

## DAVID GRAEBER : UN ANTHROPOLOGUE ANARCHISTE ?

[Holly High](#), [Josh Reno](#), Traduit de l'anglais par [Jérôme Lamy](#)

Éditions du Croquant | « [Zilsel](#) »

2022/2 N° 11 | pages 225 à 241

ISSN 2551-8313

ISBN 9782365123723

DOI 10.3917/zil.011.0225

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-zilsel-2022-2-page-225.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Croquant.

© Éditions du Croquant. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



# David Graeber : un anthropologue anarchiste ?<sup>1</sup>

Holly High<sup>2</sup> & Josh Reno<sup>3</sup>

« Je suis un anarchiste.

*Le problème anarchiste reste de savoir comment transposer ces expériences [créatives, non aliénées], et le pouvoir imaginaire qui se cache derrière, dans la vie quotidienne de ceux qui se trouvent en dehors des petites bulles autonomes que nous, anarchistes, avons déjà créées. »*

David Graeber, *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*, Oakland, AK Press 2007, p. 410.

« L'anarchisme est un mouvement politique qui vise à instaurer une société véritablement libre [...] dans laquelle les humains n'établissent entre eux que des relations qui n'ont pas à être imposées par la menace constante de la violence. »

David Graeber, *Direct Action: An Ethnography*, Oakland, AK Press, 2009, p. 187.

« Je suis personnellement anarchiste, ce qui signifie que, non seulement j'attends avec impatience le jour où les gouvernements, les entreprises et le reste seront considérés comme des curiosités historiques au même titre que l'Inquisition espagnole ou les invasions nomades, mais je préfère les solutions aux problèmes immédiats qui ne donnent pas plus de pouvoir aux gouvernements ou aux entreprises, mais qui donnent aux gens les moyens de gérer leurs propres affaires. »

David Graeber, *Bullshit Jobs: A Theory*, Londres, Penguin Books, 2018, p. 257.

Le 1<sup>er</sup> août 2000, David Graeber, âgé de trente-neuf ans, assistait aux manifestations de la Convention républicaine dans le centre-ville de Philadelphie. Il allait devenir l'universitaire d'inspiration anarchiste le plus connu et, sans doute, l'anthropologue le plus célèbre du 21<sup>e</sup> siècle. Mais en 2000, il était relativement inconnu, capable de se déplacer plus ou moins anonymement au milieu de la foule, faisant des observations et griffonnant occasionnellement dans son carnet. D'après les notes qu'il a laissées sur cet événement, il n'est pas clair s'il était un participant ou un observateur : nous devons supposer qu'il était les deux. Dans le volumineux ouvrage *Direct Action: An Ethnography*, publié neuf ans plus

1. Traduit de l'anglais par Jérôme Lamy. Je remercie François Théron pour son aide.
2. Deakin University, [holly.high@deakin.edu.au](mailto:holly.high@deakin.edu.au).
3. Binghamton University, [reno@binghamton.edu](mailto:reno@binghamton.edu).

tard, on trouve ce qui ressemble à des notes de terrain brutes sur cet événement. David Graeber se réfère aux manifestants en tant que « nous ». « Nous » chantons en déambulant dans les rues au nord de l'hôtel de ville. « Nous » traînons des boîtes à journaux et des poubelles dans la rue pour bloquer la circulation, « nous » utilisons des bennes à ordures comme barricades de fortune, et puis « nous » avançons toujours, parce que l'essaim du *black bloc* vise à rester mobile. Mais il désigne ensuite le *black bloc* par le terme « ils » : ils sont pour la plupart âgés de 16 à 25 ans. Certains portent des bandanas noirs et rouges. « Ils » ont arrêté un bus et vingt-deux policiers à vélo se sont lancés à leur poursuite, plaçant cinq personnes en état d'arrestation et les encerclant d'un mur de vélos. Dans l'accalmie qui s'ensuit, David tente d'appeler une aide juridique et les médias. Il entame alors une conversation avec « Lucinda », une femme noire plus âgée qui a observé ce qui se passe de l'autre côté de la barricade de vélos et qui est venue faire un rapport aux autres manifestants. La conversation de Lucinda et de David dérape, et elle mentionne ses petits-enfants. David répond : « *Tu sais, je me disais qu'aujourd'hui, c'était quelque chose que je pourrais raconter à mes petits-enfants un jour, alors que...* ». « Oui » dit Lucinda, « *alors que je peux leur en parler maintenant* »<sup>4</sup>. Cet extrait semble être inclus dans le texte pour de multiples raisons : pour montrer que l'auteur était conscient qu'il s'agissait d'un moment historique ; pour illustrer les différentes sortes de personnes qui se sont rassemblées dans ce « nous » inclusif de la coalition activiste ; pour noter que des événements comme celui-ci sont ouverts, avec tellement de petits détails qu'il serait impossible de tous les enregistrer ; et que lui, l'anthropologue, ne savait pas ce qui allait se passer ensuite, même si la tendance est d'écrire après coup comme si tout était gagné d'avance.

Lire ces lignes en 2022 est d'une poignante tristesse : David n'a pas vécu pour avoir des enfants ou des petits-enfants. Il est mort en 2020 à Venise à l'âge de cinquante-neuf ans. Il est clair que le David de vingt ans auparavant avait envisagé un avenir bien différent. À l'époque, en 2000, il occupait depuis deux ans un poste de titulaire à l'université de Yale, était le brillant protégé de Marshall Sahlins et était sur le point de publier son premier livre, *Towards an Anthropological Theory of Value* (2001), qui devait être une contribution majeure à la théorie. Il n'aurait pu envisager de perdre son emploi à Yale, de s'exiler intellectuellement des États-Unis et de

4. David Graeber, *Direct Action: An Ethnography*, Oakland, AK Press, 2009, p. 411.

passer une décennie dans une sorte de désert académique où non seulement son livre sur la valeur, mais aussi ses deux ethnographies – *Lost People*, basée sur son travail de terrain à Madagascar, et *Direct Action* – ainsi que son pamphlet *Fragments of an Anarchist Anthropology*<sup>5</sup>, le recueil d'essais de 2007 dans *Possibilities: Essays on Hierarchy, Possibility and Desire*<sup>6</sup>, et le volume édité en 2007 *Constituent Imaginations*, ont tous reçu un accueil beaucoup plus tiède que ce qu'il avait prévu ou anticipé. Plus tard, il commentera la difficulté de cette période de sa vie.

Avec son livre *Debt: The first 5 000 years*<sup>7</sup>, paru en 2011, cependant, sa vie est entrée dans une nouvelle phase. Avec l'aide d'un agent littéraire, Melissa Flashman, il a publié son livre dans une grande maison d'édition spécialisée, Melville House, et en a assuré la promotion auprès d'un large public. Le livre a été publié deux ans après la crise financière de 2009, suffisamment longtemps après donc pour que les gens ne puissent plus croire que la crise n'était qu'un accident passager, et que l'indignation concernant la réponse à la crise dans le monde entier soit monnaie courante. Graeber explique que lorsqu'il a entrepris d'écrire *Debt*, il a délibérément abordé le sujet comme une question d'importance politique et dans le but de toucher un public plus large. Selon ses propres termes, il s'agissait d'une « tentative pour voir s'il était encore possible d'utiliser les outils intellectuels dont dispose quelqu'un comme moi – historiques, ethnographiques, théoriques – pour influencer réellement le débat public sur des questions qui comptent vraiment »<sup>8</sup>. Cette démarche pourrait être comparée de manière productive à l'anarchisme épistémologique d'un autre universitaire renégat, Paul Feyerabend, pour qui la science pouvait être une source de trouble et d'inspiration pour l'action politique<sup>9</sup>. Mais *Debt* était aussi intentionnellement « un grand effort comparatif » et « un gros livre tentaculaire et érudit – le genre que les gens n'écrivent plus »<sup>10</sup>.

5. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2004. Traduit en français comme David Graeber, *Pour une anthropologie anarchiste*, Brooklyn, Lux Éditeur, 2006, [NDT].
6. David Graeber, *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*, Oakland, AK Press 2007. Traduit en français par Maxime Rovère : David Graeber, *Des fins du capitalisme : Possibilités I*, Paris, Payot, 2014, [NDT].
7. David Graeber, *Debt: the First 5000 Years*, Brooklyn, Melville House, 2002. Traduit en français par Françoise et Paul Chelma : David Graeber, *Dette : 5000 ans d'histoire*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013 [NDT].
8. David Graeber, « Afterword » in *Debt. The First 5.000 Years*, New York, Melville House Publishing, 2011, p. 393.
9. Gonzalo Munévar, *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*, New York, Springer, 1991.
10. David Graeber, « Afterword » in *Debt*, op. cit.

*Debt* est l'ouvrage le plus cité de Graeber<sup>11</sup>. Cependant, ce ne sont pas vraiment les citations dans des publications savantes qui font de ce livre le succès le plus reconnu de Graeber. Ce qui a fait de *Debt* un succès, du moins aux yeux de son auteur, c'est la même réussite que celle que lui et d'autres attribueront plus tard au mouvement *Occupy Wall Street* qui a vu le jour peu après, avec sa participation active, et auquel *Debt* était associé dans son esprit : le fait d'avoir déplacé le débat public. *Occupy* et *Debt* ont tous deux affirmé que les dettes sont des promesses, mais que certaines promesses semblent faites pour être rompues (les promesses électorales d'un politicien) tandis que d'autres sont tenues à tout prix, rendant la cruauté la plus impensable non seulement possible mais apparemment inévitable (l'austérité après la crise financière, les paquets du Fonds Monétaire International [FMI]). Par un heureux hasard, lorsque Graeber est arrivé à New York pour promouvoir *Debt*, il a participé à la fondation du mouvement *Occupy*, qui en était alors à ses débuts. Graeber est ensuite devenu une figure clé de ce mouvement. Bien que l'on lui attribue souvent le slogan « *We are the 99 %* », ce slogan est né, selon lui, d'une conversation collective à laquelle il n'était qu'un des contributeurs. Quelques années après la publication de *Debt*, la Banque d'Angleterre a produit une vidéo sur l'origine de l'argent qui évitait complètement le mythe du troc et proposait plutôt que l'argent soit basé sur le type de promesses que les gens se font les uns aux autres. Cela ressemble beaucoup au type d'argument avancé par Graeber dans *Debt*. Graeber ne pensait pas que ce changement dans la conversation était attribuable à son seul travail : en effet, il a souvent tourné en dérision les approches « grand seigneur » du travail intellectuel. Fidèle à l'approche dialogique qu'il adoptait généralement, il considérait au contraire que toutes les idées émergeaient d'innombrables conversations et interactions sociales. Le dialogisme était à la base de sa compréhension de la nature humaine et a également influencé son approche de l'ethnographie, sa politique et sa vision de l'anthropologie<sup>12</sup>.

Dans cet article, notre objectif est de discuter de l'anthropologie de David Graeber en relation avec son anarchisme. Il est issu d'une étude plus large que nous avons menée sur l'œuvre de Grae-

11. Une requête sur Google Scholar effectuée le 14 septembre 2022 signalait plus de 5000 citations pour *Debt*, et plus de 3000 pour le second texte le plus cité de Graeber.

12. Holly High et Joshua Reno, *Introduction to False Coins: Continuing the Anthropology of David Graeber*, 2022, à paraître.

ber<sup>13</sup>. Nous avons abordé cette dernière comme un travail sur le mythe, et avons donc mené une analyse structuraliste des livres de Graeber, selon les lignes directrices de l'analyse du mythe de Lévi-Strauss<sup>14</sup>, actualisée pour l'ère numérique<sup>15</sup>. Nous nous concentrons ici sur la question de l'anarchisme de Graeber, et plus précisément sur la manière dont ses œuvres peuvent être considérées comme des exemples d'anthropologie anarchiste.

## Un anarchiste anarchique

David Graeber ne s'est jamais, à notre connaissance, décrit comme un anthropologue anarchiste. Il s'en est peut-être approché le plus lorsqu'il a dit : « *Je suis un universitaire qui souscrit à des principes anarchistes et agit occasionnellement en fonction de ceux-ci* »<sup>16</sup>. David a été l'ethnographe de deux moments importants d'inspiration anarchiste : l'altermondialisme et *Occupy*, mais ces terrains ne le définissent pas comme un anthropologue anarchiste, pas plus que son travail de terrain à Madagascar n'a fait de lui un Malgache. Les préfaces et postfaces de ses livres contiennent des explications répétées sur la façon dont il est arrivé à l'anarchisme comme conviction politique personnelle. Il semble qu'il se soit senti obligé d'expliquer comment et pourquoi il en est venu à l'anarchisme. D'autres anthropologues qui se sont fortement engagés dans l'anarchisme, notamment James C. Scott, n'ont pas passé autant de temps dans la presse ou en public à explorer ou à expliquer leur relation personnelle avec ce mouvement politique.

David a souvent cité ses parents comme influences. Ils étaient des « *radicaux des années tente* »<sup>17</sup>. Son père a combattu dans les Brigades internationales en Espagne, avec le corps ambulancier basé juste à côté de Barcelone. Sa mère jouait le rôle principal dans une comédie musicale radicale sur les travailleurs, intitulée *Pins & Needles*<sup>18</sup>. Il vivait dans une maison pleine de livres et d'idées. Ses parents n'étaient pas des anarchistes, mais il décrit

13. Pour plus de détails, voir *ibid.*

14. Claude Lévi-Strauss, « La structure des mythes » in *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 1997 [1958], p. 235-265.

15. Comme décrit dans : Holly High, « Lady Luck of the City: Myth and Meaning at Vietnamese's City Pillar », in Holly High (ed.), *Stone Masters: Power Encounters in Mainland Southeast Asia*, Singapour, NUS Press, 2002, p. 167-190.

16. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire : Conversations avec Mehdi Belhaj Kacem, Nika Dubrovsky et Assia Turki-Zauberman*, Zurich, Paris, Berlin, Diaphanes, 2020.

17. David Graeber, *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*, Oakland, AK Press, 2007, p. 6.

18. *Ibid.*

comment ils n'ont jamais donné l'impression que l'idée de l'anarchisme était ridicule ou facile à ignorer. Ce sentiment que l'anarchisme est une possibilité sérieuse a été réaffirmé lorsqu'il s'est rendu à Madagascar pour un travail de terrain, à une époque où l'État avait cessé de fonctionner dans les villes où il vivait. Il a observé comment les gens continuaient à gérer leurs affaires malgré tout. Bien qu'il s'intéresse à l'anarchisme, la scène qui s'offre à lui, à New York, dans les années 1980, est dominée par ce qu'il décrit comme « *des égocentriques qui se chamaillent* »<sup>19</sup>. Dans une interview accordée au *Village Voice* après que Yale ne lui ait pas proposé de titularisation, il a déclaré : « *Je suis anarchiste depuis l'âge de 16 ans [...]. J'ai essayé de m'impliquer dans la politique radicale dans les années quatre-vingt et 90, mais les groupes traditionnels étaient extrêmement hiérarchisés et les anarchistes insupportables.* »<sup>20</sup>

Son premier véritable contact avec les anarchistes s'est fait par le biais des mouvements pour la justice globale, comme celui de Philadelphie, avec lequel nous avons commencé. En 1999, David était collaborateur du journal politique progressiste américain *In These Times*. On lui a demandé de rédiger un article sur les manifestations de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) à Seattle. Il s'y est rendu pour observer et, à partir de ce moment-là, il est devenu un habitué des réunions du *Direct Action Network* (DAN) à New York, tout en jonglant avec sa titularisation à l'université de Yale. Au début, sa participation au DAN n'était pas destinée à un projet de recherche, mais il a reconnu que les réunions étaient similaires à ce qu'il avait vu à Madagascar : il s'agissait de décisions collectives prises sans structure de direction<sup>21</sup>. Il en est venu à considérer le mouvement anarchiste en Amérique du Nord et dans le monde comme une expérience vitale de ce à quoi la démocratie pourrait ressembler<sup>22</sup>.

L'influence de ces expériences sur sa pensée a été bien plus grande que celle de n'importe quel texte anarchiste. Cette situation peut être comparée à celle de quelqu'un comme Noam Chomsky, pour qui l'anarchisme a été découvert dans les librairies de gauche<sup>23</sup>. Dans le cas de Graeber, sa relation avec le mouvement est cohérente avec son argument selon lequel l'anarchisme est avant tout

19. *Ibid.*, p. 7.

20. Nick Mamatas, « Take It From the Top », *Village Voice*, 31 mai 2005, accédé le 29 avril 2022 : [villagevoice.com/2005/05/31/take-it-from-the-top](http://villagevoice.com/2005/05/31/take-it-from-the-top).

21. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit.

22. David Graeber, *Direct Action*, op. cit., p. 410.

23. Robert Franklin Barksy, *Noam Chomsky: a Life of Dissent*, Toronto, ECW Press, 1997.



une approche de la pratique, et non un corps de doctrine<sup>24</sup>. C'est un projet moral et pratique, et non un projet intellectuel<sup>25</sup>. Il a noté que les débats dans les mouvements anarchistes ne portent généralement pas sur des points de théorie obscure, mais sur la façon d'organiser et de faciliter les processus ici et maintenant afin d'apporter des expériences non aliénées – à la fois comme une fin en soi et comme une voie vers des alternatives radicalement différentes pour la société dans son ensemble<sup>26</sup>. Bien qu'il ait fourni une fois une analyse d'un texte de Vaneigem<sup>27</sup>, il a fait valoir, de façon générale, qu'il n'est « *en aucun cas un spécialiste de l'anarchisme* »<sup>28</sup>. Il note avec ironie que si les différentes branches du marxisme ont tendance à prendre le nom d'un grand homme (trotskistes, gramsciens), les différentes branches de l'anarchisme ont tendance à être nommées d'après la façon dont elles comprennent les processus (anarcho-sindicalistes, anarcho-communistes, individualistes)<sup>29</sup>.

En revanche, Graeber se décrivait souvent, constamment et sans réserve comme un anthropologue. Il semble qu'il se soit rarement senti obligé de s'expliquer sur ce point, malgré le fait qu'il ne se soit pas senti à sa place dans sa propre discipline pendant au moins la moitié de sa carrière. Ses postfaces et préfaces donnent peu d'indices sur ce qui l'a attiré à l'origine vers l'anthropologie. Lorsqu'on lui a demandé directement pourquoi il était venu à l'anthropologie lors d'une interview, il a mentionné un passe-temps qu'il avait à l'âge de douze ans et qui consistait à traduire des textes mayas, mais ce récit ne se retrouve pas dans ses propres écrits (pas ceux qui ont été publiés jusqu'à présent, en tout cas). C'est presque comme si, en l'absence d'une histoire sur comment et pourquoi Graeber est devenu anthropologue, on avait simplement supposé qu'il l'avait toujours été, « *toute ma vie* » comme il l'a dit<sup>30</sup>.

Bien que David Graeber ne se soit pas identifié comme un anthropologue anarchiste, il semble être un cas d'étude approprié pour envisager ce à quoi pourrait ressembler une anthro-

24. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2004.

25. David Graeber, *Direct Action*, op. cit., p. 211.

26. *Ibid.*, p. 214.

27. David Graeber, *Lost People. Magic and the Legacy of Slavery in Madagascar*, Bloomington, Indiana University Press, 2007.

28. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit.

29. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, op. cit., p. 4.

30. David Graeber, « From Maya enthusiast to occupy activist: Allegra meets David Graeber », *Allegra Laboratory*, 2014, [allegralaboratory.net/from-maya-enthusiast-to-occupy-activist-allegra-meets-david-graeber](http://allegralaboratory.net/from-maya-enthusiast-to-occupy-activist-allegra-meets-david-graeber).

pologie anarchiste, si elle devait exister. Après tout, il est l'auteur de *Fragments of an Anarchist Anthropology*, qui restera probablement comme la tentative la plus explicite de penser ces deux catégories et engagements ensemble. Dans ce livre, il affirme que « l'anthropologie anarchiste n'existe pas vraiment. Il n'en existe que des fragments »<sup>31</sup>. En même temps, il espérait une anthropologie anarchiste dans le futur que ses « fragments » pourraient aider à développer. Il avait fait une remarque similaire sur la théorie de la valeur dans son premier livre, à savoir que les anthropologues n'ont jamais vraiment résolu les problèmes qu'ils ont introduits dans les années 1980 et ont continué comme si une théorie cohérente de la valeur existait alors que ce n'était pas le cas<sup>32</sup>. Dans les deux cas, il essayait d'assembler les fragments existants sur la valeur et l'anarchisme, respectivement, en méta-théories cohérentes pour le public le plus large possible. De plus, sa théorie de la valeur reflétait directement ses principes anarchistes grandissants : toutes les choses et les personnes que nous apprécions ne sont que l'expression de nos propres capacités libres et créatives. Il s'agissait de ses deux premiers livres, parus relativement tôt dans sa carrière. Aujourd'hui, à l'heure de sa disparition, il convient de se demander si l'important volume d'écrits qu'il nous a légués constitue une anthropologie anarchiste réellement consistante.

À première vue, il est frappant de constater à quel point les orientations pour une anthropologie anarchiste future, esquissées dans *Fragments*, sont développées dans ses travaux ultérieurs. Par exemple, il exposa ce qui lui semblait les trois perspectives actuelles les plus prometteuses de l'anarchisme : le mouvement altermondialiste, la lutte contre l'absurdité du travail contemporain et la démocratie<sup>33</sup>. Il a ensuite écrit une ethnographie du premier et des brûlots promis à une large diffusion sur chacun des deux autres. Parmi les sujets qu'il a identifiés comme appropriés pour une anthropologie anarchiste, il a inclus une nouvelle théorie de l'État, une théorie du bonheur politique (ce qu'il a appelé plus tard le plaisir politique) et les dimensions de l'expérience non aliénée<sup>34</sup>. Ces éléments ont constitué l'épine dorsale de certaines de ses contributions les plus importantes dans les années qui ont suivi. *Fragments* peut être lu comme un programme qui préfigure la forme générale des contributions qu'il fera par la suite. Grae-

31. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, op. cit., p. 38.

32. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit., p. 22.

33. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, op. cit., p. 77-94

34. Ibid., p. 65-76.

ber semble avoir grandi pour correspondre à sa propre description de ce à quoi ressemblerait un anthropologue anarchiste. Il l'a fait, il faut le répéter, bien qu'il ait passé la moitié de sa carrière à avoir l'impression que personne ne s'intéressait à ce qu'il faisait.

Une interprétation courante du terme « anarchiste » que l'on trouve est qu'il équivaudrait à être « anti-État ». Ce n'était pas la position de Graeber. En fait, il pensait que l'État était un concept assez étroit et probablement en train de se défaire<sup>35</sup>. Comparativement, l'État était peut-être moins utile comme catégorie pour réfléchir à la non-liberté à travers l'histoire de l'humanité que ne l'était, par exemple, la catégorie de la royauté<sup>36</sup>. Le concept de l'État repose sur un lien entre la souveraineté, l'organisation administrative et un champ politique compétitif, et en les décorquant dans son travail, il montre qu'il est en fait très difficile de trouver des exemples dans les archives ethnographiques ou dans l'histoire où ces éléments se sont combinés comme le suggère le concept d'État<sup>37</sup>. De même, il n'incarnait nullement la caricature habituelle de l'anarchiste considéré comme un individu sans règles, qui agirait en toute impunité. Au contraire, comme d'autres anarchistes, il a théorisé la liberté humaine comme la capacité de choisir nos obligations, et de vivre uniquement sous ces contraintes. Comme il l'a dit en plaisantant, « *ce n'est pas une promesse si vous ne pouvez pas la rompre : c'est l'une de mes grandes réalisations lorsque j'écrivais Debt* »<sup>38</sup>.

Cela rejoint l'idée, évoquée plus haut, que Graeber s'est inspiré moins de la théorie que de la pratique anarchiste. L'utilisation du mot « *play* »<sup>39</sup> par le mouvement altermondialiste et du mot « *care* » par le mouvement *Occupy* lui ont suggéré des concepts qu'il a ensuite développés dans son travail intellectuel. Les « fragments » d'affinités anarchistes qu'il a trouvés dans le travail des anthropologues précédents ont également nourri son anarchisme. Il a affirmé que des personnalités telles que Marcel Mauss – bien que ne s'identifiant pas comme anarchistes – présentaient certainement des affinités avec la pensée anarchiste<sup>40</sup>. Selon Graeber, Mauss et Pierre Clastres ont contribué à développer le concept de

35. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit.

36. David Graeber et Marshall Sahlins, *On Kings*, Chicago, HAU Books, 2017, [openresearch.library.org/content/5f921039-00a3-458d-b301-fcda62a12c79](https://openresearch.library.org/content/5f921039-00a3-458d-b301-fcda62a12c79).

37. Ibid. et David Graeber et David Wengrow, *The Dawn of Everything*. Allen Lane, Penguin Books, 2022.

38. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit., p. 117.

39. David Graeber, *Direct Action*, op. cit., p. 20 et 221.

40. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, op. cit., p. 12.

« contre-pouvoir » : les peuples qui n'ont pas d'État ni de marché ne le font pas parce qu'ils ne les ont pas encore imaginés, mais parce qu'ils les ont repoussés comme étant répugnants. Le concept de contre-pouvoir s'aligne sur sa sensibilité anarchiste selon laquelle il existe partout des poches d'anarchisme réel, si seulement nous les cherchons, et qu'elles peuvent être la source d'inspiration d'un travail conceptuel qui commence par la façon dont les gens vivent réellement leur vie. Graeber voyait en Mauss un précurseur intellectuel important qui, comme lui, avait combiné les connaissances de l'histoire ancienne et de l'ethnographie, et les avait utilisées pour montrer que les hypothèses sur la nature humaine formulées par l'économie contemporaine étaient indéfendables. Mauss était également un activiste politique : certes socialiste, et non anarchiste comme Graeber, mais la combinaison de travaux scientifiques et d'activisme de Mauss était clairement une sorte d'imago consciente pour Graeber<sup>41</sup>. Comme Graeber, Mauss ne considérait pas que la créativité politique ou sociale n'appartenait qu'à un seul groupe de personnes (celles que nous pourrions classer comme « intellectuelles » et/ou « modernes ») mais à tous les peuples qui ont vécu.

En résumé, l'anthropologie de Graeber était « anarchiste » dans le sens où il s'est inspiré de l'observation de pratiques et de pensées anarchistes existantes. Il a trouvé l'inspiration anarchiste tout autour de lui, que ce soit dans le non-espace de facto du Madagascar post-austérité, dans les réunions et les actions du *Direct Action Network* explicitement anarchiste, dans les archives ethnographiques et préhistoriques qui témoignent de milliers de sociétés acéphales bien réelles, dans les fragments d'affinités avec l'anarchisme au sein de l'anthropologie, et dans l'expérience quotidienne de non-aliénation dont témoignent des îlots réels même au sein de sociétés dominées par les marchés et les États. Il s'est servi de ces fragments de preuves, d'observations et d'expériences comme bases pour construire des concepts et des théories anthropologiques qui, espérait-il, aideraient les gens à penser à leur propre vie d'une manière qui ne leur était peut-être jamais venue à l'esprit auparavant. En s'efforçant d'écrire clairement et de manière attrayante, et de publier largement, il a offert ces éléments – aux militants, aux universitaires et au public en général – comme des cadeaux et des possibilités. Il les a offerts dans l'espoir et la foi

41. David Graeber, « Afterword » in *Debt*, op. cit., p. 396. Voir également David Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our Own Dreams*, New York, Palgrave, 2001.

qu'en élargissant ainsi la conversation, le travail conceptuel pourrait influencer les questions d'importance publique. Nous pourrions le considérer comme un fabricant d'armes armant la résistance à la guerre contre l'imagination. Et dans cette guerre, il se battait du côté de la liberté humaine, des possibilités et de l'espoir.

## Parlons de HAU

Parfois, on ne peut s'empêcher de penser que les efforts de Graeber ont mal tourné. Comme pour tout fabricant d'armes, il est toujours possible que les armes tombent dans de mauvaises mains. Il est curieux, par exemple, que dans les livres de Graeber, il ne soit pas fait mention de son rôle influent dans la fondation de la tristement célèbre revue *HAU: The Journal of Ethnographic Theory*. La revue a été lancée en 2011 avec Graeber comme « rédacteur en chef » et avec une introduction co-écrite par Graeber et la force motrice de la revue, Giovanni da Col<sup>42</sup>. La revue promettait de révolutionner l'édition anthropologique, en offrant un accès libre et gratuit aux lecteurs et aux contributeurs, grâce au travail volontaire des réviseurs et du personnel éditorial. Ce faisant, elle assimilait le travail et les publications universitaires à des « cadeaux »<sup>43</sup>. La revue promettait également de révolutionner l'anthropologie en rendant à la discipline sa promesse originelle d'être une source de « théorie ethnographique », ou la génération de nouveaux concepts à partir de l'analyse des documents ethnographiques.

Graeber a écrit un jour que les groupes d'activistes émergent souvent de la vision d'une seule personne, mais qu'ils finissent par arriver à un point d' « *insurrection paysanne* »<sup>44</sup> où cette personne est priée de se retirer afin que le mouvement puisse se poursuivre d'une manière plus participative, « *et, si le collectif ne se dissout pas dans d'amères récriminations, il devient un groupe véritablement démocratique* »<sup>45</sup>. Quelque chose de ce genre semble s'être produit au sein d'*HAU*, mais au lieu d'évoluer vers un groupe véritablement démocratique, da Col a refusé de se retirer. Le mouvement

42. Giovanni da Col et David Graeber, « Foreword: The Return of Ethnographic Theory », *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol.1, n° 1, 2011, p.vi-xxxvii. Par souci de transparence, précisons que Holly a également été impliquée dans la phase de lancement, offrant des conseils et un soutien éditorial. Elle a démissionné en 2012.

43. C'est en partie ce qui a motivé le choix du nom de la revue, un mot Māori très discuté dans le domaine de l'anthropologie du don. Voir : Georgina Stewart, « The "Hau" of research: Mauss meets Kaupapa Māori », *Journal of World Philosophies*, vol.2, n° 1, 2017, p.1-11.

44. David Graeber, *Direct Action*, op.cit., p.20.

45. Ibid.

s'est dissous dans d'amères récriminations. Les plaintes concernant da Col (langage abusif, demandes déraisonnables, menaces et même une attaque physique) ont été traitées par les différents départements d'anthropologie, mais il n'existait pas de processus fiable permettant à la revue elle-même de les traiter. En proposant des abonnements et en demandant des subventions, la revue disposait de ressources financières. Au fur et à mesure que les inquiétudes concernant le comportement de da Col s'intensifiaient, les demandes de comptes vérifiés ont d'abord été balayées d'un revers de main et, lorsque le rapport de l'auditeur a finalement été publié, il s'agissait d'une simple lettre d'assurance que les comptes étaient en ordre : les audits détaillés n'étaient pas accessibles au public ni même aux donateurs. Outre les questions qui tournent autour des allégations de mauvaise gestion et de comportement contraire à l'éthique de da Col, certains critiques ont profité du regain d'attention autour de l'HAU pour appeler à un renouvellement des engagements disciplinaires en matière de décolonisation et d'antiracisme. On craignait, par exemple, que la théorisation ethnographique ne serve qu'à justifier un enthousiasme renouvelé pour l'appropriation de la connaissance et de la signification culturelles pour des publics universitaires majoritairement privilégiés, occidentaux et blancs. Bien entendu, cela n'allait pas du tout dans le sens de ce que David Graeber avait défendu avec passion tout au long de sa carrière.

En l'absence d'une procédure officielle de plainte fiable au sein de la revue elle-même, les plaintes ont circulé par courriel et sur Twitter (@HAUTalk), lors de conférences et via le « réseau de chuchotements », c'est-à-dire le réseau de solidarité et d'information concernant l'agresseur. Graeber a travaillé en coulisses pour trouver une solution et, lorsque cela semblait impossible, pour soutenir ceux qui souhaitaient s'exprimer. Il a pris publiquement ses distances avec la revue. Un article est paru dans la revue anti « politiquement correct » *Quillette*, critiquant Graeber pour cette décision<sup>46</sup>. Un rapport plus favorable à Graeber est publié dans *The Chronicle of Higher Education* quelques semaines avant sa mort<sup>47</sup>. À l'époque, le site Web personnel de Graeber ([davidgraeberindustries.com](http://davidgraeberindustries.com)) présentait des excuses pour son soutien initial

46. Clare Lehman, «How David Graeber Cancelled a Colleague», *Quillette*, 9 Septembre 2019. [quillette.com/2019/09/09/the-anarchist-and-the-anthropology-journal](https://quillette.com/2019/09/09/the-anarchist-and-the-anthropology-journal).

47. Jesse Singal, «How One Prominent Journal Went Very Wrong», *The Chronicle of Higher Education*, 5 Octobre 2020. [chronicle.com/article/how-one-prominent-journal-went-very-wrong](https://www.chronicle.com/article/how-one-prominent-journal-went-very-wrong).

à la revue et pour tout préjudice qu'il aurait pu causer. Graeber a un jour fait référence à l'anarchisme comme étant simplement « *un rejet absolu de toutes les formes d'intimidation* »<sup>48</sup> : nous comprenons sa position contre la violence et l'intimidation à *HAU* comme faisant partie de sa pratique anarchiste, au sens large. En même temps, on pourrait dire que son anarchisme peut également être discerné dans son soutien initial au journal, qu'il a abordé avec enthousiasme comme une possibilité de nouvelles collaborations et de nouvelles directions, sans savoir à quel genre de monde elles pourraient mener, mais guidé par une foi générale en ce que les gens ont de meilleur.

La dernière conversation qu'Holly a eue avec lui avant sa mort était liée à ces événements, et lui et elle ont alors réfléchi ensemble à la manière de dénoncer et de surmonter les effets du sexisme en anthropologie, à la lumière du scandale de l'*HAU* mais aussi de *#metoo*. C'est l'un de ses regrets de ne pas avoir donné suite à son invitation à l'action à l'époque (elle était en congé maternité). Nous admirerons toujours David pour avoir pris la position qu'il a prise sur le *HAU*. Parmi toutes les personnalités qui avaient soutenu la revue lors de son lancement, très peu étaient prêtes à mener le type d'action nécessaire à l'époque. Lors de sa dernière interaction avec David, Josh a demandé si *On Kings* pouvait être lu comme un livre adapté à ce qu'on appelle l'ère Trump, où de nouveaux dirigeants de type « hommes forts », apparaissent aux États-Unis, en Hongrie, au Brésil, aux Philippines, en France et bien sûr en Russie, des « *stranger kings* » qui promettent de conduire le peuple (mais pas tous) vers l'utopie. Graeber a convenu que c'était une lecture possible. Qu'aurait-il pu dire de plus sur la non-liberté ? Qu'aurions-nous pu apprendre de lui pour nous aider à résister au présent et au futur à venir ?

Si Graeber a adopté une position admirable sur *HAU*, cette débâcle a également laissé entrevoir certaines des lacunes que l'on pourrait percevoir dans l'ensemble de son travail. Par exemple, le titre même de la revue est une appropriation d'un concept Māori, mais la revue a balayé d'un revers de main les préoccupations concernant la politique d'une telle prospection ethnographique dans la pensée indigène. Il s'agit là d'une caractéristique de la relation entre la politique, l'anthropologie et l'ethnographie qui est évidente dans l'œuvre de Graeber : en cherchant à mettre les documents ethnographiques à la disposition de ceux qui veulent

48. David Graeber, *L'anarchie – pour ainsi dire*, op. cit.



imaginer des alternatives politiques, il a eu tendance à minimiser la politique de l'ethnographie elle-même<sup>49</sup>. *HAUTalk* a également mis en évidence le sexisme omniprésent de cette discipline. Graeber a cherché à dénoncer ce phénomène, mais il n'a pas pu prendre beaucoup de mesures à cet égard avant sa mort. Dans *Dawn of Everything*, Graeber et Wengrow admettent que le genre de travail sur les mythes qu'ils y accomplissent, y compris la création de longs et tentaculaires livres savants, est un acte auquel les hommes se livrent régulièrement mais qui est interdit aux femmes. Lorsque Marija Gimbutas, une archéologue lituanienne en exil, avait écrit une œuvre aussi ambitieuse, elle avait été considérée par la majorité de ses contemporains intellectuels comme une folle<sup>50</sup>. De même, on peut dire que le livre de Graeber sur la valeur a été rendu possible grâce aux travaux sur la valeur de l'économiste féministe Diane Elson<sup>51</sup>, et que l'approche de son livre avec Sahlins a été inspirée (ils le disent eux-mêmes) en partie par *Ulysses Sail*<sup>52</sup> de Mary Helms. Pourtant, ni Elson ni Helms n'ont reçu une attention égale à celle que Graeber a reçue pour leurs idées connexes. Bien qu'il ait cité favorablement des travaux féministes et des travaux de femmes, et de plus en plus lorsqu'il a commencé à considérer l'importance politique de la façon dont nous vivons dans l'ici et maintenant, cet engagement est resté essentiellement scientifique. Nous pourrions peut-être considérer son engagement envers la pensée féministe comme l'une des « portes laissées ouvertes » dans son œuvre. C'est peut-être une porte qu'il nous aurait fait franchir s'il avait vécu plus longtemps. Il est certain que, en tant qu'anthropologues féministes, nous trouvons dans l'œuvre de Graeber de nombreuses sources d'inspiration pour repenser les questions féministes<sup>53</sup>.

49. Holly High and Joshua Reno, *Introduction to False Coins*, op. cit.

50. David Graeber et David Wengrow, *The Dawn of Everything*, op. cit., p. 218.

51. Diane Elson, « The Value Theory of Labour », in Diane Elson (ed.), *Value: The Representation of Labour in Capitalism*, Londres, CSE Books, 1979, p. 115-180.

52. Mary Helms, *Ulysses' Sail: An Ethnographic Odyssey of Power, Knowledge and Geographic Distance*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

53. Par exemple : Holly High, *Birthing possibilities*, à paraître ; Joshua Reno et Britt Halvorson, « The Gendering of Theory in Anthropology since 2000: Ontology, Semiotics and Feminism », *Current Anthropology*, à paraître.



## Conclusion

Même si David Graeber s'est présenté comme un excentrique et un marginal<sup>54</sup>, il n'en reste pas moins vrai qu'il occupait une place tout à fait privilégiée dans la discipline : il était titulaire d'un doctorat de Chicago et a occupé des postes dans certains des plus grands départements du monde. Ses années de traversée du désert n'ont pas été marquées par le chômage et les emplois précaires, mais simplement par l'exclusion de l'*Ivy League*. Bien que nous pensions qu'il existait une tension dans l'œuvre de Graeber entre son privilège apparent et le fait qu'il se présentait comme un paria, nous pensons en général que cette tension est une force car elle signifie que Graeber a écrit avec la certitude d'être ni un *insider* ni un *outsider*<sup>55</sup>. Il est les deux et aucun des deux à la fois. Il nous semble que Graeber était le plus convaincant et le plus éloquent lorsqu'il se présentait comme un *outsider* maladroit mais observateur. L'une des images les plus mémorables, pour nous, de lui en tant que travailleur de terrain est tirée de *Lost People* : David fumant une cigarette près d'une tombe ancestrale apparemment abandonnée au début de son travail de terrain, incertain de tout, mais surtout de ce qu'il allait faire de son mégot. C'est aussi le Graeber que nous voyons dans ce moment de *Direct Action* où il discute avec Lucinda : il n'est pas tout à fait sûr de ce qui se passe, mais reconnaissant d'avoir une conversation inattendue avec elle.

De notre point de vue, son écriture était plus terne et plus difficile à lire lorsqu'il semblait vouloir revendiquer une perspective privilégiée en tant qu'*insider* d'un mouvement anarchiste. Dans une scène mémorable de *Direct Action* les lecteurs voient Graeber masqué et entièrement vêtu de noir, courant avec le *black bloc* dans les rues de Québec. Après des heures d'attaques contre une propriété, un membre du bloc se tourne vers lui et lui dit que personne ne le reconnaît dans le bloc, et lui dit de trouver son propre groupe d'affinité<sup>56</sup>. L'ambiance passe brusquement du sentiment de « courir avec la meute » au sentiment d'être perdu et désorienté. De même, les quelques moments où Graeber a ouvertement affirmé « Je suis un anarchiste » semblent avoir exigé de lui des explications interminables. Ils ont également fait de lui une cible facile pour les critiques, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des mouve-

54. Voir Holly High et Joshua Reno, *Introduction to False Coins*, op. cit.

55. Cf. Faye V. Harrison, *Outsider Within: Reworking Anthropology in the Global Age*, Urbana, University of Illinois Press, 2008.

56. David Graeber, *Direct Action*, op. cit., p. 176-181.

ments anarchistes. Dans un podcast récent, John Zerzan dit rageusement de Graeber : « *Ce type est un imposteur ! ... Il n'a jamais été un anarchiste ! ... Où est l'anarchie ?* »<sup>57</sup>. En effet, où peut-elle être, si l'anarchisme est un processus et non une doctrine ?

Peut-être que toute personne qui se présente comme un véritable anarchiste tout en restant un anthropologue de classe mondiale s'expose à ce genre d'accusations de fraude. Il est intéressant de penser qu'une grande partie de la « voix » anthropologique dans les écrits ethnographiques convaincants peut également reposer sur la culture d'un personnage d'observateur extérieur maladroit qui a néanmoins des affinités avec les initiés, plutôt que sur la position d'un initié pur et simple. Ou peut-être que son anarchisme est visible dans un fragment de verre brisé. Josh a manifesté aux côtés de Graeber lors des « protestations étudiantes » de Londres, contestant l'augmentation proposée des frais universitaires à l'automne 2010. Après que Josh a dû quitter la manifestation plus tôt que prévu pour aller faire garder ses enfants, David est venu à son bureau le lendemain avec un cadeau : un morceau de verre provenant des vitres brisées du QG des conservateurs. C'était à la fois un cadeau et un signe de ce à quoi Graeber avait participé après le départ de Josh. S'est-il contenté d'observer ce que les autres faisaient ? Ou a-t-il brisé la vitre ? Il ne l'a jamais précisé, et cela correspond à ce que Graeber a fait de mieux. Quels que soient ses défauts (et même, dans certains cas, à cause d'eux), il ne fait aucun doute que David Graeber était un brillant anthropologue qui a ouvert de nombreuses voies pour l'anthropologie d'aujourd'hui et de demain. Parmi celles-ci figure la possibilité d'une anthropologie anarchiste.

Dans le sillage de *Debt* et d'*Occupy*, Graeber a ensuite publié plusieurs autres succès populaires. En 2013, est paru *The Democracy Project*, qui décrit son implication dans le mouvement *Occupy* mais qui repense aussi la démocratie. *The Utopia of Rules* est paru en 2015, toujours destiné à un large public, mettant cette fois en lumière la bureaucratie généralisée et ses implications. *On Kings*, coécrit avec Marshall Sahlins, est paru en 2017 et traite de préoccupations anthropologiques spécialisées, à savoir l'émergence des États et de la souveraineté à partir du rituel et du surnaturel. Son livre *Bullshit Jobs*, paru en 2018, renoue avec l'écriture populaire, en abordant des hypothèses fondamentales sur la valeur du

57. John Zerzan, *New Books in Anthropology* podcast, 4 mars 2022, [newbooksnetwork.com/when-we-are-human](http://newbooksnetwork.com/when-we-are-human).

travail. Ses deux derniers livres – *L'anarchie – pour ainsi dire* et *Dawn of Everything* – ont tous deux été publiés à titre posthume, respectivement en 2020 et 2021. Le premier est la transcription d'une vaste conversation entre Graeber, sa femme Nika Dubrovsky, Mehdi Belhaj Kacem et Assia Turki-Zauberman, qui couvre divers aspects de la pensée de Graeber. Le second ouvrage est coécrit avec l'archéologue David Wengrow et considère les preuves de notre passé comme une affirmation des possibilités de notre avenir. Il reconstitue un nouveau mythe sur la nature humaine, un mythe qui affirme la capacité humaine à imaginer, à créer de nouvelles façons d'être et à libérer la créativité.

Le qualifier de mythe ne signifie pas qu'il faut en rejeter la signification. Au contraire, si l'on suit des gens comme Feyerabend, l'autorité scientifique n'est pas plus certaine, pas moins arbitraire que l'autorité morale<sup>58</sup>. Dans cette logique, les mythes ne sont pas la seule providence des théologiens et des dramaturges, mais notamment des histoires importantes de notre temps, des histoires qui peuvent guider la voie vers un avenir meilleur. Partant de là, Graeber ne pense pas que la « science » anthropologique repose sur un fondement épistémologique absolu, mais qu'elle s'apparente plutôt à un ensemble de jeux aux règles plus ou moins fixes, mais totalement arbitraires. Si l'anthropologie peut être utile à l'anarchisme, et vice versa, c'est dans les jeux sérieux mortels, les mythes irrévérencieux que leur union peut générer au nom de la créativité et de la liberté humaines. De plus, ce n'est qu'en développant et en diffusant les mythes anthropologiques dans une conversation directe avec le public le plus large possible, que nous pouvons simultanément permettre à de telles qualités de s'épanouir et contester le contrôle monopolistique de l'autorité épistémologique entre les mains de quelques chercheurs privilégiés.

58.

Gonzalo Munévar, *Beyond Reason*, op. cit., p. 117.