



**HAL**  
open science

## An introduction to the archaeology of freedom

David Wengrow

► **To cite this version:**

David Wengrow. An introduction to the archaeology of freedom. Bulletin de la Société préhistorique française, 2025, 122 (1), pp.711. hal-05031182

**HAL Id: hal-05031182**

**<https://cnrs.hal.science/hal-05031182v1>**

Submitted on 11 Apr 2025

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

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



Open licence - etalab

## Introduction à l’archéologie de la liberté

### *An introduction to the archaeology of freedom*

David WENGROW

Je remercie les éditeurs de ce numéro thématique pour leur invitation à l’introduire par quelques réflexions autour de *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l’humanité* (Graeber et Wengrow, 2021a). Notre livre tente de repenser l’étendue des libertés humaines à partir des données archéologiques et anthropologiques. Il vise à interroger l’idée persistante selon laquelle les hiérarchies et les inégalités ont toujours été les conséquences nécessaires de l’accroissement de la prospérité humaine, de l’expansion démographique, et de la complexité sociale. Aux yeux des archéologues préhistoriens, il s’agit peut-être d’une approche peu familière. Malgré des décennies de théorisations de l’« hétéarchie », du « gouvernement collectif » et de l’« agentivité humaine », les questions relatives au déterminisme environnemental et à la domination politique (« l’origine de l’État ») continuent de conditionner fortement les efforts pour dépasser les questions de typologie et de classification au profit de synthèses plus larges. Pour autant, l’intérêt pour les libertés humaines est tout sauf nouveau dans notre discipline.

Le concept de liberté constituait en effet un élément central de l’archéologie de V. Gordon Childe et, en particulier, de son approche de l’Europe préhistorique. Cette reconstruction de l’histoire humaine, la plus vaste proposée par Childe, visait à ancrer dans l’Âge du Bronze l’origine des principes d’organisation sociale et économique, plaçant l’Europe sur une trajectoire distincte de celle du reste du monde. La logique de l’argument était spatiale et dialectique, articulée autour d’une interprétation de l’origine et de la diffusion de la métallurgie complexe. En bref, Childe avançait que le développement de la métallurgie supposait des conditions sociales qui, initialement, ne pouvaient être réalisées que dans des villes : à savoir, une division du travail complexe, soutenue par les surplus

I am grateful to the editors of this special journal edition, for their invitation to introduce it by some reflections on *The Dawn of Everything: a new history of humanity* (Graeber and Wengrow, 2021b). Our book is an attempt to rethink the scope of human freedoms, based on the evidence of archaeology and anthropology. It seeks to question the persistent notion that hierarchy and inequality have always been the necessary consequence of increases in human prosperity, demographical growth, and social complexity. For prehistorians, this is perhaps an unfamiliar approach. Despite decades of theorising about “heterarchy,” “collective governance,” and “human agency,” our efforts to go beyond questions of typology and classification towards some larger syntheses of the human past are still strongly conditioned by questions of environmental determinism and political domination (“the origins of the State”). On the other hand, a concern with human freedoms is hardly new to our discipline.

Most notably, the concept of freedom was a central element in the archaeology of V. Gordon Childe, and particularly his understanding of prehistoric Europe. Childe’s larger reconstruction of human history was devoted to tracing a Bronze Age origin for principles of social and economic organisation, that set Europe on a distinctive course from the rest of the world. The argument was spatial and dialectical in its logic. It hinged on an interpretation of the origins and spread of complex metalworking. Briefly, Childe argued that the development of metallurgy required social conditions that, to begin with, could only be achieved in cities; specifically, a complex division of labour supported by surplus accumulation of wealth. This happened, not in Europe, but in what Childe in the 1930s could still refer to as the Ancient Orient, where (accordingly to him) society became organised on rigid principles

d'une accumulation de richesses. Cela se déroula non pas en Europe mais dans ce que Childe, dans les années 1930, désignait encore comme l'Orient ancien, là où (selon lui) la société fut organisée sur des principes rigides de classes sociales et d'autorité religieuse. Toutefois, pour acquérir des sources de cuivre, d'étain et d'autres matières premières, les civilisations des grandes rivières d'Égypte et de Mésopotamie furent forcées à regarder au loin, entraînant l'expansion de réseaux d'offre et de demande au-delà des rives de la Mer Noire, jusqu'au Danube. Là, des communautés européennes – bien que de moindre échelle – étaient organisées sur des principes tout à fait différents, ce qui poussa à la compétition et à l'innovation, et non à la conformité. Childe présumait que, dans un tel contexte, les producteurs d'objets métalliques ne pouvaient pas dépendre d'un unique chef ; état de fait que les chefs avaient à accepter, puisqu'ils avaient besoin de ces produits pour la guerre ou pour l'industrie. Par conséquent, les artisans spécialisés se maintinrent en une classe sociale distincte, libre et mobile, ce qui les libéra également de ce que Childe appelait « le joug [...] encore plus lourd, des coutumes tribales » (Childe, 1962, p. 172), puisque leur mobilité les amenait à constater la diversité des pratiques selon les lieux. Comme l'ont noté de nombreux commentateurs de l'héritage intellectuel de Childe, cette approche revenait essentiellement à projeter sur la Préhistoire l'opposition, propre au XIX<sup>e</sup> siècle, entre stagnation supposée du « despotisme oriental » et dynamisme présumé des « libertés occidentales ». Comme le notait Michael Rowlands dans un essai intitulé *Childe and the Archaeology of Freedom* :

« Dans la version classique de l'ontologie marxiste, la liberté des forgerons européens de l'Âge du Bronze de pouvoir rechercher, défaits de toute contrainte politique, du travail et des débouchés pour leurs produits s'oppose aux conditions sociales de production dans le despotisme oriental et le patronage par les élites courtisanes. En représentant les métèques grecs ou les voyageurs et compagnons médiévaux comme les héritiers des forgerons de l'Âge du Bronze, Childe élaborait une imposante sociologie historique de la liberté » (Rowlands, 1994, p. 37-38).

Il semble improbable aujourd'hui qu'un ou une spécialiste sérieuse cherche à défendre la reconstitution de la Préhistoire européenne proposée par Childe. Toutefois, son idée selon laquelle la révolution néolithique (ou agricole) aurait été le déclencheur d'une accumulation de surplus, conduisant à la révolution urbaine et à la naissance des classes sociales, a longtemps constitué l'épine dorsale de l'évolutionnisme social. Des critiques récentes de ce schéma, fondées sur une abondance de données alors indisponible pour Childe, ont éclairé la complexité des sociétés pré-agricoles, la nature progressive (c'est-à-dire non révolutionnaire) de la domestication des plantes et des animaux dans diverses parties du monde, et la diversité institutionnelle des premières villes. Toutefois, ces aspects de la pensée de Childe n'ont, sans aucun doute, constitué qu'un arrière-fond à sa préoccupation première, à savoir, le développement d'une archéologie de

of social class and religious authority. However, to obtain sources of copper, tin, and other raw materials, the great river valley civilizations of Egypt and Mesopotamia were obliged to look outwards, generating networks of supply and demand that eventually reached beyond the shores of the Black Sea, to the Danube. There, European communities—as well as being smaller in scale—were organised on very different principles, which fostered social competition and innovation, not conformity. In such settings, Childe surmised, the creators of metal products could not be tied down to a single chief or ruler, and chiefs had to accept this, since they needed access to those products for warfare or industry. As a social class, skilled artisans therefore remained distinct—free and mobile, which also liberated them from what Childe called “the more rigid fetters of tribal custom,” because they could see that things were done differently in different places. As many modern commentators on Childe's intellectual legacy have noted, what we have here is essentially a projection back into prehistory of a 19th century contrast between the supposed stagnation of “Oriental despotism” and the supposed dynamism of “Western freedoms.” As Michael Rowlands noted, in an essay called *Childe and the archaeology of freedom*:

“In a classic version of Marxist ontology, the freedom of European Bronze Age smiths to seek work and outlets for their products free from political constraint inverts the social conditions of production in oriental despotism and patronage by court elites. By representing Greek metics and Medieval wayfarers and journeymen as the heirs of Bronze Age smiths, a grand sociological history of freedom is concocted by Childe” (Rowlands 1994, 37-38).

It seems unlikely, today, that any serious scholar would seek to defend Childe's reconstruction of European prehistory. By contrast, his notion of a Neolithic (or Agricultural) Revolution as triggering surplus accumulation, leading to an Urban Revolution and the birth of social classes, has long formed the backbone of social evolutionism. Recent critiques of this scheme, based on a wealth of data unavailable to Childe, have emphasised the complexity of pre-Agricultural societies, the protracted (i.e. non-revolutionary) nature of plant and animal domestication in various parts of the world, and the institutional diversity of early cities. But arguably, the aspects of Childe's thought under scrutiny here were largely a backdrop to his main concern, which was, in fact, to develop an archaeology of freedom. This latter aspect of his work has gone almost entirely without comment in more recent literature, other than retrospective condemnations of Childe's Orientalism by intellectual historians and biographers. So, the question remains: what might an archaeology of freedom, shorn of those Eurocentric assumptions, look like today? This is the central question posed in the *The Dawn of Everything*.

In those pages, David Graeber and I describe three primordial forms of human freedom. We argue that—far from being a special achievement of Western civilization—these freedoms were available to a great number of

la liberté. Celle-ci est restée quasiment ignorée des commentateurs dans la littérature récente, si ce n'est par des historiens des idées et des biographes mais, alors, pour condamner rétrospectivement l'orientalisme de Childe. Ainsi, la question reste entière : à quoi une archéologie de la liberté, élaguée de ces présupposés eurocentriques, pourrait-elle ressembler aujourd'hui ? C'est là la question centrale posée par *Au commencement était...*

Dans ces pages, David Graeber et moi-même décrivons trois formes primordiales de la liberté humaine. Nous soutenons que, loin de constituer un aboutissement particulier de la civilisation occidentale, ces libertés furent accessibles à un grand nombre de sociétés tout au long de l'histoire humaine et, ce, jusqu'aux plus lointaines origines de notre espèce. Nous défendons également que, aujourd'hui, ces mêmes libertés ont été largement effacées des vies de la plupart des gens sur cette planète, au point qu'il soit difficile pour la plupart d'entre nous d'imaginer ce que vivre pourrait être dans un monde fondé sur de tels principes.

Les trois libertés auxquelles je me réfère sont la liberté de s'échapper, la liberté de désobéir, et la liberté de créer de nouvelles formes de sociétés. Une lecture scrupuleuse de notre livre fera apparaître, qu'en ce sens, la « liberté » n'implique aucune conception « idéaliste » ou « volontariste » du changement social (pour une discussion détaillée des rapports entre les thèses de ce livre et le matérialisme historique, voir (Wengrow, 2024). Au contraire, l'existence et la réitération de ces libertés s'ancrent nécessairement dans des contextes historiques et matériels changeants (entraînant ce que nous désignons, en reprenant Murray Bookchin, 1992, comme une « écologie de la liberté »). Et il en va de même pour leur échec ou leur érosion. En fait, notre position est explicitement alignée sur celle de Karl Marx dans sa fameuse ouverture du *18 brumaire* : « Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas de plein gré, dans des circonstances librement choisies ; celles-ci, ils les trouvent au contraire toutes faites, données, héritage du passé » (Marx, 2002, p. 176).

L'effacement de ces trois formes élémentaires de liberté humaine est, suggérons-nous, une particularité relativement récente dans l'histoire mondiale. Elle ne peut être comprise que dans le contexte de la seconde moitié du dernier millénaire, soit celui des *enclosures*<sup>1</sup>, de l'esclavage de masse, du pillage colonial et de la spirale des guerres de destruction, qu'accompagnèrent l'essor de nouveaux régimes de propriété privée, de crédit et de dette, ainsi que de nouveaux systèmes de souveraineté et de surveillance territoriales allant bien au-delà des rêves les plus fous des dirigeants et empereurs de l'époque précédente. Nous ne parlons pas simplement des libertés individuelles, celles dont ce sont principalement soucie les philosophes européens, mais plutôt de libertés

sociétés across the entire span of human history, extending back into our species' deep past. We also argue that today, these same freedoms have been largely erased from the lives of most people on the planet, to the extent that it is difficult for most of us now to even imagine what it might be like, to live in a world based on such principles.

The three freedoms I refer to are: the freedom to move away; the freedom to disobey; and the freedom to create new forms of society. It will be clear, from a faithful reading of our book, that “freedom” in this sense does not imply an “idealist” or “voluntaristic” understanding of social change (for an extended discussion of historical materialism in relation to the arguments of our book, see Wengrow 2024). On the contrary, the existence and reproduction of these freedoms is necessarily grounded in changing historical and material contexts (including what we describe, following Murray Bookchin, 1982, as an “ecology of freedom”). So too is their breakdown, or erosion. In fact, our position is explicitly aligned with Karl Marx's famous (1852 [1974]) opening to *The Eighteenth Brumaire*: “Men make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past.”

The erasure of the three basic forms of human freedom is, we suggest, a relatively recent feature of world history. It can only be understood in the context of the last half millennium or so of land enclosure, mass enslavement, colonial plunder, and spiralling wars of destruction; accompanied by the growth of new regimes of private property, credit, and debt; along with systems of territorial sovereignty and surveillance that would have been beyond the wildest dreams of any ruler or emperor of an earlier era. Nor are we talking simply about individual freedoms, of the kind that have mostly concerned European philosophers, but rather about concrete social freedoms, which also enable the freedom of others: which is to say, they presuppose the existence of a different kind of material infrastructure to that of the State, and a different sort of morality to the morality of capitalism, with its familiar—atomizing—effects.

The first freedom, to move away from one's surroundings, can only become a lived reality if there exist robust networks of hospitality and asylum, through which individuals can move, finding shelter and protection along the way. One of the clearest illustrations of this is the concept and practice of *Wunan*, developed by Indigenous thinkers of north-western Australia (Ngarjino et al. 2000; cf. Redmond 2001). European anthropologists have used this term to refer to two apparently quite different things. First, a system of image-making, comprising paintings on natural rock surfaces, distributed across the ancestral landscapes of the West Kimberley. And second, a system of what we might call hospitality zones, traversed by Indigenous people from some hundreds of different communities. In anthropological parlance, this forms a web of overlapping clans and moieties, which outspan local groups, ensuring everyone has potential hosts in distant

1. Processus par lequel les droits d'usage sur les terres ont été, en Angleterre, progressivement supprimés à partir du xiv<sup>e</sup> siècle, au profit de la propriété privée. Pour Marx, c'est l'un des facteurs d'accumulation primitive à l'origine du capitalisme. (*Note du traducteur.*)

sociales concrètes, lesquelles permettent aussi les libertés des autres : c'est-à-dire, des libertés qui présupposent l'existence d'une autre sorte d'infrastructure matérielle que celle de l'État, et d'une autre sorte de moralité que celle du capitalisme et de ses effets – d'atomisation – bien connus.

La première forme de liberté, s'extraire de son environnement, ne peut être effectivement vécue que s'il existe un réseau robuste d'hospitalité et d'asile, au sein duquel les individus peuvent se déplacer tout en trouvant abri et protection sur leur route. Le concept de *Wunan*, développé par les penseurs indigènes du nord-ouest australien (Ngarjno *et al.*, 2000 ; cf. Redmond, 2001), en constitue l'une des plus claires illustrations. Les anthropologues européens ont employé ce terme à propos de deux choses apparemment assez différentes. D'une part un système de production d'images comprenant des peintures pariétales distribuées dans les terres ancestrales du West Kimberley. D'autre part, un système de ce que l'on pourrait désigner comme des zones d'hospitalité, parcouru par les indigènes d'une centaine de communautés différentes. Cela constituait, en termes anthropologiques, un réseau de clans et de moitiés<sup>2</sup> se recoupant, dépassant les groupes locaux et garantissant que chacun puisse bénéficier d'hôtes potentiels dans des endroits éloignés. Tout en affirmant leur droit natif sur ces terres, les intellectuels Ngarinyin tel que David Mowaljarlai se sont efforcés d'expliquer aux chercheurs occidentaux que *Wunan* signifie bien plus que cela. Il s'agit avant tout, comme ils y ont insisté, d'un code légal : un code imprimé dans le paysage par le biais d'images et qui ne peut être appris qu'en le parcourant. Dans le même temps, il s'agit aussi d'un ensemble de règles de comportement civilisé, le bien le plus précieux des adultes Ngarinyin.

De même, la deuxième forme de liberté – celle de désobéir à des ordres arbitraires – ne peut devenir la base d'un ordre social fonctionnel que si d'autres traits sociaux sont également cultivés, tendant vers la tolérance et l'argumentation raisonnée. Nous avons examiné le cas historique des rencontres entre colons européens et sociétés indigènes dans les forêts du nord-est américain, en particulier dans la région des Grands Lacs. Les missionnaires jésuites, tel que Gabriel Sagard (dont l'ouvrage *Le grand voyage du pays des Hurons*, paru en 1632, influença Locke et Voltaire), se sont souvent émerveillés de l'aisance et de la maîtrise des populations locales dans l'art oratoire et les débats, tout en étant ouvertement hostiles à la liberté que manifestaient sans ambiguïtés leurs arrangements sociaux. À ce propos, les jésuites ont souvent noté le rapport logique entre notre deuxième liberté (désobéir) et le goût pour l'argumentation raisonnée, complété par celui du débat politique ouvert et inclusif. Ce fait même semble avoir eu des répercussions majeures. Cela, parce que c'était précisément ce style de débat – rationnel, empirique et familier dans l'expression – qui, de longue date,

places. While asserting their native title over the land, Ngarinyin intellectuals such as the late David Mowaljarlai have made a point of explaining to Western researchers that *Wunan* means even more than this. Above all, they emphasise, it is a code of law: a code that is impressed on the landscape through the medium of images, and which can only be learned by moving through it. At the same time, it is also a set of rules for civilised behaviour, the most prized possession of a Ngarinyin adult.

Similarly, the second freedom—to disobey arbitrary commands—can only become the basis of a functioning social order, when accompanied by the cultivation of other social traits, which tend towards toleration and reasoned argumentation. We explored the historical case of encounters between European colonisers and the Indigenous societies in the Eastern Woodlands of North America, and specifically the Great Lakes region. Jesuit missionaries, such as Gabriel Sagard (whose 1632 work, *Le grand voyage du pays des Hurons*, influenced Locke and Voltaire), often marvelled at the facility of native people for skilled oratory and debate, while at the same time being openly hostile to the obvious freedom of their social arrangements. In considering the matter, Jesuits often noted the logical connection between our second freedom (to disobey) and a taste for reasoned argument, accompanied by open and inclusive political debate. This fact alone appears to have had major repercussions. Because it seems to be exactly this style of debate—rational, empirical, and conversational in tone—which before long came to be identified with the European Enlightenment as well, travelling east from the Americas along with such all-consuming habits as smoking tobacco from pipes, and socialising with caffeinated beverages. And, of course, Enlightenment thinkers also saw it as intrinsically connected to the rejection of arbitrary authority, particularly the authority assumed by the Clergy.

Historians and ethnographers have noted how—in the history of the American Midwest—migration was often conceived as the restructuring of an entire social order, merging the three elementary freedoms into a single project of emancipation: to move away, to disobey, and to build new social worlds. What we would now call “social movements” often took the form of quite literal movements through a landscape. If such freedoms existed until relatively recently among peoples forced to survive in the dwindling cracks of the modern world system how, then, should we imagine the greater part of human history before the expansion of racial capitalism and imperial systems of domination?

By now, the sceptical reader may be asking how it is possible to study something like “freedom” in past societies, where the only evidence of social life available to us may be material traces in the landscape, or prehistoric images, fragmented burials, buildings, tools, ornaments, and other artefacts. In answer to which, and to conclude this introduction, I would simply note that archaeologists have experienced no such difficulty studying systems of domination in equally remote periods of human history, using precisely the same kinds of evidence.

2. En anthropologie, désigne la « division d'une communauté sociale en deux parties formellement équivalentes, souvent en raison de relations de parenté interdisant le mariage au sein d'une moitié » (Peneque, 2022). (*Note du traducteur.*)

avait également été associé aux Lumières européennes, importé des Amériques de paire avec des habitudes dévorantes telles que la consommation de tabac à la pipe et celle, socialisante, de boissons caféinées. Les penseurs des Lumières ne manquèrent pas de voir ces pratiques comme intrinsèquement liées au rejet de l'autorité arbitraire et, particulièrement, celle du clergé.

Les historiens et ethnographes ont souligné combien les migrations ont été – dans l'histoire du Midwest américain – souvent conçues comme des restructurations entières de l'ordre social, combinant les trois libertés élémentaires en un unique projet d'émancipation : partir, désobéir, édifier de nouveaux mondes sociaux. Ce que nous appellerions aujourd'hui des « mouvements sociaux » prirent souvent la forme littérale de mouvements au travers d'un territoire. Si ces libertés ont existé jusqu'à relativement récemment chez des gens forcés à survivre dans les fissures – se raréfiant – du système mondial moderne, comment devrions-nous alors nous figurer la majeure partie de l'histoire humaine, celle antérieure à l'expansion du capitalisme raciste et des systèmes impériaux de domination ?

Ici, le lecteur sceptique pourrait s'interroger sur la manière dont il serait possible d'étudier quelque chose tel que la « liberté » dans les sociétés anciennes, à propos desquelles les seules informations relatives à la vie sociale disponibles se résument à des traces matérielles dans les paysages, des images préhistoriques, des sépultures fragmentées, des bâtiments, outils, parures, et autres artefacts. Ce à quoi je répondrai, tout en concluant cette introduction, en notant simplement que les archéologues n'ont rencontré aucune difficulté particulière pour étudier les systèmes de domination relatifs à des périodes de l'histoire humaine non moins éloignées, en employant précisément les mêmes sortes d'information.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES / BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- BOOKCHIN M. (1982) – *The Ecology of freedom: the emergence and dissolution of hierarchy*, Palo Alto, Cheshire Books, 385 p.
- BOOKCHIN M. (1992) – *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, trad. par Catherine Barret, Lyon, Atelier de création libertaire, 190 p.
- CHILDE V.G. [1852] (1962) – *L'Europe préhistorique. Les premières sociétés européennes*, Paris, Payot, trad. par Solange-Marie Guillemain (coll. Petite bibliothèque Payot 24), 186 p.
- GRAEBER D., WENGROW D. (2021a) – *Au commencement était... : une nouvelle histoire de l'humanité*, Paris, Éditions les Liens qui libèrent, trad. par Élise Roy, 744 p.
- GRAEBER D., WENGROW D. (2021b) – *The Dawn of Everything: a new history of humanity*, London, Allen Lane, 2021.
- MARX K. [1852] (2002) – *Les Luttes de classes en France*, Paris, Gallimard, trad. par Maximilien Rubel, (coll. Folio histoire, 108), 685 p.
- NGARJNO, UNGUDMAN, BANGGAL, NYAWARRA, DORING J. (dir.) (2000) – *Gwion Gwion : Chemins secrets et sacrés des Ngarinyin, Aborigènes d'Australie [Gwion Gwion. Secret and sacred pathways of the Ngarinyin Aboriginal people of Australia]*, Köln, Könemann, 300 p.
- PENEQUE P. (2022) – Glossaire parenté & procréation, sous la dir. de Daphné Le Roux, *Terrain*. DOI : 10.4000/terrain.24157
- REDMOND A. (2001) – *Rulug wayirri: Moving Kin and Country in the Northern Kimberley*, thèse de doctorat [PhD thesis], University of Sydney, Sydney, 390 p. DOI : 2123/2456
- ROWLANDS M. (1994) – Childe and the Archaeology of Freedom, in D. R. Harris (dir.), *The Archaeology of V. Gordon Childe: Contemporary Perspectives*, London, UCL Press, p. 35-54.
- WENGROW D. (2024) – On Historical Materialism and « The Dawn of Everything », *Contemporary Political Theory*, 23, 1, 624-637. DOI : 10.1057/s41296-024-00681-5.

**David WENGROW**  
University College London

traduction en français :  
**Sébastien PLUTNIAK**  
CNRS, CITERES-LAT, Tours

