

David Graeber



Fragments anthropologiques pour changer l'histoire de l'Humanité

Traduction & Publication par [Résistance 71](#) depuis 2014

Version [PDF](#) réalisée par [JBL1960](#)

AVRIL 2018



S O M M A I R E

Page 4 – Petite leçon basique d’anarchisme de la vie de tous les jours

**Page 9 – Mieux comprendre Société et État pour un changement politique profond : Fragments d’une anthropologie anarchiste
– 1^{ère} Partie**

**Page 17 – Mieux comprendre Société et État pour un changement politique profond : Fragments d’une anthropologie anarchiste
– 2^{ème} Partie**

Page 24 – État, société et les premières 5000 années de dette, avec l’anthropologue David Graeber

Page 33 – Le mouvement révolutionnaire au XXI^{ème} siècle

**Page 40 – Anthropologie politique et changement de l’histoire humaine
– 1^{ère} Partie**

**Page 48 – Anthropologie politique et changement de l’histoire humaine
– 2^{ème} Partie**

Page 59 – Liens Vidéos et lectures complémentaires en version PDF

Résistance politique : Petite leçon basique d'anarchisme de la vie de tous les jours

*“Les anarchistes sont tellement épris d’ordre qu’ils n’en supportent aucune caricature.”
~ Antonin Artaud ~*

Êtes-vous un anarchiste ? La réponse va peut-être vous surprendre !



David Graeber (2004)

Il y a pas mal de chances que vous ayez déjà entendu parler de qui sont les anarchistes et ce en quoi ils croient politiquement et socialement, Les chances sont aussi extrêmement élevées que ce que vous ayez entendu soit un non-sens total. Beaucoup de personnes semblent penser que les anarchistes sont des adeptes de la violence, du chaos et de la destruction, qu’ils sont contre toute forme d’ordre ou d’organisation ou que ce sont des barjots nihilistes qui veulent juste tout faire exploser. En réalité, rien ne peut être plus éloigné de la vérité. Les anarchistes sont simplement des gens qui pensent que l’être humain est capable de se comporter de manière raisonnable sans avoir à être forcé de le faire. Ceci est vraiment une notion très simple. Mais c’est aussi une notion que les riches et puissants ont toujours trouvé très dangereuse.

Au plus simple, les croyances de l’anarchiste tournent autour de deux assomptions élémentaires. La première est que les êtres humains sont, sous des circonstances ordinaires, aussi raisonnables et décents qu’on leur permet de l’être et peuvent s’organiser eux-mêmes et leurs communautés sans qu’on leur dise comment et quoi faire. La seconde est que le pouvoir corrompt. De plus, l’anarchisme est juste une façon d’avoir le courage de prendre les principes simples de la décence commune par laquelle nous vivons tous (**NdT** : fondée essentiellement sur la loi naturelle) et de les suivre jusqu’à leurs conclusions logiques. Aussi bizarre que cela puisse paraître, dans les grandes lignes, vous êtes déjà probablement un anarchiste qui s’ignore.

Commençons par prendre quelques exemples de la vie de tous les jours :

- S’il y a la queue pour prendre le bus, attendez-vous votre tour et vous réfrénez-vous de jouer des coudes pour passer les autres même s’il n’y a aucune forme d’autorité présente ?

Si vous avez répondu “oui”, alors vous agissez comme un anarchiste ! Le principe le plus basique de l’anarchisme est l’auto-organisation : l’assomption que les êtres humains n’ont pas besoin d’être menacés de poursuite judiciaire et de toute forme coercitive pour être capable de se comprendre raisonnablement les uns les autres ou de se traiter mutuellement avec respect et dignité.

Tout le monde pense être capable de se comporter raisonnablement par soi-même. S’ils pensent que la loi et la police sont nécessaires, c’est parce qu’ils ne pensent pas que les autres soient capables de la même chose. Mais si vous y pensez un peu, ne pensez-vous pas que tous ces gens pensent la même chose de vous ? Les anarchistes argumentent sur le fait que presque toutes les attitudes antisociales qui font penser que les armées, polices, prisons et gouvernements sont nécessaires, proviennent en fait des inégalités et des injustices systématiquement causées par ces mêmes institutions. Ceci représente un cercle vicieux. Si les gens sont habitués à être traités comme si leurs avis n’ont aucune importance, alors ils seront plus enclins à devenir coléreux, cyniques voire violents, ce qui bien sûr rend la chose plus facile pour ceux au pouvoir de déclarer que leurs avis importent peu. Une fois qu’ils comprennent que leur opinion a vraiment de l’importance comme celle de tous les autres, alors les gens tendent à devenir vraiment compréhensifs. *Pour faire court : Les anarchistes pensent que c’est le pouvoir en lui-même et les effets du pouvoir, qui rendent les gens stupides et irresponsables.*

- Etes-vous un membre d’un club ou d’une équipe de sport ou de toute autre organisation volontaire où les décisions ne sont pas imposées par un leader mais prises sur la base d’un consentement général ?

Si vous avez répondu “oui”, alors vous appartenez à une organisation qui fonctionne sur des principes anarchistes ! Un autre principe de base anarchiste est l’association volontaire. Ce n’est le fait que l’application de principes véritablement démocratiques à la vie pratique de tous les jours. La seule différence est que les anarchistes pensent qu’il devrait être possible d’avoir une société dans laquelle tout pourrait être organisé selon cette ligne de conduite, tous les groupes basés sur le consentement libre de leurs membres et ainsi, tout ce style d’organisation pyramidale du haut vers le bas, de style militaire et bureaucratique, du style des grandes corporations, fondé sur la chaîne de commandement, la voie hiérarchique, ne serait plus du tout nécessaire. Peut-être ne pensez-vous pas que cela soit possible. Peut-être le pensez-vous. Mais à chaque fois que vous parvenez à un accord consensuel, plutôt que par la menace, chaque fois que vous avez un accord volontaire avec une ou plusieurs autres personnes, parvenez à un accord compréhensif ou parvenez à un compromis en prenant en considération la situation particulière de l’autre personne ou ses besoins, vous êtes un anarchiste, même si vous n’en avez pas conscience.

L’anarchisme est juste la façon dont les gens agissent lorsqu’ils sont libres de faire ce qu’ils choisissent de faire et quand ils interagissent avec d’autres qui sont également libres et ainsi sont alertes à la responsabilité que cela implique pour les autres. *Ceci mène à un autre point crucial :* alors que les gens peuvent être raisonnables et peuvent considérer quand ils interagissent avec des égaux, la nature humaine est telle qu’ils ne peuvent pas être crus lorsqu’on leur donne un pouvoir sur les autres. *Donnez à quelqu’un un tel pouvoir et il en abusera d’une manière ou d’une autre.*

- Pensez-vous que les politiciens sont égoïstes et ne se préoccupent pas de l’intérêt public ? Pensez-vous que nous vivons dans un système économique injuste et stupide ?

Si vous avez répondu “oui”, alors vous souscrivez à l’analyse politique anarchiste de la société d’aujourd’hui, du moins dans ses grandes lignes. Les anarchistes pensent que le pouvoir corrompt

ceux qui passent leur vie entière à le rechercher et que ces personnes sont en fait les dernières qui devraient avoir quelque sorte de pouvoir que ce soit. Les anarchistes pensent que notre système économique actuel a plus de chances de récompenser les gens pour des attitudes égoïstes et non scrupuleuses que pour être décents et attentionnés. La plupart des gens ressentent cela. La seule différence est que la plupart des gens ne pensent pas qu'on puisse faire quoi que ce soit à ce sujet, c'est sur quoi les serviteurs des puissants vont toujours le plus souvent insister, sur quoi que ce soit n'empirant pas les choses.

Et si cela était faux ?

Y a-t-il vraiment une raison de croire en cela ? Quand vous pouvez actuellement les tester, la plupart des prédictions sur ce qu'il se passerait sans l'État ou le capitalisme, s'avèrent complètement fausses. *Pendant des milliers d'années, les gens ont vécu sans gouvernement. Dans bien des endroits aujourd'hui, des gens vivent en dehors du contrôle des gouvernements. Ils ne s'entre-tuent pas.* Ils vaquent à leurs occupations, comme tout à chacun le fait. Bien sûr dans une société moderne urbaine complexe, cela serait un peu plus compliqué, mais la technologie peut rendre les problèmes bien plus faciles à régler et à gérer (**NdT** : pourvu qu'elle soit VRAIMENT utilisée pour le bien général, ce qui n'est pas le cas dans les grandes largeurs dans notre société... La technologie est utilisée essentiellement à des fins de renforcement oligarchique, monétaire, financier et politique...). En fait, nous n'avons même pas encore commencé à voir ce que serait les effets de la technologie s'il elle était vraiment mise en œuvre pour remplir les besoins de l'humanité. Combien d'heures devrions-nous vraiment travailler pour maintenir une société fonctionnelle, si nous éliminions tous les boulots inutiles comme par exemple (liste non exhaustive...) les avocats, publicitaires, gardiens de prisons, banquiers, analystes financiers, "experts" en relations publiques, politiciens, bureaucrates de tout poil et si nous tournions nos meilleurs esprits scientifiques hors de la création d'armement ou de logiciels super rapides pour analyser le marché d'échange boursier, pour mécaniser les tâches ingrates ou dangereuses comme l'extraction de charbon et le nettoyage domestique et industriel, puis redistribuer le travail restant de manière EQUITABLE pour tous dans la société ; cela ferait travailler quoi 5 heures par jours, 3, 2 ? Personne ne le sait, parce que personne ne se pose même ce genre de question. Les anarchistes pensent que ce sont des questions très pertinentes qui se doivent d'être posées... et répondues.

- Croyez-vous vraiment en toutes ces choses que vous dites aux enfants (ou que vos parents vous ont dit) ?

"Cela n'a pas d'importance qui a commencé". "Deux mauvaises choses ne font pas une bonne", "nettoie ton bordel", "ne fais pas aux autres..." "ne sois pas méchant avec les autres juste parce qu'ils sont différents". Nous devrions peut-être décider si nous mentons à nos enfants lorsque nous leur expliquons au sujet du vrai et du faux, du bien et du mal, ou si nous prenons nos propres injonctions au sérieux. Parce que si vous prenez ces principes moraux du bon sens commun à leurs conclusions logiques, vous arrivez à l'anarchisme.

Prenez le principe que deux mauvaises choses ne font pas une bonne chose. Si nous prenions ceci au sérieux, cela annihilerait la "logique" de guerre et du système de justice criminelle. Il en va de même pour le partage : Nous disons toujours aux enfants qu'ils doivent apprendre à partager, qu'ils doivent faire attention aux besoins des autres, de s'entre aider, puis nous nous en allons dans notre monde d'adultes où nous pensons que tout le monde est naturellement égoïste et concurrentiel. Un anarchiste ferait remarquer : en fait ce que nous disons à nos enfants est correct. Pratiquement tous les exemples que l'on peut trouver dans l'histoire de l'humanité où quelque

chose a été inventé pour le bien de tous, l'a été au travers de la coopération et de l'entraide mutuelle, même maintenant, la plupart d'entre nous dépensons l'essentiel de notre argent sur nos amis et notre famille plutôt que sur nous-mêmes. Bien qu'il y aura toujours des gens compétitifs dans la société, il n'y a aucune raison de fonder celle-ci sur ce type d'attitude et encore moins de faire entrer les gens dans une compétition farouche pour la satisfaction des besoins de base de la société. Ceci de toute évidence, ne sert que les intérêts des gens au pouvoir qui veulent que nous vivions dans la peur des uns des autres.

C'est pourquoi les anarchistes appellent une société fondée non seulement sur l'association libre mais aussi sur l'entraide mutuelle (NdT : cf. nos publications de Pierre Kropotkine sur ce blog). Le fait est que la plupart des enfants grandissent en croyant en une morale anarchiste puis doivent réaliser que le monde des adultes ne fonctionne pas vraiment de cette façon. C'est pourquoi beaucoup deviennent des rebelles et s'aliènent pour devenir parfois des adolescents suicidaires, pour finir en adultes amers et résignés. Leur seule sauvegarde étant souvent d'élever des enfants eux-mêmes et de leur dire que le monde est un endroit juste. Qu'en serait-il si nous pouvions commencer à bâtir un monde basé sur un semblant de justice et d'égalité. Ne serait-ce pas le plus beau cadeau à faire à nos enfants ?

- Pensez-vous que les êtres humains sont fondamentalement corrompus et méchants ou que certaines sortes de gens (les femmes, personnes de couleur, gens ordinaires qui ne sont ni riches ni hautement éduqués) sont des spécimens inférieurs, destinés à être dominés par leurs meilleurs ?

Si vous avez répondu "oui" et bien il se pourrait bien que vous ne soyez pas un anarchiste après tout. Mais si vous avez répondu "non", alors il y a pas mal de chances que vous souscriviez à 90% des principes anarchistes et le plus probablement, vivez votre vie largement en accord avec eux. À chaque fois que vous traitez un autre être humain avec considération et respect, vous êtes un anarchiste. À chaque fois que vous œuvrez à vos différences avec les autres en obtenant un compromis raisonnable en écoutant ce que l'autre a à dire plutôt que de laisser une personne décider pour tout le monde, vous êtes un anarchiste. Ceci vaut également pour toutes les fois où vous partagez quelque chose avec un ami, ou décidez ensemble qui va faire la vaisselle ou faites quoi que ce soit en gardant à l'esprit l'équité.

Maintenant vous pouvez objecter que cela est valable pour de petits groupes de personnes, mais que gérer une ville, une région ou un pays est une autre paire de manches. Bien sûr il y a du vrai là-dedans. Même en décentralisant au maximum la société et si vous mettez le pouvoir dans les mains des petites communautés, il y aura toujours beaucoup de choses qui devront être coordonnées, de faire fonctionner les chemins de fer à décider quelle direction doit prendre la recherche médicale. Mais ce n'est pas parce que quelque chose est plus compliquée qu'il n'y a pas de moyen de le faire démocratiquement, ce ne sera juste que cela, plus compliqué. En fait les anarchistes ont un tas de visions sur le comment une société complexe peut se gérer elle-même, les expliquer serait hors du cadre de ce petit texte explicatoire de base (NdT : la littérature abonde néanmoins...). Il faut comprendre que pas mal de gens ont déjà pensé sur le comment la société pourrait véritablement être démocratique, saine et bien fonctionner ; mais de manière toute aussi importante, aucun anarchiste ne prétend avoir le modèle absolu d'une telle société. La dernière chose que nous voulons est d'imposer quoi que ce soit. La vérité est que nous ne pouvons sûrement pas imaginer la moitié des problèmes qui surgiront quand nous tenterons de créer une véritable société démocratique, mais nous sommes confiants que l'ingénuité humaine est telle que de tels problèmes pourront toujours être résolus aussi loin que cela se fasse dans l'esprit de nos

principes de base qui sont en analyse finale, tout simplement les principes de la décence fondamentale humaine.



**David Graeber est professeur d'anthropologie sociale au Goldsmith College de l'université de Londres. Il est membre de l'IWW (Industrial Workers of the World), un syndicat anarchiste. Anarchiste et activiste, fils d'un couple d'autodidactes ouvriers, il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont "Fragments d'une anthropologie anarchiste".*

Source : <http://theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-are-you-an-anarchist-the-answer-may-surprise-you>

Mieux comprendre Société et État pour un changement politique profond : Fragments d'une anthropologie anarchiste

1^{ère} Partie

“La période charnière entre le Paléolithique et le Néolithique est marquée par de nombreux changements de nature différente : environnementaux (réchauffement climatique), sociaux (sédentarisation, explosion démographique locale, apparition du patriarcat, des castes et d'une élite), économiques (quête de nouveaux territoires, domestication des plantes puis des animaux, surplus et stockage des denrées, augmentation du commerce de biens de prestige) et de croyances (apparition des dieux masculins). L'augmentation d'actes de violence et l'apparition de conflits meurtriers sont-elles liées à un ou plusieurs de ces changements majeurs ? L'analyse des données archéologiques enrichie par celle des sources ethnographiques permet d'apporter quelques éléments de réponse à cette question.”

~ Marylène Patou-Mathis (directrice de recherche CNRS) ~

“Afin de comprendre la division sociale, nous devons commencer avec la société qui a existé pour l'empêcher.”

~ Pierre Clastres ~

“La mise en cause de l'ethnocide est aussi la mise en cause des états coloniaux, laquelle pourrait, aussi, être celle des états européens.”

~ Robert Jaulin ~

Fragments d'une anthropologie anarchiste

Extraits du texte de David Graeber “Fragments of an Anarchist Anthropology”
2004, Pricly Paradigm Press*

Le livre a été traduit en français sous le titre “Pour une anthropologie anarchiste”, Lux, 2006

À la page 38 (version anglaise) de l'ouvrage, Graeber dit ceci justifiant de son titre original :
“Comme je l'ai fait remarquer, une anthropologie anarchiste n'existe pas vraiment. Il n'y en a que des fragments.”

Il est intéressant de noter que la première des choses que définit Graeber dès les premières lignes de son petit opuscule est le terme “anarchisme” et non pas le terme “anthropologie”. Pour ce faire, il utilise un fragment de la définition donné par Pierre Kropotkine pour l'*Encyclopedia Britannica* en 1910, que nous avons publié sur ce blog en français.

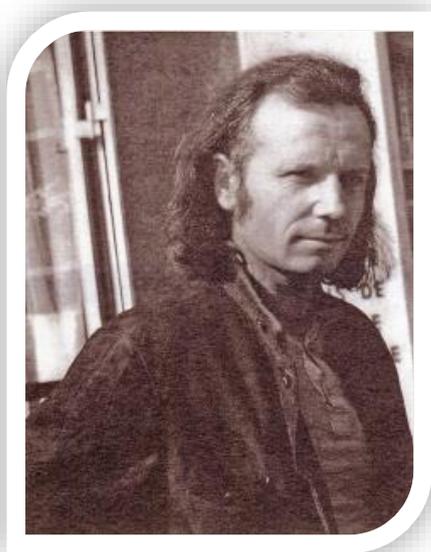
Qu'en est-il donc de l'anthropologie ? Que nous dit Mr Larousse ?

“*anthropologie*” : n. sc. f. Étude de l’Homme et des groupes humains, théorie philosophique qui met l’Homme au centre de ses préoccupations.

L’anthropologie a été élaborée en deux théories principales :

- **Structuraliste évolutionniste** ayant pour chef de file et maître à penser l’anthropologue français Claude Lévi-Strauss et ses disciples.
- **Marxiste** ayant pour chef de file Karl Marx mais surtout Friedrich Engels qui fut plus pointu que son collègue en ce domaine.

Depuis les années 1960, il existe une troisième branche qui a vu le jour en réponse aux paradoxes et insuffisances des deux premières : une anthropologie dite “anarchiste” qui a le mérite de totalement relancer le débat sur les sociétés pré et proto-étatiques et/ou pré-capitalistes. Cette partie est totalement balayée sous le tapis par les deux formes classiques de l’anthropologie pour lesquelles les groupes humains sont soit des sauvages en “cours de développement” pour atteindre une société “mature” représentée par la société étatique, phase ultime du développement sociétal humain (anthropologie structuraliste), soit toujours des “sauvages” évoluant dans des sociétés pré-capitalistes appartenant à la protohistoire, puisque que l’histoire n’est que celle de la “lutte des classes”, le reste n’existait pas, du moins ne valant pas la peine d’être étudié (anthropologie marxiste).



Le courant d’anthropologie “anarchiste” s’est développé au fil des recherches de terrain et exposés de professeurs/chercheurs comme Marshall Sahlins, **Pierre Clastres**, Robert Jaulin, l’auteur du livre David Graeber et un courant de la paléoanthropologie emmené par la française Marylène Patou-Mathis. Ce courant novateur explique que les sociétés “primitives” (du latin *primere* ou “*premier*”, “*originel*” et non pas au sens commun péjoratif qui prévaut aujourd’hui) ne sont pas des sociétés “*en devenir*”, des sociétés “*en voie de maturation vers la société étatique modèle*”, mais bel et bien des sociétés finies, matures à part entière, des *sociétés sans État*, c’est à dire pour **Pierre Clastres** des *sociétés contre l’État*, des sociétés qui refusent division politique et centralisation du pouvoir, comme Clastres l’a

magistralement démontré.

Nous avons extensivement relaté tout ceci sur *Résistance 71* et invitons nos lecteurs à consulter nos dossiers sur [l’anthropologie politique](#) que nous avons compilés au fil du temps (suivre les liens à cet effet...).

C’est dans ce contexte qu’intervient en 2004, ce petit opuscule éclairant de David Graeber qui est alors assistant professeur d’anthropologie à l’université de Yale aux États-Unis. Il est aujourd’hui professeur à la London Schools of Economics.

Graeber commence par dire et demander ceci :

“Comme il y a beaucoup de bonnes raisons sur le pourquoi il devrait exister une anthropologie anarchiste, nous devrions commencer par demander pourquoi il n’y en a pas ou en fait, pourquoi n’y a-t-il pas de sociologie anarchiste, d’économie anarchiste, de théorie littéraire anarchiste ou une science politique anarchiste ?”

Pourquoi si peu d'anarchistes dans l'académie universitaire ?

“C’est une question pertinente parce qu’en tant que philosophie politique, *l’anarchisme est vraiment en train de percer maintenant. Les mouvements anarchistes ou inspirés par l’anarchisme sont en pleine croissance, partout ; les principes traditionnels anarchistes tels que l’autonomie, l’association volontaire, l’autogestion, l’entraide mutuelle, la démocratie directe, sont passés de la base organisationnelle au sein du mouvement de globalisation, à jouer le même rôle dans les mouvements radicaux de toutes sortes un peu partout.*

[...] Et pourtant, ceci n’a trouvé pratiquement aucune réflexion dans le monde académique et universitaire. La plupart des universitaires semblent même n’avoir qu’une vague idée de ce qu’est l’anarchisme ou alors le réfute au moyen des stéréotypes les plus vulgaires. Aux États-Unis par exemple, il y a des milliers d’universitaires marxistes d’une sorte ou d’une autre, mais à peine une douzaine se proclamant ouvertement anarchistes.

[...] Les principes de base de l’anarchisme comme l’autogestion, l’association volontaire, l’entraide mutuelle, se réfèrent à des formes de comportement humain que les anarchistes pensent et assument exister depuis aussi longtemps que l’humanité elle-même. La même chose vaut pour la réjection de l’État et de toutes formes de violences structurelles, d’inégalité ou de domination (anarchisme veut dire “sans dirigeants”).

[...] Ainsi :

- Le marxisme a eu la tendance à être un discours théorique ou analytique au sujet de la stratégie révolutionnaire.
- L’anarchisme a eu tendance à être un discours éthique au sujet de la pratique révolutionnaire.

La théorie anarchiste n’est pas impossible

[...] Une théorie sociale anarchiste devrait sciemment rejeter toute trace d’avant-gardisme ; en cela le rôle des intellectuels n’est en aucun cas de former une élite qui peut arriver à des analyses stratégiques correctes pour ensuite mener les masses. Si ce n’est pas cela, alors quoi ? C’est une des raisons pour laquelle j’appelle cet essai “Fragments d’une *anthropologie* anarchiste”, parce que c’est une des zones où je pense que l’anthropologie est particulièrement bien positionnée pour aider, ce pas seulement parce que la plupart des communautés ne fonctionnant pas dans une économie de marché existantes, s’autogérant dans le monde ont été étudiées par des anthropologues plutôt que par des sociologues ou des historiens. C’est aussi parce que la pratique de l’ethnographie fournit au moins quelque chose faisant office de modèle, concernant une pratique intellectuelle révolutionnaire non avant-gardiste pourrait fonctionner.

[...] En cela, il y a eu une étrange affinité au travers du temps, entre l’anthropologie et l’anarchisme qui est en elle-même signifiante.

Graves, Brown, Mauss, Sorel

Ce n’est pas tant que les anthropologues ont embrassé l’anarchisme ou qu’ils épousaient consciemment les idées anarchistes, mais cela est plus dû au fait qu’ils ont évolué dans les mêmes cercles, leurs idées tendaient à rebondir les unes sur les autres, qu’il y a eu quelque chose au sujet de la pensée anthropologique en particulier, sa conscience très affûtée du très grand rayon d’action des capacités humaines, qui lui donna une affinité avec l’anarchisme dès le début.”

S'ensuit un descriptif des idées d'anthropologues comme Frazer, de l'université de Cambridge, Al Brown et du poète anglais Robert Graves. Puis Graeber en vient à parler de Pierre Kropotkine :

“Kropotkine, géographe, explorateur arctique et naturaliste, qui jeta le darwinisme-social sens dessus dessous, tumulte dont celui-ci n'a toujours pas totalement récupéré, en documentant comment les espèces les plus resplendissantes étaient celles qui tendaient à coopérer le plus efficacement. La création de la sociobiologie par exemple fut une tentative de trouver des réponses aux faits naturels donnés par Kropotkine.”

Puis Graeber passe à **Marcel Mauss** :

“Peut-être que le cas le plus intrigant est celui de *Marcel Mauss*, contemporain de Radcliffe et de Brown et qui fut *l'inventeur de l'anthropologie française*. Mauss venait d'une famille de juifs pratiquants et a eu la demi-bénédiction d'être aussi *le neveu d'Emile Durkheim, le fondateur de la sociologie française. Mauss était aussi un socialiste révolutionnaire.*

[...] Son œuvre la plus fameuse fut écrite en réponse à la crise du socialisme qu'il vit dans la réintroduction par Lénine de l'économie de marché dans l'URSS des années 1920. S'il était impossible de simplement se débarrasser de l'économie monétaire de marché, même dans le pays ayant la société la moins monétarisée possible, la Russie, alors peut-être que les révolutionnaires se devaient de voir et d'observer quel type de créature le marché était vraiment et quelle alternative viable au capitalisme pourrait-il y avoir. C'est ainsi que naquit son “*Essai sur le don*” en 1925, qui argumentait entre autre, que l'origine de tous les contrats est le communisme, un engagement inconditionnel aux besoins d'autrui et ceci malgré la litanie de livres d'économie professant le contraire, ***il n'y a jamais eu une économie basée sur le troc et que les sociétés ayant réellement existé qui n'emploient pas l'argent ont au lieu de cela été et sont des économies du don dans lesquelles les distinctions que nous faisons actuellement entre l'intérêt et l'altruisme, la personne et la propriété, la liberté et l'obligation, simplement n'existaient et n'existent pas.***

Mauss pensait que le socialisme ne pouvait en aucun cas être construit par l'escroquerie de l'État, mais seulement graduellement, depuis la base et qu'il était possible de commencer à construire une nouvelle société fondée sur l'entraide mutuelle et l'auto-organisation, ***l'autogestion “dans la coquille de l'ancienne”*** ; il sentait que les pratiques populaires existantes fournissaient la base à la fois de la critique morale du capitalisme et de courtes visions possibles de ce que pourrait-être la future société. Tout ceci est une position anarchiste classique, pourtant, Mauss ne se considérait pas lui-même comme anarchiste. En fait, il n'a jamais eu beaucoup de bonnes choses à dire à leur sujet. Ceci parce qu'il identifiait sans doute l'anarchisme avec la figure de Georges Sorel, apparemment un anarcho-syndicaliste français antisémite passé à la postérité pour son essai “Réflexions sur la violence”.

[...]

L'anthropologie anarchiste qui existe presque

Bien qu'à la fin, Marcel Mauss ait eu probablement plus d'influence sur les anarchistes que tous les autres combinés. Sans aucun doute parce qu'il était intéressé dans les moralités alternatives, qui ouvraient la voie de penser que les sociétés sans états et sans marchés étaient ce qu'elles étaient parce qu'elles recherchaient activement à vivre de la sorte. Ce qui en nos propres termes veut dire, parce qu'elles étaient anarchistes. ***Dans la mesure où des fragments d'une anthropologie anarchiste existent déjà, ils dérivent largement de lui.***

ASSOCIATION
AUTOGESTION



Avant Mauss, l'assomption universelle avait été que les économies sans argent avaient opéré au moyen du troc et qu'elles essayaient de s'engager dans une attitude de marché économique (c'est à dire d'acquérir des biens et services de consommation utiles à moindre coût pour elles-mêmes et de devenir riches si possible...), mais qu'elles n'avaient pas développer de manières très sophistiquées de le faire. **Mauss démontra qu'en fait, de telles économies étaient des "économies du don"**. Elles n'étaient pas du tout fondées sur le calcul, mais au contraire, sur le refus de calculer ; elles étaient enracinées dans un système éthique qui rejetait consciencieusement la plupart de ce que nous considérerions comme les principes de base de l'économie. Ce n'était pas du tout à cause du fait qu'elles n'avaient pas encore appris à rechercher le profit au travers des moyens les plus efficaces ; mais ces sociétés auraient trouvé que la base même de la transaction économique, du moins une transaction avec quelqu'un qui n'était pas votre ennemi, à savoir de rechercher le profit, était profondément insultant.

Il est très significatif qu'un des peu nombreux anthropologues ouvertement anarchistes de mémoire récente, un autre Français, Pierre Clastres, devint célèbre pour avoir fait et soutenu le même argument au niveau politique. Il insistait pour dire que les anthropologues n'avaient pas encore dépassé les vieilles perspectives des structuralistes évolutionnistes, qui voyaient l'État primordialement comme une forme plus sophistiquée d'organisation de ce qui précédait ; les peuples sans états, comme ceux d'Amazonie que Clastres avait étudiés, avaient été assumés ne pas avoir atteint un niveau d'évolution tel que celui par exemple des Aztèques ou des Incas. Mais supposons que les Amazoniens n'étaient pas tout à fait ignorant de ce à quoi pourrait ressembler les formes élémentaires du pouvoir d'état, ce que cela voudrait dire que de laisser quelques individus donner aux autres des ordres à suivre, qui ne pourraient nullement être mis en question, puisqu'ils seraient appuyés par la menace de la force, et qu'ils furent pour ces mêmes raisons très déterminés pour que rien de tout cela ne se produise ? Et si ces gens pensaient et considéraient que les fondements fondamentaux de notre science politique étaient moralement objectables ?

Les parallèles entre les deux arguments sont de fait assez époustouflants. Dans les économies du don, il y a souvent des choses se produisant pour les individus entreprenants, mais tout est arrangé de telle façon que cela ne puisse jamais être utilisé comme une plateforme pour créer des inégalités permanentes de richesse, car tous les types s'agrandissant se terminent tous dans une compétition pour voir qui sera capable de donner le plus. En Amazonie (ou en Amérique du Nord), l'institution du chef dans les sociétés jouait le même rôle sur un plan politique : la position demandait tant d'efforts et récompensait si peu voir pas du tout, elle était si entourée de garde-fous, qu'il n'y avait aucune place pour le type de personne égomaniaque et assoiffé de pouvoir, car il ne pouvait pas obtenir de pouvoir. Les Amazoniens n'ont peut-être pas littéralement fait rouler une tête de chef dans la sciure chaque quelques années, mais ceci n'est pas une métaphore entièrement inappropriée.

Éclairé de cette lumière, tout ceci est, en un sens réel, la description de sociétés anarchistes.
[...]

Vers une théorie du contre-pouvoir imaginaire

[...] Dans l'objectif de cet essai, je pense que Mauss et Clastres ont réussi, peut-être malgré eux-mêmes, à établir la fondation pour une théorie du contre-pouvoir révolutionnaire.

[...] *L'argument de Mauss et de Clastres suggère quelque chose de plus radical encore. Il suggère que le contre-pouvoir, du moins dans son sens le plus élémentaire, existe en fait là où les États et les marchés ne sont même pas présents ; que dans de tels cas, plutôt que d'être personnifié dans des institutions populaires qui se posent elles-mêmes contre le pouvoir des seigneurs ou des rois ou des ploutocrates/oligarques, il est personnifié dans des institutions qui s'assurent qu'aucun type de telle personne ne puisse même jamais émerger.* Ce qu'il "contre", alors, est un potentiel, un aspect latent, ou une possibilité dialectique si vous préférez, au sein même de la société." —

S'ensuit une liste par Graeber d'exemples de terrain illustrant tout ceci et incluant des résultats d'études anthropologiques en Amazonie, au Nigeria et à Madagascar. Graeber a vécu et étudié les peuples Merina, Vezo et autres de Madagascar. Nous référons le lecteur au livre pour ce segment que nous ne traduirons pas.

Puis, Graeber amène le lecteur sur le terrain de ce que serait, pourrait-être, une société "anarchiste" moderne en analysant l'action "révolutionnaire" et en changeant l'angle de perception de manière particulièrement intéressant :

Faire sauter les murs

"[...] *acceptons le fait que les formes d'organisation anarchiste ne ressembleront en rien à l'État. Elles impliqueront une variété infinie de communautés, d'associations, de réseaux, de projets, à toute échelle possible et imaginable, se chevauchant et s'intersectant de toutes les façons possibles et probablement de façon que nous ne pouvons pas (encore) imaginer.* Certaines seront relativement locales, d'autres globales. La chose qu'elles auront en commun sera que personne ne se pointera avec des armes pour dire aux autres de la fermer et de faire ce qu'on leur dit de faire. Et ça, dans la mesure où l'anarchisme ne cherche aucunement à saisir le pouvoir au sein de territoires nationaux, le processus de remplacer un système par un autre ne prendra aucunement la forme d'une révolution soudaine et du cataclysme que cela implique, comme la prise de la Bastille ou la prise du Palais d'Hiver, mais elle sera nécessairement graduelle, par la création de formes alternatives d'organisation à l'échelle mondiale, de nouvelles formes de communication, des moyens nouveaux, moins aliénés d'organiser la vie quotidienne, ce qui rendra éventuellement les formes actuelles d'organisation et d'exercice du pouvoir complètement stupides et complètement à côté de la plaque. Ceci veut également dire qu'il y a une infinité d'exemples d'anarchisme parfaitement viable : pratiquement toute forme organisationnelle compterait pour une dans la mesure où elle ne serait pas imposée par une forme d'autorité quelconque venant "d'en-haut".

[...]

Une révolution mondiale prendra longtemps. Mais il est aussi possible de reconnaître que ceci a déjà commencé. La meilleure façon de mieux faire passer la chose est d'arrêter de penser à la révolution comme une chose, "la" révolution, "le" grand cataclysme libérateur, mais il faut plutôt se demander "*qu'est-ce que l'action révolutionnaire ?*" Nous pourrions alors suggérer : ***l'action révolutionnaire est toute action collective qui rejette et donc confronte, quelque forme de pouvoir ou de domination que ce soit et ce faisant, reconstruit les relations sociales, même au sein de la collectivité. L'action révolutionnaire ne cible pas nécessairement le renversement des gouvernements.*** Des tentatives de créer des communautés autonomes face au pouvoir (en utilisant la définition de Castoriadis : celles que se constituent elles-mêmes, qui font collectivement leurs

propres règles ou élaborent leurs propres principes opératoires et qui les réexaminent continuellement), seraient par exemple, pratiquement par définition, des actes révolutionnaires. L'histoire nous montre que l'accumulation continue de tels actes peut changer pratiquement tout.

[...]

Il y a un million de façons différentes de définir le terme "modernité". Pour certains, cela a à voir avec la science et la technologie, pour d'autres, c'est une question d'individualisme, pour d'autres encore, c'est le capitalisme ou la rationalité bureaucratique, ou l'aliénation, ou un idéal de liberté d'une manière ou d'une autre. Quel que soit la façon dont elle est définie, pratiquement tout le monde s'accorde à penser et à dire que quelque part durant les XVI^{ème}, XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, se produisit une grande transformation en Europe occidentale et dans ses colonies établies Outre-Mer et qu'à cause de cela, nous sommes devenus "modernes" ; et qu'une fois que nous le fûmes, nous devînmes une créature bien différente de ce qui fut auparavant.

Et si nous virions tout cet appareil ? Et si nous faisons sauter le mur ? Et si nous acceptons que les peuples que Vasco de Gama et Christophe Colomb soi-disant "découvrirent" lors de leurs expéditions coloniales, étaient juste comme nous ? Ou très certainement, juste comme "nous" autant que Vasco de Gama et Colomb le furent jamais ?

Je ne dis pas que rien d'important n'a changé ces 500 dernières années, tout comme je ne dis pas que les différences culturelles ne sont pas importantes. En ce sens, tout le monde, chaque communauté, chaque individu en fait, vit dans son univers propre et unique. Quand je dis "faire sauter le mur", j'entends par là surtout faire péter ces assomptions arrogantes ne nous ressemblant pas, qui nous disent que nous n'avons rien en commun avec 98% des gens et des peuples qui ont jamais vécu et qu'ainsi nous n'avons pas vraiment besoin de penser à eux. En fait, vraiment, qu'est-ce qui nous rend si spéciaux ? Une fois que nous sommes capables de nous débarrasser de ces assomptions, que nous pouvons au moins entrevoir le fait que nous ne sommes en rien si "spéciaux" comme nous nous plaisons tant à le penser, alors nous pouvons aussi vraiment commencer à penser sur ce qui a vraiment changé et ce qui n'a pas.

[...]

Bien des choses réside dans la question suivante : les historiens occidentaux avaient-ils le droit d'assumer que quoi que ce soit qui a permis aux Européens de déposséder, de subjuguier, d'enlever, de réduire en esclavage et d'exterminer des millions et des millions d'autres êtres humains, fut une marque de supériorité et qu'ainsi, quoi que ce fut, il serait insultant pour les non-Européens de suggérer qu'ils ne l'avaient pas non plus. Il m'apparaît qu'il serait bien plus insultant de suggérer que quiconque aurait pu se comporter comme l'ont fait les Européens des XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, en dépeuplant de très larges portions des Andes ou du centre du Mexique en réduisant en esclavage et aux travaux forcés des millions de personnes qui moururent dans les mines, ou de kidnapper un nombre imposant d'individus de la population africaine pour les forcer à travailler jusqu'à la mort dans des plantations de sucre, ceci à moins que quelqu'un ait la preuve formelle que ces peuples étaient tout aussi enclins au génocide que ne l'étaient les Européens. De fait, il y a bien des exemples de peuples ayant été dans une telle position de pouvoir occasionner un tel désastre dans des populations à une échelle mondiale, prenons par exemple la dynastie chinoise Ming du XV^{ème} siècle, mais elle ne le fit pas, pas vraiment par scrupules, mais pour la simple et bonne raison qu'agir de la sorte ne leur serait même pas venu à l'idée pour commencer.

À la fin, tout dépend le plus bizarrement du monde, de la façon dont on choisit de définir le capitalisme. Bien des auteurs tendent à voir le capitalisme comme un autre accomplissement que les occidentaux assument de manière arrogante avoir inventé et ainsi le définissent (comme le

font les capitalistes) comme essentiellement une affaire de commerce et d'instruments financiers. Mais cette volonté effrénée à mettre les considérations de profits bien au-dessus des considérations humaines, ce qui mena les Européens à dépeupler des régions entières de la planète afin de pouvoir mettre une quantité maximum d'argent, d'or ou de sucre sur les marchés, fut certainement quelque chose d'autre. Il me semble que cela mérite un nom à part entière. Ainsi, il me paraît plus judicieux de continuer à définir le capitalisme comme le préfère ses opposants, comme étant fondé sur la connexion entre le système du salariat et un principe de poursuite sans fin du profit pour le profit.

[...]



Mieux comprendre Société et État pour un changement politique profond : Fragments d'une anthropologie anarchiste

2^{ème} Partie

“Qui donc sont les réalistes ? Les réalistes je pense, sont les gens mentionnés plus tôt [dans ce livre “L’illusion occidentale de la nature humaine”], qui prennent la culture comme l’état originel de l’existence humaine et l’espèce biologique comme secondaire voire même conditionnelle... La culture est plus ancienne que l’Homo Sapiens, bien plus vieille et la culture était une condition fondamentale du développement biologique de l’espèce. La preuve de la culture dans la lignée humaine remonte à environ 3 millions d’années, tandis que la forme humaine courante remonte à environ quelques centaines de milliers d’années, l’homme actuel moderne ayant environ juste 50 000 ans... Le point critique est que durant ces 3 millions d’années les humains ont évolué biologiquement sous une sélection culturelle. Nous avons été façonnés corps et âme pour une existence culturelle.”

~ Marshall Sahlins ~

*“Le monde occidental lui-même est une communauté, mais négative et cette négativité est la mort de toute communauté, de toute civilisation.
L’idée ‘blanche’ au terme de laquelle serait d’un côté ‘la nature’, nature que l’on respecte ou non, de l’autre ‘l’humanité’, est une idée ‘décivilisée’.”*

~ Robert Jaulin ~

*“La communauté primitive [originelle] est à la fois une totalité et une unité. Une totalité en cela qu’elle est complète, autonome, entièrement unie, sans cesse attentive à la préservation de son autonomie : une société dans le plein sens du mot. Elle est une unité en cela que son être homogène continue de refuser la division sociale, d’exclure l’inégalité, d’interdire l’aliénation. La société primitive est une totalité singulière en cela que le principe de son unité ne lui est pas extérieur : elle ne permet aucune configuration pour que l’Un se détache du corps social afin de le représenter, afin de lui faire prendre corps comme unité. **Voilà pourquoi le critère de non-division de la société est fondamentalement politique** : si le chef sauvage n’a pas de pouvoir, c’est parce que la société n’accepte aucunement que le pouvoir soit séparé de son être propre, qu’une division soit établie entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent.”*

~ Pierre Clastres ~

Fragments d'une anthropologie anarchiste

Extraits du texte de David Graeber "Fragments of an Anarchist Anthropology"
2004, Pricly Paradigm Press*

La mondialisation et l'élimination des inégalités Nord-Sud

Sur le long terme, la position anarchiste sur la mondialisation est évidente : effacement des états-nations ce qui voudra dire l'élimination des frontières nationales. Ceci est la véritable mondialisation. Tout le reste n'est qu'escroquerie.

[...] Une fois, pendant les manifestations que soulevait la réunion du World Economic Forum (Davos), où les riches prétendaient discuter de moyens de soulager la pauvreté mondiale, je fus invité à engager un de leurs représentants dans un débat radiophonique. La tâche en incombait finalement à un autre activiste, mais j'avais néanmoins préparé pour l'occasion, un programme en trois points qui aurait je le pense résolu l'affaire assez efficacement :

- Une amnistie immédiate sur la dette internationale
- Une annulation immédiate de toutes les patentes et autres droits de "propriété intellectuelle" de plus d'un an liés à la technologie
- L'élimination immédiate de toutes restrictions sur la liberté de voyager et de résider mondialement

Le reste en aurait découlé. Au moment même où le citoyen lambda de Tanzanie ou du Laos, ne se verrait plus interdire le droit de résider et de s'établir par exemple à Minneapolis ou à Rotterdam, le gouvernement de chaque pays riche déciderait très certainement qu'il n'y aurait rien de plus important que de trouver un moyen de s'assurer que ces gens préfèrent rester chez eux plutôt que de se déplacer pour vivre ailleurs. Ne pensez-vous pas qu'ils trouveraient bien quelque chose ?

Alors vous allez me dire "*Mais vos propositions sont complètement irréalistes !...*" Certes, mais pourquoi ? Essentiellement parce que ces riches types faisant de belles réunions à l'hôtel Waldorf de Davos, ne voudraient rien entendre, cela ne va pas dans leurs intérêts. C'est pourquoi nous disons qu'ils sont le problème en eux-mêmes.

La lutte contre le travail

La lutte contre le travail a toujours été centrale à l'organisation anarchiste. Je veux dire par là, pas la lutte pour de meilleures conditions de travail ou de plus hauts salaires, non, mais la lutte pour éliminer le travail (saliarié) en tant que relation de domination. D'où le slogan de l'Industrial Workers of the World (IWW), le syndicat des ouvriers de l'industrie du monde : "Contre le salariat !" Ceci est bien sûr un objectif de long terme et ce qui ne peut pas être éliminé peut du moins être réduit. Au début du XX^{ème} siècle, les "Wobblies" (syndiqués de l'IWW) gagnèrent bien des combats sociaux et contribuèrent grandement à l'adoption de la semaine de 5 jours de travail à 8 heures par jour. La lutte des Wobblies aujourd'hui aux États-Unis est la semaine de 4 jours de travail à 4 heures par jour : la "semaine des 16 heures".

[...] *Quels boulots sont donc vraiment nécessaires ?*

Pour commencer, il y a bien des travaux dont la disparition ne serait contestée par personne et serait un grand gain pour l'humanité. Considérez dans cette liste les télépublicitaires, les producteurs de "stretch-SUV" et les avocats, juristes d'affaire. Nous éliminerions aussi la totalité de l'industrie publicitaire et du marketing, relation publique, tous les politiciens et leurs personnels, tout ceci sans même aller chercher loin dans les fonctions de la société. L'élimination de l'industrie de la publicité réduirait de facto considérablement la production, la distribution et la vente de produits totalement inutiles. L'élimination des inégalités radicales signifierait aussi que nous n'aurions plus besoin des services des millions d'employés actuels à ouvrir et fermer les portes, les forces de sécurité privées, gardiens de prison ou équipes de police spécialisées, sans parler de l'armée. Au-delà de cela, il faudra conduire une recherche. Les financiers, banquiers, assureurs et agents d'investissement sont tous essentiellement des parasites, mais il pourra demeurer quelques fonctions utiles dans ces secteurs d'activité, qui ne pourront pas simplement être remplacés par des logiciels.

[...] Ceci nous amène à une question vitale : *"Qui va faire les sales boulots ?"* La sempiternelle question qui est toujours lancée à la face des anarchistes. Pierre Kropotkine a pointé il y a bien longtemps à l'absurdité de cette question/argument. Il n'y a en fait aucune raison pour laquelle ces boulots devraient exister. Si on divisait les tâches déplorables de manière équitable, cela voudrait dire que les tops scientifiques et ingénieurs et chirurgiens du monde devraient les faire également. On pourrait alors très facilement concevoir la création très rapide de cuisines autonettoyantes et de robots de nettoyage, d'assainissement ou fonctionnant pour le travail minier et ce pratiquement immédiatement.

Démocratie

Ceci pourrait bien donner au lecteur une chance d'apercevoir ce qu'est une organisation anarchiste, ou inspirée par l'anarchisme ; quelques contours du nouveau monde sont en train d'être construits dans la coquille de l'ancien et de montrer ce que la perspective historico-ethnographique que j'ai essayée de développer ici et de voir comment notre science non-existante pourrait y contribuer.

Le premier cycle du nouveau soulèvement mondial, ce que les médias insistent à appeler de manière ridiculement croissante "le mouvement anti-mondialisation", a commencé avec les municipalités autonomes du Chiapas au Mexique et vint au top avec les *assembleas barrales* de Buenos Aires et des villes argentines. Il n'y a ni le temps ni l'espace ici pour en expliquer l'histoire complète. Cela a commencé avec le refus des Zapatistes de l'EZLN de prendre le pouvoir et leur tentative de créer un modèle d'autogestion démocratique qui inspirerait le reste du Mexique, leur initiative de créer un réseau international du People's Global Action ou PGA (Action Global Populaire), qui appela à des journées d'action contre l'OMC à Seattle), contre le FMI (Washington, Prague...) etc... L'effondrement final de l'économie argentine et le **révolte populaire** qui s'en suivit, qui encore une fois rejeta l'idée qu'on puisse trouver une solution en remplaçant un set de politiciens par un autre. Le slogan du mouvement argentin fut dès le départ : *Que se vayan todas*, qu'ils s'en aillent tous ! *Au lieu d'un nouveau gouvernement, ils établirent un vaste réseau d'institutions alternatives, à commencer par les assemblées populaires afin d'organiser chaque voisinage où la seule restriction à la participation était pour*



ceux qui appartenait à un parti politique, il y eut des centaines d'usines occupées par les ouvriers et autogérées par ceux-ci, un système complexe de "troc" et un système de monnaie d'échange alternatif afin de les maintenir opérationnels, bref, une longue variation sur le thème de la démocratie directe. Tout ceci se produisit sous le radar des médias, qui complètement louperent la signification de ces grandes mobilisations pour cause d'asservissement corporatiste.

L'organisation de ces actions fut faite pour donner une illustration vivante de ce que pourrait être un monde véritablement démocratique.

[...]

Anthropologie

Chapitre dans lequel l'auteur mord à regret, la main qui le nourrit... (Note de R71 : Ce sous-titre existe factuellement dans la version anglaise du livre, ironiquement ou non, Graeber est un peu du genre "pince-sans-rire"... Il sera viré de Yale un an après avoir publié ce livre.)

La question finale, celle que j'ai de mon propre aveu éviter de poser jusqu'ici, est pourquoi les anthropologues n'ont pas éprouvé plus d'affinité avec l'anarchisme jusqu'ici ?

[...] C'est un peu bizarre, parce qu'après tout, ***les anthropologues sont le seul groupe de scientifiques universitaires qui savent quelque chose au sujet des sociétés sans état existant réellement*** ; bon nombre d'entre eux ont physiquement vécu dans des endroits du monde où les États ont cessé de fonctionner ou du moins se sont effacés et ont laissé les peuples gérer leurs propres affaires de manière autonome. ***Si rien d'autre, les anthropologues sont parfaitement au courant de ce que la supposition générale de ce qui serait supposé arriver en l'absence de l'État et qui voudrait que "les gens simplement se massacreraient entre eux !..." est factuellement fausse.***

Pourquoi donc ?

Il y a plusieurs raisons. Quelques-unes sont compréhensibles.

La discipline que nous connaissons aujourd'hui a été rendue possible par de terribles et horribles schémas de conquête, de colonisation et de meurtre de masse, tout comme d'autres disciplines scientifiques comme la géographie, la botanique, comme aussi les mathématiques, la linguistique ou la robotique, mais les anthropologues, dont le travail tend à connaître personnellement les victimes, ont fini par agoniser sur ces faits et ces façons de faire comme sans doute aucun autre protagoniste n'a pu le faire.

[...] Pour les anthropologues, les résultats ont été bizarrement paradoxaux. ***Alors que ces scientifiques sont littéralement assis sur de très vastes archives d'expérience humaine, d'expériences sociales et politiques, dont personne d'autre n'a vraiment connaissance, ce corps d'ethnographie comparative est vu comme quelque chose de honteux. Comme je l'ai dit, ce n'est pas traité comme l'héritage commun de l'humanité, mais comme notre sale petit secret.*** Ce qui est très utile, du moins dans la mesure où jusqu'ici le pouvoir académique est largement constitué de l'établissement des droits de propriété sur une certaine forme de connaissance et de s'assurer que les autres n'y aient pas vraiment accès ; parce que comme je l'ai dit, notre sale petit secret est toujours le nôtre. Ce n'est pas quelque chose qu'on a besoin de partager avec les autres. Mais il y a plus. De biens des façons, ***l'anthropologie semble être une discipline qui semble être absolument terrifiée de son propre potentiel. Elle est par exemple, la seule discipline scientifique qui est en position de faire des généralisations au sujet de l'humanité dans sa globalité, car c'est la seule discipline qui prend de fait en compte toute l'humanité et qui est familière avec les cas***

d'anomalies (ex : “toutes les sociétés pratiquent le mariage dites-vous ? Et bien cela dépend du comment vous définissez le mariage. Chez les Nayar par exemple....) Et pourtant, elle refuse résolument de le faire.

Je ne pense pas que ceci soit seulement une réaction compréhensible de la “droite” encline à faire de grands arguments au sujet de la nature humaine afin de justifier des institutions sociales particulièrement néfastes et répressives come le viol, la guerre, le libre-marché, le capitalisme etc. bien que ce soit sans aucune doute une partie de la raison. C’est partiellement aussi à cause de la taille du sujet, son immensité. Qui a par exemple les moyens et le temps de discuter disons des conceptions du désir ou de l’imagination ou du soi ou de la souveraineté en considérant tout ce que les penseurs chinois, indiens et musulmans pensent sur les sujets en plus des canons de la pensée occidentale, sans même parler des conceptions émanant des centaines, des milliers de peuples au travers des îles océaniques, des Indiens des Amériques et autres peuples ? C’est bien trop vaste. Ainsi les anthropologues ne produisent plus de généralisations théoriques et tournent ce travail aux philosophes européens qui n’ont aucun problème à discuter du désir ou de l’imagination ou du soi ou de la souveraineté comme si ces concepts avaient été inventés par Platon, Aristote, développés par Kant ou le divin marquis et n’avaient jamais été discutés de manière profonde en dehors de l’élite des traditions littéraires européennes et nord-américaines. Là où autrefois les termes théoriques anthropologistes clef étaient des mots comme mana, totem, ou tabou, les nouveaux mots à la mode dérivent tous invariablement du grec, du latin via le français et un peu d’allemand.

Alors donc que l’anthropologie semble être parfaitement positionnée pour fournir un forum intellectuel pour toutes sortes de conversations planétaires politiques ou autre, il y a une certaine gêne intégrée à le faire.

Il y a ensuite la question politique.

La plupart des anthropologues écrivent comme si leur travail avait une importance politique évidente et d’un ton qui trahit qu’ils pensent que ce qu’ils font est radical et certainement de centre-gauche. Mais en quoi exactement consiste cette politique ? C’est de plus en plus difficile à dire. Les anthropologues ont-ils une tendance à être anticapitalistes ? Il est certainement difficile d’en trouver qui ont quelque chose de bien à dire du capitalisme. *Beaucoup ont pris pour habitude de décrire l’âge actuel comme étant celui de la “fin du capitalisme”, comme si le fait de le dire allait y mettre fin et qu’ils pourraient par ce simple fait précipiter sa disparition. Mais il est aussi difficile de penser à un anthropologue qui aurait récemment fait une quelconque suggestion sur ce que pourrait être une alternative au capitalisme.* Alors sont-ils des libéraux ? Beaucoup ne peuvent prononcer ce mot sans un grognement de dédain. Alors quoi ? Aussi loin que je puisse le comprendre, il n’y a qu’un seul sentiment bien partagé à travers le spectre de la profession : celui du populisme. Si rien d’autre, nous ne sommes définitivement pas du côté de qui que ce soit, dans une situation donnée, est ou se targue d’être l’élite. Nous sommes pour les petites gens. Comme en pratique la plupart des anthropologues sont attachés à des universités ou si non terminent avec des boulots comme des consultations en marketing ou des boulots à l’ONU, des positions au sein même de l’appareil de réglementation global, ce qui en revient vraiment à une sorte de constante, une déclaration ritualisée de déloyauté à cette même élite mondiale dont nous-mêmes, en tant qu’universitaires et membres de l’Academia, formons clairement (même si de manière admise marginale) une faction.”

[...]

Pour clore son petit livre/essai/manifeste Graeber commente sur l’expérience anarchiste qui ne dit pas son nom parce qu’ancrée dans le mode de gouvernance et la tradition autochtone des participants : Les Zapatistes du Chiapas dans le sud du Mexique, descendants directs des peuples

Mayas. Ce qui est une très bonne façon de conclure son discours puisque le plus souvent, c'est ce qu'on voit ou apprend en dernier qui reste.

Graeber écrit son livre en 2004, soit 10 ans après l'avènement des Zapatistes en 1994. Aujourd'hui en 2016, le mouvement anarcho-indigène du Chiapas est dans sa 23^{ème} année d'existence et continue à inspirer de plus en plus mondialement.

Laissons le mot de la fin à David Graeber et au mouvement zapatiste du Chiapas...

“Les Zapatistes sont venus essentiellement des communautés de langue Maya Tzeltal, Tzotzil, et Tojolobal, qui se sont établies dans la jungle de Lacandon (NdT : sud-est du Mexique à la frontière guatémaltèque). Ce sont des communautés parmi les plus pauvres et les plus exploitées du Mexique. Les Zapatistes ne s'appellent pas eux-mêmes anarchistes, ni même autonomistes. Ils représentent leur propre voie au sein de cette tradition indienne bien plus vaste, en fait ils essaient même de révolutionner les stratégies révolutionnaires en abandonnant toute notion de parti d'avant-garde saisissant et contrôlant l'état et ses institutions (NdT : ce que prône toutes les factions marxistes... Les Zapatistes ne sont pas des marxistes) ; au lieu de cela combattant pour créer des enclaves libres qui pourraient servir de modèles pour des gouvernements autonomes, permettant ainsi une réorganisation générale de la société mexicaine en un réseau complexe de groupes autogérés se chevauchant les uns les autres et qui pourraient ensuite commencer à discuter la réinvention de la société politique.

Il y eut des divergences d'opinion au sein du mouvement zapatiste quant aux formes de pratiques démocratiques à employer et à promouvoir. La base qui parlait les langues maya poussa pour une forme de processus consensuel adopté de leur propre tradition communale, mais reformulée pour être plus radicalement égalitaire. Quelques-uns des membres de la faction armée zapatiste parlant espagnol furent très sceptiques sur le fait d'appliquer cela à l'échelle nationale. Finalement, ils se rangèrent derrière la vision de ceux qu'ils “mènent en obéissant” comme le dit si bien le dicton zapatiste. Mais ce qui est remarquable est ce qu'il se passa lorsque les nouvelles de cette rébellion se propagèrent au reste du monde. C'est là où on peut voir à l'œuvre la “machine identitaire” de Leve.

Plutôt qu'une bande de rebelles ayant une vision radicale de transformation démocratique, ils furent immédiatement redéfinis comme une bande d'Indiens Maya demandant l'autonomie indigène. C'est ainsi que les médias internationaux en ont fait le portrait, c'est ce qui était considéré comme important à leur sujet venant de tout le monde, des organisations humanitaires aux bureaucrates mexicains en passant par les contrôleurs des droits de l'Homme de l'ONU. Alors que le temps passait, les Zapatistes, dont la stratégie a été dès le départ dépendante de gagner des alliés dans la communauté internationale, furent forcés de plus en plus de jouer également la carte indigène, sauf en s'arrangeant avec leurs alliés les plus motivés.

Cette stratégie n'a pas été inefficace. Dix ans plus tard (NdT : 22 ans plus tard en 2016..), l'EZLN est toujours là, sans avoir pratiquement dû tirer un coup de feu même si cela est dû au fait que jusque maintenant ils ont minimisé le mot “national” qui est dans leur nom (Ejercito Zapatista de Liberación Nacional ou Armée Zapatiste de Libération Nationale).

[...] Ce que les Zapatistes proposaient de faire était exactement de commencer ce travail difficile qui ignore tant au sujet de “l'identité” : essayer de réussir ce qui forme une organisation, ce qui forme un processus et une délibération, seront requis pour créer un monde dans lequel les gens et

les communautés seront actuellement libres de déterminer pour eux-mêmes quels types de peuples et de communautés ils désireront être.

Et qu'est-ce qu'on leur a dit aux Zapatistes ?

Ils furent effectivement informés que comme ils étaient Mayas, ils ne pouvaient rien avoir à dire au monde au sujet des processus par lesquels l'identité se forme, se construit, ou au sujet de la nature des possibilités politiques. En tant que Mayas, la seule déclaration politique qu'ils pourraient faire aux autres serait au sujet de leur propre identité maya. Ils pouvaient affirmer leur droit de demeurer Mayas. Ils pouvaient demander d'être reconnus en tant que Mayas ; mais pour un Maya de dire quelque chose au monde qui ne fût pas seulement un commentaire sur leur propre identité serait simplement inconcevable.

Et qui au final a écouté ce que les Zapatistes avaient à dire ?

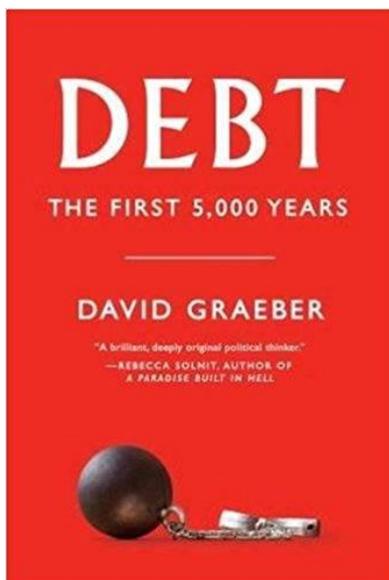
Et bien largement une collection d'adolescents anarchistes en Europe et en Amérique du Nord, qui commencèrent bientôt à assiéger les sommets économiques et politiques de cette même élite mondialiste avec laquelle les anthropologues maintiennent une telle alliance difficile et inconfortable.

Mais les anarchistes avaient raison. Je pense que les anthropologues devraient faire bien plus cause commune avec eux. Nous avons des outils dans les mains qui pourraient bien être d'une énorme importance au final pour la liberté humaine. Commençons donc par en faire usage.

Analyse politico-économique : État, société et les premières 5000 années de dette, avec l'anthropologue David Graeber...

*Dette, les 5000 premières années**

David Graeber, 2009



Anthropologue anarchiste, viré de Yale et qui, bizarrement, enseigne actuellement à la London School of Economics. Il s'est spécialisé en anthropologie socio-économique.

() Essai précédant son livre éponyme qui fut publié en 2012 et réédité en 2014 dans une version mise à jour par les éditions Melville House sous le titre "Debt : the first 5000 years" (560 pages) et qui fut publié en français aux éditions Babel en 2016 sous le titre : "Dette : 5000 ans d'histoire" (667 pages)*

Ce qui suit est un fragment d'un projet de recherche beaucoup plus large sur la dette et l'argent de la dette dans l'histoire humaine. **La conclusion première et majeure de ce projet est qu'en étudiant l'histoire économique, on tend à ignorer systématiquement le rôle de la violence, le rôle absolument central de la guerre et de l'esclavage dans la création et la formation de ce que nous appelons maintenant « l'économie ».** De plus,

les origines comptent. La violence est peut être invisible, mais elle reste inscrite dans la logique même de notre sens commun économique, dans **la nature apparemment évidente des institutions qui n'auraient jamais pu et ne pourraient jamais exister en dehors du monopole de la violence – mais aussi, la menace systématique de la violence – maintenu par l'État contemporain.**

Laissez-moi commencer par **l'institution de l'esclavage**, dont le rôle, je pense, est central. Dans la plupart des époques et des lieux, l'esclavage est vu comme une conséquence de la guerre. Parfois la plupart des esclaves sont réellement des captifs de guerre, parfois ce n'est pas le cas, mais presque invariablement, la guerre est vue comme la fondation et la justification de l'institution. Si vous vous rendez dans une guerre, ce que vous rendez est votre vie ; votre conquérant a le droit de vous tuer, et souvent il le fera. S'il choisit de ne pas le faire, vous lui devez littéralement votre vie ; une dette conçue comme absolue, infinie, impossible à payer [irredeemable]. Il peut en principe exiger [extract] ce qu'il veut, et toutes les dettes – les obligations – que vous pourriez avoir vis-à-vis d'autres (vos amis, votre famille, les anciennes allégeances politiques), ou que d'autres ont vis-à-vis de vous, sont vues comme absolument nulles [negated]. Votre dette vis à vis de votre propriétaire est tout ce qui existe désormais.

Cette sorte de logique a au moins deux conséquences très intéressantes, bien qu'on puisse dire qu'elles tirent dans deux directions opposées. Tout d'abord, comme nous le savons tous, c'est un trait typique – qui le définit peut être – de l'esclavage, que les esclaves peuvent être achetés ou vendus. Dans ce cas, la dette absolue n'est alors (dans un autre contexte, celui du marché) plus absolue. En fait, elle peut être précisément quantifiée. Il y a de bonnes raisons de croire que ce fut

précisément cette opération qui rendit possible la création de quelque chose comme notre forme contemporaine d'argent pour commencer, puisque ce que les anthropologues avaient l'habitude d'appeler « monnaie primitive », celle que l'on trouve principalement dans les sociétés sans État (la monnaie de plumes des îles Salomon, les Wampum Iroquois), était principalement utilisée pour arranger des mariages, résoudre des vendettas, et pour manipuler d'autres sortes de relations entre les gens, plutôt que pour acheter ou vendre des marchandises. Par exemple, *si l'esclavage est une dette, alors la dette peut mener à l'esclavage*. Un paysan babylonien a pu payer une petite somme en argent [le métal] aux parents de sa femme pour officialiser le mariage, mais il ne la possède en aucune façon. Il ne pourrait certainement pas acheter ou vendre la mère de ses enfants. Mais tout ceci changerait s'il contractait un emprunt. S'il se retrouvait en situation de non-paiement, ses créiteurs pourraient tout d'abord prendre ses moutons et son équipement, puis sa maison, ses champs et vergers, et finalement prendraient sa femme, ses enfants, et même lui en tant qu'esclave pour dette jusqu'à ce que l'affaire soit réglée (ce qui, comme ses ressources se sont évaporées, devient évidemment de plus en plus difficile à faire). *La dette fut la charnière qui rendit possible d'imaginer une chose telle que l'argent au sens moderne du terme, et donc, aussi, de produire ce que nous aimons appeler le marché : une arène où tout peut être acheté et vendu*, parce que tous les objets (comme les esclaves) sont sortis de leur anciennes relations sociales et existent seulement en relation à l'argent.

Mais dans le même temps la logique de la dette comme conquête peut, comme je l'ai mentionné, tirer dans une autre direction. Les Rois, à travers l'histoire, tendent à être profondément ambivalents en ce qui concerne le fait de permettre à la dette d'échapper à tout contrôle. Ce n'est pas parce qu'ils sont hostiles aux marchés. Au contraire, normalement ils les encouragent, pour la simple raison que les gouvernements trouvent ça incommode de prélever tout ce dont ils ont besoin (soie, roues de chariot, langues de flamands roses, lapis-lazuli) directement auprès de leur population sujette ; c'est bien plus facile d'encourager des marchés et ensuite d'acheter ces choses. Les premiers marchés historiques suivaient souvent les armées et les entourages royaux, ou se formaient près des palais ou sur les bords des postes militaires. Ceci permet en fait d'expliquer un comportement plutôt énigmatique de la part des cours monarchiques : après tout, puisque les rois contrôlaient habituellement les mines d'or et d'argent, quel était exactement le but de frapper des morceaux de ce truc avec son visage dessus, de les déverser dans la population civile, et de demander ensuite qu'elle vous les redonne en tant que taxe ? Ça ne fait sens que si le prélèvement des taxes était en fait un moyen d'obliger tout le monde à acquérir des pièces, afin de faciliter l'émergence de marchés, puisqu'il est pratique d'avoir des marchés sous la main. Toutefois, pour le présent propos, la question critique est : comment ces impôts étaient-ils justifiés ? *Pourquoi les sujets devaient-ils les payer, quelle dette remboursaient-ils quand ils les payaient ?* Ici nous retournons encore au droit de conquête (en fait, dans le monde ancien, les citoyens libres – que ce soit en Mésopotamie, en Grèce, ou à Rome – n'avaient souvent pas à payer de taxes directes pour cette raison précise, mais évidemment je suis en train de simplifier.) Si les rois prétendaient détenir le pouvoir de vie et de mort sur leurs sujets en vertu du droit de conquête, alors les dettes de leurs sujets étaient aussi, au final, infinies ; et aussi bien, au moins dans ce contexte, leurs relations les uns aux autres, ce qu'ils se devaient mutuellement, étaient sans importance. Tout ce qui existait vraiment était leur relation au roi. Ceci explique en retour pourquoi les rois et les empereurs essayaient invariablement de réguler les pouvoirs que les maîtres avaient sur leurs esclaves, et ceux des créiteurs sur les débiteurs [debtors]. Au minimum ils insistaient toujours, s'ils en avaient le pouvoir, pour que les prisonniers qui avaient déjà eu leurs vies épargnées ne puissent plus être tués par leurs maîtres. En fait, seuls les souverains pouvaient avoir le pouvoir arbitraire de vie et de mort. La dette ultime de tout un chacun était due

à l'État, c'était la seule qui soit réellement illimitée, qui pouvait avoir des prétentions absolues, cosmiques.

La raison pour laquelle j'insiste là-dessus est que cette logique est encore avec nous. *Quand nous parlons d'une « société » (la société française, la société jamaïcaine) nous parlons en réalité de gens organisés par un unique État-nation. C'est le modèle tacite, en tout cas. « Les Sociétés », sont en réalité des États, la logique des États est celle de la conquête et elle est au final identique à celle de l'esclavage.* Il est vrai, entre les mains des apologistes de l'État, ceci se transforme en une « dette sociale » plus bienveillante. Il y a là une petite histoire qui nous est racontée, une sorte de mythe. Nous sommes tous nés avec une dette infinie envers la société qui nous a élevés, cultivés, nourris et habillés, envers tous ces morts depuis longtemps qui ont inventé notre langage et nos traditions, envers tous ceux qui ont rendu possible notre existence. Dans les temps anciens nous pensions que nous devions ça aux dieux (c'était remboursé par le sacrifice, ou bien le sacrifice était en fait seulement le paiement des intérêts – au final, c'était remboursé par la mort). *Plus tard la dette fut adoptée par l'État, lui-même une institution divine, avec les impôts et taxes diverses comme substitut du sacrifice, et le service militaire pour la dette de vie.* L'argent était simplement la forme concrète de cette relation sociale, la manière de la gérer. Les keynésiens aiment cette sorte de logique. De même divers types de socialistes, de sociaux-démocrates, et même de crypto-fascistes comme Auguste Comte (le premier, autant que je sache, à avoir forgé l'expression « dette sociale »). Mais cette logique court à travers une bonne part de notre sens commun : considérez par exemple, l'expression, « payer sa dette à la société », ou « je sentais que je devais quelque chose à mon pays », ou « je voulais donner quelque chose en retour ». Toujours, dans ce genre de cas, les droits et les obligations mutuelles, les engagements mutuels – le genre de relations que les gens authentiquement libres peuvent créer les uns avec les autres – tendent à être subsumés en une conception de la « société » où nous sommes tous égaux seulement en tant que débiteurs absolus envers la figure (désormais invisible) du roi, qui tient la place de votre mère, et par extension, de l'humanité.

Ce que je suggère, donc, est qu'alors que les prétentions des marchés et les prétentions de la « société » sont souvent juxtaposées – et ont certainement eu une tendance à manœuvrer les unes par rapport aux autres de toute sorte de manières pratiques – elles sont au final fondées sur une logique très similaire de violence. Ce n'est pas non plus une simple affaire d'origines historiques qui peut être écartée comme quelque chose qui ne porte pas à conséquence : ni les États ni les marchés n'existent sans une menace constante d'usage de la force.

Nous pourrions demander, alors, quelle est l'alternative ?

Vers une histoire de la monnaie virtuelle ;

Je peux maintenant retourner à mon propos de départ : l'argent n'est pas originellement apparu sous cette forme froide, métallique, impersonnelle. Il est apparu originellement sous la forme d'une mesure, d'une abstraction, mais aussi comme une relation (de dette et d'obligation) entre des êtres humains. Il est important de noter qu'historiquement c'est l'argent-marchandise [commodity money] qui a toujours été le plus directement lié à la violence. Comme un historien le dit, « les lingots » [bullions] [*] sont les accessoires de la guerre, et non du commerce pacifique.^[1]

La raison en est simple. L'argent-marchandise, en particulier sous la forme de l'or et de l'argent, est distingué de l'argent-crédit par-dessus tout par un trait spectaculaire : il peut être volé. Puisqu'un lingot d'or ou d'argent est un objet sans pedigree, à travers la majeure partie de l'histoire les lingots ont eu le même rôle que les valises pleines de billets de dollars des dealers de drogue contemporains, en tant qu'objet sans histoire et qui sera accepté en échange d'autres

objets de valeur, à peu près partout, sans questions posées. *En conséquence, on peut voir les derniers 5000 ans d'histoire humaine comme l'histoire d'une sorte d'alternance.* Les systèmes de crédit semblent émerger, et devenir dominants, dans des périodes de paix sociale relative, le long de réseaux de confiance, qu'ils soient créés par les États ou, dans la plupart des périodes, des institutions transnationales, alors que les métaux précieux les remplacent dans des périodes caractérisées par le pillage général. Les systèmes de prêt prédateurs existent certainement dans toutes les périodes, mais ils semblent avoir eu les effets les plus délétères dans la période où l'argent était le plus facilement convertible en liquidités.

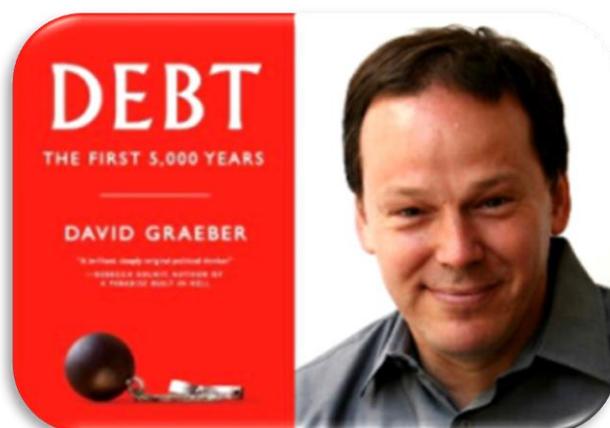
Donc comme point de départ de toute tentative pour discerner les grands rythmes qui définissent le moment historique présent, je propose la division suivante de l'histoire eurasiatique selon l'alternance entre périodes d'argent virtuelle et périodes d'argent métallique...^[2]

I. L'âge des premiers empires agraires (3500 – 800 av. J.C.)

Forme dominante de l'argent : l'argent-crédit virtuel ;

Nos meilleures informations sur les origines de la monnaie remontent à la Mésopotamie ancienne, mais il semble qu'il n'y ait aucune raison particulière de croire que les choses étaient radicalement différentes dans l'Égypte pharaonique, la Chine de l'âge du bronze, ou dans la vallée de l'Indus. L'économie mésopotamienne était dominée par de grandes institutions publiques (Temples et Palais) dont les administrateurs bureaucratiques créèrent effectivement une monnaie de compte en établissant une équivalence fixe entre l'argent [le métal] et la culture de base, l'orge. Les **dettes** étaient calculées en argent [le métal], mais l'argent était rarement utilisé dans les transactions. À la place, les paiements étaient faits en orge ou en n'importe quoi d'autre qui se trouvait être à la fois commode et acceptable. **Les dettes majeures** étaient enregistrées sur des tablettes en cunéiformes gardées en tant que garantie par les deux parties à la transaction.

Sans doute que les marchés existaient. Les prix de certaines marchandises qui n'étaient pas produites dans les domaines des Temples ou des Palais, et qui n'étaient donc pas sujettes à la grille des prix administrés, devaient tendre à fluctuer selon les aléas de l'offre et de la demande. Mais la majeure partie des actes d'achats et de ventes quotidiens, en particulier ceux qui n'étaient pas effectués entre étrangers absolus, semblent avoir été fait à crédit. « Les femmes brassières », c'est à dire les aubergistes locales, servaient de la bière, par exemple, et louaient souvent des chambres ; les clients avaient une ardoise ; normalement, la somme entière était envoyée au moment de la récolte. Les vendeurs de marché agissaient probablement comme ils le font aujourd'hui dans les petits marchés en Afrique, ou en Asie Centrale, tenant des listes de clients dignes de confiance à qui ils peuvent faire crédit. L'habitude du prêt d'argent à intérêt a aussi son origine à Sumer – cela resta inconnu, par exemple, en Égypte. Les taux d'intérêts, fixés à 20 pour-cent, restèrent stables pendant 2000 ans (ce n'était pas un signe de contrôle gouvernemental du marché : à cette étape, les institutions comme celles-là étaient ce qui rendait possibles les marchés). Cela entraîna cependant de sérieux problèmes sociaux. Dans les années de mauvaises récoltes en particulier, les paysans tendaient à devenir désespérément endettés envers les riches, et avaient à céder leur ferme et, finalement, les membres de leur famille, en esclavage pour couvrir la **dette** due. Graduellement, cette condition semble avoir mené à une crise sociale – n'entraînant pas tellement d'insurrections populaires,



mais l'abandon des villes et du territoire domestiqué par les gens du commun qui devenaient alors des « bandits » semi-nomades et des pillards. Cela devint vite une tradition pour les nouveaux souverains que d'effacer l'ardoise, d'annuler toutes les dettes, et de faire une déclaration d'amnistie générale ou « liberté », de sorte que tous les travailleurs captifs pouvaient retourner auprès de leurs familles. (Il est significatif que le premier mot pour «liberté» connu dans une langue humaine, le sumérien « amarga », signifie littéralement «retour à la mère».) Les prophètes bibliques instituèrent une coutume similaire, le Jubilé, par lequel, au bout de sept ans, toutes les dettes étaient effacées de la même manière. *Comme l'a indiqué l'économiste Michael Hudson, il semble que ce soit l'un des malheurs de l'histoire mondiale que l'institution du prêt d'argent à intérêt se soit disséminée en dehors de la Mésopotamie, sans que, dans la plupart des cas, elle ne fût accompagnée par ses freins et contrepoids originaux.*

II. L'âge Axial (800 av. J.C. – 600 ap. J.C.)

Forme dominante d'argent : pièces et lingots métalliques ;

C'est l'âge qui a vu l'émergence de la frappe de pièces de monnaie [coinage], ainsi que la naissance, en Chine, en Inde et dans le Moyen-Orient, de toutes les religions mondiales majeures.^[3] De la période des Royaumes Combattants en Chine, à la fragmentation de l'Inde, et au carnage et la mise en esclavage de masse qui a accompagné l'expansion (et plus tard, la dissolution) de l'Empire Romain, ce fut une période de créativité spectaculaire à travers le monde, mais d'une violence presque aussi spectaculaire. La frappe de monnaie, qui a permis l'usage actuel de l'or et de l'argent comme moyen d'échange, a aussi rendu possible la création de marchés dans le sens maintenant plus familier, plus impersonnel du terme. Les métaux précieux étaient aussi bien plus appropriés pour une période de guerre généralisée, pour la raison évidente qu'ils pouvaient être volés. *La frappe de monnaie, certainement, n'a pas été inventée pour faciliter le commerce (les Phéniciens, commerçants accomplis du Monde Ancien, furent parmi les derniers à l'adopter). Il semble qu'elle a en premier lieu été inventée pour payer des soldats, probablement en tout premier par les dirigeants de la Lydie en Asie Mineure pour payer leurs mercenaires grecs.* Carthage, une autre grande nation commerçante, ne commença à frapper des pièces que très tardivement, et alors explicitement pour payer ses soldats étrangers.

Tout au long de l'Antiquité on peut continuer à parler de ce que Geoffrey Ingham a nommé le « complexe militaro-monnaire ». Il aurait peut-être été mieux de l'appeler « complexe militaro-monnaire-esclavagiste », puisque la diffusion de nouvelles technologies militaires (hoplites grecques, légions romaines) était toujours liée à la capture et la commercialisation d'esclaves. *L'autre source majeure d'esclaves était la dette* : comme désormais les États n'effaçaient plus régulièrement les ardoises, ceux qui n'étaient pas assez chanceux pour être les citoyens des Cités-États militaires majeures – qui étaient en général protégés des prêteurs prédateurs – étaient des proies légitimes. Les systèmes de crédit du Proche-Orient ne se sont pas effondrés sous la compétition commerciale ; ils furent détruits par les armées d'Alexandre – armées qui nécessitaient une demi-tonne de lingots d'argent par jour pour les salaires. Les mines dans lesquelles les lingots étaient produits étaient en général travaillées par des esclaves. Les campagnes militaires assuraient en retour un flot incessant de nouveaux esclaves. Les systèmes de taxes impériales, comme noté plus haut, étaient largement conçus pour forcer leurs sujets à créer des marchés, pour que les soldats (et aussi, évidemment, les fonctionnaires de gouvernement), puissent utiliser ces lingots pour acheter tout ce qu'ils voulaient. Le genre de marchés impersonnels qui autrefois tendaient à surgir entre les sociétés, ou dans les lisières des opérations militaires, commença alors à imprégner la société entière.

Aussi indignes que soient leurs origines, la création de nouveaux médias d'échanges – la monnaie apparue presque simultanément en Grèce, en Inde, et en Chine – semble avoir eu de profonds effets intellectuels. Certains sont allés jusqu'à soutenir que la philosophie grecque fut elle-même rendue possible par les innovations conceptuelles introduites par la monnaie. ***Le motif le plus remarquable, ceci dit, est l'émergence, presque exactement aux mêmes moments et dans les lieux où l'on voit aussi l'expansion précoce de la monnaie, de ce qui devint les religions mondiales modernes : le Judaïsme prophétique, le Christianisme, le Bouddhisme, le Jaïnisme, le Confucianisme, le Taoïsme, et, finalement, l'Islam.*** Bien que les liens précis soient encore à explorer complètement, de certaines manières, ces religions semblent avoir surgi en relation directe avec la logique du marché. ***Pour dire les choses de manière un peu crûment : si on consacre un espace social donné simplement à l'acquisition égoïste des choses matérielles, il est presque inévitable que bientôt quelqu'un d'autre viendra pour mettre de côté un autre domaine pour y prêcher que, du point de vue des valeurs ultimes, les choses matérielles sont sans importance, et que l'égoïsme – ou même le « soi » – est illusoire.***

III. Le Moyen-Âge (600 ap. J.C – 1500 ap. J.C.)

Le retour à l'argent-crédit virtuel ;

Si l'âge axial a vu l'émergence des idéaux complémentaires du marché des marchandises et des religions mondiales universelles, le Moyen-Âge^[4] fut la période où ces deux institutions commencèrent à fusionner. ***Les religions commencèrent à s'emparer des systèmes de marché. Du commerce international à l'organisation des foires locales, tout en vint à être accompli à travers des réseaux sociaux définis et régulés par les autorités religieuses.*** Ceci permit le retour de diverses formes d'argent crédit virtuel à travers l'Eurasie.

En Europe, où tout ceci prit place sous l'égide de la Chrétienté, les pièces de monnaie étaient seulement sporadiquement et irrégulièrement disponibles. Les prix après l'an 800 étaient largement calculés en termes d'une vieille monnaie carolingienne qui n'existait alors plus (elle était en fait désignée à l'époque comme « monnaie imaginaire »), mais les achats et ventes quotidiennes ordinaires étaient entreprises principalement par d'autres moyens. Un expédient commun, par exemple, était l'utilisation de « bâton de comptage », des morceaux de bois entaillés qui étaient cassés en deux pour servir d'enregistrement de dette, une moitié étant gardée par le créancier, et l'autre par le débiteur. De tels bâtons de comptage étaient encore d'usage commun dans la majeure partie de l'Angleterre jusqu'au XVI^{ème} siècle. Les transactions plus importantes étaient entreprises grâce aux lettres de change, les grandes foires commerciales leur servant de chambres de compensation. L'Église, pendant ce temps, fournissait le cadre légal, appliquant des contrôles stricts sur le prêt d'argent à intérêt et la prohibition de la servitude pour dette.

Le véritable centre nerveux de l'économie-monde médiévale, cependant, était l'Océan Indien, qui, avec les routes de caravanes d'Asie centrale, connectait les grandes civilisations d'Inde, de Chine et du Moyen-Orient. Là, le commerce était mené au travers du cadre de l'Islam, qui non seulement fournissait une structure légale hautement propice aux activités mercantiles (tout en interdisant absolument le prêt d'argent à intérêt), mais rendait aussi possible des relations pacifiques entre marchands sur une partie remarquablement grande du globe, permettant la création d'une variété d'instruments de crédit sophistiqués. En fait, l'Europe occidentale était, comme en tant d'autres domaines, une retardatrice relative à cet égard : la plupart des innovations financières qui ont atteint l'Italie et la France aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles avaient été d'usage commun en Égypte et en Irak depuis le VIII^{ème} ou le IX^{ème} siècle. Le mot « chèque », par exemple, dérive de l'arabe « sakk », et il n'est apparu en anglais qu'aux alentours des années 1220.

Le cas de la Chine est encore plus compliqué : le Moyen Âge commence là avec la diffusion rapide du bouddhisme qui, bien qu'il ne fût aucunement en position d'édicter des lois ou de réguler le commerce, a rapidement pris des mesures contre les usuriers locaux par l'invention du prêteur sur gages – les premières boutiques de prêteurs sur gages étant basées dans les temples bouddhistes comme moyen d'offrir aux fermiers pauvres une alternative aux usuriers locaux. Peu de temps après, cependant, l'État s'est réaffirmé, comme il tend toujours à le faire en Chine. Mais ce faisant, il n'a pas seulement régulé les taux d'intérêts et essayé d'abolir l'esclavage pour dette, il s'est aussi entièrement éloigné de la monnaie métallique [bullion] en inventant la monnaie-papier. Tout ceci fut accompagné par le développement, encore une fois, d'une variété d'instruments financiers complexes.

Tout ceci ne veut pas dire que cette période n'a pas connu sa part de carnage et de pillage (particulièrement pendant les grandes invasions nomades), ou que la monnaie métallique n'était pas, dans beaucoup de lieux et d'époques, un moyen important d'échange. Cependant, ce qui caractérise vraiment la période semble être un mouvement dans l'autre sens. La majeure partie de la période médiévale a vu l'argent largement dissocié des institutions coercitives. Les changeurs d'argent, pourrait-on dire, furent invités à revenir dans les temples, où ils pouvaient être surveillés. Le résultat fut l'éclosion d'institutions reposant sur un degré beaucoup plus haut de confiance sociale [social trust].

IV. L'âge des Empires Européens (1500-1971)

Le retour des métaux précieux ;

Avec l'avènement des grands empires européens – ibériens, puis Nord-Atlantique – le monde a vu à la fois le retour à l'esclavage de masse, au pillage, et aux guerres de destructions, et le retour rapide aux lingots d'or et d'argent comme principale forme de devise. L'investigation historique va probablement finir par démontrer que les origines de ces transformations furent plus compliquées qu'il n'est d'ordinaire supposé. Une partie de tout ceci commençait à se mettre en place avant même la conquête du Nouveau Monde. Un des principaux facteurs du retour à la monnaie sur métal précieux, par exemple, fut l'émergence de mouvements populaires au début de la dynastie Ming, aux XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, qui au final forcèrent le gouvernement à abandonner non seulement la monnaie-papier, mais aussi toute tentative d'imposer sa propre devise. Ceci entraîna le retour du vaste marché chinois à l'étalon-argent non-frappé]. Comme les taxes étaient aussi graduellement converties en argent, cela devint plus ou moins la politique officielle chinoise d'essayer d'amener autant d'argent dans le pays que possible, afin de garder les taxes à un niveau bas et de prévenir de nouvelles vagues d'agitation sociale. L'énorme demande soudaine d'argent [le métal] eut des effets sur toute la planète. La plupart des métaux précieux pillés par les conquistadors puis extraits par les espagnols des mines du Mexique et de Potosi (à un prix en vies humaines quasiment inimaginable) finissaient en Chine. Ces connections à une échelle globale ont été documentées en détails. L'idée cruciale est que la dissociation de l'argent vis-à-vis des institutions religieuses, et sa réassociation avec des institutions coercitives (en particulier l'État), furent accompagnées alors par un retour idéologique au « métallisme ».^[5]

Le crédit, dans ce contexte, était dans l'ensemble une affaire d'États qui étaient eux-mêmes largement menés par le financement par déficit, une forme de crédit qui fut, quant à elle, inventée pour financer des guerres de plus en plus chères. Au niveau international l'Empire britannique fut déterminé à maintenir l'étalon-or au cours du XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle, et de grandes batailles politiques furent menées aux États-Unis pour savoir si c'était l'étalon-or ou l'étalon-argent qui devait prévaloir.

Ce fut aussi, évidemment, la période de la montée du capitalisme, de la révolution industrielle, de la démocratie représentative, etc. Ce que j'essaie de faire ici n'est pas de nier leur importance, mais de fournir un cadre pour voir de tels événements familiers dans un contexte moins familier. Cela rend plus facile, par exemple, la détection des liens entre la guerre, le capitalisme et l'esclavage. L'institution du travail salarié, par exemple, a historiquement émergé à l'intérieur de celle de l'esclavage (les premiers contrats de salaire que nous connaissons, de la Grèce au Cité-États malaises, étaient de fait des locations d'esclaves), et elle a tendu, historiquement, à être intimement liée à diverses formes d'esclavage pour dette – comme elle l'est en fait encore aujourd'hui. Le fait que nous ayons moulé de telles institutions dans un langage de liberté ne veut pas dire que ce que nous concevons maintenant comme liberté économique ne repose pas au final sur une logique qui, pendant la majeure partie de l'histoire humaine, a été considérée comme la véritable essence de l'esclavage.

IV. Période contemporaine (1971 et après).

L'empire de la dette ;

On peut dire que la période actuelle a commencé le 15 août 1971, quand le président des États-Unis Richard Nixon a officiellement suspendu la convertibilité du dollar en or et a effectivement créé les régimes actuels de devises flottantes. Nous sommes retournés, de toute façon, à un âge d'argent virtuel, dans lequel les achats du consommateur dans les pays riches impliquent rarement ne serait-ce que de la monnaie-papier, et les économies nationales sont largement tirées par la dette de consommation. C'est dans ce contexte que nous pouvons parler de « financiarisation » du capital, par quoi la spéculation sur les devises et les instruments financiers devient un domaine en elle-même, détaché de toute relation immédiate avec la production ou même le commerce. Ceci est évidemment le secteur qui est entré en crise aujourd'hui.

Que pouvons-nous dire à propos de cette nouvelle période ? Jusqu'ici, très, très peu de choses. Trente ou quarante ans ne sont rien en termes de l'échelle à laquelle nous avons eu affaire. Clairement, cette période vient tout juste de commencer. Ceci dit, l'analyse qui suit, aussi grossière soit-elle, nous permet quand même de commencer à faire quelques suggestions informées.

Historiquement, comme nous l'avons vu, l'âge de la monnaie virtuelle, de crédit, a aussi impliqué la création, d'une sorte ou d'une autre, d'institution générale – la royauté sacrée mésopotamienne, le jubilé mosaïque, la Charia ou la loi canon – qui mettait en place des contrôles sur les conséquences sociales potentiellement catastrophiques de la dette. Presque invariablement, elles impliquaient des institutions (habituellement pas tout à fait concomitantes à l'État, habituellement plus grandes) pour protéger les débiteurs. Jusqu'ici le mouvement a cette fois-ci été dans l'autre sens : à partir des années 80, nous avons commencé à voir la création du premier système administratif planétaire effectif, opérant à travers le FMI, la Banque Mondiale, les corporations et les autres institutions financières, largement dans le but de protéger les intérêts des créateurs. Cependant, cet appareil a été très rapidement mis en crise, d'abord par le développement très rapide des mouvements sociaux globaux (le mouvement altermondialiste), qui a effectivement détruit l'autorité morale des institutions comme le FMI et laissé beaucoup d'entre elles proches de la banqueroute, et maintenant par la crise bancaire actuelle et l'effondrement économique global. Alors que la nouvelle période d'argent virtuel vient tout juste de commencer et que les conséquences à long terme sont encore entièrement indistinctes, nous pouvons déjà dire deux ou trois choses. **La première** est que le mouvement vers l'argent virtuel n'est pas en lui-même,

nécessairement, un effet insidieux du capitalisme. En fait, il pourrait bien signifier exactement le contraire. Durant la majeure partie de l'histoire humaine, les systèmes d'argent virtuel furent conçus et régulés pour s'assurer que rien de tel que le capitalisme ne puisse jamais émerger – pour le moins, pas tel qu'il apparaît dans sa forme présente, avec la majorité de la population mondiale placée dans une condition qui, dans bien d'autres périodes historiques, aurait été considérée comme équivalente à l'esclavage. *Le deuxième argument* consiste à souligner le rôle absolument crucial de la violence dans la définition des termes mêmes avec lesquels nous imaginons à la fois « la société » et « les marchés » – en fait, beaucoup de nos idées les plus élémentaires de la liberté. *Un monde moins entièrement imprégné de violence commencerait rapidement à développer d'autres institutions. Finalement, réfléchir à la dette en dehors de la double camisole intellectuelle de l'État et du marché ouvre des possibilités excitantes.* Par exemple, nous pouvons nous demander : dans une société dans laquelle cette fondation de violence aurait finalement été arrachée, qu'est-ce, exactement, que des hommes et des femmes libres devraient les uns aux autres ? Quelle sorte de promesses et d'engagements devraient-ils se faire ? Espérons que tout le monde sera un jour en position de commencer à poser de telles questions. Par les temps qui courent, on ne sait jamais.

[1] Geoffrey W. Gardiner, « The Primacy of Trade Debts in the Development of Money », in Randall Wray (ed.), *Credit and State Theories of Money : The Contributions of A. Mitchell Innes*, Cheltenham : Elgar, 2004, p.134.

[2] **Note de la Traduction** : La notion anglaise de «bullion» n'a pas, je crois, de traduction exacte en français. Si j'ai bien compris, le mot peut désigner à la fois les lingots concrets, mais aussi de manière plus générale et abstraite la monnaie sous forme métallique, ou de manière encore plus générale, les métaux précieux comme l'or et l'argent. Je choisis donc de traduire dans ce texte « bullion » par « les lingots », ce qu'il faut donc comprendre non seulement comme des lingots concrets, mais aussi plus généralement comme les métaux précieux utilisés comme monnaie-marchandise.

[3] La formule « Âge axial » a été au départ créée par Karl Jaspers pour décrire la période relativement brève entre 800 av. JC et 200 ap. JC dans laquelle, croyait-il, toutes les principales traditions philosophiques qui nous sont familières aujourd'hui ont surgi simultanément en Chine, en Inde, et dans l'est méditerranéen. Ici, je l'utilise dans le sens plus large de Lewis Mumford comme la période qui a vu la naissance de toutes les religions mondiales, s'étendant en gros du temps de Zoroastre à celui de Mahomet.

[4] Ici je relègue tout ce qui est en général appelé les « âges sombres » en Europe à la période précédente, caractérisée par le militarisme prédateur et l'importance des lingots [bullion] qui en découle : les raids vikings, et la célèbre extraction du *danegeld* en Angleterre dans les années 800, peuvent être vus comme une des dernières manifestations d'un âge où le militarisme prédateur allait main dans la main avec les amas de lingots d'or et d'argent.

[5] Le mythe du troc et les théories de l'argent comme marchandise [commodity theories of money] furent évidemment développées dans cette période.

Résistance politique : le mouvement révolutionnaire au XXI^{ème} siècle

L'Anarchisme ou le mouvement révolutionnaire du XXI^{ème} siècle

David Graeber et Andrej Grubacic - 2004

Source : <https://fr.theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-andrej-grubacic-l-anarchisme-ou-le-mouvement-revolutionnaire-du-vingt-et-unieme-s>

Il devient de plus en plus évident que le temps des révolutions n'est pas terminé. De même, il devient de plus en plus clair que le mouvement révolutionnaire mondial du vingt et unième siècle trouvera moins ses origines dans la tradition marxiste, ou même dans le socialisme au sens strict, que dans l'anarchisme.

Partout, de l'Europe de l'Est à l'Argentine, de Seattle à Bombay, les idées et principes anarchistes sont en train de faire naître de nouvelles visions et rêves radicaux. Souvent, leurs défenseurs ne se revendiquent pas « anarchistes ». Ils se présentent sous d'autres noms : autonome, anti-autoritarisme, horizontalité, Zapatisme, démocratie directe ... Malgré tout on retrouve partout les mêmes principes de base : décentralisation, association volontaire, assistance mutuelle, modèle de réseau et plus que tout, le rejet de l'idée que la fin justifie les moyens, sans parler de celle selon laquelle la tâche d'un révolutionnaire est de s'emparer du pouvoir d'état et donc de commencer à imposer sa vision au bout du fusil. ***Par-dessus tout, l'anarchisme comme une éthique de pratiques – l'idée de construire une société nouvelle "à l'intérieur de l'ancienne" — est devenu l'inspiration de base du "mouvement des mouvements" (dont les auteurs font partie), dont le but a été dès le début moins de s'emparer du pouvoir d'état que dénoncer, délégitimer et démanteler les mécanismes de domination tout en gagnant des espaces d'autonomie toujours plus grands, avec à l'intérieur une gestion participative.***



Il existe des raisons évidentes à l'attraction envers les idées anarchistes au début de ce 21^{ème} siècle : la plus évidente, les échecs et catastrophes résultant des si nombreux efforts pour renverser le capitalisme en s'emparant du contrôle des appareils de gouvernement durant le 20^{ème}. Un nombre toujours plus important de révolutionnaires ont commencé à admettre que "la révolution" ne surviendra pas comme un grand moment apocalyptique, la prise de l'équivalent d'un Palais d'Hiver mais comme un long processus qui s'est déroulé depuis une grande partie de l'histoire de l'humanité (même si, comme la plupart des choses, cela s'est accéléré ces derniers temps), rempli de stratégies d'offensives et de replis autant que d'affrontements spectaculaires et qui ne connaîtra jamais – en fait la plupart des anarchistes pensent ne devrait jamais connaître – une conclusion définitive.

C'est un peu déconcertant, mais cela nous offre une énorme consolation : nous n'avons pas à attendre jusqu'à "après la révolution" pour entrevoir à quoi ressemble la vraie liberté. Comme

l'exprime joliment le Crimethinc Collective, les propagandistes les plus importants de l'anarchisme américain contemporain : *“la liberté n'existe que dans les moments de révolution. Et ces moments ne sont pas aussi rares que vous le pensez.”* ***Pour un anarchiste, en fait, essayer de créer des expériences non aliénantes, une démocratie réelle, est un impératif éthique ; c'est seulement en construisant une forme d'organisation au présent, au moins une approximation rudimentaire de comment fonctionnerait réellement une société libre, où tous, chaque jour, seraient en mesure de vivre, que l'on pourra garantir que nous ne redégringolerons pas dans le désastre.*** Des révolutionnaires sinistres et tristes qui sacrifient tous les plaisirs à la cause ne peuvent produire que des sociétés sinistres et tristes.

Ces changements ont été difficiles à documenter parce que, jusqu'à aujourd'hui, les idées anarchistes n'ont reçu quasiment aucune attention dans les milieux de la recherche. Il existe encore des milliers de chercheurs marxistes mais presque aucun anarchiste. Ce vide est quelque peu difficile à expliquer. C'est sans doute en partie parce que le marxisme a toujours eu des affinités avec le milieu universitaire, affinités dont ne bénéficie pas l'anarchisme de toute évidence. Après tout, le marxisme a été le seul grand mouvement social inventé par un Docteur en Philosophie. La plupart des travaux sur l'histoire de l'anarchisme partent du principe qu'il était en gros similaire au marxisme : l'anarchisme est présenté comme l'invention personnelle de quelques penseurs du 19^{ème} siècle (Proudhon, Bakounine, Kropotkine...) qui inspirèrent ensuite des organisations de la classe ouvrière, s'empêtrèrent dans des luttes politiques, se divisèrent en sectes...

L'anarchisme apparaît couramment dans les études comme le cousin pauvre du marxisme, théoriquement un peu maladroit mais fait pour des cerveaux, peut-être, avec passion et sincérité. L'analogie est réellement fautive. ***Les « fondateurs » de l'anarchisme ne se voyaient pas comme ayant inventé quelque chose de particulièrement nouveau. Ils considéraient ses principes de base — assistance mutuelle, association volontaire, prise de décision égalitaire— aussi vieux que l'humanité. Il en va de même pour le rejet de l'état et toutes les formes de violence structurelle, inégalité ou domination (anarchisme signifie littéralement “sans gouvernants”) — avec l'affirmation que toutes ces formes sont reliées entre elles et se renforcent.*** Aucun de ces principes n'étaient considérés comme le départ d'une nouvelle et surprenante doctrine, mais comme une tendance inscrite de longue date dans l'histoire de la pensée humaine et qui ne peut être inclus dans aucune théorie générale d'une idéologie.^[1]

D'un certain point de vue c'est une sorte de foi : la croyance que la plupart des formes d'irresponsabilités qui semblent rendre nécessaire le pouvoir sont en réalité les effets du pouvoir lui-même. En pratique, c'est un questionnement constant, un effort pour identifier chaque relation obligatoire ou hiérarchique dans la vie humaine et leur mise à l'épreuve pour en tester la validité, et si cela n'est pas possible — ce qui s'avère généralement être le cas— un effort pour limiter leur pouvoir et donc élargir ainsi la portée de la liberté humaine. Tout comme un soufi pourrait dire que le soufisme est le noyau de vérité derrière toutes les religions, un anarchiste pourrait prétendre que l'anarchisme est l'incitation à la liberté derrière toutes les idéologies politiques.

Les écoles du marxisme ont toujours eu des fondateurs. Tout comme le marxisme est né du cerveau de Marx ; nous avons des léninistes, des maoïstes, des althussériens... (Notez comment la liste commence avec des chefs d'états et des classes sociales pour la plupart des professeurs français — qui à leur tour sont capables de donner naissance à leur propre secte : Lacaniens, Foucauldiens....)

Les écoles de l'anarchisme au contraire, émergent presque invariablement d'une forme quelle qu'elle soit de principe d'organisation ou de forme de pratique : Anarcho-sindicalistes et Anarcho-Communistes, Insurrectionnalistes et Plateformistes, Coopérativistes, Conseillistes, Individualistes, etc.

Les anarchistes se distinguent par ce qu'ils font et comment ils s'organisent pour le faire. Et en effet, c'est à réfléchir et à débattre de cela que les anarchistes ont passé le plus clair de leur temps. Ils n'ont jamais montré beaucoup d'intérêt pour les diverses grandes stratégies ou questions philosophiques qui préoccupent les marxistes, du genre : est-ce que les paysans représentent une classe potentiellement révolutionnaire ? (les anarchistes considèrent que c'est aux paysans de décider) ou quelle est la nature de la marchandise ? ***Ils ont plutôt tendance à débattre sur la manière réellement démocratique de conduire une réunion, à quel moment l'organisation cesse de donner de la puissance à l'individu et commence à entraver la liberté individuelle.*** Est-ce que le "leadership" est nécessairement une mauvaise chose ? Ou, encore, au sujet de l'éthique de l'opposition aux pouvoirs : Qu'est-ce que l'action directe ? Doit-on condamner quelqu'un qui assassine un chef d'État ? Quand est-il juste de lancer un pavé ?

Le marxisme, donc, a eu tendance à se constituer en un discours théorique ou analytique sur la stratégie révolutionnaire. L'anarchisme a eu tendance à tenir un discours éthique sur cette même pratique. Il en résulte que, ***si le marxisme a produit des brillantes théories sur la praxis, c'est la plupart du temps des anarchistes qui ont travaillé sur la praxis en elle-même.***

Il apparaît actuellement comme une rupture entre les générations de l'anarchisme : entre ceux dont la formation politique remonte aux années 60 et 70 — et qui ne se sont pas encore débarrassés des habitudes sectaires du siècle dernier — ou qui agissent encore dans ce cadre, et des militants plus jeunes beaucoup mieux informés, entre autres, à travers les idées des mouvements indigènes, féministes, écologistes et contre culturels. Les premiers s'organisent principalement à travers des Fédérations Anarchistes en vue telles que ; IWA, NEFAC ou IWW. Les seconds travaillent avant tout à travers les réseaux du mouvement social mondial comme Peoples Global Action, qui réunit des collectifs anarchistes d'Europe et d'ailleurs avec des groupes allant de militants Maoris en Nouvelle Zélande, des pêcheurs d'Indonésie en passant par le syndicat des postiers canadiens.^[2] Ces derniers — que l'on pourrait appeler approximativement des « anarchistes, avec un a minuscule », sont aujourd'hui de loin la majorité. Mais cela est difficile à affirmer puisque beaucoup d'entre eux ne revendiquent pas très ouvertement leurs affinités. En réalité, ils sont nombreux à prendre si sérieusement les principes anarchistes d'anti-sectarisme et d'évolutivité ouverte qu'ils refusent de se qualifier d'anarchistes pour ces raisons mêmes.^[3]

Mais les trois points essentiels qui traversent toutes les expressions de l'idéologie anarchiste sont bel et bien là — antiétatisme, anticapitalisme et actions politiques préfiguratives (par exemple, modes d'organisation qui ressemblent délibérément à la société que l'on veut créer. Ou, comme un historien anarchiste de la révolution espagnole l'a formulé "un effort pour penser non seulement l'idée mais les réalités elles-mêmes de l'avenir".^[4] Cela est présent partout des collectifs contre culturels [jamming] jusqu'à Indymédia, tout cela pouvant être nommé anarchiste au nouveau sens du terme.^[5] Dans certains pays, il n'existe qu'un degré limité de confluences entre les deux générations coexistantes, principalement sous la forme d'un suivi de ce que fait l'autre — mais pas beaucoup plus.

L'une des raisons en est que la nouvelle génération est beaucoup plus intéressée à développer de nouvelles formes de pratiques que de débattre sur les plus petits détails idéologiques. L'exemple le plus spectaculaire en a été le développement de nouvelles formes de prises de décision, les

prémises, au moins, d'une culture alternative de la démocratie. Les célèbres *spokescouncils*^[6] nord-américains ou des milliers de militants coordonnent des actions à grande échelle par consensus, sans structure formelle de leadership, n'en sont que les plus spectaculaires.

À vrai dire, qualifier ces formes de « nouvelles » est quelque peu fallacieux. L'une des principales inspirations pour la nouvelle génération d'anarchistes sont les municipalités autonomes zapatistes du Chiapas, basés à Tzeltal ou Tojolobal — des communautés qui ont utilisé le consensus depuis des milliers d'années — et adopté maintenant seulement par des révolutionnaires pour garantir aux femmes et aux plus jeunes d'avoir une voix égale. *En Amérique du Nord, le « processus du consensus » a émergé plus que tout autre chose du mouvement féministe des années 70, comme une vaste réaction négative contre le style macho de leadership typique de la Nouvelle gauche des années 60. L'idée même de consensus a été empruntée aux Quakers, qui eux-mêmes, disent avoir été inspirés par les Six Nations et autres pratiques indiennes.*

Le consensus est souvent mal compris. On entend souvent des critiques qui prétendent qu'il engendre une conformité étouffante, mais ces critiques ne proviennent pratiquement jamais de personnes qui ont réellement observé le consensus en action, du moins, guidé par des facilitateurs entraînés et expérimentés (quelques expérimentations récentes en Europe, où il n'existe pas une grande tradition dans ce genre d'exercice se sont révélées quelques peu maladroites). En fait, l'hypothèse de départ est que personne n'est capable de convertir entièrement quelqu'un à son point de vue ou ne le devrait, probablement. Au lieu de cela, le but du processus de consensus est de permettre à un groupe de décider en commun du déroulement d'une action. Au lieu de va et vient de propositions soumises au vote, ces propositions sont travaillées et retravaillées, amalgamées ou réinventées, avec un processus de compromis et de synthèse, jusqu'à ce que cela se termine par quelque chose qui convient à tous. Lorsque cela arrive à l'étape finale, réellement « trouver un consensus », il existe deux niveaux possibles d'objection : On peut « rester à l'écart », dire « Je n'aime pas cela et ne participerais pas mais je n'empêcherais personne de le faire », ou « bloquer », ce qui a l'effet d'un veto. On ne peut bloquer que si l'on pense qu'une proposition est en violation des principes fondamentaux ou des raisons pour lesquelles un groupe s'est constitué. On pourrait dire que la fonction qui, dans la constitution américaine, est délégué aux tribunaux pour annuler des décisions législatives qui violent les principes constitutionnels, est ici délégué à toute personne qui a le courage de s'opposer à la volonté collective du groupe (avec toutefois, bien sûr, des moyens de contester des blocages sans fondement).

On pourrait continuer longtemps sur les méthodes élaborées et incroyablement sophistiquées qui ont été mises en place pour rendre possible tout ce fonctionnement ; des formes de consensus modifiées exigées par de très grands groupes ; de la façon dont le consensus lui-même renforce le principe de décentralisation en faisant en sorte qu'on ne souhaite pas présenter des propositions devant un groupe très grand si l'on n'a pas les moyens de garantir l'égalité entre les sexes et ceux de la résolution des conflits ... Il s'agit d'une forme de démocratie directe très différente de celle que nous associons habituellement à ce terme — ou, d'ailleurs, avec le type de vote à la majorité habituellement employé par les anarchistes européens et nord-américains des générations précédentes ou encore employé dans, disons, les assemblées argentines classe moyenne urbaine (bien qu'il ne le soit, la plupart du temps, parmi les *piqueteros* les plus radicaux qui tendent à fonctionner par consensus.) *Avec des contacts internationaux toujours plus nombreux entre différents mouvements, l'inclusion de groupes et de mouvements d'Afrique, d'Asie et d'Océanie avec des traditions radicales différentes indigènes, nous assistons au début d'une nouvelle conception mondiale de la signification du terme « démocratie », aussi éloignée que possible du parlementarisme néolibéral tel qu'il est généralement défendu par les pouvoirs en place à travers le monde.*

Il est difficile de suivre ce nouvel esprit de synthèse en lisant la plupart de la littérature anarchiste actuelle, parce que ceux qui dépensent la plupart de leur énergie sur des questions théoriques, plutôt que sur des formes de pratiques émergentes, sont les plus susceptibles de préserver la vieille logique dichotomique sectaire. L'anarchisme moderne est imprégné d'innombrables contradictions. En même temps que les anarchistes, avec un a minuscule, intègrent lentement des idées et des pratiques apprises de leurs alliés indigènes dans leur mode d'organisation ou au sein de leurs communautés alternatives, la principale trace dans la littérature a été l'émergence d'une secte de primitivistes, une bande notoirement controversée qui appelle à la destruction complète de la civilisation industrielle et même, dans certain cas, agricole.^[7] Pourtant, ce n'est qu'une question de temps avant que cette vieille logique du soit/ou laisse place à quelque chose qui ressemblera davantage à la pratique des groupes basée sur le consensus.

À quoi pourrait ressembler cette nouvelle synthèse ? Il est possible d'en discerner quelques grandes lignes à l'intérieur du mouvement. Elle insistera sur la nécessité d'approfondir constamment le sujet de l'anti-autoritarisme, en prenant ses distances du réductionnisme de classe pour essayer d'englober « l'ensemble des formes de domination », c'est à dire mettre l'accent non seulement sur l'état mais également sur les relations entre sexes, non seulement sur l'économie mais aussi sur les relations culturelles et l'écologie, la sexualité et la liberté sous toutes ses formes, et tout cela non seulement à travers les relations à l'autorité mais également basé sur des concepts plus riches et variés

Cette approche ne nécessite pas une expansion sans limite de production matérielle, ou ne prétend pas que la technologie soit neutre, mais elle ne dénonce pas non plus la technologie per se. Au contraire, elle se l'approprie et l'emploie de différentes manières si cela est approprié. Elle ne se contente pas non plus de contester les institutions *per se*, ou les formes d'organisations politiques per se, elle essaie de concevoir de nouvelles formes d'institutions et d'organisations politiques pour le militantisme et la société nouvelle, incluant des nouvelles formes de réunions, de prises de décision, de coordination, de la même façon qu'ont déjà été revitalisés des groupes affinitaires et de paroles. Et elle ne dénonce pas seulement les réformes per se, mais lutte pour définir et gagner des réformes non réformistes, attentive aux besoins immédiats des gens et à l'amélioration de leur vie ici et maintenant, tout en recherchant des gains plus lointains et, finalement, une transformation totale.^[8]

Et bien sûr la théorie doit coïncider avec la pratique. Pour être pleinement efficace, l'anarchisme moderne devra inclure au moins trois niveaux : des militants, des organisations populaires et des chercheurs. Le problème du moment est que les intellectuels anarchistes qui veulent dépasser les vieilles habitudes avant-gardistes — les vestiges sectaires marxistes qui hantent encore le monde intellectuel radical — ne sont pas tout à fait sûrs de ce qu'est supposé être leur rôle. ***L'anarchisme doit devenir réfléchi. Mais comment ?*** D'un côté, la réponse semble évidente. On ne devrait pas faire de conférences magistrales, ni dicter, ni même se considérer comme un professeur mais seulement écouter, explorer et découvrir. Démêler et rendre explicite la logique tacite déjà présente dans les nouvelles formes de pratiques radicales. Se mettre au service des militants en apportant des informations, ou en exposant les intérêts de l'élite dominante, soigneusement cachés derrière une soi-disant objectivité, des discours qui feraient autorité, plutôt que d'essayer d'imposer une version nouvelle de la même démarche. Mais, en même temps, la plupart des gens reconnaissent que le combat intellectuel a besoin de regagner sa place. Nombreux sont ceux qui commencent à remarquer qu'une des faiblesses fondamentales de l'anarchisme aujourd'hui, par rapport à disons, l'époque des Kropotkine, Reclus ou Herbert Read,

est de négliger précisément le symbolique, le visionnaire et de privilégier la recherche de l'efficacité dans la théorie. Comment aller de l'ethnographie à des visions utopiques — idéalement à autant de visions utopiques que possible ? Ce n'est pas une coïncidence si les plus grands recruteurs de l'anarchisme dans des pays comme les États-Unis sont des écrivaines féministes de sciences fiction comme Starhawk ou Ursula K. LeGuin.^[9]

L'une des raisons pour laquelle cela commence à arriver c'est que des anarchistes commencent à récupérer l'expérience d'autres mouvements sociaux à l'aide d'un corpus théorique plus élaboré, des idées qui proviennent de cercles proches ou inspirées par l'anarchisme. Prenons par exemple l'idée d'économie participative, qui représente une vision économiste anarchiste par excellence et qui complète et rectifie la tradition économiste anarchiste. Les théoriciens de la Parecon exposent l'existence de non seulement deux mais trois classes principales dans le capitalisme moderne : pas seulement une bourgeoisie et un prolétariat mais également une classe de «coordinateurs» dont le rôle est de diriger et contrôler le travail de la classe ouvrière. Il s'agit de la classe qui comprend là l'appareil hiérarchique de direction, les consultants professionnels et les conseillers, ayant un rôle central dans le système de contrôle — comme avocats, ingénieurs, analystes, et ainsi de suite. Ils conservent cette position de classe grâce à leur monopolisation respective de leurs connaissances, compétences et relations. Par conséquent, des économistes et autres travaillant sur cette tradition ont essayé de créer des modèles pour une économie qui éliminerait systématiquement les divisions entre travail manuel et intellectuel. Maintenant que l'anarchisme est devenu clairement le centre de la créativité révolutionnaire, les adversaires de tels modèles se sont, sinon ralliés exactement au drapeau, mais ont souligné malgré tout combien ces idées étaient compatibles avec la vision anarchiste.^[10]

Des choses similaires commencent à apparaître avec l'évolution des visions politiques anarchistes. C'est un domaine où l'anarchisme classique avait déjà une longueur d'avance sur le marxisme classique, qui n'a jamais développé une quelconque théorie de l'organisation politique. Des écoles différentes de l'anarchisme ont déjà préconisé des formes d'organisations sociales très précises, même si elles sont souvent en nette contradiction les unes avec les autres. Pourtant, l'anarchisme dans son ensemble a eu tendance à mettre en avant ce que les libéraux appellent des « libertés négatives », des 'libertés contre,' plutôt que des 'libertés pour.' positives. Cela a été souvent salué comme la preuve du pluralisme de l'anarchisme, de sa tolérance idéologique ou de sa créativité. Mais en contrepartie, se sont manifestées la réticence à aller au-delà de formes d'organisations à petite échelle et l'opinion selon laquelle des structures plus grandes et plus complexes pourront être improvisés plus tard dans le même esprit.

Il y a eu quelques exceptions. Pierre Joseph Proudhon a essayé d'inventer une vision globale du fonctionnement d'une société libertaire.^[11] Cela est généralement considéré comme un échec, mais a montré la voie pour des visions plus élaborées comme le "municipalisme libertaire" des *North American Social Ecologists*. Par exemple Il existe un débat animé sur comment équilibrer le contrôle des ouvriers – mis en avant par les partisans de la Parecon — et la démocratie directe, mise en avant par les Écologistes Sociaux.^[12]

Pourtant, il existe encore de nombreux détails à régler : quelles sont, dans leur totalité, les alternatives institutionnelles constructives des anarchistes face aux pouvoirs législatifs, tribunaux, forces de police et diverses structures exécutives actuelles ? Comment présenter une vision politique qui englobe la législation, la mise en application, l'adjudication et la défense de ce qui devrait être accompli concrètement de manière antiautoritaire — non seulement pour entretenir un espoir à long terme mais également pour faire part de réponses immédiates face au système

électoral, législatif, de maintien de l'ordre, et judiciaire et donc d'offrir de nombreux choix stratégiques. *Évidemment, il ne pourra jamais y avoir une ligne de parti anarchiste sur ces sujets, le sentiment général, au moins parmi les anarchistes avec un a minuscule, étant que nous avons besoin de nombreuses visions concrètes.* Néanmoins, entre les expérimentations sociales actuelles au sein de communautés autogérées en pleine croissance dans des régions comme le Chiapas et en Argentine, et les efforts des militants/chercheurs anarchistes comme les forums du *Planetary Alternatives Network* nouvellement créé ou de *Life After Capitalism* qui commencent à localiser et à recenser des exemples réussis d'initiatives économiques et politiques, le travail est commencé.^[13] *C'est de tout évidence un processus à long terme. Mais le siècle anarchiste ne fait que commencer.*

NDT : Je suis plus réservé que les auteurs sur PGA, devenu inactif aujourd'hui semble-t-il, même si l'idée de départ était intéressante.

^[1] Cela ne signifie pas que les anarchistes doivent être opposés à la théorie. Il ne devrait pas y avoir besoin de Grande Théorie, au sens courant. Sans aucun doute, il ne devrait pas exister une seule Grande Théorie Anarchiste. Cela serait totalement contraire à l'esprit de l'anarchisme. Préférable de loin, pensons-nous, quelque chose davantage dans l'esprit du processus de prises de décisions anarchiste : appliqué à la théorie, cela signifierait accepter la nécessité d'une diversité. Plutôt que d'être fondé sur le besoin de prouver que les affirmations des autres sont fausses, quelque chose qui cherche à trouver des projets précis qui renforcent les unes et les autres. Que les théories soient incommensurables à certains égards ne signifient pas qu'elles ne peuvent exister côte à côte ou même se renforcer les unes les autres, de la même façon que des individus avec des visions du monde uniques et différentes peuvent devenir amis ou amants ou encore travailler à des projets communs. Plus encore qu'une Grande Théorie, ce dont l'anarchisme a besoin pourrait être appelé une petite théorie : une façon de se confronter avec ces questions concrètes, immédiates qui émergent d'un projet de transformation.

^[2] Pour plus d'information sur l'histoire passionnante de Peoples Global Action, nous suggérons le livre *We are Everywhere : The Irresistible Rise of Global Anti-capitalism*, édité par Notes from Nowhere, London : Verso 2003. Voir aussi le site web de PGA :

^[3] Cf. David Graeber, "New Anarchists", *New left Review* 13, Janvier— Février 2002

^[4] Voir Diego Abad de Santillan, *After the Revolution*, New York : Greenberg Publishers 1937

^[5] Pour plus d'information : <http://www.indymedia.org>

^[6] Note de la Traduction : Un *spokescouncil* est une réunion de groupes affinitaires afin de définir ensemble des actions communes

^[7] Cf. Jason McQuinn, "Why I am not a Primitivist", *Anarchy : a journal of desire armed*, printemps/été 2001. Cf. le site anarchiste <http://www.anarchymag.org> . Cf. John Zerzan, *Future Primitive & Other Essays*, Autonomedia, 1994.

^[8] Cf. Andrej Grubacic, *Towards an Another Anarchism*, Sen, Jai, Anita Anand, Arturo Escobar et Peter Waterman, *The World Social Forum : Against all Empires*, New Delhi : Viveka 2004.

^[9] Cf. Starhawk, *Webs of Power : Notes from Global Uprising*, San Francisco 2002. Voir aussi : <http://www.starhawk.org>

^[10] Albert, Michael, *Participatory Economics*, Verso, 2003. Voir également : <http://www.parecon.org>

^[11] Avineri, Shlomo. *The Social and Political Thought of Karl Marx*. London : Cambridge University Press, 1968

^[12] Voir *The Murray Bookchin Reader*, édité par Janet Biehl, London : Cassell 1997. Egalement le site web de Institute for Social Ecology

^[13] Pour plus d'information sur le forum Life After Capitalism

Anthropologie politique et changement de l'histoire humaine

1^{ère} Partie

*“Le socialisme est un mouvement culturel, une lutte pour la beauté, la grandeur, l’abondance.”
~ Gustav Landauer ~*

Comment changer le cours de l'histoire humaine

David Graeber et David Wengrow

Source de l'article en anglais : [Change course human history](#)



L'histoire que nous nous sommes racontée au sujet de nos origines est fausse et perpétue l'idée d'une inévitable inégalité sociale. David Graeber ([anthropologue](#)) et David Wengrow (archéologue) posent la question du pourquoi le mythe de la “révolution agricole” [NdT : du néolithique] demeure si persistant et argumentent qu'il y a bien plus de choses que nous pouvons apprendre de nos ancêtres.

1. Au début était le mot

Pendant des siècles, nous nous sommes racontés une simple histoire au sujet des origines de l'inégalité sociale. Pendant la plus grande partie de leur histoire, les humains ont vécu au sein de petites bandes de chasseurs-cueilleurs. Puis est venu l'agriculture, qui amena la propriété privée, puis la mise en place des cités c'est à dire de la civilisation au sens propre. La civilisation a voulu dire plein de mauvaises choses comme les guerres, les impôts, la bureaucratie, le patriarcat, l'esclavage... mais a aussi rendu possible la littérature, la science, la philosophie et la plupart des grands succès de l'humanité.

Presque tout le monde connaît ce narratif dans ses grandes lignes. Depuis au moins l'époque de Jean-Jacques Rousseau, ce narratif a cadré avec ce que nous pensons être la direction générale de l'histoire humaine. Ceci est important parce que ce narratif définit également notre sens de la possibilité politique. Beaucoup voit la civilisation et donc l'inégalité, comme une nécessité tragique. Certains rêvent de revenir à une utopie passée, de trouver un équivalent industriel au “communisme primitif” et même dans des cas extrêmes de tout détruire et de retourner à la chasse et à la cueillette. ***Mais personne ne défie la structure de base de ce narratif. Il y a un problème fondamental avec celui-ci...***

C'est qu'il est faux.

Des preuves surabondantes en provenance de l'archéologie, de l'anthropologie et disciplines affiliées commencent à nous donner une bien meilleure et plus claire idée de ce qu'ont été en réalité les derniers 40 000 ans de l'histoire humaine et en quasiment tout, ne ressemblent en rien au narratif conventionnel énoncé. Notre espèce n'a pas passé le plus clair de son temps en fait au sein de petites bandes, ***l'agriculture n'a pas été la marque indélébile et irréversible de***

L'évolution sociale ; les toutes premières cités furent souvent de robustes entités égalitaires. Pourtant, alors même que les chercheurs sont graduellement parvenus à un consensus sur toutes ces questions, ils demeurent bizarrement circonspects quant à annoncer leurs trouvailles au public, ou même à des universitaires et experts d'autres disciplines, sans parler de réfléchir sur les implications politiques qu'elles ont sur le politique au sens plus large.

Ainsi, c'est ceux qui réfléchissent sur les "grandes questions" de l'histoire humaine, les Jared Diamond, **Francis Fukuyama**, Ian Morris et bien d'autres prennent toujours la question de Rousseau ("*quelle est l'origine de l'inégalité sociale ?*") comme point de départ et assument que l'histoire au sens large va commencer après une sorte chute, de la perte d'une innocence primordiale (NdT : la théorie du "bon sauvage" corrompu chère à Rousseau...)



Simplement formuler cette question de la sorte veut dire supputer :

1. Qu'il y a une chose appelée "inégalité" ;
2. Que c'est un problème et ;
3. Qu'il y a eu un temps où cela n'a pas existé.

Depuis le crash financier de 2008, bien entendu, et le tumulte qui s'en est suivi, le "problème de l'inégalité sociale" s'est retrouvé au centre du débat politique. Il semble y avoir un consensus parmi les strates intellectuelle et politique, admettant que les niveaux d'inégalité sociale sont hors norme et que les problèmes du monde en résultent d'une manière ou d'une autre. Mettre ceci en évidence est vu comme une mise en défi des structures du pouvoir global, mais comparez ceci à la façon dont des problèmes similaires auraient été discutés une génération plus tôt. *À l'encontre de termes comme "capital" ou "pouvoir de classe", le mot "égalité" est pratiquement fait pour mener à des compromis et à des demi-mesures. On peut parfaitement imaginer renverser le capitalisme ou briser le pouvoir de l'État, mais il est très difficile d'imaginer d'éliminer "l'inégalité".* En fait, il n'est pas évident de savoir même ce que cela veut vraiment dire dans la mesure où les gens ne sont pas tous identiques et que personne ne voudrait vraiment qu'ils le soient.

"L'inégalité" est une manière de cadrer les problèmes sociaux en accord avec des réformateurs technologiques, le genre de personnes qui assument dès le départ que toute vision réelle de transformation sociale a été retirée depuis longtemps de la table des enjeux politiques. Cela permet de bidouiller les chiffres, d'argumenter au sujet du coefficient de Gini (NdT : coefficient inventé pour mesurer la disparité sociale entre les différentes strates d'une société, par exemple le meilleur CG du monde occidental se trouve dans les pays scandinaves où la différence entre riches et pauvres est la moins élevée...) et des limites du mal fonctionnement, de réajuster les régimes fiscaux ou les mécanismes de redistribution sociale et même choquer le public en montrant à quel point les choses sont devenues mauvaises : imaginez ! 0,1% de la population mondiale détient plus de 50% de la richesse mondiale !!! Et ce sans avoir à jamais adresser les facteurs sur lesquels les gens objectent grandement au sujet d'un tel "arrangement social" si inégal : par exemple que certains parviennent à transformer leur richesse en un pouvoir sur les autres ou que des personnes s'entendent dire que leurs besoins ne sont en rien importants et que leurs vies n'ont aucune valeur intrinsèque.

Nous sommes supposés croire que ce dernier point est juste un effet inévitable de l'inégalité et l'inégalité le résultat inévitable de vivre dans une société urbaine complexe, et à haute sophistication technologique. Voilà le véritable message émit par des invocations sans fin d'un âge imaginaire de l'innocence, avant l'invention de l'inégalité : que si nous voulons nous débarrasser de ces problèmes entièrement, nous devons dans une certaine mesure nous débarrasser des 99,9% de la population terrestre et retourner dans des bandes primitives de chasseurs-cueilleurs. Autrement, le mieux que nous puissions espérer est de nous adapter à la taille de la botte qui nous écrase le visage, pour toujours, ou peut-être faire un peu plus de place pour que quelques-uns d'entre nous puissent y échapper temporairement.

La science sociale commune semble maintenant mobilisée pour renforcer ce sens général de désespoir. Chaque mois, nous sommes confrontés à des publications essayant de projeter l'obsession actuelle de la distribution de la propriété à l'âge de pierre, nous mettant sur le chemin d'une fausse quête des "sociétés égalitaires" définies de telle manière qu'elles ne pourraient pas exister en dehors de petites bandes de collecteurs (et peut-être même pas). *Nous allons faire deux choses dans cet essai, d'abord nous allons passer un peu de temps à regarder ce qui passe pour une opinion informée sur ce sujet, de révéler en quelque sorte comment se joue le jeu, comment des universitaires de renom et en apparence sophistiqués en viennent à reproduire la sagesse conventionnelle telle qu'elle fut établit en France et en Écosse disons vers 1760. Puis nous tenterons de définir les fondations initiales d'un narratif tout à fait différent. Ceci ne constitue en fait qu'un travail de débroussaillage.*

Les questions que nous traitons sont si gigantesques et les problèmes si importants, que cela prendrait des années de recherche et de débat pour commencer à seulement comprendre leurs pleines implications. *Mais il y a une chose sur laquelle nous insistons. Abandonner l'histoire d'une chute d'une innocence primordiale ne veut pas dire abandonner les rêves pour une émancipation de la société humaine, c'est à dire d'une société où personne ne peut transformer son droit de propriété en un droit de réduire autrui en esclavage et où personne ne peut s'entendre dire que sa vie et ses besoins n'ont aucune importance. Au contraire.* L'histoire humaine devient un endroit bien plus intéressant, contenant bien plus de moments d'espoir qu'on nous a mené à imaginer, une fois qu'on a appris à jeter nos chaînes conceptuelles et percevons ce qui est véritablement là.

2. Les auteurs contemporains sur les origines de l'inégalité sociale ou... L'éternel retour de Jean-Jacques Rousseau

Commençons par tracer les grandes lignes du cours de l'histoire humaine, le narratif se déroule comme suit :

Alors que le rideau se lève sur l'histoire de l'humanité, il y a disons quelques 200 000 ans, avec l'apparence de l'Homo sapiens moderne, nous trouvons notre espèce vivant en de petites bandes nomades allant de 30 à 40 individus. Ces bandes recherchent des territoires pour la chasse et la cueillette, suivent les hardes, récoltant noix et baies. Si les ressources se raréfient ou les tensions sociales augmentent, leur réponse est de se déplacer. La vie de ces humains qui est, on peut le penser dans l'enfance de l'humanité, est dure et dangereuse mais aussi pleine de possibilités. Il y a peu de possession matérielle, mais le monde est pur et invite à l'exploration. Les individus ne travaillent que quelques heures par jour et la taille modeste des groupes permet de maintenir des rapports de camaraderie sans structure formelle de domination.

Rousseau, qui écrivait au XVIII^{ème} siècle, référait à “*l'état de nature*”, mais de nos jours, il est présumé que cela comprenait la plus grande partie de notre histoire. Il est aussi assumé que cette époque est la seule qui a vu l'être humain vivre dans des “sociétés d'égaux”, sans classes, sans castes, sans leaders héréditaires ou sans gouvernement centralisé.

Hélas, ce joyeux état des choses eut une fin. Notre vision conventionnelle de l'histoire du monde place ce moment il y a environ 10 000 ans, à la fin du dernier âge glaciaire.

À ce moment, nous trouvons nos acteurs humains imaginaires dispersés sur les continents du monde, commençant à faire pousser leurs propres récoltes et à élever leurs troupeaux. Quelles qu'en soient les raisons locales (qui sont toujours en débat), les effets sont énormes et les mêmes partout. L'attachement au territoire et la propriété privée prennent une importance jusqu'ici inconnue et avec eux, des rivalités sporadiques et la guerre. L'agriculture fournit un surplus de nourriture, qui permet à certains d'accumuler une richesse et d'obtenir une influence s'étendant au-delà de leur groupe relationnel.

D'autres utilisent leur liberté gagnée sur l'arrêt de la quête perpétuelle de nourriture pour développer de nouvelles techniques comme l'invention d'armes plus sophistiquées, d'outils, de véhicules et de fortifications ou la mise en place de politique et de religions organisées. En conséquence, ces “fermiers néolithiques” prennent rapidement la mesure sur leurs voisins toujours chasseurs-cueilleurs et se mettent à les éliminer ou à les absorber dans leur nouveau mode de vie supérieur bien que moins égalitaire.

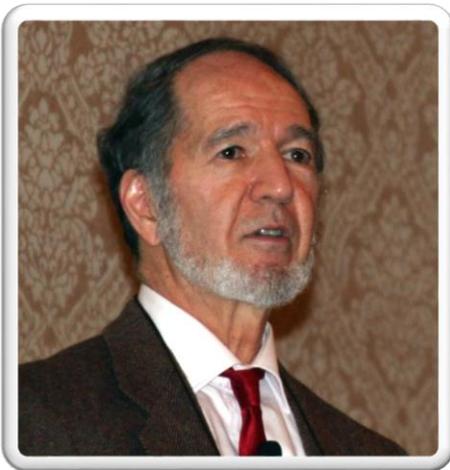
Pour rendre les choses toujours plus difficiles, du moins comme le raconte l'histoire, l'agriculture permet une augmentation de la population mondiale. Alors que les gens arrivent dans de toujours plus grandes concentrations, nos ancêtres ignorants prennent une autre mesure irréversible vers l'inégalité et il y a environ 6000 ans, des villes apparaissent et notre destin est scellé. Avec les villes survient le besoin d'un gouvernement centralisé. De nouvelles classes de bureaucrates, de prêtres et de politiciens-guerriers s'y installent de manière permanente afin de maintenir l'ordre et d'assurer le flot tranquille des produits et des services ainsi que des services publics. Les femmes qui ont auparavant eu un rôle important dans les affaires humaines se retrouvent séquestrées ou emprisonnées dans des harems.

Les prisonniers des guerres sont réduits en esclavage. L'inégalité totale fait son apparition et on ne peut plus s'en débarrasser. Mais, nous assure toujours les diseurs de contes, pas tout ce qui émergea de la civilisation urbaine n'est mauvais. L'écriture est inventée, d'abord à des fins de comptabilité, mais ceci permet aussi de grandes avancées dans les domaines de la science, de la technologie et des arts. Au prix de notre innocence, nous sommes devenus modernes et pouvons maintenant contempler avec pitié et jalousie ces quelques sociétés “traditionnelles et primitives” qui quelque part, ont loupé le train en marche.

C'est cette histoire qui, comme on dit, forme la fondation de tout le débat contemporain sur l'inégalité. Si, disons, un expert en relations internationales ou un psychologue, veulent réfléchir sur de tels sujets, ils assumeront certainement que, pour la plupart de l'histoire humaine, nous avons vécu au sein de petites bandes de collecteurs égalitaires ou que la venue des cités a aussi voulu dire l'arrivée de l'État. Il en va de même pour la plupart des livres récents qui essaient de regarder l'histoire générale de l'humanité afin d'en tirer des conclusions politique applicables à la vie contemporaine.

Considérons **le livre de Francis Fukuyama** “*The Origins of Political Order : From Prehuman Times to the French Revolution*” :

“Dans ses premières étapes, l’organisation politique humaine est similaire à la société de bandes observée chez les primates supérieurs comme les chimpanzés. Ceci peut être vu comme une forme d’organisation sociale par défaut... Rousseau a fait remarquer que l’origine de l’inégalité politique repose dans le développement de l’agriculture et en cela il eut largement raison. Comme les sociétés de bandes sont préagricoles, il n’y a pas de propriété privée dans le sens moderne du terme. Comme les bandes de chimpanzés, les bandes de chasseurs-cueilleurs habitent une taille de territoire qu’ils peuvent garder et éventuellement protéger. Mais ils ont moins de raisons comparés aux agriculteurs de marquer un bout de terrain et de dire “c’est à moi”. Si leur territoire est envahi par un autre groupe ou est infiltré par de dangereux prédateurs, les sociétés de bandes peuvent avoir l’option de simplement se déplacer ailleurs due aux faibles densités de population. Les sociétés de bandes sont hautement égalitaires... Le leadership repose sur des individus pour leur force, leur intelligence et leur confiance, mais il tend à aller d’un individu à l’autre.”



Jared Diamond dans son “*World Before Yesterday : What Can We Learn from Traditional Societies ?*” suggère que de telles bandes (dans lesquelles ils pensent que les humains vivaient toujours il y a encore 11 000 ans), ne comptaient que quelques douzaines d’individus, essentiellement biologiquement reliés. Ils menaient une existence frugale “*chassant et collectant tout animal ou plante vivants dans une acre de forêt*” (pourquoi juste une acre il ne l’a jamais expliqué). Leur vie sociale, d’après Diamond, était des plus simples. Les décisions étaient prises après des discussions en face à face, il y avait “très peu de possessions personnelles” et “pas de leadership formel ni de spécialisation économique”. Diamond en conclut que ce n’est tristement que dans ce type de sociétés que l’humain est parvenu à un degré signifiant d’égalité sociale.

Pour Diamond et Fukuyama, tout comme pour Rousseau quelques siècles plus tôt, ce qui a mis un terme à l’égalité, partout et pour toujours, fut l’invention de l’agriculture et les plus hauts niveaux de population qu’elle permit d’entretenir. L’agriculture amenant un changement de la bande d’individus à la tribu, à l’accumulation de surplus de nourriture qui nourrit alors une croissance de population, menant certaines “tribus” à se développer en des sociétés hiérarchisées connues sous le vocable de “chefferies”. **Fukuyama en fait une description quasi biblique, un départ de l’Eden terrestre** : “*Alors que de petites bandes d’humains migrèrent et s’adaptèrent à différents environnements, elles commencèrent leur exode de l’état de nature en développant de nouvelles institutions sociales.*” Ces gens firent la guerre pour des ressources. Pubères, ces sociétés se dirigeaient vers toujours plus de problèmes.

Il était temps de grandir, temps de nommer un leadership approprié. Avant longtemps, les chefs se déclarèrent rois, même empereurs. Cela ne servait à rien de résister. Tout ceci était inévitable une fois que les humains avaient adopté des formes larges et complexes d’organisation. Même lorsque les leaders commencèrent à mal agir, s’emparant des surplus agricoles pour promouvoir leurs sbires et leurs familles, rendant leur statut permanent et héréditaire, collectionnant les trophées, les crânes et des harems de femmes esclaves, ou arrachant les cœurs de leurs rivaux aux couteaux, on ne pouvait plus faire machine arrière. Les grandes populations, opine Diamond, “ne

peuvent pas fonctionner sans leaders qui prennent les décisions et des exécutifs qui mettent ces décisions en pratique, des bureaucrates qui administrent les décisions et les lois. Hélas pour vous, lecteurs anarchistes qui rêvez de vivre sans état ni gouvernement, ce sont les raisons du pourquoi votre rêve n'est pas réaliste : vous devrez trouver de petites bandes d'individus qui vous accepteront, là où personne n'est étranger à personne et où rois, présidents et bureaucrates sont inutiles."

Une triste conclusion, pas seulement pour les anarchistes, mais pour tous ceux qui se sont jamais demandé s'il pouvait y avoir une alternative viable au statu quo. Mais la chose remarquable est que, malgré le ton péremptoire, de telles affirmations et déclarations ne sont en fait fondés sur aucune preuve scientifiquement établie. Il n'y a absolument aucune raison de croire que de petits groupes sont plus enclins à être égalitaires et que ces larges groupes doivent nécessairement avoir des rois, des présidents ou des bureaucraties. Ce ne sont que des préjugés, des opinions déclarés comme faits.

Dans le cas de Fukuyama et de Diamond au moins, notez qu'ils ne furent jamais entraînés dans les disciplines idoines pour le sujet (le premier fait de la science politique et l'autre a un doctorat en physiologie de la vésicule biliaire...). Pourtant, même quand des anthropologues et des archéologues s'essayaient aux narratifs du "grand dessin" de notre histoire, ils ont une tendance bizarre à terminer avec une variation mineure sur la théorie de Rousseau. Dans leur livre : *"The Creation of Inequality : How our Prehistoric Ancestors Set the Stage for Monarchy, Slavery, and Empire"*, Kent Flannery et Joyce Marcus, deux éminents universitaires, mettent par écrit quelques 500 pages sur des cas d'études archéologiques et ethnographiques pour essayer de résoudre le puzzle. Ils admettent que nos ancêtres de l'âge glaciaire n'étaient pas entièrement ignorant des institutions de hiérarchie et de servitude, mais insistent sur le fait qu'ils ont essentiellement rencontré ces affaires dans le domaine du surnaturel (esprits ancestraux et les choses de ce type). L'invention de l'agriculture, proposent-ils, a mené à l'émergence de "clans" ou de "groupes de descendance" démographiquement étendus et alors que cela se produisait, l'accès aux esprits et aux morts devint la route vers le pouvoir terrestre (comment exactement n'est pas clairement expliqué). D'après Flannery et Marcus, le grand pas suivant vers l'inégalité s'en vint lorsque certains membres des clans de talent ou de renommée inhabituels, guérisseurs experts, guerriers ou autres super-doués, reçurent le droit de transmettre leur statut à leur descendant, sans aucun regard envers l'aptitude et la compétence de l'héritier. Ceci sema dès lors la graine et voulut dire dès cet instant que ce n'était plus qu'une question de temps pour qu'arrivent les villes, la monarchie, l'esclavage et l'empire.

La chose curieuse au sujet du livre de Flannery et Marcus est que seulement avec la naissance des états et des empires amènent-ils de véritables preuves archéologiques. Tous les véritables moments clef de leur compte-rendu de la "création de l'inégalité" dépend de descriptions relativement récentes de dénicheurs, de gardiens de troupeaux et de cultivateurs à petite échelle tels les Hadza des plateaux de l'Afrique orientale ou les Mambikwara de la forêt amazonienne. ***Les comptes-rendus de telles "sociétés traditionnelles" sont traités comme s'ils étaient des fenêtres ouvertes sur les temps paléolithique et néolithique passés. Le problème est qu'elles ne sont rien de la sorte. Les Hadza et les Mambikwara ne sont pas des fossiles vivants.*** Ils ont été en contact avec des états et des empires agraires, des pillards, des commerçants, pendant des millénaires et leurs institutions sociales furent façonnés de manière décisive au travers de leurs tentatives de s'engager avec ou au contraire de les éviter. ***Seule l'archéologie peut nous dire ce qu'ils ont de communs avec les sociétés préhistoriques, si tant est qu'il y ait des points communs.*** Donc, alors que Flannery et Marcus nous fournissent une foule de points de vue très

intéressants sur le comment les inégalités *pourraient éventuellement émerger* dans les sociétés humaines, *Ils nous donnent très peu de raisons de penser que ce fut de fait ce qu'il s'est produit.*

Enfin, considérons l'ouvrage de Ian Morris "*Foragers, Farmers, and Fossil Fuels : How Human Values Evolve*". Morris suit un projet intellectuel différent : amener les trouvailles en archéologie, en histoire ancienne et en anthropologie en dialogue avec le travail d'économistes comme Thomas Piketty sur les causes de l'inégalité dans le monde moderne ou du point de vue plus politiquement orienté de Sir Tony Atkinson et son : "Inequality : What can be done ?" Le "temps profond" de l'histoire humaine, nous informe Morris, a quelque chose d'important à nous dire au sujet de telles questions, mais seulement si nous établissons en premier lieu une mesure uniforme de l'inégalité applicable à tout le spectre sociétal. Il réalise cela en traduisant les "valeurs" des chasseurs-cueilleurs et des fermiers du paléolithique et du néolithique en termes familiers aux économistes modernes et ensuite en utilisant ces valeurs pour établir des coefficients Gini ou ratio formel d'inégalité. Au lieu des inégalités spirituelles mises en lumière par Flannery et Marcus, Morris nous donne quant à lui une vision matérialiste sans excuse, divisant l'histoire humaine incluant les trois grands "F" de son titre, selon la manière dont ils dirigent la chaleur. Toutes les sociétés, suggère-t-il, ont un niveau "optimal" d'inégalité sociale, un "niveau spirituel" incorporé pour utiliser les termes de Piketty et Atkinson, qui est approprié à leur mode prévalent d'extraction énergétique.

Dans un article de 2015 publié dans le New York Times, Morris nous donne des chiffres, des revenus primordiaux quantifiés en dollar US et fixés à la valeur de 1990. Il assume également que les chasseurs cueilleurs du dernier âge glaciaire vivaient essentiellement e petites bandes nomades. En résultat, ils consommaient peu, l'équivalent suggère-t-il de 1,10 US\$ / jour. En conséquence il jouissait d'un coefficient Gini de 0,25, ce qui est à peu près aussi bas qu'on puisse aller, car il y avait très peu de surplus ou capital qui aurait pu être capté par une élite voulant se dégager. Les sociétés agraires et pour Morris ceci inclut tout depuis le village néolithique de **Çatalhöyük** il y a 9000 ans à la Chine de Kubilaï Khan ou la France de Louis XIV, étaient plus peuplées et plus opulentes avec une consommation moyenne de l'ordre de 1,50 à 2,20 US\$ / jour et une propension à accumuler le surplus de richesse. Mais les gens travaillaient aussi bien plus dur et dans des conditions rendues inférieures, ainsi les sociétés agricoles tendaient à avoir bien plus d'inégalités sociales.

Les sociétés à énergie hydrocarburée auraient vraiment dû changer tout cela en nous libérant de la pénibilité du travail manuel et nous ramener vers des coefficients Gini bien plus raisonnables, plus proches de ceux de nos ancêtres chasseurs-cueilleurs et pendant un moment il apparut que cela commença, mais pour une raison étrange, que Morris ne comprend pas très bien, les choses se sont inversées de nouveau et la richesse est une fois de plus pompée dans les mains d'une infime élite mondiale :

"Si les méandres de l'histoire économique de ces derniers 15 000 ans et la volonté populaire peuvent être des guides de tendance, le "bon" niveau de revenu après imposition semble se situer entre 0,25 et 0,35 et celui de l'inégalité de richesse entre 0,70 et 0,80. Beaucoup de pays sont maintenant sur ou au-delà de la limite supérieure de ces niveaux, ce qui suggère que Mr Piketty a raison de prédire des problèmes."

Un ajustement technocratique est définitivement à l'ordre du jour !

Laissons de côté les prescriptions de Morris, mais concentrons-nous juste sur un chiffre, celui du revenu paléolithique de 1,10 US\$ / jour. D'où cela tombe-t-il ? De manière présumée, le calcul à quelque chose à voir avec la valeur calorifique de l'ingestion quotidienne d'aliments. Mais on

compare cela au revenu quotidien actuel, ne devrions-nous pas alors aussi inclure comme facteur les autres choses que les récolteurs paléolithiques avaient gratuitement mais que nous sommes attendus de payer à notre époque comme : sécurité gratuite, résolution de disputes gratuite, éducation primaire gratuite, gratuité des soins pour les anciens, gratuité des traitements médicaux, sans mentionner la gratuité des loisirs : musique, contes et services religieux ? Même lorsqu'on en vient à la nourriture, on doit considérer aussi la qualité : après, on parle ici d'une nourriture 100% bio de produits entièrement naturels, lavés à l'eau de source la plus pure qui soit. ***La plus grande partie des revenus actuels part dans le remboursement des emprunts ou dans les loyers.*** Mais considérez les prix d'emplacement de camping sur des sites de premières qualités en Dordogne ou au Vézère, sans parler des cours du soir de luxe comprenant la peinture rupestre et la sculpture sur ivoire, et tous ces superbes manteaux de fourrure. Certainement que tout ceci doit coûter bien au-delà de 1,10 US\$ par jour, même à la valeur du dollar de 1990. Ce n'est pas pour rien que l'anthropologue **Marshall Sahlins** référerait aux collecteurs de ces sociétés comme faisant partie de la "société affluente originale". Une telle vie aujourd'hui ne serait certainement pas bon marché.



Nous reconnaissons que tout ceci est un peu poussé à dessein, mais c'est notre sujet. Si on réduit l'histoire du monde au coefficient Gini, il s'ensuivra nécessairement des choses bien bizarres et un peu idiotes. Toutes très déprimantes. Au moins Morris sent bien que quelque chose déraile avec la récente galopade des inégalités globales. Par contraste, l'historien Walter Scheider a pris le style de lecture de Piketty de l'histoire humaine et l'a mené jusqu'au bout de sa conclusion misérable dans son livre publié en 2017 : *"The Great Leveler : Violence and the History of Inequality from the Stone Age to the Twenty-First Century"*, concluant qu'il n'y a rien que nous puissions vraiment faire en ce qui concerne l'inégalité. La civilisation invariablement met toujours à sa tête une petite élite qui se saisit de toujours plus de parts du gâteau La seule chose qui ait jamais été efficace pour les déloger est une catastrophe : guerre, peste, conscription de masse, souffrance et mort généralisées. Les demi-mesures ne marchent jamais. Donc, si vous ne voulez pas retourner vivre au fond d'une grotte ou mourir dans un holocauste nucléaire (qui de manière présumée se termine aussi avec les survivants allant vivre dans des grottes...), vous devrez juste accepter l'existence des Warren Buffet et Bill Gates.

L'alternative libérale ? Flannery et Marcus, qui se sont ouvertement identifiés avec la tradition de Rousseau, terminent leur recherche avec la suggestion intéressante suivante :

"Nous avons une fois abordé ce sujet avec Scotty MacNeish, un archéologue qui a passé 40 ans de sa vie à étudier l'évolution sociale. Comment, nous demandions-nous, la société pourrait-elle devenir plus égalitaire ? Après avoir brièvement consulté son vieux pote "Jack Daniels", MacNeish répliqua : 'Mettez les chasseurs-cueilleurs en charge de la société'".

Anthropologie politique et changement de l'histoire humaine

2^{ème} Partie

“Le socialisme vient des siècles et des millénaires précédents, en cela, aucun politicien du quotidien ne peut être un socialiste. Le socialisme englobe toute la société et son passé, sent et sait d'où nous venons et ensuite détermine où nous allons...”

~ Gustav Landauer ~

Comment changer le cours de l'histoire humaine



David Graeber et David Wengrow

Url de l'article : <https://www.eurozine.com/change-course-human-history/>

3. Mais nous sommes-nous vraiment précipités vers nos chaînes ?

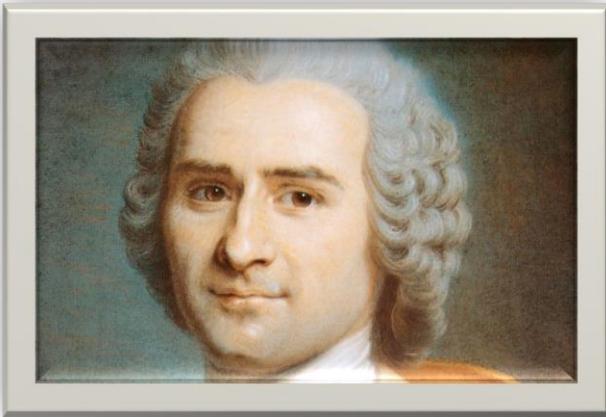
La chose la plus bizarre au sujet de ces évocations sans fin de l'innocent état de la Nature de Rousseau et de notre chute de cet état de grâce, est que Rousseau lui-même n'a jamais affirmé que l'état de nature se soit réellement produit. Ce n'était qu'une expérimentation de l'esprit.

Dans son "Discours sur l'origine de l'inégalité" (1754) d'où la plupart de l'histoire que nous avons relatée (et répétée encore et encore) tire son origine, il a écrit :

“... les recherches dans lesquelles nous pourrions nous engager en cette occasion, ne doivent pas être prises pour vérités historiques, mais comme un raisonnement hypothétique et conditionnel, plus fait pour illustrer la nature des choses que pour montrer leur véritable origine.”

“L'état de nature” de Rousseau n'a jamais eu l'intention de représenter une étape du développement. Il n'était pas supposé être un équivalent à la phase de la “sauvagerie”, qui ouvre le schéma évolutionniste des philosophes écossais tels Adam Smith, Ferguson, Millar et plus tard Lewis Henry Morgan. Ces autres personnes furent intéressés à définir des niveaux de

développement social et moral correspondant aux changements historiques dans les modes de production : récolte sauvage, mode pastoral, fermage, agriculture, industrie. ***Ce que Rousseau présenta fut, en contraste, plus une parabole.*** Comme l'a bien montré Judith Shklar, la théoricienne politique célèbre de Harvard, Rousseau essayait d'explorer ce qu'il considérait comme le paradoxe fondamental de la politique humaine : notre attirance innée pour la liberté nous a menés quelque part, encore et encore, dans une "marche spontanée vers l'inégalité". Des mots de Rousseau (NdT : nous retraduisons ici de l'anglais, depuis l'article, les propos de Rousseau et ne citons pas le texte original, les mots que vous allez lire ne sont donc pas les mots originaux de Rousseau qu'il faudrait retrouver dans son livre, il en va de même pour toutes les citations de Rousseau faite dans cette traduction) : *"Tous se précipitèrent tête baissée vers leurs chaînes dans la croyance qu'ils assuraient de fait leur liberté ; bien qu'ils aient suffisamment de raisons de voir les avantages des institutions politiques, ils n'eurent pas assez d'expérience pour en prévenir les dangers."* L'état de la nature imaginaire est juste une façon d'illustrer ce point.



Rousseau n'était pas un fataliste. Ce que les humains faisaient, il pensait qu'ils pouvaient le défaire. Nous pouvons nous libérer des chaînes, simplement ce ne serait pas facile. Shklar suggère que la tension entre "la possibilité et la probabilité" (la possibilité de l'émancipation humaine et la probabilité que nous allons nous remettre dans une forme de servitude volontaire) était la force centrale animant les écrits de Rousseau sur l'inégalité. Tout ceci peut sembler un peu ironique car, après la révolution française, beaucoup de critiques conservateurs ont tenu Rousseau pour être personnellement responsable de la guillotine. Ce qui amena la Terreur, insistèrent-ils, fut précisément sa

foi naïve dans la bonté innée de l'humanité et sa croyance qu'un ordre social plus égalitaire pouvait simplement être imaginé par des intellectuels pour être ensuite imposé par la "volonté générale". Mais bien peu de ces anciennes figures du passé maintenant mis au pilori comme romantiques et utopistes étaient vraiment si naïfs. Karl Marx par exemple, a soutenu que ce qui nous rend humains est notre pouvoir de réflexion imaginative ; à l'encontre des abeilles, nous imaginons les maisons dans lesquelles nous voudrions vivre et alors seulement nous décidons nous à les construire. Mais il croyait aussi qu'on ne pouvait pas procéder de la sorte avec la société et essayer d'en imposer un modèle d'architecture. Le faire serait commettre le péché du "socialisme utopique" pour lequel il n'avait que mépris. Au lieu de cela, les révolutionnaires devaient acquérir un sens des plus grandes forces structurelles qui façonnaient le cours de l'histoire humaine et prendre avantage des contradictions sous-jacentes : par exemple, le fait que les propriétaires individuels d'usine devaient instiller la concurrence chez leurs ouvriers, mais que si on avait trop de succès à le faire, plus personne n'aurait les moyens d'acheter les produits des usines. Pourtant, tel est le pouvoir de 2000 ans d'écriture, ***même lorsque des têtes de mule réalistes commencent à parler de la grande histoire de l'humanité, ils retombent dans une forme de variation de l'histoire du jardin d'Eden, de la chute de l'état de grâce 'habituellement, comme dans la Genèse, à cause de la poursuite inique de la Connaissance), la possibilité d'une rédemption future. Les partis politiques marxistes ont rapidement développé leur propre version de l'histoire, faisant fusionner l'état de nature de Rousseau avec l'idée des lumières écossaise du développement par étapes. Le résultat fut une formule pour l'histoire du monde***

qui commença avec le “communisme primordial”, renversé par la naissance de la propriété privée, mais un jour destiné à revenir.

Nous devons en conclure que les révolutionnaires, quelques soient leurs idées visionnaires, n’ont pas été particulièrement innovateurs, spécifiquement lorsqu’il en vient de relier le passé au présent et au futur. Tout le monde raconte toujours la même histoire. Ce n’est probablement pas une coïncidence si aujourd’hui les mouvements révolutionnaires les plus vitaux et innovateurs à l’aube de ce nouveau millénaire, les Zapatistes du Chiapas, les Kurdes du Rojava n’étant que les exemples les plus évidents venant à l’esprit, sont ceux qui s’enracinent dans un passé traditionnel profond. Au lieu d’imaginer une sorte d’utopie primordiale, ils peuvent tirer d’un narratif bien plus sophistiqué. En fait, il semble qu’il y ait une reconnaissance croissante dans les cercles révolutionnaires, que la liberté, la tradition et l’imagination ont toujours été et seront toujours intimement liés et ce d’une façon que nous ne comprenons pas encore totalement. Il est plus que temps que le reste d’entre nous rattrapions notre retard et commençons à sérieusement envisager une version non-biblique de l’histoire humaine et comment celle-ci pourrait bien être.

4. Comment le cours de l’histoire (passée) peut maintenant changer

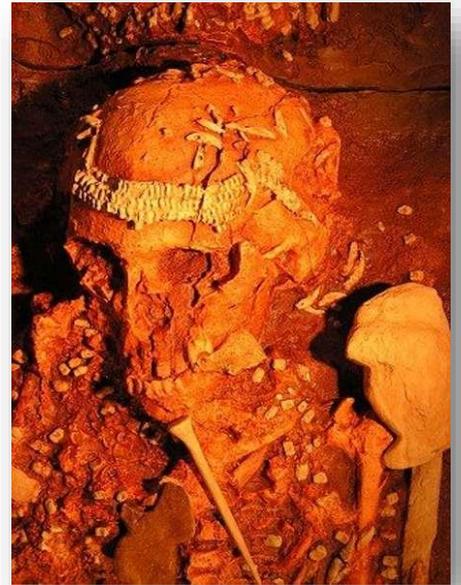
Bon, qu’est-ce que la recherche archéologique et anthropologique nous a vraiment appris depuis le temps de Rousseau ?

D’abord, sûrement que *se questionner au sujet des “origines de l’inégalité sociale” n’est pas la bonne question, du moins pas la bonne question de départ*. Il est vrai qu’avant le début de ce qu’on appelle le paléolithique supérieur, nous n’avons vraiment aucune idée de ce que la plupart de la vie sociale humaine était, ni de quoi elle avait l’air. La vaste majorité des preuves de terrain accumulées se compose de fragments épars de pierre taillée, d’os et quelques autres matériaux durables s’étant conservés. Des espèces différentes d’hominidés coexistaient et il n’est pas clair de savoir si une analogie ethnographique peut s’appliquer. Les choses commencent à être plus claires au cours du paléolithique supérieur en soi, qui a commencé il y a environ 45 000 ans et qui comprend le pic de glaciation et le refroidissement global (il y a environ 20 000 ans) connu sous le nom du dernier âge glaciaire maximum. Ce dernier grand âge glaciaire fut ensuite suivi d’un grand réchauffement climatique et une retraite graduelle des glaces, ceci menant à notre époque géologique L’Holocène. Des conditions plus clémentes s’ensuivirent, créant la fenêtre d’opportunité durant laquelle Homo sapiens, ayant déjà colonisé le vieux monde, compléta sa marche dans le nouveau, atteignant les côtes sud du continent des Amériques il y a plus de 15 000 ans.

Que savons-nous de cette période de l’histoire humaine ? La plupart des preuves substantielles de l’organisation sociale humaine au paléolithique dérive de l’Europe où notre espèce s’est établie aux côtés de l’Homo neanderthalensis, après l’extinction de celui-ci vers -40 000 ans. (La concentration de données dans cette partie du monde reflète sûrement un biais historique de l’investigation archéologique plutôt que de dépeindre un caractère exceptionnel de l’Europe...) À cette époque et durant le dernier maximum glaciaire, les parties habitables de l’Europe sous âge glaciaire ressemblaient plus au parc du Serengeti en Tanzanie qu’à tout habitat européen contemporain. Au sud des glaces, entre la toundra et les côtes très boisées de la Méditerranée, le continent était divisé entre la steppe et des vallées riches en gibier et animaux de toute sorte, traversées de manière saisonnière par les grands troupeaux migrants de daims, de bisons et de mammoths laineux Les préhistoriens ont fait remarquer depuis plusieurs décennies, bien que peu remarqué, que les groupes humains habitant ces environnements n’avaient rien en commun avec

ces bandes de chasseurs-cueilleurs simples et égalitaires, qu'on imagine toujours être nos ancêtres lointains.

Pour commencer, il y a l'existence indéniable de sites funéraires riches, remontant du temps de la profondeur de l'âge glaciaire. Certains d'entre eux, comme les tombes retrouvées à **Sungir** à l'Est de Moscou et datée d'il y a 25 000 ans, sont connues depuis des décennies et sont très célèbres. Felipe Fernandez-Armesto qui a fait une synthèse de *"Creation of Inequality"* pour le Wall Street Journal exprime son étonnement à leur omission : *"Alors qu'ils savaient que le principe d'hérédité datait d'avant l'agriculture, MM Flannery et Marcus ne peuvent pas se débarrasser de l'illusion rousseauiste que cela commença avec la vie sédentaire. C'est pourquoi ils dépeignent un monde sans pouvoir hérité jusqu'à environ 15 000 ans av. JC, tout en ignorant un des sites archéologiques les plus importants pour leur but."* Car enfoui sous le permafrost en dessous de l'établissement paléolithique à Sungir, se trouvait la tombe d'un homme d'âge moyen, comme l'observe Fernandez-Armesto, qui présentait *"des signes honorifiques tout à fait exceptionnels : des bracelets polis en os de mammouth, un diadème ou couvre-chef de dents de renard et environ quelques 3000 perles d'ivoire sculptées et polies."*



Et quelques mètres plus loin, dans une tombe identique, *"reposaient deux enfants, d'environ 10 et 13 ans respectivement, parés du même type d'ornements, incluant pour le plus vieux, quelques 5000 perles aussi raffinées que celle de l'adulte mais plus petites et une très grande lance en ivoire massif."*

De telles trouvailles semblent ne trouver aucune place dans aucun des livres que nous avons considérés. Les dénigrer ou les réduire en simples notes de bas de page serait plus facile à pardonner si **Sungir** était un cas isolé mais voilà, il ne l'est pas. ***On trouve maintenant des sites funéraires aussi richement décorés dans des excavations du paléolithique supérieur sous protection naturelle et dans des sites de plein-air, et ce dans presque toute l'Eurasie, du fleuve du Don à la Dordogne.*** Par exemple ces trouvailles datant de 16 000 ans de la *"dame de St Germain la Rivière"*, dont le sol de la tombe était tapissé d'ornements faits de dents de jeunes cerfs chassés à quelques 300km de là, dans ce qui est aujourd'hui le pays basque espagnol, ainsi que les sites funéraires de la côte ligurienne (Espagne), **comme l'ancien Sungir, incluant "Il Principe", un jeune homme dont les artefacts enterrés avec lui incluaient un sceptre exotique de silex taillé, des bâtons sculptés de bois de cerfs et un couvre-chef de coquillages perforés et de dents de daims.** De telles trouvailles défient



30,000 year old Cro Magnon burial with thousands of painstakingly prepared ivory beads arranged in dozens of strands, beaded to their clothing. Cro magnon has been found to be genetically identical to some modern European populations.

l'interprétation. *Est-ce que Fernandez-Armesto a raison de dire que ceci est la preuve d'un "pouvoir hérité" ? Quel était le statut de tels individus dans la vie sociale ?*

Non moins intrigant est la preuve sporadique et édifiante d'une architecture monumentale, remontant à la période du maximum de l'âge glaciaire. L'idée qu'on pourrait mesurer la



“monumentalité” en termes absolus est bien sûr aussi idiote que de quantifier les dépenses de l'âge glaciaire en dollars et centimes [de 1990] C'est un concept relatif, qui ne prend son sens que dans un contexte particulier d'échelle de valeurs sociale et d'expériences précédentes acquises. Le Pléistocène n'a pas d'équivalent à l'échelle des pyramides de Giza ou du Colisée de Rome ; mais il a des bâtiments qui, aux standards du temps, auraient été considérés comme travaux publics, impliquant des designs sophistiqués et une coordination du travail sur une échelle assez impressionnante. Parmi eux trouvent-on les

incroyables “maisons de mammouth”, faites de peaux tendus sur un cadre de défenses de mammouths, des exemples de ce qui, datant de plus de 15 000 ans, peuvent être trouvées le long d'une section à la limite de glaciers couvrant une surface allant de Cracovie en Pologne jusqu'à Kiev en Ukraine aujourd'hui.

Plus impressionnant encore sont les pierres du temple de Göbekli Tepe, mise à jour il y a plus de 20 ans à la frontière turco-syrienne et qui sont toujours l'objet d'un débat scientifique enflammé. Datant d'il y a environ 11 000 ans, à la toute fin de l'âge glaciaire, ils comprennent quelques 20 mégalithes se dressant des flancs dénudés de la plaine de Harran. Chacun d'entre eux est fait de piliers de granite de 5m de haut et pesant jusqu'à une tonne (ce qui est respectable du point de vue du standard de Stonehenge en Angleterre, mais faits quelques 6000 auparavant...). Pratiquement chaque pilier de **Göbekli Tepe** est une œuvre d'art en soi comprenant des reliefs sculptés d'animaux menaçants se projetant de la surface, exposant leurs organes génitaux mâles. Des rapaces sculptés apparaissent combinés avec des images de têtes humaines sectionnées. Ceci atteste de la technique de sculpture, sans doute au préalable maîtrisée dans la structure plus molle du bois (qui était abondant aux pieds des collines des Montagne Taurus), avant que d'être appliquée dans la pierre de Harran. Bizarrement et ce malgré leur taille, chacune de ces structures massives a eu une durée de vie assez courte, se terminant dans la grande fête et le remplissage rapide de ses murs : des hiérarchies s'élevèrent seulement pour être encore abattues. Les protagonistes de cette mise en scène préhistorique de construction, de festivité et de destruction étaient, de ce que nous savons, des chasseurs-cueilleurs, ne vivant que des ressources de la nature sauvage.



Que devons-nous tirer de tout cela ? Une réponse universitaire fut d'abandonner l'idée entièrement d'un âge d'or égalitaire et de conclure que l'intérêt personnel rationnel et

L'accumulation de pouvoir étaient les forces persistantes à l'œuvre derrière le développement social de l'être humain. Mais ceci ne fonctionne pas vraiment non plus. La preuve d'une inégalité institutionnelle dans les sociétés de l'âge glaciaire, que ce soit sous la forme de sépultures grandioses ou de constructions monumentales n'est que sporadique. Les sépultures richement décorées apparaissent à des siècles et des centaines de kilomètres de distance. *Ainsi, nous devons nous demander pourquoi la preuve est si disséminée dans le temps et dans l'espace, car enfin, si ces "princes" de l'âge glaciaire s'étaient comportés de la même façon que ceux de l'âge du bronze puis du fer, nous aurions aussi retrouvé des fortifications, des endroits de stockage, des palaces et tous les artefacts habituels des états émergents. Au lieu de cela, sur des dizaines de milliers d'années, nous voyons des monuments et de riches sépultures, mais très peu d'autres choses pour indiquer la croissance de sociétés hiérarchisées.* Puis il y a d'autres facteurs, plus étranges encore, comme par exemple le fait que ces sépultures "princières" consistent en des tombes renfermant des individus présentant des anomalies physiques surprenantes. Ces personnes seraient considérées aujourd'hui comme des géants, des bossus ou des nains.



Quand on regarde de plus près les preuves archéologiques, elles suggèrent une clef pour résoudre le dilemme. Elle se trouve dans les rythmes saisonniers de la vie sociale préhistorique. La plupart des sites paléolithiques discutés jusqu'ici sont associés avec la preuve de période de rassemblement annuel ou biennuel, lié aux flux migratoires des troupeaux de gibiers, que ce soit des mammouths laineux, des bisons des steppes, des rènes ou (dans le cas de **Göbekli Tepe**), de gazelles, aussi bien que des récoltes cycliques de poissons et de noix en tout genre.

Dans les époques moins favorables de l'année, pour sûr certains de nos ancêtres du dernier âge glaciaire vivaient en petites bandes de collecteurs. Mais il y a des évidences conséquentes montrant que d'autres se rassemblaient en masse au sein de "micro-villes" comme celle trouvée à Dolni Vestonice, dans le bassin morave du sud de la ville actuelle de Brno, festoyant des super abondantes ressources sauvages, s'engageant dans des rituels complexes, des entreprises artistiques ambitieuses, l'échange de minéraux, de coquillages marins et de fourrures d'animaux. Ces gens venaient de distances considérables. Des équivalents en Europe de l'ouest de ces rassemblements saisonniers seraient les sites des grandes cavernes du Périgord français et de la côte cantabrie avec leurs fameuses peintures rupestres et sculptures, qui furent aussi parties de congrégations saisonnières et de la dispersion à l'issue.

De tels schémas de vie sociale se sont répétés longtemps après "l'invention" de l'agriculture et que celle-ci fut supposée avoir tout changé. De nouvelles preuves montrent que les alternances de ce type sont peut-être la clef pour comprendre les célèbres monuments néolithiques de la plaine de Salisbury et pas seulement en termes de symbolisme de calendrier. Il se trouve que Stonehenge, ne fut que la dernière d'une très longue séquence de structures rituelles, érigées également en bois comme en pierre, alors que les gens convergeaient vers la plaine des coins les plus reculés des îles britanniques durant des époques spécifiques de l'année. Des excavations minutieuses ont montré que beaucoup de ces structures, maintenant interprétées de manière plausible comme monuments aux progéniteurs de puissantes dynasties néolithiques, furent démantelés quelques générations après leur construction. Plus surprenant encore, la pratique de l'érection et du démantèlement de grands monuments coïncide avec une période qui vit les gens

de la Grande-Bretagne ayant adopté l'économie agricole du néolithique en provenance de l'Europe continentale, semblent avoir tourné le dos à au moins un aspect crucial, abandonnant la culture céréalière et retournant, vers 3300 AEC, à la collecte de noisettes comme source essentielle de nourriture. Gardant leurs troupeaux desquels ils festoyaient régulièrement saisonnièrement près du proche Durrington Walls, *les bâtisseurs de Stonehenge n'ont sans doute été ni collecteurs, ni fermiers, mais quelque chose d'entre les deux*. Et si quelque chose comme une cour royale pouvait exister durant la saison festive, lorsque les gens se rassemblaient en grand nombre, alors elle ne pouvait que se dissoudre pour la vaste majorité de l'année, lorsque les gens se dispersaient de nouveau à travers la vaste étendue de l'île.

Pourquoi ces variations saisonnières sont-elles si importantes ? Parce qu'elles révèlent que depuis le départ, les êtres humains expérimentaient consciemment différentes possibilités sociales. Les anthropologues qualifient les sociétés de cette sorte comme possédant une "double morphologie". Marcel Mauss, au début du XX^{ème} siècle avait observé que le peuple Inuit de la région du pôle nord *"ainsi que bon nombre d'autres sociétés, ont deux structures sociales, une pour l'été et une pour l'hiver et en parallèle, ils ont deux systèmes religieux et légal."* ***Dans les mois d'été, les Inuit se dispersent en petites bandes régies par un système patriarcal, ils pêchent le poisson d'eau douce, chassent le caribou et le rène, le tout sous l'autorité d'un ancien. La propriété était marquée et le patriarche exerçait un pouvoir autoritaire et coercitif, parfois même tyrannique sur ses relatifs. Mais dans les longs mois d'hiver, lorsque les phoques et les morses viennent sur les côtes arctiques, une autre structure sociale radicalement différente prend le dessus alors que les Inuit se rassemblent pour construire de grandes maisons de rassemblement en bois, en côtes de baleines et en pierres. Au sein de cette nouvelle structure, les vertus de l'égalité, de l'altruisme et de la vie collective prévalaient ; la richesse était partagée, les maris et les femmes échangeaient de partenaires sous les auspices de Sedna, la déesse des phoques.***

Un autre exemple furent les chasseurs-cueilleurs indigènes de la côte nord-ouest du Canada pour qui l'hiver et non pas l'été, fut le temps où la société se cristallisait en ce qu'elle avait de plus inégalitaire et ce de manière spectaculaire. Des palaces de bois sortaient de terre comme des champignons le long de la côte de ce qui est aujourd'hui la Colombie Britannique, avec des nobles héréditaires tenant cour sur le commun et les esclaves, se faisant les hôtes de gigantesques banquets connus sous le nom de "potlatch". Et pourtant, ces cours des plus aristocratiques se démantelaient pour laisser place au travail estival de la saison de la pêche, la société se muant de nouveau en petites formations claniques, toujours hiérarchisées, mais avec une structure totalement différente et bien moins formelle. Dans ce cas-ci, les gens adoptaient des noms différents en hiver et en été, littéralement devenant quelqu'un d'autre selon la période de l'année.

Le plus surprenant peut-être, en termes de renversement de mode politique, étaient les pratiques saisonnières des confédérations tribales des grandes plaines de l'Amérique du nord au XIX^{ème} siècle, qui furent des agriculteurs qui adoptèrent une vie nomade de chasseur. Tard dans l'été, de petites bandes très mobiles de Cheyennes et de Lakotas se rassemblaient dans de très grands campements pour permettre les préparations logistiques de la grande chasse au bison. À cette période très sensible de l'année, ils nommaient une sorte de force de police qui exerçait une force coercitive, incluant le droit d'emprisonner, de fouetter ou de mettre à l'amende toute personne qui entraverait ou mettrait en danger le processus. ***Pourtant, comme l'observait l'anthropologue Robert Lowie, cet "autoritarisme sans équivoque" ne se produisait que sur une base temporelle saisonnière très stricte, laissant la place à des formes relationnelles et***

organisationnelles plus “anarchistes” une fois la saison de la chasse et les rites collectifs qui s’ensuivaient terminés.

La connaissance scientifique ne fait pas que progresser, parfois elle régresse. *Il y a cent ans, la plupart des anthropologues avaient compris que ceux qui vivaient essentiellement des ressources naturelles n’étaient normalement pas restreints à vivre en “petits groupes”. Cette idée est véritablement un produit des années 1960 lorsque les pygmées Mbuti du désert du Kalahari devinrent l’image préférée de l’humanité primordiale pour les audiences télévisées tout comme pour les chercheurs scientifiques.* En résultat, nous avons assisté à un retour des étapes évolutionnistes, pas vraiment différentes de celles provenant de la tradition des lumières écossaises : c’est ce à quoi Fukuyama par exemple se réfère lorsqu’il écrit que la société évolue constamment de “bandes” au “tribus” puis aux “chefferies”, puis finalement, aux “états” plus stratifiés et complexes dans lesquels nous vivons aujourd’hui, habituellement définis par leur monopole de “l’emploi légitime de la force coercitive”. Quoi qu’il en soit, de cette logique, Cheyennes et Lakotas auraient dû “évoluer de bandes et tribus vers des états chaque mois de novembre environ pour redevenir plus laxistes vers le printemps”. La plupart des anthropologues reconnaissent aujourd’hui que ces catégories sont carrément inadéquates et pourtant personne n’a proposé une façon alternative de penser l’histoire du monde en termes plus larges.

De manière assez indépendante, l’évidence archéologique suggère que dans les environnements hautement saisonniers du dernier âge glaciaire, nos ancêtres lointains se comportaient de manière généralement assez similaire : en passant d’arrangements sociaux alternatifs, permettant la mise en place de structures autoritaires pendant certaines périodes de l’année pourvu que ces structures soient éphémères et ne soient pas permanentes et ce sur la compréhension qu’aucun ordre social ne peut être fixé ou immuable. Au sein de la même population, quelqu’un pouvait vivre, vu de loin, comme dans une bande, une tribu et parfois dans une société qui possédait bien des caractéristiques que nous identifions maintenant comme étant étatiques. *Avec une telle flexibilité institutionnelle se trouve la capacité de sortir des limites de toute structure sociale donnée et réfléchir sur la capacité de faire et de défaire les mondes politiques dans lesquels nous vivons.* Si rien d’autre, ceci explique les “princes” et les “princesses” du dernier âge glaciaire qui semblent apparaître d’un tel superbe isolement, comme des personnages de quelques contes de fées ou drames costumés. Peut-être l’étaient-ils littéralement ; s’ils ont jamais “régné” alors peut-être était-ce, comme les reines et les rois de Stonehenge, simplement juste pour une saison.

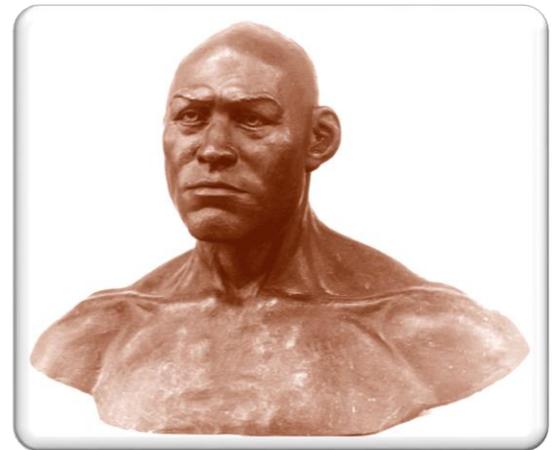
5. Un temps pour repenser

Les auteurs modernes ont tendance à utiliser la préhistoire comme un support pour résoudre des problèmes philosophiques : les êtres humains sont-ils fondamentalement bons ou mauvais, coopératifs ou compétitifs, égalitaires ou hiérarchiques ? En conséquence, ils ont aussi tendance à écrire comme si 95% de notre histoire, des sociétés humaines étaient toutes la même chose. Mais même 40 000 ans est une très très longue période, Cela semble possible de manière inhérente, et les preuves le confirment, que ces mêmes humains qui furent les pionniers qui colonisèrent la plus grande partie de la planète ont aussi fait l’expérience d’une grande variété d’arrangements sociaux. *Comme l’a souvent fait remarquer Claude Lévi-Strauss, les anciens Homo sapiens n’étaient pas juste identiques aux hommes modernes, ils étaient aussi nos pairs sur le plan intellectuel. En fait, la plupart était sans doute plus sensible au potentiel de la société que les gens ne le sont de nos jours, passant alternativement d’une forme d’organisation à une autre dans l’année... Plutôt que de se masquer d’une certaine innocence primordiale jusqu’à ce que le mauvais génie de l’inégalité sorte à un moment donné de la lampe magique, nos*

ancêtres préhistoriques semblent avoir réussi à ouvrir et refermer la lampe et à faire entrer et sortir le génie de manière régulière, confinant l'inégalité au rang de drames costumés, construisant des dieux et des royaumes comme ils le faisaient de leurs monuments pour les démanteler joyeusement une fois encore.

Si c'est le cas, alors la véritable question n'est pas de savoir "quelles sont les origines de l'inégalité sociale", mais ayant vécu tant de temps et passant de l'un à l'autre des systèmes politiques, "comment sommes-nous restés coincés dans celui qui nous gouverne à présent ?" Tout ceci est très loin de la notion des sociétés préhistoriques dérivant aveuglément vers les chaînes institutionnelles qui les enchaînent. C'est aussi très loin des prophéties déprimantes des Fukuyama, Diamond, Morris et Scheidel, pour qui toute forme d'organisation sociale "complexe" veut nécessairement dire qu'une petite élite est en charge des ressources clef et commence à piéter le reste des gens. La vaste majorité de la science sociale traite ces sombres pronostiques comme des vérités évidentes par elles-mêmes. Mais clairement elles sont sans fondement. Ainsi nous pourrions raisonnablement demander quelles autres vérités chouchoutées doivent maintenant être jetées sur le tas de poussière de l'histoire ?...

Un certain nombre en réalité, dans les années 1970, le brillant archéologue de Cambridge David Clarke avait prédit qu'avec la recherche moderne, pratiquement chaque aspect de vieil édifice de l'évolution humaine, "les explications du développement de l'Homme moderne, la domestication, la métallurgie, l'urbanisation et la civilisation, pourraient en perspective, émerger comme des collets sémantiques et des mirages métaphysiques." Il apparaît qu'il avait raison. ***L'information provient maintenant de tous les coins du monde, fondée sur un sérieux travail empirique de terrain, des techniques avancées de reconstruction climatiques, datation chronométrique et d'analyses scientifiques de restes organiques. Les chercheurs observent, examinent les matériaux historiques et ethnographiques sous une nouvelle lumière ; et presque tout ce qui provient de cette nouvelle recherche va à l'encontre du narratif familier de l'histoire du monde.*** Pourtant, les découvertes les plus remarquables demeurent confinées au travail de spécialistes ou doivent être extirpées en lisant entre les lignes de publications scientifiques. Concluons donc avec quelques nouvelles de notre cru, juste quelques-unes pour donner un sens à ce à quoi ressemble la nouvelle histoire du monde qui est en train d'émerger.



La première grande déflagration de notre liste concerne les origines et la dissémination de l'agriculture. Il n'y a plus rien aujourd'hui pour soutenir la thèse que cela a marqué une transition majeure dans l'histoire des sociétés humaines. Dans ces parties du monde où les plantes et les animaux furent en premier lieu domestiqués, ***il n'y a pas eu de "passage" évident des collecteurs paléolithiques aux fermiers néolithiques.*** La "transition" de la vie essentiellement sur des ressources naturelles sauvages à un mode de vie basé sur la production de nourriture a typiquement pris environ 3000 ans. Tandis que l'agriculture a permis la possibilité de concentrations bien plus inégales de richesses, dans la plupart des cas ceci n'a vraiment débuté que des millénaires après le début de la pratique. Dans cet intervalle de temps, les gens de zones aussi reculées et séparées que l'Amazone et le croissant fertile du Moyen-Orient essayèrent

l'agriculture dans son envergure, "un "jeu de fermage" si vous voulez, passant annuellement d'un mode de production à l'autre, tout comme ils passaient d'un mode de structure sociale à l'autre. *De plus, "la dispersion de l'agriculture" dans des zones secondaires comme l'Europe, souvent décrite en termes si triomphants, comme étant le début de l'inévitable déclin de la chasse et de la collecte, s'est en fait avérée être un processus très pénible, qui parfois échoua, menant à des effondrements démographiques chez les agriculteurs et pas chez es chasseurs-collecteurs.*

Clairement, cela n'a plus aucun sens aujourd'hui d'utiliser des phrases telles que : "la révolution agricole" quand on est confronté à des processus d'une telle longueur et complexité. Comme il n'y a jamais eu d'état naturel de style Eden d'où les agriculteurs auraient pu faire leurs premiers pas sur le chemin de l'inégalité, cela a encore moins de sens de parler de l'agriculture comme



étant le marqueur historique des origines de la hiérarchie ou de la propriété privée. C'est parmi ces populations du mésolithique qui refusèrent l'agriculture dans les premiers siècles se réchauffant de l'Halocène, que nous trouvons la stratification sociale la plus marquée, du moins si on s'en réfère aux riches rites funéraires, aux guerres prédatrices et constructions de monuments. Dans au moins quelques cas, comme le Moyen-Orient, les premiers fermiers semblent avoir développé des formes alternatives conscientes de communauté, afin d'adapter leur mode de vie devenu plus laborieux et intensif dans leur rituel de vie. Ces sociétés néolithiques semblent être incroyablement égalitaires lorsque comparées avec leurs voisins chasseurs-cueilleurs, avec une augmentation dramatique de l'importance économique et sociale des femmes, ceci est clairement reproduit dans leur art et rituel de vie (contrastez ici **les figurines de femmes** de Jéricho ou de **Çatalhöyük** avec la sculpture hypermasculine de Göbekli Tepe).

Une autre déflagration conséquent : la "civilisation" ne vient pas sous forme de colis tout prêt.

Les toutes premières villes du monde n'ont pas juste émergées dans une poignée d'endroits avec un système de gouvernement et de contrôle bureaucratique, le tout centralisé. En Chine par exemple, nous savons maintenant que vers 2500 AEC, des établissements humains sur plus de 300 hectares existaient dans les parties basses de la Rivière Jaune et ce plus de 1000 ans avant la fondation de la première dynastie Shang. De l'autre côté du Pacifique et vers la même époque, des centres de cérémonies de très grande magnitude ont été découverts dans la vallée du Rio Supe au Pérou, notamment le site de Caral où furent trouvés des restes énigmatiques de plazas effondrées et des plateformes monumentales, 4000 ans plus vieilles que l'empire Inca. De telles découvertes récentes indiquent combien nous en savons vraiment peu sur la distribution et l'origine des premières cités et simplement Ô combien plus anciennes ces villes peuvent être comparées aux systèmes de gouvernements autoritaires et de l'administration lettrée que nous assumions être nécessaire pour leur fondation. *Dans les cœurs plus établis de l'urbanisation, comme l'ancienne Mésopotamie, la vallée de l'Indus et le bassin de Mexico, il y a de plus en plus de preuves montrant que les premières villes étaient organisées sur des lignes égalitaires conscientes, les conseils municipaux maintenant une autonomie signifiante d'avec le gouvernement central.* Dans les deux premiers cas, les villes ayant des infrastructures civiques sophistiquées fleurirent pendant plus de 500 ans sans aucune traces de rituels funéraires royaux ou de monuments grandioses, pas d'armées de métier ni tout autre moyen important de

coercition ; il n'y a pas non plus de traces d'un contrôle bureaucratique direct sur l'essentiel de la vie des habitants.

Nonobstant ce que dit Jared Diamond, il n'y a absolument aucune preuve que des structures hiérarchiques pyramidales sont la conséquence nécessaire d'organisation humaine de grande échelle. Nonobstant Walter Scheidel, il n'est tout simplement pas vrai que des classes dirigeantes, une fois établies, ne peuvent plus disparaître sauf dans le cas d'une grande catastrophe. Pour prendre juste un seul exemple très bien documenté : aux alentours du III^{ème} siècle de notre ère, la ville de Teotihuacan dans la vallée de Mexico, ayant une population de 120 000 habitants (une des plus grandes villes du monde à cette époque), semble avoir subi une profonde transformation, tournant le dos à ses temples-pyramides et ses sacrifices humains en se reconstruisant en une vaste congrégation de villas très confortables, toutes quasiment de la même taille. La ville demeura ainsi pendant environ 400 ans. Même du temps de Cortez, le Mexique central abritait toujours des villes comme Tlaxcala, gérée par un conseil élu dont les membres étaient périodiquement fouettés par leurs constituants afin de leur rappeler qui était ultimement en charge.

Les pièces du puzzle sont toutes là afin de créer une histoire du monde entièrement différente. Pour l'essentiel, nous sommes juste trop aveuglés par nos préjugés pour voir les implications de tout cela. Par exemple, presque tout le monde aujourd'hui insiste pour dire que la démocratie participative, ou l'égalité sociale, peuvent fonctionner dans une petite communauté ou des groupes activistes mais ne peuvent pas fonctionner à l'échelle d'une ville et encore moins d'une région ou d'un état-nation. Mais les preuves mises devant nos yeux, si toutefois nous décidons de les regarder, suggèrent entièrement le contraire. Les villes égalitaires, même des confédérations régionales, sont historiquement des choses très courantes. Les familles et foyers égalitaires ne le sont pas. Une fois que le verdict historique sera là, nous verrons que la perte la plus douloureuse des libertés humaines a commencé sur la petite échelle, le niveau de relations inter-genre, de générations et de servitude domestique, le type de relations qui contient la plus grande intimité et les formes les plus profondes de violence structurelle. Si nous voulons vraiment comprendre comment il est devenu d'abord acceptable pour certains de transformer leur richesse en pouvoir et pour d'autres de finir par s'entendre dire que leurs besoins et leurs vies n'ont aucune importance, ne comptent pas, c'est là que nous devons regarder. C'est là également prédisons-nous, que réside le travail le plus difficile pour qu'une société libre puisse prendre place.

“L’esprit est une compréhension de l’entièreté dans un universel vivant. L’esprit est une unité des choses séparées, de concepts et d’humains. L’esprit est une activité constructive...”

*L’humanité obtient sa véritable existence de la chaîne infinie des plantes ancestrales. L’humanité obtient sa véritable existence de la partie humaine de l’individu, tout comme cette partie humaine n’est que l’héritière des générations infinies du passé et de toutes leurs relations mutuelles. Ce qui advient est ce qui devient, le microcosme est le macrocosme. L’individu est le peuple, l’esprit est la communauté, l’idée est le lien de l’unité. **UNISSEZ-VOUS PAUVRES HOMMES.** Donnez-vous du crédit les uns aux autres ; le crédit, la mutualité **EST** le capital.”*

~ Gustav Landauer, 1911 ~ [citation rajoutée par R71]

Les auteurs discutent de certains des sujets abordés dans ces vidéos (en anglais) :

1. David Graeber and David Wengrow : *Palaeolithic Politics and Why It Still Matters* (13 October 2015) ([Vimeo](#))
2. David Graeber and David Wengrow : *Teach-Out* (7 March 2018) ([Facebook](#))
3. David Graeber and David Wengrow : *Slavery and Its Rejection Among Foragers on the Pacific Coast of North America : A Case of Schismogenesis ?* (22 March 2018) ([Collège de France](#))
 1. ‘To Each Age Its Inequality’ by Ian Morris. *New York Times*, 9 July 2015. See : <https://www.nytimes.com/2015/07/10/opinion/to-each-age-its-inequality.html>
 2. ‘It’s Good To Have a King’ by Felipe Fernández-Armesto. *Wall Street Journal*, 10 May 2012. See : <https://www.wsj.com/articles/SB10001424052702304363104577389944241796150>

Lectures complémentaires :

Manifeste pour la société des sociétés

40ans Hommage Pierre Clastres

Clastres Préface Sahlins

On a retrouvé l’histoire de France (Jean Paul Demoule)

Le défi celtique A. Guillerm

Notre page « Anthropologie Politique »