés aux séries de grades des sociétés du Vanuatu que l'on trouve exposées dans certains musées – il en est une très belle au Musée territorial de Nouméa (Nouvelle-Calédonie). L'aspect iconique de *l'ensemble de ces objets*, suggère l'existence d'un système global de significations et/ou de valorisations mais la seule observation qui le suggère ne suffit pas à la compréhension. À l'heure où Paris se dote d'un musée des arts et des civilisations, cela autorise à souligner l'importance que la présentation muséologique doit accorder aux différents niveaux de lecture des objets exposés, au-delà même de la nécessité première qu'il y a à ne pas isoler chacun des objets de la série à laquelle il appartient (ce que je nomme le système des objets), par exemple sur des critères esthétiques, ou encore en fonction de leur réception actuelle ou passée dans les sociétés occidentales.

le titre *olatu*. Le corps des nobles est brûlé sur un bûcher avec certains biens, dont des monnaies. La crémation est accompagnée de cérémonies qui évoquent la constitution du corps du défunt à travers des relations entre le groupe maternel et ses affins. Puis, les restes du corps, enveloppés dans un *kia* et un *kasisi*, sont soit inhumés soit immergés. Dans ce cas-là, on fait une offrande à une créature totémique sous-marine associée au groupe de parenté maternel, en relation directe aux ancêtres originels. On considère souvent, après Georg Simmel (1999) et Géza Roheim (1986), que les monnaies se caractérisent par le fait qu'elles ne peuvent être consommées, il importe de souligner ici que certaines des monnaies qui circulent lors des funérailles sont consommées, mais par des ancêtres et des créatures non humaines²³. S'articulant sur ce traitement du corps, les cérémonies pour la transformation de l'image des nobles en ancêtres sont plus imposantes, plus complexes et plus longues que celles des gens du commun. Elles mobilisent un grand nombre de personnes de tous les groupes matrilineaires et impliquent des festins où sont consommées toutes les sortes de nourritures carnées connues des gens de Mono-Alu. Pour certains des chefs les plus importants, la grande amplitude de leurs relations peut se manifester par l'endeuilement de tout Mono-Alu et s'étendre à des personnes de sociétés voisines. Un raid sanglant est dirigé vers un village de Buin (ou Siwai) : cette séquence, qui est spécifique des cérémonies de la noblesse, sera répétée à maintes reprises si le défunt était un chef de village. Elles est en effet cruciale à la reconstruction des bâtiments les plus importants du village et au nourrissement de son ancêtre tutélaire, qui de son vivant fut son dernier chef.

Comme pour les funérailles, les autres cérémonies du cycle de vie des personnes sont de plus grande ampleur et de plus grande complexité pour les nobles, hommes et femmes, en particulier ceux des rangs les plus élevés (Monnerie 1996 : 73-174, 329-341 et 345-356). Ces cérémonies constituent et donnent à percevoir le degré de complexité et de complétude des composantes des personnes ainsi que l'ampleur de leurs relations sociales et cosmiques. Ces variables, qui correspondent au statut des personnes, se simplifient au fur et à mesure qu'on descend dans le système des rangs de la noblesse et dans les ordres sociaux. Dans cette expression cérémonielle des différences de statut des personnes, nous retrouvons le principe de complétude qui est celui de valorisation des monnaies. Cela, avec l'utilisation du terme *olatu* pour qualifier les entités les plus valorisées dans les deux systèmes, montre que la société donne une signification éminente à l'abduction qui relie le système des ordres sociaux à celui des monnaies, le système des sujets à celui des objets.

Cette abduction s'exprime le plus clairement aux pôles extrêmes des deux systèmes. Les nobles sont traités cérémoniellement de la façon la plus complète, au niveau de leurs composantes et de leurs relations socio-cosmiques, les raids distinguent les cérémonies des nobles de celles des roturiers. Parallèlement, les *kia*, objets-monnaies les plus valorisés, réservés aux nobles, rassemblent des perles de

23. Comme elles ne sont plus fabriquées, cela provoque une déperdition favorisant à terme la transformation de ce système.

toutes les monnaies en usage à Mono-Alu et, de surcroît, des éléments spécifiques attestant d'une emprise régionale et cosmique. Dans les deux systèmes, les entités de valeur supérieure ont un degré élevé de complétude. Par contraste, au bas des deux systèmes, s'expriment des phénomènes qui sont comme une incomplétude exacerbée. Ainsi, le traitement funéraire très simplifié des dépendants, souligne qu'ils ne sont que du corps, qu'ils sont comme privés d'image. Cela renvoie à l'impossibilité pour un dépendant ou ses proches de posséder ou de manipuler des monnaies, d'où un manque de relations cérémonielles susceptibles d'assurer la transformation de leur image en ancêtre et réciproquement un manque de relations aux ancêtres pouvant être médiatisées par des monnaies : sacrifice et offrandes²⁴. Toutefois, même s'ils ne sont que du corps, les dépendants sont au moins du corps, un trait qu'ils partagent avec les personnes de statut plus élevé, donnant à percevoir qu'un dépendant est bien, dans cette perspective, une personne²⁵. Parallèlement, au bas de l'échelle de valeur des monnaies, la fabrication du *mauai* est très simplifiée. Sa similitude avec les autres monnaies, grossière, implique toutefois une ressemblance de forme extérieure qui montre qu'on a bien affaire à de la monnaie. Les dépendants ne sont que du corps, mais ils sont *du corps*, et le *mauai* n'est que de la forme extérieure de monnaie, cependant *c'est de la monnaie*. De façon significative, au bas des deux systèmes, le degré minimal de la complétude est constitué autour d'un critère de continuité.

Revenons à la notion *olatu*, outre la valeur, ses significations sont du domaine de ce que nous nommons l'interdit et le sacré. Dans l'abduction qui lie les systèmes des monnaies et des ordres sociaux, la valorisation est orientée par le principe de complétude, dont le degré maximum toutefois n'existe que dans l'ensemble du système. Cela permet de suggérer une interprétation de la polysémie de la notion *olatu* comme indiquant les valeurs et/ou les séparations en fonction du degré de complétude dans un système donné. Une monnaie est – plus ou moins – *olatu* en fonction du degré de complétude qu'elle représente dans le système des monnaies. Un noble est *olatu* en fonction de sa place d'aîné qui, à chaque génération, marque un renouvellement de la complétude de son groupe matrilineaire (*latu*). Cependant, tout comme aucune monnaie ne représente la totalité du système des monnaies, nul vivant ou ancêtre récent n'est comparable aux ancêtres originels auxquels est attaché le plus fort degré d'*olatu*, la valeur ultime et englobante qui répond de l'orientation générale de ce système. Ainsi, c'est par rapport à des entités de complétude supérieure que se définissent les séparations et les interdits les plus forts.

Au-delà des parallélismes qui viennent d'être soulignés, l'abduction concerne aussi, et très fondamentalement, les rapports existant entre la constitution des entités sociales – personnes et objets-monnaies – et ce qui en est représenté. La fabrication des monnaies vise à montrer leur valeur tout comme l'édification cérémonielle

24. Certains dépendants entretiennent avec les ancêtres une relation de voyance, qui, elle, est médiatisée par le seul corps (Monnerie 1996 : 166-173).

25. Les dépendants ne sont pas des *exclus* : dans la vie courante, tous les Européens remarquent qu'il est difficile de les distinguer des autres personnes.

d’une existence rend manifeste, confirme et, éventuellement, augmente²⁶ le statut des personnes. La société donne à percevoir aux expériences collectives et personnelles les principes de ses valorisations à travers deux formes de représentations, celle des objets et celle des personnes. À Mono-Alu, comme dans de nombreuses sociétés, le « spectacle des choses » (Breton 1999) fait écho à celui des statuts.

Découlant de l’abduction qui relie les objets-monnaies et les personnes, les usages des monnaies se caractérisent par une concordance entre les degrés de valorisation des prestations monétaires, des ordres sociaux et d’entités non humaines.

Le système des prestations monétaires

Les objets-monnaies sont utilisés dans de très nombreux actes de relations sous la forme de prestations monétaires qui circulent entre vivants, avec les totems et les ancêtres. Elles sont présentées dans le tableau ci-dessous.

Prestation de type	1 <i>kia</i>
	2 <i>kia</i> et <i>kasisi</i>
	3 <i>kasisi</i>
	4 <i>kasisi</i> et <i>perasale</i>
	5 <i>perasale</i>
	6 <i>perasale</i> et <i>mimisi</i>
	7 <i>mimisi</i>
	[8 <i>mimisi</i> et <i>mauai</i> – utilisé avec Buin et Siwai seulement]

Tabl. 2 Les prestations de monnaies utilisées par les gens de Mono-Alu

Par rapport au système des objets-monnaies, celui des prestations se caractérise par un phénomène d’ajout, qui constitue des prestations composites (2, 4, 6, 8) faites de paires de monnaies dont la valeur est toujours adjacente. Cela a pour effet d’augmenter le nombre des prestations (huit) par rapport aux différentes sortes de monnaies (cinq) qui le composent. Les prestations monétaires composites ont des usages particuliers qui ne sont pas ceux des monnaies qui les constituent. Alors que la valeur de chaque objet-monnaie est bien définie, ces prestations introduisent une certaine souplesse dans leurs usages. Ces prestations forment un système dont la complexité est supérieure à celui des objets-monnaies qui a été décrit plus haut, mais avec lequel il partage des principes communs. Il se caractérise en effet par l’enchaînement et la contiguïté des monnaies qui le constituent (par exemple, il n’y a pas de prestation de *kasisi* et *mimisi*) et cela peut être rapproché des phénomènes de combinaison et d’imbrication dans la fabrication et l’aspect iconique des monnaies *kia*, *kasisi* et *perasale*. Nous avons ici un autre aperçu concret de la façon dont cette société élabore ses discontinuités et ses continuités.

26. Réciproquement, un noble de naissance qui, avec ses proches, se trouve dans l’incapacité de mener une vie cérémonielle active déchoit, est traité comme un roturier, y compris pour ses funérailles.

Dans leurs utilisations, les prestations monétaires sont à la fois moyens, supports et traces de relations, indiquant leur valorisation. *Kia* et *kasisi* sont des liens privilégiés avec les ancêtres. Leur combinaison (prestation 2) dans la dernière séquence du traitement funéraire du corps des nobles, concerne une relation à une créature totémique qui s'accompagne d'une relation directe avec les ancêtres originels. Mais c'est dans les relations aux ancêtres récents que l'usage de monnaies, principalement du *kasisi* (prestation 3) est le plus fréquemment attesté. La plupart des chefs de famille possèdent au moins une brasse de *kasisi* dédiée à un ancêtre récent²⁷ qu'ils utilisent de façon répétée pour les sacrifices et offrandes aux ancêtres. Car l'image (*nunu*) de la monnaie est la médiation de cette relation. L'aspect qualitatif de cette monnaie est alors mis en avant : une unité suffit. Il en va de même pour les prestations de *kasisi* utilisées entre nobles pour sceller des promesses ou des demandes solennelles, pour les accords de paix et pour les cérémonies de nomination. L'idée sous-jacente est qu'une prestation de *kasisi* lie mutuellement les partenaires, les engageant vis-à-vis d'une autre dimension, reconnue de tous : celle d'ancêtre. Dans ces prestations sont donc très valorisés à la fois la monnaie, un engagement solennel et une relation aux ancêtres, autorité qui englobe et dépasse la dyade des partenaires de l'échange.

Certaines considérations qualitatives d'usage des monnaies peuvent souligner des interdits séparant les ordres sociaux. En effet, ce système permet d'établir des limites dont l'éventuel franchissement est sanctionné par la mort infligée par des hommes. La possession d'un *kia*, apanage exclusif de la noblesse, confère à son possesseur la certitude de ne pas mourir des mains de vivants. Prendre la mesure de ce fait nous renvoie aux conceptualisations de la disparition des personnes. Les morts de maladie sont attribuées à des ancêtres récents, mais le caractère général et inéluctable de la mort, lui, renvoie aux ancêtres originels. Il existe donc des distinctions dans le rapport avec la mort, selon qu'elle est donnée par les vivants, les ancêtres récents ou les ancêtres originels. Les nobles qui possèdent un *kia* obtiennent une protection contre les meurtres, qui est un sursis de vie en attente de la mort donnée par les ancêtres récents ou de celle, inéluctable, associée aux ancêtres originels. *A contrario*, le fait de ne pouvoir posséder un *kia* peut exposer à une mort certaine. En effet, *kia* et *kasisi* sont exigés comme réparation d'un adultère commis avec l'épouse d'un chef. Le châtimement des gens du commun qui ne peuvent posséder de *kia* est la mort. Ces conséquences fatales pouvant découler de l'impossibilité à posséder du *kia* soulignent à nouveau l'importance de la privation. Je soulignerai la dissymétrie considérable existant dans les relations entre nobles et gens du commun, d'une part, et entre ces deux ordres sociaux et les dépendants, de l'autre. Les

27. Pour les gens du commun, c'est un ancêtre domestique le plus souvent vénéré par une maisonnée. Pour les chefs, c'est l'ancêtre tutélaire de village(s). Lorsqu'on désire obtenir l'appui de cet ancêtre loin du village, par exemple dans une expédition de pêche, cette monnaie peut être emportée. Elle est alors placée dans la proue de la pirogue qui est une place honorifique.

premiers sont privés des seuls *kia* et la mort qui peut en résulter renvoie à des circonstances exceptionnelles. Les dépendants, dépourvus d'ancêtres et privés de la possibilité de manipuler toutes les monnaies, sont eux-mêmes considérés comme des biens et échangés comme tels. La mort qui peut leur être infligée souligne que nobles et gens du commun de Mono-Alu n'ont pas à craindre les ancêtres de ces victimes-là, pas plus qu'ils ne craignent leurs proches. Les interdictions dans la possession des monnaies selon le statut des personnes renvoient ainsi à des rapports de vie et de mort entre les ordres sociaux. Cela est particulièrement marqué aux deux extrêmes où le statut des personnes et le rapport différentiel à la possession des monnaies se double d'un pouvoir de meurtre. Il est pour les nobles vis-à-vis des gens du commun réservé à des cas exceptionnels, alors que les dépendants sont en permanence sous la menace d'une mort infligée par des vivants, nobles ou hommes du commun – le plus souvent au nom des ancêtres.

Des prestations monétaires différentes manifestent aussi des différences de proximité des relations. Dans une même cérémonie, par exemple, les funérailles ou la nomination des nobles, alors que la circulation de *kasisi* indique que les prestataires ont une relation de parenté proche et privilégiée avec le défunt ou avec celui qui reçoit un nom, les prestations de *perasale* ou *mimisi* sont le fait de parents plus éloignés. Ainsi, dans un contexte cérémoniel identique et selon des modalités d'échange très voisines, un écart relationnel distinguant des partenaires d'échanges a une traduction monétaire qualitative. Les propositions de Marshall Sahlins soulignant, en Mélanésie, l'importance de la distance sociale des partenaires d'échange, trouvent ici une illustration (1972). Cependant à Mono-Alu, ce principe peut se combiner avec des considérations autres. Les prestations monétaires sont aussi des indicateurs de valorisation qui renvoient au statut – et à d'autres qualités – de ceux ou celles, qui les donnent ou les reçoivent. Pour avoir des relations sexuelles, les hommes font des cadeaux où l'âge et le statut de la partenaire ont une expression monétaire. *Kasisi* et *perasale* sont donnés pour les faveurs d'une jeune fille noble, *perasale* et *mimisi* pour une femme adulte noble, *mimisi* pour une femme du commun. Les femmes dépendantes, elles, sont prêtées par ceux à qui elles appartiennent. Ici, les différences entre les prestations ou leur absence soulignent des écarts entre le statut et l'âge des partenaires féminines et implicitement – du fait de l'accès différentiel aux monnaies (tabl. 1) – des écarts de statut des partenaires masculins.

Dans un autre contexte de relations entre hommes et femmes, celui du mariage, la prestation de *kasisi* et *perasale* (prestation 4) joue un rôle d'articulation des statuts. La « prestation initiale de mariage » (*enasi*) des nobles et des gens du commun est en effet composée de *kasisi* et de *perasale*, la quantité de monnaie échangée différant selon le statut des époux. C'est ici le jeu du quantitatif qui contribue à limiter les unions hypergamiques avec les femmes nobles des hommes du commun – sans toutefois les rendre impossibles, car la possession de *kasisi* ne leur est pas interdite, même si elle est limitée. La question est de savoir si le futur mari, noble ou roturier, est en mesure, avec l'appui de ses proches, et par ses propres accomplissements, en particulier guerriers, de réunir

les *kasisi* et *perasale* nécessaires à un mariage avec une femme noble. Dans un tel contexte, ce qui sépare nobles et roturiers n'est pas un interdit, mais un seuil. Son franchissement renvoie à des considérations quantitatives, concernant la possibilité de rassembler des monnaies *kasisi*, qui n'est pas donnée à tous les hommes du commun. Les interdictions de mariage sont des dispositifs classiques de séparation entre groupes sociaux. À Mono-Alu, l'accès, possible mais limité, des roturiers au *kasisi* délimite un seuil, la capacité à le franchir (ou non) est ouverte par la combinaison des aspects, qualitatif et quantitatif, de la prestation de *kasisi* et de *perasale*. On a ici une autre expression du fait que les discontinuités entre nobles et gens du commun sont articulées sur une continuité.

Ces exemples d'utilisation de ce système de prestations monétaires éclairent la façon dont cette société construit, manifeste et perpétue diverses formes de distinctions et de liens : entre vivants et ancêtres, entre personnes de différents ordres sociaux, entre parents proches et éloignés. Les distinctions recoupent des différences de prestations monétaires pouvant prendre la forme d'interdits ou d'écarts importants, parfois associés à des meurtres dont certains sont de véritables institutions sociales. Elles peuvent aussi prendre une forme de seuil dont le franchissement dépend de considérations monétaires qualitatives et/ou quantitatives. Il n'y a donc pas de différence fondamentale entre un interdit et un seuil, mais des gradations et des sanctions différentes dévolues soit aux ancêtres, soit aux vivants.

Les monnaies dans les relations régionales

Ces monnaies circulent dans un réseau liant des sociétés du Nord-Ouest des Salomon. Pour Mono-Alu, l'inscription dans les relations régionales joue un rôle considérable dans sa propre affirmation comme société locale²⁸. Tout comme, dans les relations internes de Mono-Alu, il existe entre les ordres sociaux une différenciation selon les monnaies possédées et les prestations échangées, les sociétés de cette région se distinguent en fonction des monnaies qu'elles fabriquent, font circuler, reçoivent ou, au contraire, auxquelles elles n'ont pas accès. À ces écarts dans la possession ou la fabrication des monnaies et à ces orientations différentes de leurs échanges correspond aussi une orientation de relations de violence, effective ou potentielle. L'emprise et la maîtrise des fabricants des monnaies sur leur univers régional s'expriment à la fois par des relations de violence et par la capacité à faire circuler certaines monnaies au-delà de la société locale qui les élabore.

Les monnaies les plus valorisées ne circulent quasiment pas au-delà de Mono-Alu. Sans équivalent – de forme ou de valeur – dans la région, le *kia* circule entre les seuls nobles, totems et ancêtres de Mono-Alu²⁹. *Kia* et *kasisi*, très valorisés et quasi inaliénables, se distinguent par le fait qu'ils contiennent des éléments témoignant de relations régionales avec la société de Tiarama. La monnaie *mimisi* provient de cette société, elle est couramment utilisée dans les échanges

28. Voir Monnerie 1996, 1997, 1998.

29. Le *kasisi*, lui, circule de façon extrêmement marginale dans les échanges régionaux, seulement en échange de monnaie *bulupendo* de Tiarama, qui est considérée comme équivalente.

internes et externes de Mono-Alu. L'emprise de Mono-Alu sur son univers régional se manifeste par une capacité à échanger avec cette société au redoutable potentiel guerrier et ancestral, mais avec laquelle les affrontements effectifs, qui sont alors de véritables échanges de violence, sont rares. On peut opposer ces faits avec ce qui se passe pour les sociétés de Bougainville avec lesquelles Mono-Alu a des relations directes. Les usages internes et externes des prestations monétaires sont résumés dans le tableau ci-dessous.

Prestations utilisées		
À Mono-Alu dans les relations internes	De Mono-Alu vers Banone et Kieta	De Mono-Alu vers Buin et Siwai
1 <i>kia</i>		
2 <i>kia</i> et <i>kasisi</i>		
3 <i>kasisi</i>		
4 <i>kasisi</i> et <i>perasale</i>		
5 <i>perasale</i>	5 <i>perasale</i>	
6 <i>perasale</i> et <i>mimisi</i>	6 <i>perasale</i> et <i>mimisi</i>	
7 <i>mimisi</i>		7 <i>mimisi</i>
		8 <i>mimisi</i> et <i>mauai</i>

Tabl. 3 Les prestations de monnaies utilisées dans les relations internes et externes

Les échanges avec Banone et Kieta sont relativement peu développés par rapport à ceux avec Siwai et, surtout, Buin. Les deux premières sont rarement la cible des raids meurtriers des gens de Mono-Alu. En revanche, Buin (éventuellement Siwai) est visée par ces expéditions sanglantes, qui rythment les cérémonies du cycle de vie des nobles et ne sont jamais suivies de représailles de la part des gens de Bougainville. Toutefois, un village de Buin n'est pas attaqué par le village de Mono-Alu avec lequel il est en relations d'échanges régulières (Monnerie 1996 : 292-300 ; 1997). Comme à Mono-Alu, la circulation régionale des monnaies s'accompagne d'une neutralisation des relations de violence, potentielle ou effective, équilibrées ou unilatérales, ainsi, dans le réseau régional, l'orientation³⁰ des relations de monnaies et parallèlement celle des violences dessinent entre sociétés des effets frontière où les discontinuités sont étroitement imbriquées avec les continuités (Monnerie 1997).

Mono-Alu a des objets-monnaies multiples, de valeurs différentes et qui ne sont pas convertibles. Ces monnaies se combinent dans des prestations monétaires utilisées dans les relations sociales internes et externes, ainsi qu'avec des entités non humaines – totems et ancêtres – considérées par les gens de Mono-

30. Les spécialistes de l'économie moderne parleraient ici d'échanges inégaux, cela implique que l'égalité ou la réciprocité soient l'idéal, ou la norme, des échanges, ce qui n'est pas le cas des relations à Mono-Alu ni avec les autres sociétés de la région. Pour une critique de la réciprocité comme norme dans les échanges en Océanie, voir Weiner 1992.

Alu comme ayant une emprise considérable sur leurs existences et leur société. Les distinctions entre ces prestations, de valeurs différentes, coïncident largement avec celles entre ordres sociaux, ou entre vivants et entités non humaines. De façon propre à cette société, ces distinctions ou discontinuités sont toujours articulées sur des continuités.

De l'analyse de la fabrication et de l'aspect iconique des objets-monnaies se dégage un principe, que j'ai nommé principe de complétude, selon lequel la valeur d'une monnaie renvoie à son degré de complétude par rapport à l'ensemble du système des objets-monnaies. Ce système a été confronté avec celui des ordres sociaux. Les cérémonies du cycle de vie des personnes et leur transformation – ou non transformation – en ancêtre diffèrent selon les statuts des personnes. Sur ce plan, les distinctions de statut correspondent au degré de complétude des cérémonies par rapport à l'ensemble d'un système cérémoniel qui lui-même représente – en ce qu'il donne à percevoir – le degré de complétude des personnes et de leurs relations. Au plan sémantique, un même terme, *olatu*, sert à exprimer des différences de valorisations entre monnaies, personnes, entités non humaines ainsi que des interdits, des séparations. Le principe de complétude est fondamental dans l'établissement des distinctions et des valorisations dans les systèmes des monnaies, des cérémonies et des ordres sociaux, soit un système des objets, des représentations et des sujets.

Le principe de complétude permet aussi de rendre compte des continuités. En effet, au bas de ces systèmes, monnaies *mauai* et dépendants se caractérisent non seulement par une différence radicale mais en fonction d'un critère de continuité partagé avec les autres monnaies ou personnes et corrélativement, par une incomplétude qui les prive de certains éléments cruciaux pour la construction de la valorisation. À la suite de Bateson, j'ai nommé abduction le fait qu'un même principe de description exprime appartenance, continuité, distinctions et valorisations dans les systèmes des objets, des représentations et des sujets. C'est sans doute là un dispositif majeur qui donne à percevoir la cohérence d'une société – même si tout dans une société n'est pas, tant s'en faut, que cohérence. Pour ce qui concerne l'aspect iconique des objets, l'abduction implique l'existence de résonances avec d'autres aspects d'une société ou d'une région particulières et sous-tend ainsi certains des canons formels qui les rendent caractéristiques de celles-ci.

Je voudrais développer d'autres implications de ces propositions. Du point de vue méthodologique, l'analyse de l'aspect iconique des objets-monnaies permet d'en affiner la compréhension. Elle répond de la capacité du « regard éloigné » de l'anthropologue à percevoir certains des principes qui fondent leur valeur. Ce type de réflexion, phénoménologique et cognitive, prend nécessairement une place dans l'entreprise complexe qu'est l'anthropologie sociale. Ce n'est cependant qu'une partie du travail de compréhension des conditions sociales de fabrication, d'utilisation, de valorisation et de signification de ces objets. Grâce aux témoignages et aux images que les ethnographes et voyageurs nous ont transmis, grâce aux artefacts que conservent les musées, l'anthropologue perçoit, par l'étude des objets-monnaies, qu'à Mono-Alu le principe de complétude est facteur de valorisation. Une

part de sa réflexion, qui fonde la démarche comparative, s'appuie sur une expérience humaine, de l'ordre de la perception. Tel objet est de grande valeur car quelque chose que nous percevons en lui – reconnaissance de la complexité de sa fabrication ou de sa beauté – nous le suggère. Parallèlement, telles cérémonies désignent une personne de statut important car, jour après jour, elles mobilisent l'activité et l'attention de dizaines, de centaines parfois, d'hommes et de femmes, qui acquièrent, font circuler et transforment une exceptionnelle variété de biens et de nourritures. Cependant, comme le savent tous les muséologues et ethnologues, cette expérience humaine est parfois trompeuse. Elle doit être à la fois soutenue et infléchie par la connaissance précise des représentations, dans le langage et dans les actes de la société, qui seule permet de confirmer, ou de dépasser cette interprétation. Dans d'autres contextes, dans telle ou telle autre société, cette même expérience pourrait se trouver démentie ou nuancée. Ainsi les plus beaux *mauui* – monnaies grossières comparées à celles qui circulent à Mono-Alu, et qui y sont sans valeur et sans usage – sont-ils les biens les plus précieux et quasi inaliénables des groupes de parenté des sociétés du sud de Bougainville (Oliver 1993a, 1993b). Ce démenti même manifeste que chaque société travaille les significations que donnent à percevoir les objets comme elle le fait de ses actes.

Dans une perspective comparative, je ferai trois remarques, la première concerne nos conceptions de l'économie, la seconde a trait aux significations dont les monnaies sont porteuses, la dernière concerne les relations de violences. Cette étude pose, à nouveau, à l'économie moderne, et plus précisément à ses écoles orthodoxes, une question centrale qui est celle de la césure instituée entre relations économiques, d'une part, et relations sociales, internes et externes, de l'autre. De là découlent des interrogations multiples, que je crois assez fondamentales, sur les rapports entre valeurs et significations. Ainsi, s'il semble clair qu'au-delà des taux de change – désormais figés –, en Italie la lire a revêtu des significations différentes de celles qu'a possédé, disons le deustche mark de l'Allemagne d'après la Seconde Guerre mondiale, qu'en est-il de la (des) signification(s) que revêtira l'euro dans ces deux pays – et dans le reste de l'Europe ? Au plan iconique, je ne serai pas le premier à souligner que l'effigie des nouveaux billets donne à voir des symboles architecturaux (Aglietta & Orlean 1998 : 31), souvent associés à des *passages*³¹, desquels toute vie humaine semble s'être retirée. Leurs significations sont bien différentes de celles que prennent les figures historiques qui apparaissent pour quelque temps encore sur la plupart des billets européens ou de celles des souverains d'hier qui ornaient le côté « face » des pièces, rappelant qu'à « l'origine, l'argent est une relation entre personnes vivant en société » (Hart 1986 : 638). Enfin, les questions relatives aux échanges inégaux et au « sous-développement » ne gagneraient-elles pas à être envisagées dans une perspective où, un peu à la manière des relations de Mono-Alu avec les sociétés voisines, les relations de violence *effective* ou *potentielle* entre créditeurs et débiteurs seraient prises en compte dans la compréhension des déséquilibres « économiques » ?

31. Serait-ce là une façon de se prémunir, je n'ose dire d'exorciser, par l'image, les dangers supposés du *passage* à l'euro et de la suppression des effets frontière entre les monnaies européennes.

L'appréciation des significations revient au cœur des préoccupations de l'anthropologie – mais, même chez les plus formalistes des structuralistes, avait-elle complètement disparu ? À propos des usages – extrêmement divers et fluctuants – de l'argent moderne et des monnaies traditionnelles en Mélanésie à la fin du XX^e siècle, Robert Foster (1999 : 229) écrit que la « crise de la représentation est permanente ». L'étude du matériau ethnographique concernant Mono-Alu, couvrant une trentaine d'années au tournant du XX^e siècle, alors que la colonisation et la christianisation commencent seulement à se faire sentir, me porte au contraire à souligner l'homogénéité des processus déterminant la valeur – et la signification – des monnaies et des ordres sociaux. Il n'y a pas ici de « crise de la représentation » : chaque monnaie a des usages bien spécifiques. Cependant, à la fin de cette période, avec l'introduction massive de perles de verre par les marchands et leur utilisation croissante pour fabriquer une nouvelle sorte de monnaie, avec l'installation d'une mission catholique, une « crise de la représentation » s'esquisse, qui ne se limite pas aux monnaies mais affecte les croyances concernant les rapports aux ancêtres et les distinctions entre ordres sociaux (Monnerie 1996 : 57-68). Cette amorce de transformation des significations et des valeurs concerne des domaines et des dynamiques dont la compréhension relève d'une étude de processus d'acculturation. Mais cela est une autre histoire. En effet, mon argument à propos des monnaies de Mono-Alu avant la colonisation vise à montrer que, tout comme certaines notions sociologiques autochtones majeures³², les « images et artefacts [de Mélanésie] », précisément ne condensent pas « une palette inépuisable de significations » (Foster 1999 : 230). Par contraste, comme je l'ai montré ici, la palette de significations des objets-monnaies est comme contenue, orientée – ou si on préfère, restreinte – pour une part significative, dans ce que leur fabrication et leur aspect iconique donnent à percevoir, en relation avec d'autres plans de la société, ceux des cérémonies et des ordres sociaux.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : monnaies/*currency* - valeur/*value* – violence/*violence* – économie de l'échange/*exchange economy* – îles Salomon/*Solomon Islands* – Océanie/*Oceania*.

32. Pour Mono-Alu, voir Monnerie 1995, 1996, 2001. Sur le contexte d'acculturation de plus d'un siècle et demi qui est celui de la Nouvelle-Calédonie, voir Monnerie 2002, à paraître.

- Aglietta, Michel & André Orlean, eds
1998 *La Monnaie souveraine*. Paris, Odile Jacob.
- Akin, David & Joel Robbins, eds
1999 *Money and Modernity: State and Local Currencies in Melanesia*. Pittsburgh, Pittsburgh University Press.
- Barraud, Cécile
1972 « De la chasse aux têtes à la pêche à la bonite. Essai sur la chefferie à Eddystone », *L'Homme* 12 (1) : 67-104.
- Bateson, Gregory
1977 *Vers une écologie de l'esprit*. Paris, Le Seuil, vol. 1 (1^{re} éd. 1972).
1984 *La Nature et la pensée*. Paris, Le Seuil (1^{re} éd. 1979).
- Breton, Stéphane
1999 « Le spectacle des choses. Considérations mélanésiennes sur la personne », *L'Homme* 149 : 83-112.
- Coppet, Daniel de
1973 « Premier troc, double illusion », *L'Homme* 13 (1-2) : 10-22.
- Coppet, Daniel de & Hugo Zemp
1978 *'Aré 'aré. Un peuple mélanésien et sa musique*. Paris, Le Seuil.
- Festetics de Tolna, Rodolphe
1903 *Chez les Cannibales. Huit ans de croisière dans l'océan Pacifique à bord du yacht* Le Tolna. Paris, Plon.
- Foster, Robert J.
1999 « In God We Trust ? The Legitimacy of Melanesian Currencies », in David Akin & Joel Robbins, eds, *Money and Modernity* ... : 214-231.
- Godelier, Maurice
1969 « La monnaie de sel des Baruya de Nouvelle-Guinée », *L'Homme* 11 (2) : 5-37.
- Guppy, Henry B.
1887 *The Solomon Islands and their Natives*. London, S. Sonnenschein, Lowrey & Co.
- Hart, Keith
1986 « Heads or Tails ? Two Sides of the Coin », *Man* 21 : 637-656.
- Kaufmann, Christian
1993 « La Mélanésie », in *L'Art océanien*. Paris, Citadelles & Mazenod.
- Mandelbrot, Benoît
2000 « La naissance et l'évolution d'une nouvelle géométrie : l'art des fractales », *Le Monde*, 29 août.
- Monnerie, Denis
1995 « On "Grand-Mothers", "Grand-Fathers" and "Ancestors" : Conceptualizing the Universe in Mono-Alu (Solomon Islands) », in Daniel de Coppet & André Iteanu, eds, *Society and Cosmos in Oceania*. Oxford, Berg : 105-133.
1996 *Nitu : les vivants, les morts et le cosmos selon la société de Mono-Alu (îles Salomon)*. Leyde, Research School CNWS.
1997 « Identités sociales et relations régionales en Océanie (îles Salomon du Nord-Ouest) », in Joël Bonnemaïson, Luc Cambrézy & Laurence Quinty-Bourgeois, eds, *Le Territoire, lien ou frontière*. Paris, Orstom Éditions (CD-ROM).
1998 « Oceanian Comparison Reconsidered. The Mono-Alu Problem », *Social Anthropology* 6 (1) : 91-107.
2000 *Relations régionales et sociétés locales en Océanie*. Paris, EHESS, document de synthèse pour l'habilitation à diriger des recherches.
2001 « Distinctions de sexe et succession des générations », in Cécile Barraud & Catherine Alès, eds, *Sexe absolu ou sexe relatif ? De la distinction de sexe dans les sociétés*.

Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

2002 *La Parole de notre Maison. Discours et cérémonies kanak aujourd'hui*. Paris, CNRS Éditions-Éditions de la Maison des sciences de l'homme, à paraître.

Munn, Nancy

1986 *The Fame of Gawa*. New York, Cambridge University Press.

Oliver, Douglas L.

1993a « Rivers (W.H.R.) revisited : Matriliney in Southern Bougainville. Part 1. Introduction, the Swai, the Nagovisi », *Pacific Studies* 16 (3) : 1-54.

1993b « Rivers (W.H.R.) revisited : Matriliney in Southern Bougainville. Part 2. The Nasioi, the Buin ; Discussion », *Pacific Studies* 16 (4) : 1-40.

Pierce, Charles

1978 *Écrits sur le signe*. Paris, Le Seuil.

Ribbe, Carl

1903 *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomo-inseln. Reiseerlebnisse und Schilderungen von Land und Leuten*. Dresden-Blasewitz, H. Beyer.

Roheim, Géza

1986 *Magie et schizophrénie*. Paris, Anthropos (1^{re} éd. 1969).

Sahlins, Marshall

1963 « Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief : Political Types in Melanesia and Polynesia », *Comparative Studies in Society and History* 5 : 285-303.

1972 *Stone Age Economics*. Chicago, Aldine-Atherton. (Trad. franç. 1976, Paris, Gallimard.)

Schneider, Oskar

1905 *Muschelgeld-Studien*. Dresde, Verein für Erdkunde.

Simmel, Georg

1999 *Philosophie de l'argent*. Paris, PUF (« Quadrige ») (1^{re} éd. 1977).

Wagner, Roy

1991 « The Fractal Person », in Maurice Godelier, & Marilyn Strathern, eds, *Big Men and Great Men : Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge, Cambridge University Press : 153-173.

Weiner, Annette

1992 *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping While Giving*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press.

Wheeler, Gerald

1926 *Mono Alu Folklore (Bougainville Straits, W. Solomon Islands)*. Londres, Routledge & Sons.

Denis Monnerie, *Monnaies de Mono-Alu. Valeurs, discontinuités et continuités dans les objets et les relations sociales.* — Avant la colonisation en Mélanésie, à Mono-Alu (îles Salomon), on utilise dans la vie courante et dans les cérémonies un système de monnaies de coquillage de valeurs différentes. Conjointement à d'autres procédures sociales, ces monnaies opèrent liens et différenciations entre les acteurs sociaux de Mono-Alu : les humains – organisés selon trois ordres – et des entités non humaines. L'analyse porte sur les formes, valeurs et significations des objets-monnaies ainsi que sur l'ensemble du système qui les intègre. La fabrication comme l'aspect iconique des objets sont étroitement liés à leurs valeurs et significations, selon des principes semblables à ceux qui sous-tendent la valorisation des acteurs sociaux. Au-delà des relations internes de Mono-Alu, ces principes s'étendent à ses relations régionales.

Denis Monnerie, *Mono-Alu Currency. Value, Discontinuity, and Continuity in Objects and Social Relations.* — Before the colonization of the Solomon Islands (Melanesia), a shell currency with different values was used in everyday life and ceremonies in Mono-Alu. Along with other social procedures, this currency was operative in the social bonds and distinctions made among human beings (ranked in three orders) and nonhuman entities. This currency's forms, values and meanings, as well as the whole system wherein it was a part, are analyzed. The way that the shells used for currency were worked as well as their iconic aspects were closely tied to their values and meanings through principles very similar to those underlying the value attributed to social actors. These principles extend beyond social relations inside Mono-Alu and reach out into regional relations.