

Dette: 5000 ans d'histoire

David Cayla

► **To cite this version:**

David Cayla. Dette: 5000 ans d'histoire. Revue de la régulation. Capitalisme, institutions, pouvoirs, Association Recherche et régulation, 2015, pp.1-13. <<https://regulation.revues.org/11412>>. <hal-01312938>

HAL Id: hal-01312938

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01312938>

Submitted on 9 May 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dette : 5000 ans d'histoire

David Cayla, Université d'Angers, chercheur au GRANEM, 30/08/2015

Résumé

Paru en 2011 aux États-Unis, le livre de David Graeber a suscité de nombreux commentaires tant par son contenu que par la personnalité militante de son auteur. Mais ce livre est loin de n'être qu'un plaidoyer pour l'annulation des dettes. Sous son apparence accessible de « best seller » il s'agit en fait d'un livre très difficile dont le sujet est beaucoup plus ambitieux que son titre ne le laisse paraître. De fait, le livre s'apparente à une ambitieuse entreprise de démystification d'un certain nombre de « vérités » économiques sur la nature et l'origine de la monnaie, sur les liens entre marchés et États, sur le statut de l'économie comme science, et bien sûr, sur la nature et la signification anthropologique de la dette. Le piège du livre de Graeber est donc que la forme simple et faussement accessible du style tend à masquer aussi bien la complexité des concepts et des raisonnements dans les parties théoriques que les faiblesses de l'argumentation qui accompagnent les parties plus descriptives.

1. Un livre entre monographie scientifique et essai politique

Paru en 2011 aux États-Unis, le livre de David Graeber a suscité de nombreux commentaires tant par son contenu que par la personnalité de son auteur. Graeber est en effet présenté comme l'un des intellectuels de la gauche radicale les plus influents du moment. Il fut l'un des instigateurs du mouvement « Occupy Wall Street » au point que le magazine *Rolling Stone* le crédite de l'invention du slogan : « Nous sommes les 99% »¹. Proche de la gauche « mouvementiste », Graeber s'affirme anarchiste. Il est ainsi l'auteur d'un court ouvrage dans lequel il discute des théories anarchistes à l'aune de l'anthropologie (Graeber 2004). *Dette : 5000 ans d'histoire* est ainsi souvent présenté comme une œuvre politique dont l'objectif serait de remettre en cause les institutions du capitalisme, au premier rang desquelles se trouve la dette. La conclusion, qui milite ouvertement pour « un nouveau jubilé de style biblique » (p. 477), soit une remise de toutes les dettes, renforce cette perception.

Mais ce livre est loin de n'être qu'un plaidoyer pour l'annulation des dettes. Il n'est pas non plus un essai politique écrit dans le seul but de défendre une cause et de donner des armes

¹ Jeff Sharlet, « Inside Occupy Wall Street ». *Rolling Stone*, 10 novembre 2011. David Graeber préfère évoquer une « création collective » (Graeber 2013, p. 41).

théoriques aux animateurs des mouvements des « indignés ». Sous son apparence accessible de « best seller » (il aurait été vendu, d'après l'éditeur français, à plus de 100 000 exemplaires aux États-Unis), il s'agit en fait d'un livre très difficile dont le sujet est beaucoup plus ambitieux que son titre ne le laisse paraître. L'auteur le reconnaît lui-même dès son chapitre introductif : « Ce livre est donc une histoire de la dette, mais il se sert aussi de cette histoire pour poser des questions fondamentales sur ce que sont ou pourraient être les humains et la société humaine. » (p. 28). De fait, le livre s'apparente à une ambitieuse entreprise de démystification d'un certain nombre de « vérités » économiques sur la nature et l'origine de la monnaie, sur les liens entre marchés et États, sur le statut de l'économie comme science, et bien sûr, sur la nature et la signification anthropologique de la dette.

Il s'agit donc d'une œuvre double, entre l'essai politique et la monographie scientifique, ce qui rajoute à sa difficulté. Cette dualité s'inscrit dans l'organisation même du livre qui est divisé en deux grandes parties. La première, la plus difficile et la plus intéressante, s'étend sur les sept premiers chapitres. Elle tente de définir et d'expliquer un certain nombre de concepts anthropologiques appliqués à l'économie. Elle répond également de manière convaincante aux différentes théories de la monnaie, de la dette et des relations économiques dans les sociétés humaines. C'est avec ces chapitres que Graeber construit son modèle théorique ou, plus précisément, qu'il détaille une représentation systémique qui lui permet de donner un sens et une cohérence aux différents concepts et outils qu'il entend utiliser.

La seconde partie du livre, qui est presque aussi longue que la première (220 pages contre 252), développe, sur cinq chapitres, l'histoire de l'humanité depuis les civilisations mésopotamiennes jusqu'à aujourd'hui. Une histoire relue à travers différentes conceptions de la dette et de la monnaie et dans laquelle Graeber met en avant des grands cycles qui alternent entre des phases où l'on conçoit la monnaie à partir du crédit et durant lesquelles on admet une gestion sociale et politique de la dette, et des phases où la monnaie est essentialisée, généralement assimilée aux métaux précieux, et durant lesquelles il apparaît inconcevable de ne pas payer une dette.

Disons-le tout de suite, malgré l'intérêt de la thèse défendue par Graeber, cette seconde partie historique, qui donne son titre au livre, apparaît beaucoup moins convaincante : moins argumentée, peu précise dans ses définitions et ses rapprochements. Elle n'en reste pas moins, à la lecture, riche en exemples et anecdotes historiques.

Le piège du livre de Graeber est donc que la forme simple et faussement accessible du style tend à masquer aussi bien la complexité des concepts et des raisonnements dans les parties théoriques que les faiblesses de l'argumentation qui accompagnent les parties plus descriptives. On ne peut en effet qu'être admiratif devant l'étendue des connaissances qui sont convoquées dans les parties anthropologiques. Les références bibliographiques y sont nombreuses, pertinentes et récentes. Elles permettent une vérification assez simple des

citations et affirmations de l'auteur et renvoient à un corpus théorique clair et bien établi. A l'inverse, la seconde partie semble davantage s'appuyer sur des anecdotes, des parcours individuels de personnages historiques, des passages d'œuvres décontextualisées, que sur les travaux d'historiens et d'universitaires. Les 5000 ans d'histoire chinoise, indienne, européenne, méditerranéenne, islamique, américaine, sont brossés à grands traits, en quelques 200 pages, en veillant à ce que les faits et anecdotes évoqués cadrent tous avec la thèse défendue par le livre.

Le lecteur se trouve devant un texte parfois insuffisamment rigoureux pour être qualifié d'académique, mais trop conceptuel et riche pour être qualifié de simple essai politique. Cette double conception impose de faire le tri entre des démonstrations qui ne peuvent être ignorées et des arguments qui, bien qu'ils puissent être utilement versés au débat, nécessiteraient d'être plus sérieusement approfondis. L'objectif de cette revue est donc de participer à ce travail d'inventaire en dégagant les principaux apports du livre. Il n'est donc pas question de détailler de manière exhaustive l'ensemble du contenu du livre, mais de donner un aperçu des connaissances les plus utiles, essentiellement celles qui se trouvent dans la première partie.

Quatre sections articuleront cette contribution. La première sera consacrée à définir la thèse centrale du livre ; la deuxième abordera les deux grandes conceptions de la monnaie que Graeber attribue aux économistes et qu'il tente de démystifier ; la troisième partie développera les trois grands systèmes anthropologiques des relations humaines tels que l'auteur les définit ; enfin, la quatrième partie étudiera les origines de la monnaie selon Graeber et la manière dont il conçoit les transformations des économies humaines en sociétés marchandes. L'analyse historique de Graeber sera évoquée en conclusion.

2. Les deux visages de la dette

Tout au long de son livre, Graeber entend défendre une thèse qui n'est pas toujours exprimée de manière explicite mais qui structure sa pensée. Cette thèse interroge la définition de la dette. « Qu'est-ce qu'une dette, en fin de compte ? Une dette est la perversion d'une promesse. C'est une promesse doublement corrompue par les mathématiques et la violence » (p. 478) explique-t-il dans le tout dernier paragraphe de conclusion .

Le reste du livre s'est en effet attaché à démontrer, notamment dans sa première partie, que la dette structure les relations entre les êtres humains vivant en société, mais que la manière dont elle est institutionnalisée peut considérablement varier d'une époque à l'autre. Au fond, explique Graeber, une dette n'est rien d'autre qu'une promesse, une obligation morale faite entre deux personnes en lien l'une avec l'autre. C'est donc une relation sociale avant d'être un concept économique.

Mais il y a deux sortes de dettes. La promesse non quantifiable recouvre des obligations morales qui expriment des relations telles que celles que nous entretenons avec nos proches. Ces promesses peuvent parfois être matérialisées par des échanges de monnaies sociales, comme la dot qui symbolise le mariage. Mais ces monnaies sociales ne sont pas, à l'origine, de l'argent, car elles ne sont pas convertibles en biens matériels. L'essence de ces promesses et de ces engagements est qu'ils ne peuvent être remboursés qu'en d'autres engagements ou relations sociales. En ce sens, la dot n'exprime pas le « prix » d'une femme mais son importance pour la communauté.

A l'opposé se trouve la dette marchande, c'est-à-dire une promesse quantifiable, calculée précisément par les mathématiques, exprimée en une monnaie qui possède une valeur marchande et qui peut être convertie en richesse matérielle. Cette sorte de promesse n'exprime pas un lien social, ni une obligation morale, mais un devoir impératif de remboursement de la part du débiteur.

La question fondamentale que pose Graeber est de comprendre pourquoi les promesses, lorsqu'elles deviennent dettes, c'est-à-dire quantifiables et exigibles, s'imposent systématiquement face à toutes les autres sortes d'engagements. Il interroge ainsi la manière dont l'économie marchande détruit les systèmes sociaux en pervertissant et en détournant de leur sens premier les principes moraux qui fondent l'anthropologie des relations sociales. Alors qu'une promesse exprime une relation, la dette exprime une obligation ; alors qu'une promesse est fondée sur des principes moraux, la dette sert de prétexte pour légitimer, au nom d'une morale pervertie, un asservissement qui s'appuie sur la violence.

Le raisonnement de Graeber permet d'éclairer l'actualité économique sous un jour particulier. Ainsi, la crise grecque de l'été 2015 pourrait être interprétée comme un conflit entre deux sortes d'engagements contradictoires. Il existe en effet, dans les traités européens, un principe de solidarité entre les États membres et de nombreuses références à la prospérité et au respect des principes démocratiques². De part ces principes, il aurait été parfaitement légitime – et légal – que l'Union européenne vienne en aide à un pays qui a perdu plus du quart de son activité économique à la suite d'une grave crise économique mondiale. On peut même dire que les principes de solidarité exprimés dans les traités obligeaient les pays membres de l'Union européenne à venir au secours de l'économie grecque et interdisait toute ingérence dans l'expression démocratique du peuple grec. Après

² Dans le *Traité sur l'Union européenne* on trouve des références à la solidarité dans le préambule, dans l'expression des valeurs commune (article 2) et dans l'article 3 (L'union européenne « *promeut [...] la solidarité entre les Etats membres* »). Le respect de la démocratie apparaît dans le préambule, dans l'article 2 et dans les articles 9 à 12. L'article 3 dispose : « *L'Union a pour but de promouvoir la paix, ses valeurs et le bien-être de ses peuples.* »

tout, qu'est-ce que l'Union européenne sinon l'institutionnalisation de promesses et d'engagements que les États se doivent les uns aux autres ?

Mais, face à cette logique de solidarité, se trouvait une autre logique, celle de la dette, qui n'est a priori ni plus ni moins légitime que la première. La différence entre ces deux engagements est que l'un est quantifiable (la dette), alors l'autre ne l'est pas (la promesse de solidarité et le respect des institutions démocratiques). Or, nous dit Graeber, lorsque apparaît une contradiction entre ces deux formes d'engagements, c'est toujours la morale de la dette qui finit par s'imposer.

L'accord européen du 13 juillet 2015 l'illustre parfaitement. Pris dans cette contradiction, l'ensemble du système européen a utilisé toute la force de ses institutions pour privilégier le remboursement que la Grèce devait à ses créanciers, au détriment des engagements non quantifiables que ses partenaires européens devaient à la Grèce.

Cette logique constituerait, à en croire Graeber, le moteur principal du capitalisme : en exacerbant la dette, le capitalisme justifie l'éradication de toutes les autres sortes de promesses, y compris celles qui sont au cœur de notre système social. En somme, la dette est une institution morale arbitraire, un système de valeur profondément ancré dans notre civilisation, mais c'est surtout un mécanisme qui, dans son fonctionnement, permet de rendre acceptable des comportements violents et contraires à la morale la plus élémentaire.

3. Deux mythes sur l'origine de la monnaie

Comprendre comment une dette anthropologique non monétaire se pervertit en se transformant en dette monétaire nécessite de s'interroger sur la monnaie et ses origines. Graeber entreprend donc de discuter la manière dont les économistes conçoivent la monnaie en opposant deux traditions contradictoires : la vision libérale qui conçoit la monnaie comme un seul moyen d'échange et la théorie de la dette primordiale qui conçoit la monnaie à partir de la dette.

3.1 Le mythe libéral : la monnaie à l'origine de l'échange

Pour Graeber, la représentation dominante de la monnaie chez les économistes, celle qu'on retrouve dans la plupart des manuels de premier cycle, trouve son origine dans l'échange. Ainsi, la monnaie est sensée répondre à un problème pratique, celui de la double coïncidence des besoins. En inventant une marchandise qui dispose d'une liquidité parfaite, on permet aux individus qui souhaitent échanger de simplifier les problèmes pratiques qui apparaissent lors du troc, lorsqu'il faut trouver un partenaire d'échange qui non seulement dispose du bien souhaité, mais qui souhaite aussi le bien dont on dispose en échange.

Cette conception implique que l'histoire de la monnaie a d'abord commencé par une monnaie marchandise concrète, servant aux échanges, puis a évolué vers une abstraction croissance : monnaie fiduciaire, puis monnaie de crédit. Or, comme le révèle Alfred Mitchell-Innes dans ses travaux de 1913 et 1914, c'est exactement le contraire qui s'est historiquement produit : « L'une des illusions populaires à propos du commerce consiste à croire qu'à l'époque moderne on a introduit un système, le crédit, qui permet de se passer de la monnaie, et qu'avant la découverte de ce système tous les achats se payaient en liquide, c'est-à-dire en pièces de monnaie. Une enquête attentive révèle que c'est le contraire qui est vrai. Autrefois, les pièces de monnaie jouaient un rôle beaucoup plus réduit qu'aujourd'hui » (Mitchell-Innes 1913, p. 381, cité par Graeber 2013, p. 53).

Cette conception de la monnaie comme simple moyen d'échange n'est bien sûr pas neutre. Pour Graeber elle trouve son origine chez Adam Smith qui, dans *La richesse des nations*, considère que la monnaie procède de la propension naturelle des êtres humains au commerce. En partant de la question de l'échange plutôt que du crédit, les libéraux choisissent de définir la monnaie comme émergeant naturellement du marché. Cette vision, que Graeber qualifie de « lockienne », implique que si la monnaie est une invention privée, alors l'État est légitime à en garantir la valeur mais non à l'instituer. « Il est significatif que cette histoire ait joué un rôle crucial sur deux plans : pour fonder la science économique, mais aussi pour répandre l'idée même qu'il existe une réalité nommée « l'économie », qui opère selon ses propres règles, qui se distingue clairement de la vie morale ou politique, et que les économistes peuvent prendre comme champ d'étude. « L'économie », c'est l'espace où nous nous laissons aller à notre penchant naturel pour l'échange et le troc. Nous sommes encore en train de troquer, d'échanger. Nous le ferons toujours. La monnaie est simplement le moyen le plus efficace pour le faire. » (pp. 37-38).

Le problème est que toutes les études historiques et anthropologiques montrent que le troc, entendu comme un système d'échange réciproque et simultané de marchandises, n'a jamais existé en tant que système économique. Pour reprendre la formule de Caroline Humphrey, l'une des spécialistes de la question³ : « C'est bien simple : aucun exemple d'économie de troc n'a jamais été décrit, sans parler d'en faire émerger la monnaie ; toute la recherche ethnographique existante suggère qu'il n'y en a jamais eu. » (Humphrey 1985, p. 48).

De fait, Graeber rappelle que la monnaie a historiquement peu servi comme moyen d'échange mais plutôt comme unité de compte. Ainsi, certaines monnaies peuvent continuer d'exister dans les livres de compte et déterminer la valeur des dettes et des achats alors même qu'elles ont disparu en tant que pièces. C'est par exemple le cas des monnaies carolingiennes dont le système monétaire, fondé sur des livres, des sous et des deniers a

³ Elle a notamment dirigé la publication *Barter, Exchange and Value: An Anthropological Approach* (1992), Cambridge University Press.

continué d'exister pendant 800 ans après la chute de l'empire de Charlemagne (pp. 61-62). De même, dans les empires antiques de Sumer et d'Égypte, la monnaie métal n'est pas une monnaie de circulation, mais une monnaie de compte (p. 52, p. 267). On ne paie pas les dettes en argent mais en nature. Aussi, la monnaie reste virtuelle et circule très peu pendant la majorité de l'histoire humaine, même lorsqu'elle est mesurée en métaux précieux.

Si ni le troc ni le paiement monétaire n'ont constitué les principales manières d'organiser l'échange, comment la majorité de la population a-t-elle fait pour échanger dans la majeure partie de l'histoire humaine ? Graeber répond : « nous n'en avons pratiquement aucune idée » (p. 54), mais semble privilégier l'échange de services à base de systèmes simples de crédit (p. 49). L'un des systèmes les plus utilisés, notamment au moyen-âge, fut le bâton de taille, ou bâton de comptage, qui consiste à enregistrer les transactions par des encoches sur un bâton ou une planche de bois et dont les deux parties conservent une moitié. Un système d'échanges réciproques fondé sur le crédit, qui s'équilibre sur la durée, apparaît effectivement comme le moyen le plus simple de répondre à la fois au problème de la double coïncidence des besoins et à l'absence matérielle d'unités monétaires. Pour que cela fonctionne, il suffit que les personnes concernées se connaissent et se fréquentent régulièrement, ce qui est précisément le cas des communautés villageoises rurales des époques préindustrielles.

Pour conclure, Graeber ne nie pas l'existence du troc. Il en conteste la généralité et l'idée selon laquelle la monnaie serait apparue pour répondre aux besoins du troc. Il existe de fait deux circonstances pendant lesquelles le troc apparaît. D'abord, lorsqu'il n'y a pas de confiance. C'est le cas lors de transactions avec des étrangers ou en période de conflit. Ensuite, lorsque des systèmes économiques perdent subitement l'usage de la monnaie. Le troc s'impose alors comme solution la plus simple et la plus proche du paiement comptant. Cela signifie que le troc est un système d'échange relativement récent dans l'histoire de l'humanité, puisque le « retour au troc » accompagne en général les effondrements de systèmes économiques préalablement monétarisés (p. 49).

3.2 Le mythe de la dette primordiale

Après avoir analysé la manière dont Adam Smith et la plupart des économistes conçoivent la monnaie, Graeber se tourne vers une approche alternative, celle de la dette primordiale, proposée par Michel Aglietta et André Orléan (1982, 1998, 2002). Pour Graeber, les travaux d'Aglietta et Orléan reposent sur l'idée que la dette est l'essence de la société et donc de la monnaie : « Le noyau de la théorie de la dette primordiale est clair : toute tentative pour séparer politique monétaire et politique sociale est en dernière analyse une erreur. Depuis toujours ces deux politiques n'en font qu'une. Les États utilisent les impôts pour créer de la monnaie, et ils peuvent le faire parce qu'ils ont en tutelle la dette mutuelle de tous les

citoyens les uns envers les autres. Cette dette est l'essence de la société. Elle est antérieure, et de loin, à la monnaie et aux marchés » (p. 71).

Cette vision s'oppose frontalement à la vision libérale dans le sens où elle fait émerger la monnaie à partir de la dette et du collectif, et non à partir de l'échange et de l'individu. D'après ses auteurs, le sentiment d'être en dette apparaît comme l'un des fondements du sentiment religieux et, par extension, du sentiment d'appartenance sociale, lequel finit par s'incarner dans l'État. Ainsi, pour Graeber, la notion de dette primordiale implique que « la dette à l'égard des dieux a toujours été, en réalité, une dette à l'égard de la société qui a fait de nous ce que nous sommes » (p. 75). C'est ainsi que par les impôts, les amendes, l'obligation morale de l'individu face au cosmos se transforme en un système collectif. Le paiement pacifie, apaise, en véhiculant, par la monnaie, un système où chacun paie sa dette sociale en contribuant financièrement au bien commun.

Si Graeber trouve cette approche séduisante et la qualifie de « très convaincante » (p. 79), il considère néanmoins qu'Aglietta et Orlean « inventent » un mythe (p. 80) et qu'il n'existe aucune preuve historique ou anthropologique de la validité de cette théorie. Ainsi, les références aux textes védiques sur lesquels s'appuient les auteurs de la dette primordiale sont, du point de vue de Graeber, peu convaincants. D'une part, ils sont issus d'une culture et d'une époque de l'histoire indienne (XV^{ème} siècle avant notre ère) qui est restée mystérieuse et dont on ne connaît pas le contexte : « ce matériel documentaire peut faire office de toile blanche [...] sur laquelle nous pouvons projeter pratiquement tout ce que nous voulons » (p. 80). D'autre part il juge ces textes peu pertinents pour l'étude de la dette : « Il est curieux que les théoriciens de la dette primordiale n'aient jamais grand-chose à dire sur Sumer ou la Babylonie ; c'est pourtant en Mésopotamie qu'a été inventée la pratique du prêt à intérêt, probablement deux mille ans avant la composition des Védas – et c'est là aussi que sont apparus les premiers États du monde. » Pour Graeber, l'impasse fait sur l'histoire de la Mésopotamie n'est pas anodine, car celle-ci contredirait les thèses de la dette primordiale, les citées-État de Mésopotamie étant moins des administrateurs d'une dette publique que des régulateurs des dettes privés.

De même, pour Graeber, l'impôt, et la monnaie qui en est le complément naturel, ne peuvent historiquement se justifier comme le véhicule d'un sentiment d'appartenance collective puisque, dans les sociétés antiques, l'impôt était généralement dû par les peuples soumis et non par les citoyens (p. 80). Plus largement, il estime que l'idée selon laquelle la monnaie serait l'expression d'un collectif organisé en société auquel les individus se sentent appartenir relève d'un anachronisme. Dans la plupart des civilisations préindustrielles, explique-il, les espaces sociaux ne sont pas clairs et n'ont aucune raison de recouvrir les frontières du pouvoir qui bat monnaie et collecte l'impôt. À quelle société le marchand arménien chrétien qui vit sous le règne de Gengis Khan s'identifie-t-il ? Il n'en a sans doute lui-même aucune idée (p. 84).

3.3 Les insuffisances de la pensée économique

Les arguments soulevés par Graeber dans les chapitres 2 et 3 visent à contester les conceptions économiques traditionnelles de la monnaie : le mythe libéral du troc d'une part, le mythe institutionnaliste de la dette primordiale d'autre part. Ils méritent notre attention car ils soulèvent une série de questions dont les économistes se sont en vérité peu préoccupés : quels sont les fondements historiques et anthropologiques de notre monnaie ? Comment et quand est-elle apparue ? A quels besoins fondamentaux répond-elle ? Comment est-elle utilisée, gérée et manipulée par les hommes qui l'émettent ? La grande critique que Graeber formule à l'encontre des économistes est donc principalement de n'avoir que des conceptions abstraites et théoriques de la monnaie, qui renvoient à des représentations pro ou anti-marché, mais qui sont rarement fondées sur des preuves historiques et de véritables analyses anthropologiques.

Si ces questions sont pertinentes, la manière dont Graeber les aborde lui-même est contestable. Après tout, la vision libérale de la monnaie (neutre, naturelle, exogène...) est-elle vraiment une théorie de la monnaie ou la simple extension d'une conception des marchés ? La théorie de la dette primordiale cherche-t-elle à comprendre l'origine historique de la monnaie ou ses effets sociaux ? Plus largement, pourquoi Graeber entend-il mettre sur le même plan deux approches théoriques aussi différentes ? Comme il le remarque lui-même, la conception de Smith s'étale dans tous les manuels de premier cycle. C'est loin d'être le cas de la théorie d'Aglietta et Orlean.

Mais le but de Graeber, dans ces deux chapitres, n'est pas seulement de parler de monnaie. C'est aussi de renvoyer dos à dos des conceptions qu'il juge pour l'une pro-marché, et pour l'autre pro-État. Michel Aglietta est ainsi qualifié de « marxiste » (note 30, p. 559) et sa théorie assimilée à une justification de l'État, c'est-à-dire, selon Graeber, à une vision autoritaire et nationaliste : « Les théories de la dette existentielle finissent toujours par devenir des moyens de justifier – ou de revendiquer – des structures d'autorité. [...] On pourrait même dire que ce que nous avons vraiment, dans l'idée de dette primordiale, c'est le mythe nationaliste ultime. Autrefois nous devions notre existence aux dieux qui nous avaient créés, nous payions des intérêts par des sacrifices d'animaux et nous remboursions finalement le principal par notre vie. Aujourd'hui, nous la devons à la nation qui nous a formés, nous payons les intérêts par l'impôt et, quand sonne l'heure de défendre la nation contre ses ennemis, nous offrons de la rembourser de notre vie » (pp. 87-88, p. 90).

L'anthropologue et universitaire David Graeber semble ici s'effacer devant l'activiste anarchiste. Mais le propos, tout caricatural qu'il paraît être, sert en réalité à défendre une thèse plus large : l'opposition classique entre partisans du marché et partisans de l'État relèverait d'une « fausse dichotomie ». « On nous dit constamment que le marché et l'État sont des contraires, et qu'à eux deux ils représentent les seules vraies possibilités de

l'humanité. Mais c'est une fausse dichotomie. L'État a créé le marché. Le marché a besoin de l'État. Aucun des deux ne pourrait se perpétuer sans l'autre, du moins sous des formes qui ressembleraient, même de loin, à celles d'aujourd'hui. » (p. 90).

Une grande partie du livre sera consacrée à défendre cette thèse secondaire. L'apparition de la monnaie comme moyen d'échange serait en effet inséparable de la logique qui voit se constituer, à l'époque de l'Âge axial (800 av. J.-C. – 600 ap. J.-C.), de grands empires militaires. Les marchés et les États fondés sur l'impôt seraient donc le produit d'une même logique.

Pourquoi [les royaumes antiques] faisaient-ils payer des impôts à leurs sujets ? La réponse semble limpide. Les États lèvent des impôts parce qu'ils veulent faire main basse sur les ressources monétaires de la population. Mais si Adam Smith avait raison, si l'or et l'argent étaient devenus monnaie par le jeu naturel des mécanismes du marché, tout à fait indépendamment des États, la solution évidente n'aurait-elle pas été de faire main basse sur les mines d'or et d'argent, tout simplement ? [...] C'est d'ailleurs ce que faisaient, normalement, les rois antiques. [...] Donc pour un roi, quel sens cela pouvait-il avoir, au juste, d'extraire de l'or, de le frapper à son image, de le mettre en circulation chez ses sujets, puis d'exiger d'eux qu'ils le lui rendent ? Cela peut paraître énigmatique. Mais si la monnaie et les marchés n'émergent pas spontanément, agir ainsi est parfaitement sensé. Parce que c'est la manière la plus simple et la plus efficace de faire naître des marchés. Prenons un exemple hypothétique. Supposons qu'un roi souhaite financer une armée permanente de cinquante mille hommes. Dans le monde antique ou médiéval, nourrir une telle force pose un énorme problème – tant qu'elle n'est pas en marche, il faut employer presque autant d'hommes et d'animaux pour localiser, acquérir et transporter les approvisionnements nécessaires. En revanche, si l'on remet des pièces de monnaie aux soldats, puis qu'on exige que toutes les familles du royaume paient obligatoirement au roi l'une de ces pièces, on transforme en un clin d'œil l'ensemble de l'économie du pays en une immense machine à approvisionner les troupes [...]. L'apparition des marchés est un effet secondaire de ce processus (pp. 63-64).

En somme, les débats économiques ne peuvent se limiter à une opposition factice entre libéraux et étatistes : « Nos deux récits d'origine – le mythe du troc et le mythe de la dette primordiale – paraissent aussi éloignés l'un de l'autre qu'on peut l'imaginer, mais ils sont aussi, en un sens, les deux faces de la même pièce » (p. 94).

Plus fondamentalement, Graeber estime que l'histoire économique traditionnelle exclut de nombreuses expériences économiques hors du champ de sa réflexion pour produire « une vision aseptisée de la façon dont se mènent les affaires réelles » (p. 156). Les outils des sciences économiques tels qu'ils existent dans la littérature académique apparaissent impuissants à poser les questions les plus fondamentales. « La logique du marché s'est insinuée jusque dans la pensée de ses adversaires les plus résolus. Pour créer une théorie neuve, il me faut donc ici tout reprendre à zéro » (p. 110).

4. Trois systèmes anthropologiques de relations humaines

L'entreprise que se donne Graeber dans la suite de cette première partie (chapitres 5 à 7) est précisément de refonder l'analyse de la dette et de l'échange à partir d'une nouvelle anthropologie. Les sciences sociales contemporaines, écrit-il, sont « étonnamment limités » (p. 110) et selon lui incapables de se détacher des réflexes de la pensée économique qu'il qualifie de « discipline directrice » (ibid.). Cela est également vrai de l'anthropologie économique de Marcel Mauss (1923-1924) ou des travaux des anthropologues George Homans ou Claude Lévi-Strauss. Pour Graeber, la faiblesse de ces auteurs est d'avoir cherché à analyser les rapports sociaux à partir d'un principe de réciprocité et, tout en dénonçant le concept d'agent maximisateur, d'avoir conçu les relations humaines à l'aune des notions de fair play et de symétrie. Pour ces anthropologues, « les transactions économiques n'étaient qu'une variante du principe de l'échange équilibré – et une variante qui avait une fâcheuse tendance à dériver. Mais si on examinait les choses de près, on constatait, au fondement de toutes les relations humaines, une forme de réciprocité » (p. 111).

Or, Graeber considère qu'il est impossible de comprendre la dette si l'on résume toutes les formes d'interactions humaines à des échanges fondés sur la réciprocité. Certaines relations naissent justement de l'impossibilité de rendre la pareille, comme par exemple la relation parents / enfants. De même, sauver la vie d'une personne peut paradoxalement entraîner des obligations de la part du sauveur (p. 114), comme si le fait de « devoir la vie » à quelqu'un brisait toute possibilité d'établir un échange réciproque.

Graeber distingue donc trois grands systèmes moraux qui fondent les interactions humaines et les relations économiques.

Le *communisme*, répond aux interactions qui sont fondées sur le principe « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». Ce système de valeur représente le « communisme fondamental » (p. 119) qui est à la base de toute sociabilité humaine : indiquer le chemin à un étranger, servir son voisin à table, collaborer avec un collègue ou aider ponctuellement un ami. Dans ce genre de relations, non seulement on ne compte pas, mais le fait de compter serait blessant. On trouve une dose de communisme dans presque toutes les relations humaines, y compris celles des commerçants qui accordent parfois des tarifs sociaux à leur clientèle la moins aisée.

Le deuxième système moral défini par Graeber est *l'échange* (exchange). L'échange correspond à un aller-retour qui tend vers l'équilibre entre deux parties. Contrairement au communisme, il est impersonnel au sens où il n'a pas besoin de reposer sur une relation sociale, et parce que le retour à l'équilibre met fin à la relation. Graeber évoque à ce propos l'exemple des femmes Tiv qui se font perpétuellement des dons réciproques dans le but de maintenir leurs relations de voisinages (p. 128) : tant que le cadeau n'est pas rendu, on sait que la relation n'est pas rompue. La seconde caractéristique de l'échange est qu'il suppose

égalité et autonomie entre les participants. Aussi, l'échange est-il le système du commerce et du contrat par excellence.

Enfin, le troisième système moral identifié par Graeber est la *hiérarchie*. Il s'agit d'une relation spécifique entre des personnes qui n'ont pas le même statut ou la même position sociale. Il ne peut y avoir de réciprocité dans les relations de type hiérarchiques car les biens échangés verticalement sont souvent jugés de qualité différente. Autrement dit, il serait vain de chercher une équivalence, et l'idée de « remettre les comptes à l'équilibre » est proprement inconcevable (p. 137). La hiérarchie peut caractériser des relations entre personnes de classes sociales différentes (patron / employé, seigneur / serf), des relations familiales (parent / enfant, grand frère / petit frère) ou des relations liées à une fonction (maitre / élève, médecin / patient).

Ces différents types de relations coexistent toujours au sein d'une société et en fondent l'essentiel des principes moraux. Voilà pourquoi « réduire toute vie humaine à l'échange c'est évacuer toutes les autres formes d'expériences économique (la hiérarchie, le communisme) » (p. 156). Aussi, l'important pour Graeber n'est pas seulement de caractériser les différents types de relations humaines, mais surtout d'analyser la manière dont on passe d'un système moral à l'autre. Or, la réciprocité apparaît comme un système particulier, peu perméable aux autres systèmes de valeur. Il est souvent plus facile de passer du communisme à la hiérarchie que du communisme ou de la hiérarchie à la réciprocité.

Une fois établie, cette cartographie des différents systèmes moraux permet à Graeber de comprendre ce qui ne va pas avec la dette. En effet, la dette appartient à l'univers de l'échange. Il s'agit d'un contrat entre égaux, ce qui explique pourquoi la dette est très précisément comptabilisée et doit être payée. Mais « une dette est un échange qui n'est pas allé jusqu'au bout » (p. 148). Ainsi, même si elle appartient au système de la réciprocité, elle établit provisoirement, du fait de l'inachèvement de la transaction, une relation hiérarchique. C'est donc, du point de vue anthropologique, une institution moralement fragile, car elle oscille entre deux systèmes contradictoires. Le débiteur, qui est censé être un égal du créancier se trouve de fait rabaissé, et ce rabaînement est source de confusion morale. C'est en effet parce que la dette repose sur un postulat d'égalité que l'oppression liée à la dette n'est jamais été totalement acceptée. « Pendant l'essentiel de l'histoire de l'humanité, chaque fois qu'un conflit politique ouvert a éclaté entre classes sociales, il a pris la forme d'un plaidoyer pour l'annulation des dettes – la libération des asservis et, en général, la redistribution plus équitable des terres » (p. 108).

En somme la dette, en tant qu'institution qui régule des rapports entre égaux, soulève des conflits sociaux de nature révolutionnaire. Voilà pourquoi les grandes religions qui émergent durant l'Âge axial, se sont souvent appuyées sur une théologie en faveur des débiteurs. Elles sont, pour Graeber, le sous-produit des intenses luttes sociales d'une époque où le pouvoir des créanciers était particulièrement oppressif.

5. L'origine de la monnaie : des économies humaines aux sociétés de marché

La manière dont on raconte l'économie à base d'échanges et de réciprocité bien ordonnés tend à faire oublier que les autres rapports sociaux existent toujours et que les systèmes de domination continuent de régner sur le monde. Les affaires de corruption, les mafias, la prostitution, les réseaux troubles qui infiltrent les lieux de pouvoir n'ont pas disparu et les hommes ne sont pas subitement devenus des *homo œconomicus* avec la généralisation des sociétés de marché.

Si la spécificité de la dette est d'être une obligation monétaire, donc quantifiable, cela implique de revenir sur la nature et l'origine de la monnaie. Aussi, pour comprendre la dette, il convient de se demander « comment de pures obligations se transforment-elles en dette » (p. 160), c'est-à-dire comment les sociétés traditionnelles non marchandes se sont converties à la logique des marchés et de la monnaie.

Qu'est-ce qu'une société non marchande ? C'est une société dans lesquelles les monnaies participent d'abord de l'organisation de la vie sociale. « Souvent, les monnaies de ce genre ne servent jamais à acheter ni à vendre quoi que ce soit. On les utilise en réalité pour créer, maintenir et réorganiser autrement des relations entre des personnes : arranger les mariages, établir la paternité des enfants, éviter les vendettas, consoler les endeuiller lors des funérailles, demander pardon en cas de crime, négocier des traités, acquérir des partisans – bref, pratiquement n'importe quoi, sauf vendre et acheter des ignames, des pelles, des cochons ou des bijoux » (pp. 159-160). Pour appuyer sa réflexion, Graeber s'appuie sur les travaux de l'anthropologue Philippe Rospabé (1995) pour lequel la monnaie serait à l'origine une manière de reconnaître une dette sociale qui ne peut être remboursée, un « substitut de vie » selon sa propre expression. « Dans les économies humaines, la monnaie est avant tout la reconnaissance d'une dette impossible à payer. » (p. 168). Mais la monnaie n'efface pas la dette ; elle matérialise une reconnaissance ou une obligation : c'est une monnaie sociale.

Dans de nombreuses sociétés traditionnelles africaines (Lele, Tiv), les études anthropologiques menées dans les années 1950 montrent que les systèmes monétaires sont multiples et appartiennent à des sphères d'échange différentes. Les échanges de biens de consommation se font par des transactions à base de produits du quotidien, souvent organisées par les femmes ; les transactions socialement plus importantes pouvaient être achetées avec des monnaies sociales de faible valeur (ex : des monnaies tissus) ou de valeur sociale plus forte (ex : barres de laiton) lorsqu'il s'agissait de biens de prestige ou pour régler des affaires politiques. Enfin, les droits sur les femmes ne pouvaient s'acheter pleinement avec de la monnaie. Les différentes sphères d'échange étaient parfaitement cloisonnées : « aucune quantité de gombos ne pouvaient apporter une baguette de laiton, et aucune

quantité de baguettes de laiton, en principe, ne pouvait apporter les pleins droits sur une femme » (p. 180).

Ces économies humaines ont disparu lorsqu'elles se sont confrontées aux sociétés marchandes. En Afrique, cette confrontation s'est principalement faite au travers de la traite négrière. En effet, même si l'esclavage existait traditionnellement en Afrique, il n'avait pas la nature marchande des grands systèmes de traite. Concrètement, la traite a pu s'appuyer sur des éléments présents dans les sociétés traditionnelles, comme les systèmes de gage qui permettaient de placer des jeunes hommes ou femmes dans des familles pour répondre à un besoin de compensation. Confrontées à la logique des sociétés marchandes, les économies humaines ont été déstabilisées, désorganisées et perverties. L'esclavage, en arrachant des êtres humains hors de leur univers social, produit leur déshumanisation, ce qui permet de rompre le cloisonnement entre les différentes sphères d'échange. Acheter un être humain revient ainsi à supprimer la verticalité des échanges en considérant que les liens sociaux et les relations humaines peuvent être négociés sur le même plan que les marchandises du quotidien.

Pour Graeber, la transformation des économies humaines en sociétés marchandes ne peut donc se faire sans violence. En effet, seule la violence peut isoler les individus de leur environnement social, ce qui revient à les transformer en marchandises. Les guerres et les pillages poussent les populations à l'exode et la traite produit des systèmes organisés de déportation.

Mais les économies humaines ne sont pas propres à l'Afrique. Graeber entend donc trouver, dans l'histoire européenne et moyen-orientale, les traces des effets de la disparition des économies humaines. Il montre que les mêmes mécanismes de déstabilisation sociale et de désorganisation morale ont été à l'œuvre. Les sociétés traditionnelles irlandaises du haut moyen-âge ressemblaient ainsi beaucoup aux sociétés africaines traditionnelles. Tout comme en Afrique, en Irlande, autour de l'an 600, les monnaies primitives n'étaient pas destinées à des transactions quotidiennes mais à mesurer les rapports sociaux et les atteintes à l'honneur. De même, Graeber montre qu'au Moyen-Orient, plusieurs siècles avant notre ère, le patriarcat et le voile des femmes sont apparus comme outils de résistance aux civilisations urbaines marchandes de Mésopotamie. Cacher les femmes était une manière de les protéger en rejetant la morale de la dette et les logiques d'asservissement dont les femmes étaient victimes. Enfin, dans la société grecque antique, l'apparition de la monnaie et du marché (environ 600 av. J.-C.) a produit une désorganisation sociale et une érosion des hiérarchies traditionnelles. « La monnaie a introduit une démocratisation du désir » (p. 233), qui transforme les systèmes hiérarchiques fondés sur l'honneur, avec des droits et des devoirs des deux côtés, en une « forme d'égalité la plus violente et impitoyable qu'on puisse imaginer » (p. 235). En somme, dans toutes les sociétés étudiées, Graeber montre que le passage des économies humaines aux sociétés marchandes

entraîne une confusion morale extrêmement violente : « Il ne nous reste qu'une seule certitude : les normes existantes sont incohérentes et contradictoires et une rupture radicale, sous une forme ou sous une autre, serait nécessaire pour créer un monde qui soit logique. » (p. 241).

Comment cette confusion morale s'est-elle résolue ? Pour Graeber, la réponse est simple : elle n'a jamais été résolue. Il en veut pour preuve notre rapport à la propriété, qui est un héritage direct du droit romain. Pour les Romains, la propriété se définit non comme une relation de l'individu à l'objet, mais comme un droit d'exclure les autres de l'usage de cet objet. Cette notion tire son origine de la notion romaine de *pater familias* qui permettait au chef de famille de disposer d'une autorité absolue sur les membres de sa famille, enfants et esclaves compris.

Cette conception de la propriété a eu des conséquences profondes sur les représentations et la définition de la liberté dans la tradition intellectuelle européenne. À l'origine, être libre signifiait ne pas être esclave, c'est-à-dire pouvoir nouer des relations sociales. Dans l'esprit romain, la liberté prend le sens de « pouvoir faire ce que l'on veut avec sa propriété » : c'est un signe de pouvoir. Or, pour Graeber, le libéralisme de Smith est justement hérité de la tradition romaine qui consiste à traiter des droits comme des formes de propriété. « Nous sommes tellement habitués à penser que nous 'avons' des droits – que les droits sont quelque chose que l'on peut posséder – que nous nous demandons rarement ce que cela veut vraiment dire. En réalité (comme les juristes médiévaux le savaient fort bien), le droit d'un homme est simplement l'obligation d'un autre. Mon droit à la liberté d'expression est l'obligation des autres de ne pas me sanctionner pour avoir parlé » (p. 252).

Or, une propriété appartient au domaine marchand. Elle peut donc être vendue ou cédée. Ainsi, la théorie des droits naturels de Hobbes implique que nous avons la capacité de céder une partie de nos droits au souverain pour assurer notre sécurité. Ce principe fonde également la notion de salariat, qui revient à céder temporairement certains droits sur soi-même à son employeur. Mais, plus largement, que signifient ces « droits » que nous possédons sur nous-même ? Quel sens cela a-t-il de concevoir l'individu, non pas comme un être social qui noue des relations mutuelles avec les autres, mais comme un système propriétaire de droits qui obligent et excluent les autres ? Pour Graeber, c'est une manière de concevoir l'individu comme une personne totalement isolée socialement (p. 258). Il conclut : « la plupart de nos droits et libertés les plus précieux sont une série d'exceptions à un cadre moral et juridique qui suggère qu'en fait nous ne devrions pas en disposer. L'esclavage officiel a été éliminé mais la possibilité d'aliéner sa liberté, au moins temporairement, demeure » (p. 258).

En somme, le passage d'une économie humaine à une société marchande implique de supprimer les cloisons qui existent entre la gestion des relations humaines et l'univers des transactions économiques. Cela entraîne une marchandisation des rapports sociaux qui

détruit les hiérarchies traditionnelles. Par conséquent, les liens sociaux sont réinterprétés comme des rapports de propriétés. Ils peuvent donc à leur tour être cédés ou vendus. C'est ainsi que le marché, en réallouant les propriétés, permet à la fois de nouer des transactions économiques et d'organiser la plupart des rapports sociaux.

La violence de la dette est le produit de cette marchandisation. En effet, le marché appartient au système de l'échange. Il implique une égalité formelle entre les contractants dont l'un a choisi de céder à son créancier une partie des droits qu'il détient sur lui-même, nouant ainsi un nouveau rapport social où il se trouve provisoirement dominé. Le créancier dispose ainsi d'un droit qui correspond à une obligation de la part du débiteur et qui réarrange l'ordre social, reléguant à la marge les autres formes de rapports humains (hiérarchie, communisme). Voilà pourquoi les promesses non quantifiables, qui n'appartiennent pas au registre de la propriété, s'efface devant les impératifs de la dette.

6. Conclusion : et les 5000 ans d'histoire ?

L'objectif de cette revue était de présenter et de synthétiser le modèle théorique de Graeber qui constitue à peu près la première moitié du livre. Il ne nous semble pas nécessaire de présenter la seconde partie en détail, les 5000 ans d'histoire de la dette, car elle apparaît beaucoup plus descriptive et, comme cela a été évoqué plus haut, beaucoup moins convaincante sur le plan scientifique. Graeber y défend une conception cyclique de l'histoire humaine qui oscillerait entre des âges où la monnaie est abstraite et fondée sur le crédit, et des âges où la monnaie est essentialisée et fondée exclusivement dans sa relation avec un support matériel. D'après Graeber, une monnaie abstraite implique un environnement plus pacifique, une gestion plus sociale et politique de la dette, et un système économique organisé autour d'une transcendance. Une certaine stabilité politique permet de faire émerger la confiance et d'organiser les transactions sous forme de crédit. A l'inverse, lorsque la monnaie est assimilée aux métaux précieux, les systèmes politiques apparaissent plus durs et les intérêts des créanciers dominant. Ces périodes sont marquées par l'émergence de grands empires militaires et par des systèmes économiques esclavagistes. Dans un monde de fait plus militarisé et moins stable socialement, les pièces de monnaie sont préférées aux systèmes de crédit et s'imposent logiquement dans les transactions.

La thèse de Graeber est intéressante. Sa démarche, qui emprunte la méthodologie de l'histoire globale (Norel 2009) n'est pas illégitime et apparaît plutôt bien maîtrisée. Le problème est que Graeber peine à convaincre en simplifiant parfois à outrance ses arguments et en laissant volontairement de côté tout ce qui ne cadre pas avec sa thèse. Ainsi, le fait que Ghazali, un soufi perse du Moyen-âge, et Aristote, le philosophe antique, tiennent des discours comparables sur la monnaie à des époques pourtant opposées du point de vue des cycles présentés par Graeber, serait le signe que « la position de Ghazali est parfaitement cohérente » avec son époque, alors que la position d'Aristote « n'avait guère

trouvé de soutien dans le climat intellectuel matérialiste de l'Âge axial » (pp. 364-365). Par ailleurs, les différentes époques sont souvent racontées du point de vue des mythologies populaires, de leurs principaux philosophes ou à partir des vies de leurs acteurs (on en apprend par exemple beaucoup sur l'histoire de Cortés). Mais ces juxtapositions d'histoires, tout intéressantes qu'elles puissent être, ne peuvent suffire à caractériser solidement les sociétés. Enfin, la dernière partie, consacrée à l'époque contemporaine, apparaît elle aussi très contestable. Ainsi, le graphique p. 447 qui montre les évolutions parallèles du budget de la défense et de la dette publique fédérale américaine de 1950 à 2008 n'est pas convaincant. Graeber aurait trouvé exactement le même parallélisme s'il avait mesuré les dépenses sociales ou la consommation des ménages, pour la simple raison qu'il ne tient pas compte de l'évolution du PIB qui explique l'essentiel de ces évolutions.

Cette seconde partie est donc riche, intéressante à lire, mais n'est pas une œuvre d'historien. Elle pourra utilement servir à éclairer l'histoire humaine sous une lumière nouvelle, mais pas à démontrer la thèse des grands cycles que Graeber défend. Mais tenter d'expliquer l'histoire de l'humanité par le seul prisme de la monnaie était-ce seulement un projet raisonnable ?

Pour conclure, trois grandes exigences, qui s'adressent en particulier aux économistes, peuvent être retenues du livre de Graeber. Premièrement, il faut arrêter de concevoir la monnaie à partir de mythes ou d'histoires à vocations pédagogiques qui ne reposent sur aucun fondement historique ou anthropologique. La monnaie est un sujet d'étude qui dépasse la science économique et qui implique de ne pas l'isoler des autres sciences sociales. Sans cela, les conceptions qu'en auront les économistes seront rarement neutres et presque toujours fausses. Deuxièmement, il n'est pas possible, pour un économiste, de penser l'économie sans sortir du cadre de l'économie. Ainsi, comprendre le marché et ses effets sociaux ne peut se faire sans étudier très précisément la manière dont les sociétés non marchandes fonctionnent. Or, les économistes ne disposent pas des outils théoriques pour comprendre ce type de sociétés. Enfin, le livre de Graeber montre qu'il ne faut jamais sous-estimer les interactions profondes qui existent entre les systèmes sociaux, les systèmes économiques et les systèmes de représentation. La conception « aseptisée » des affaires qu'ont les économistes est une manière d'ignorer des faits sociaux qui, pourtant, jouent souvent les premiers rôles dans le fonctionnement concret de l'économie. Les rapports de pouvoir et de domination, le poids des lobbys, les représentations mentales des acteurs, ont des effets sur la réalité qui ne peuvent être simplement traités comme des paramètres extérieurs.

Finalement, le livre de Graeber peut aussi se lire comme un plaidoyer pour la reconstruction d'une science économique enfin en lien avec les autres sciences sociales.

Bibliographie

- Aglietta, M. et Orlean, A. (2002), *La Monnaie : entre violence et confiance*, Odile Jacob, Paris.
- Aglietta, M. et Orlean, A. (1998), *La Monnaie souveraine*, Odile Jacob, Paris.
- Aglietta, M. et Orlean, A. (1982), *La violence de la monnaie*, Robert Laffont, Paris.
- Graeber, D. (2013), *The Democracy Project*, Spiegel & Grau.
- Graeber, D. (2011) [2013], *Dettes : 5000 ans d'histoire*, Les Liens qui Libèrent, Paris.
- Humphrey, C. (1985), « Barter and Economic Disintegration », *Man*, New Series, Vol. 20, No. 1, pp. 48-72.
- Mitchel-Innes, A. (1913) « What is Money », *The Banking Law Journal*, pp. 377-408.
- Mauss, M. (1923-1924), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives », *l'Année Sociologique, seconde série, 1923-1924*.
- Norel, P. (2009), *L'histoire économique globale*, Le seuil, Paris.
- Rospabé, P. (1995), *La dette de vie. Aux origines de la monnaie*, Paris, la Découverte/MAUSS.