

Pierre Clastres
DRUŠTVO PROTIV DRŽAVE



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



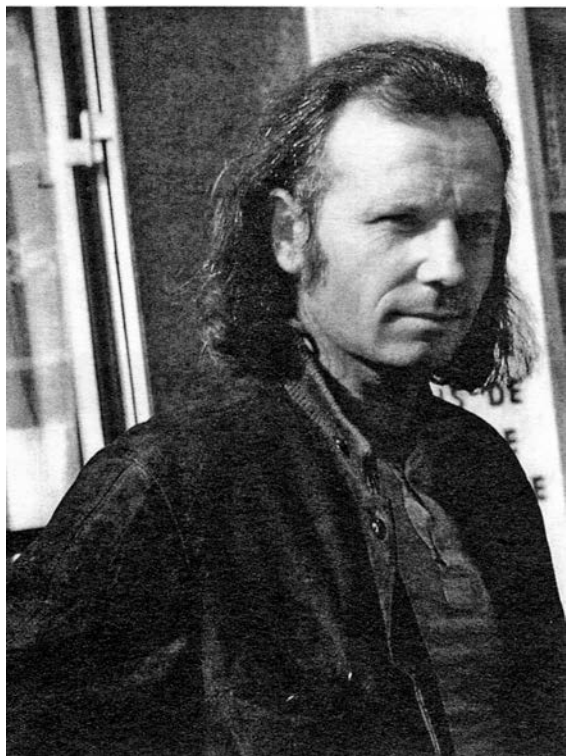
Pierre Clastres
DRUŠTVO PROTIV DRŽAVE
1974.

Pierre Clastres, *La Société contre l'état*; Editions de Minuit, Paris, 1974.
Society Against the State: Essays in Political Anthropology; Urzone Inc.,
Zone Books, NYC 1998. (1989). Pjer Klastr, *Društvo protiv države: Eseji iz*
političke antropologije, Porodična biblioteka br. 2, 2002.

Preveo Aleksa Golijanin, 2002.
<http://anarhija-blok45.net1zen.com>
aleksa.golijanin@gmail.com

ZAJEDNIČKA ARHIVA
<http://anarhisticka-biblioteka.net>





Pjer Klastr (Pierre Clastres): rođen 1934, studirao na Sorboni. Tokom šezdesetih godina XX veka obavio je nekoliko dužih terenskih istraživanja među Gvajaki Indijancima u Paragvaju i Janomama Indijancima iz venecuelanske Amazonije. Od 1971. do 1977. godine bio je direktor istraživanja na *Ecole Pratique des Hautes* u Parizu, gde je vodio katedru za Religiju i društva južnoameričkih Indijanaca.

Poginuo je u saobraćajnoj nesreći, 1977. godine.

Objavio je nekoliko knjiga i zbirki eseja: *Chronique des indiens Guayaki* (1972), *Le Grande Parler* (1974), *La Société contre l'état* (1974), a posthumno je objavljena zbirka eseja *Recherches d'anthropologie politique* (1980). Iako relativno malo, njegovo delo smatra se za jedan od najvećih, ali i najprovokativnijih doprinosa savremenoj političkoj antropologiji.

<http://anarhisticka-biblioteka.net/authors/pierre-clastres>

Prolog

„Primitivna društva nemaju državu zato što je država kod njih nemoguća“, a ne zato što ljudi u njima nisu svesni te opcije, ponavlja uporno Pjer Klastr (Pierre Clastres, *Društvo protiv države*).

„Ona neprestano razdvajaju vlast od svake institucije vlasti.“
(*Govor kao obaveza*)

Da je bila reč samo o blaženom neznanju, na te kulture bismo danas verovatno gledali kao na zanimljive sociološki kuriozitete, koji odbrojavaju svoje poslednje dane. Ovako, njihov primer ne prestaje da zapanjuje. Nije reč o tome da te kulture *nemaju* državu, odnosno da u njima *nema* vlasti odvojene od zajednice, već o nečemu što *imaju*: celoj sferi društvenih običaja i praksi koji *sprečavaju* odnose bazirane na moći i nejednakosti. Za naš um, naviknut na hijerarhiju i potčinjavanje, to predstavlja skoro nerešiv rebus.

Iako pitanje nastanka države i dalje ostaje bez pravog odgovora, još uvek možemo, kako to kaže Klastr, da posmatramo uslove koji sprečavaju njen nastanak. Primitivne kulture pružaju nam upravo tu mogućnost: „Nema sumnje da će nam samo pažljivo istraživanje funkcionisanja primitivnih društava omogućiti da rasvetlimo to pitanje. A ta svetlost, usmerena na trenutak rođenja države, možda će nam pomoći da sagledamo i mogućnost (ostvarljivu ili ne) njene konačne smrti.“ (*Vlast u primitivnom društvu*)

— Tekst sa zadnjih korica štampanog izdanja, anarhija/ blok 45, Porodična biblioteka br. 2, 2002.

Društvo protiv države

I

„Dragi brate, prema tebi osećam najdublje sažaljenje. Poslušaj moj savet i postani Hjuron. Naime, ja dobro vidim veliku razliku između tvog i mog položaja. Ja sam jedini gospodar svoje sudbine i svog života. Potpuno raspolazem sobom i slobodan sam da činim šta mi je volja. Ja sam prvi i poslednji među svojim ljudima. Ne plašim se nijednog čoveka i zavisim samo od Velikog Duha. Dok si ti, celim svojim telom i dušom, osuđen na večitu zavisnost od tvog velikog kapetana, a vaš Vicedralj može i s tobom i s njim da čini što mu je volja. Nisi slobodan da slediš svoje misli, živiš u stalnom strahu od pljačke, lažnih svedoka i ubica i uvek zavisiš od beskrajnog niza osoba koje se po položaju nižu iznad tebe. Kaži, da li je tako ili nije?“

— Poglavica Hjurona Tionnontate, zvani Kondiaronk ili Pacov, baronu de Laontanu, glavnom zapovedniku francuske kolonije Placentia, na Njufaundlendu, oko 1690. (*New Voyages to North America*, by Baron de Lahontan, 1703, Ruben Gold Twaites, Chicago 1905.)

Primitivna društva su društva bez države. Ta tvrdnja, sama po sebi tačna, krije u sebi jedan stav, jedan vrednosni sud koji odmah dovodi u pitanje mogućnost zasnivanja političke antropologije kao nauke. Ono što se time u stvari kaže je da primitivnim društvima nešto nedostaje i da je to nešto država. To predstavlja njihovu glavnu crtu, s obzirom da se radi o suštinskom elementu za svako društvo, pa tako, na primer, i za naše. Samim tim, ta društva nisu kompletna; ona se čak ne mogu ni nazvati društvima; ona nisu civilizovana; njihovo postojanje neprestano obeležava jedan nedostatak – nedostatak države, koju ta društva, ma koliko se trudila, nikada neće moći da stvore. Izraženo manje ili više jasno, to je ono što nam govore i hronike drevnih istraživača i radovi naučnika: društvo je nezamislivo bez države. Država je sudbina svakog društva.

Ovde se jasno uočava jedan etnocentričan pristup, najčešće nesvestan, i samim tim veoma čvrsto ukorenjen. Njegov neposredan, spontani izraz predstavlja jedno možda nejasno, ali svakako veoma rašireno uverenje: svako od nas je, duboko u sebi, poput pravog vernika, ubeđen da društvo postoji zbog države. I kako onda gledati na samo postojanje primitivnih društava osim kao na odbijanje univerzalne istorije, anahroni ostatak dalekog doba kojeg su svi ostali prevazišli? Ovde otkrivamo drugo lice etnocentrizma, sklonost da se istorija vidi kao jednosmerna ulica u koju svako društvo mora da uđe, prolazeći kroz sve faze koje vode od divljaštva ka civilizaciji. „Svi civilizovani narodi nekada su bili divlji“, pisao je Ravnal. Ali, isticanje jedne specifične evolucije ne opravdava doktrinu koja proizvoljno vezujući stanje civilizacije za civilizaciju države, ovu poslednju proglašava za obavezni cilj i krajnju sudbinu svakog društva. I dalje se možemo pitati šta je to što je poslednje među primitivnim narodima održalo takvima kakvi jesu.

U stvarnosti, isti stari evolucionizam ostaje netaknut ispod plašta modernih formulacija. Kada se uvije u jezik antropologije umesto filozofije, to stanovište deluje mnogo suptilnije, zajedno sa drugim kategorijama koje pretenduju na atribut naučnosti. Već je primećeno da se primitivna društva skoro uvek klasifikuju negativno, u znaku nekog nedostatka: društva bez države, društva bez pisma, društva bez istorije. Klasifikacija na ekonomskom planu sprovodi se na isti način: ekonomija tih društava je ekonomija preživljavanja. Ukoliko se time želi reći da primitivna društva ne znaju za tržišnu ekonomiju koja stvara višak vrednosti, onda se time, strogo uzevši, ne kaže ništa. Zadovoljava se time da se konstatuje još jedan nedostatak i nastavlja sa rezonovanjem u kojem naš vlastiti svet služi kao jedina referenta tačka: sva ta društva bez države, bez pisma i bez istorije takođe su i društva bez tržišne ekonomije. Ali, zdrav razum bi ovde mogao da prigovori: kakva korist od tržišta ako nema viška vrednosti? Pojam ekonomije preživljavanja podrazumeva da primitivna društva ne proizvode višak vrednosti prosto zato što su nesposobna za tako nešto, potpuno obuzeta proizvodnjom u cilju pukog opstanka – slika večite nemaštine Divljaka, koja uporno odoleva vremenu. Dalje, nesposobnost primitivnih društava da se odvoje od životarenja u bedi, objašnjava se njihovom tehničkom neopremljenošću i inferiornošću.

Šta imamo u stvarnosti? Ako se pod tehnikom podrazumeva skup postupaka koje ljudi razvijaju ne u cilju apsolutne dominacije nad prirodom (što važi samo za naš svet i njegov sumanutu kartezijski projekat, čije ekološke posledice tek od skora počinju da se sagledavaju) već u cilju ovladavanja prirodnim okruženjem u skladu sa svojim potrebama, onda nema više nikakvog razloga da se primitivna društva smatraju tehnološki inferiornim: ona pokazuju sposobnost da zadovolje svoje potrebe na način u najmanju ruku ravan onom na koji je naše industrijsko, tehnološko društvo tako ponosno. To znači da svaka ljudska grupa uspeva da postigne neophodni minimum ovladavanja prirodnom sredinom koju naseljava. Sve do danas nije otkriveno ni jedno društvo koje nije bilo sposobno da ovlada nekim prirodnim prostorom, osim u slučaju delovanja neke više sile ili nasilja: ono bi tada ili nestalo ili promenilo stanište. Ono što primer Eskima ili Australijanaca čini tako zapanjujućim su upravo raznovrsnost, imaginacija i izuzetan kvalitet njihove tehnološke aktivnosti,

inovativna i praktična moć njihovog oruđa. Potrebno je provesti samo malo vremena u nekom etnografskom muzeju: nivo umeća ispoljenog u izradi svakodnevnih upotrebnih predmeta čini skoro svaku od tih sitnica umetničkim delom. *To znači da na tehnološkom planu ne postoji hijerarhija, pa tako ni superiorna ili inferiorna tehnologija. Jedina mera tehnološke opremljenosti nekog društva je njegova sposobnost da zadovolji svoje potrebe u datom okruženju.*

Posmatrano iz tog ugla, ne postoji ni jedan dokaz da su primitivna društva nesposobna da pronađu sredstva za ostvarenje tog cilja. Naravno, sposobnost tehničke inovacije tih društava razvijala se tokom vremena. Ništa nije unapred dato; uvek se radilo o strpljivom posmatranju i istraživanju, dugom nizu pokušaja i promašaja, uspeha i neuspeha. Preistoričari nam govore o periodu od nekoli ko milenijuma tokom kojeg je grubo, paleolitsko oruđe bilo zamenjeno zadivljujućim sečivima Solutrijanaca. S druge strane, primećeno je da se u Americi i Starom Svetu poljoprivreda i uzgoj biljaka pojavljuju u približno isto vreme. Osim toga, mora se priznati da američki Indijanci ni u kom slučaju nisu inferiorni – štaviše, upravo je suprotno – u umeću uzgoja i sortiranja ogromnog broja varijeteta korisnih biljaka.

II

Zadržimo se za sada na pogubnom interesovanju Indijanaca za metalna oruđa. To će nas na neočekivani način dovesti do pitanja ekonomije u primitivnim društvima.

Obično se smatra da je dovoljno reći da su ta društva usled svoje tehnološke inferiornosti osuđena na ekonomiju preživljavanja. Kao što smo upravo pokazali, taj argument nema ni logičkog, niti iskustvenog osnova. Logičkog, jer ne postoji ni jedan apstraktni standard za poređenje različitih tehnoloških „intenziteta“: tehnologija koju koristi jedno društvo ne može se direktno porediti sa tehnologijom nekog drugog društva. Nema nikakvog osnova za poređenje puške i strele. A nema ni iskustvenog osnova, budući da nam arheologija, etnologija, botanika, itd., pružaju jasne dokaze o efikasnosti i ekonomskoj vrednosti primitivnih tehnologija. Najzad, ako se primitivna društva zasnivaju na ekonomiji preživljavanja, onda im nikakvo tehnološko znanje nije ni potrebno. Tako dolazimo do pravog pitanja:

da li je ekonomija primitivnih društava zaista ekonomija „preživljavanja“? Ukoliko insistiramo na doslednoj primeni reči, i ako onda pod ekonomijom preživljavanja ne podrazumevamo samo odsustvo tržišne ekonomije i viška vrednosti – što je inače truizam – onda zapravo tvrdimo da taj oblik ekonomije omogućava društvu tek puki opstanak. Drugim rečima, to znači da ta društva neprestano mobilišu svoj celokupni proizvodni potencijal samo zato da bi proizvela minimum sredstava za život.

Pojam ekonomije preživljavanja sadrži jednu upornu predrasudu koja, da čudo bude veće, često ide ruku pod ruku sa isto tako kontradiktornim i jednako raširenim shvatanjem da je Divljak lenj. Dok se u našem vulgarnom rečniku odomaćio izraz „raditi kao crnac“, u Južnoj Americi postoji izraz „lenj kao Indijanac“. Ali, ne može i jedno i drugo: ili čovek u primitivnim društvima (američkim i drugim) živi u ekonomiji preživljavanja i najveći deo vremena provodi u potrazi za hranom – ili ne živi u takvim uslovima, nego može sebi da priušti mnogo slobodnog vremena, koje obično provodi pušeci u svojoj ležaljci. To je ostavilo izrazito nepovoljan utisak na prve Evropljane koji su posmatrali brazilске Indijance. Veliko je bilo njihovo negodovanje kada su videli sve te mišićave muškarce koji su pucali od zdravlja kako se šepure okolo išarani i okićeni perjem kao žene, umesto da crnče u svojim baštama. Bilo je očigledno da ti ljudi svesno odbijaju shvatanje po kojem čovek mora da zaradi parče hleba u znoju lica svog. To kod njih nije moglo da prođe. Niti je moglo da potraje: Indijanci su ubrzo bili primorani da rade i da umiru od toga. Izgleda da je napredovanje Zapadne civilizacije od samog početka počivalo na dva aksioma: prvi je da se prava društva mogu razvijati samo pod zaštitničkim okriljem države, a drugi, da čovek mora da radi.

Indijanci su posvećivali relativno malo vremena onome što se zove rad. A opet nisu umirali od gladi. Stare hronike se potpuno podudaraju u opisima naočitih prilika odraslih Indijanaca, dobrog zdravlja većine dece i obilja najraznovrsnije hrane. To znači da ekonomija preživljavanja indijanskih naroda nikako nije značila neprestanu i neizvesnu potragu za hranom. Iz toga sledi zaključak da ekonomiji preživljavanja odgovara drastično ograničavanje vremena koje se posvećuje proizvodnim aktivnostima.

Uzmimo primer jednog južnoameričkog plemena koje je praktikovalo poljoprivredu, Tupi Gvarani, čija je čuvena lenjost toliko iritirala

Francuze i Portugalce. Ekonomija tih Indijanaca prevashodno se zasnivala na poljoprivredi, a zatim na lovu, ribolovu i sakupljanju. Jednu baštu bi koristili 4-6 godina, posle čega bi je napuštali, ponekad zbog iscrpljivanja zemljišta, a mnogo češće zbog najezde parazitske vegetacije koju je bilo teško ukloniti. Najveći deo posla koji su obavljali muškarci sastojao se od krčenja određenog terena kamenim sekirama i uz pomoć vatre. Taj posao, koji se obavljao pred kraj kišne sezone, zahtevao je obično 1-2 meseca. Skoro sav ostali posao – setvu, okopavanje, žetvu – obavljale su žene, u skladu sa seksualnom podelom rada. Tako dolazimo do sledećeg srećnog zaključka: muškarci, a to znači jedna polovina populacije, radili su oko dva meseca svake četvrte godine! Što se preostalog vremena tiče, provodili su ga u aktivnostima koje za njih nisu bile kuluk, već uživanje: u lovu i ribolovu, zabavi, pijankama i konačno, u zadovoljavanju svoje velike strasti – ratnim pohodima.

Ovi živopisni, istorijski detalji nalaze zapanjujuću potvrdu u skorašnjim istraživanjima, od kojih su neka još u toku. Radi se o vrlo strogim istraživanjima, s obzirom da uključuju i tačno merenje vremena koje se u društvima sa ekonomijom preživljavanja provodi u radu. Dostupni podaci, bilo o nomadskim lovcima iz pustinje Kalahari ili o američkim poljoprivrednicima, pokazuju da prosečni radni dan u ovim društvima traje manje od četiri sata. Lizot, koji je sedam godina živeo među Janomama Indijancima iz venecuelanske Amazonije, hronometarski je utvrdio da prosečni radni dan odraslih članova plemena, uključujući sve aktivnosti, traje jedva tri sata. Iako nisam obavio slična merenja među Gvajaki Indijancima, nomadskim lovcima iz šumskih oblasti Paragvaja, mogu da potvrdim da ovi Indijanci, i muškarci i žene, provode najmanje polovinu dana u skoro potpunoj dokolici, budući da se lov i sakupljanje odvijaju između 6 i 11 časova pre podne, ili malo pre i posle toga, i to ne svakog dana. Sasvim je verovatno da bi slična istraživanja među preostalim primitivnim narodima dala analogne rezultate, uz uvažavanje različitih ekoloških uslova.

Tako dospevamo veoma daleko od aure jada i bede koja okružuje pojam ekonomije preživljavanja. Ne samo da ljudi u primitivnim društvima nisu osuđeni na animalni život, sveden na preživljavanje, nego postižu upravo suprotno i to u izvanredno kratkom vremenskom periodu. To znači da primitivna društva imaju na raspolaganju, ako to poželeva, svo vreme

potrebno da se poveća proizvodnja materijalnih dobara. Ali, zdrav razum odmah postavlja nekoliko pitanja: zašto bi ti ljudi želeli da rade i proizvode više, kada su im ta tri ili četiri sata rada dovoljna da podmire sve potrebe grupe? Kakvu bi korist imali od toga? Čemu bi služio tako ostvaren višak vrednosti? Kako bi on bio upotrebljen? Čovek radi više nego što je potrebno da bi zadovoljio svoje potrebe samo ako je na to primoran. Upravo ta vrsta prinude ne postoji u primitivnim društvima. To odsustvo spoljne sile prinude ukazuje na pravu prirodu primitivnog društva. Pojam „ekonomija preživljavanja“ može da posluži za opis ekonomske organizacije tih društava, ali ne tako da se odnosi na nuždu koja proističe iz nekog nedostatka ili iz nesposobnosti tih društava i njihove tehnologije. Baš suprotno: koristimo ga da bismo označili njihovo odbijanje svakog besmislenog preterivanja, njihovu rešenost da proizvodnu aktivnost usklade sa zadovoljavanjem svojih potreba. I ništa više od toga. Ako malo bolje pogledamo videćemo da i ta društva ostvaruju izvestan višak vrednosti: količina proizvedene biljne hrane (manioke, kukuruza, duvana, itd.) uvek prevazilazi potrebe grupe, pri čemu se taj višak proizvodi u okviru uobičajenog radnog vremena. Taj višak proizvoda, ostvaren bez dodatnog rada, troši se za ishranu ili u svrhe koje bi se mogle nazvati političkim – na velikim, plemenskim gozbama ili za vreme poseta ljudi iz drugih grupa, itd.

Prednost metalne sekire nad kamenom je toliko očigledna da o tome nije potrebno raspravljati: sa metalnom sekirom za isto vreme može da se obavi deset puta više posla nego sa kamenom; odnosno, isti posao za jednu desetinu vremena. Kada su Indijanci otkrili proizvodnu nadmoć sekire belog čoveka, počeli su da je koriste ne zato da bi proizvodili više za isto vreme, već isto koliko i pre, samo za deset puta kraće vreme. Ali, desilo se suprotno: zajedno sa metalnim sekirama došli su nasilje i vlast belih došljaka, što je napravilo pravu pustoš u primitivnom indijanskom svetu.

Lizo je, pišući o Janomamima, rekao da primitivna društva odlikuje odbijanje rada: „Prezir koji Janomami pokazuju prema radu i njihova nezainteresovanost za tehnološki napredak sam po sebi, su izvan svake sumnje.“¹

¹ J. Lizot, „Économie ou société? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens“, *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 9 (1973), str. 137–75.

Bila su to prva društva slobodnog vremena, prvobitna društva blagostanja, kako ih je tačno i slikovito opisao Maršal Salins.²

III

Ako osnivanje ekonomske antropologije primitivnih društava, kao posebne discipline, ima nekog smisla, onda se ona ne može zasnivati samo na ispitivanju ekonomskog života tih društava: i dalje zavisimo od podataka deskriptivne etnologije, to jest, od opisa svih ostalih integrisanih dimenzija života jednog primitivnog društva. Tačnije, tek kada se ustanovi dimenzija „totalne društvene činjenice“ kao posebne sfere, moguće je unutar nje izolovati pojam ekonomske antropologije: kada odbijanje rada nestane, kada sklonost ka akumulaciji zameni osećaj za vrednost slobodnog vremena; ukratko, kada delovanje gore spomenute spoljne sile postane očigledno unutar društvenog tela. Ta sila bez koje se Divljaci nikada ne bi odrekli svoje slobode i dokolice, sila koja uništava njihovo društvo, je sila prinude – to je politička vlast. Ali, u tom slučaju ekonomska antropologija odmah biva oštećena: ona gubi svoj predmet istog trenutka kada je izgledalo da ga je prigrabila. Ekonomija postaje politička ekonomija.

Obim proizvodne aktivnosti kod primitivnih naroda je precizno utvrđen, ali ne u odnosu na materijalne, već na energetske potrebe: proizvodnja je ograničena na obnavljanje utrošene energije. Drugim rečima, sam život je, u svom prirodnom ritmu, taj koji utvrđuje i reguliše količinu vremena koje će biti utrošeno za reprodukciju (sa izuzetkom dobara koja se zajednički troše na velikim svetkovinama). To znači da kada zadovolji svoje potrebe, ništa ne može da natera primitivno društvo da proizvodi više, da ga natera da otuđuje svoje vreme radeći bez pravog razloga, kada to vreme može da provodi u dokolici, igri, ratovanju ili u svetkovinama. Koji su to uslovi u kojima ovakav odnos između primitivnog čoveka i proizvodnje može da se promeni? Pod kojim uslovima ta aktivnost može biti usmerena na neke druge ciljeve, umesto na zadovoljavanje energetskih potreba? Tako stižemo do pitanja porekla rada kao otuđenog rada.

U primitivnom, suštinski egalitarnom društvu, ljudi kontrolišu svoju aktivnost kao i cirkulaciju proizvoda te aktivnosti. Oni sami vode računa

² M. Salins, *Prvobitno društvo blagostanja*, Porodična biblioteka br. 3, 2002.

o svojim interesima, iako zakon razmene posreduje između pojedinca i proizvoda. Međutim, sve počinje da tone u haos kada se proizvodnja odvoji od svog prvobitnog cilja, kada umesto za sebe primitivni čovek počne da radi za druge, bez razmene i bez reciprociteta. To je tačka u kojoj postaje moguće govoriti o radu: kada egalitarno pravilo razmene prestane da podupire „građanski kod“ društva; kada proizvodna aktivnost počne da služi zadovoljavanju potreba drugih; kada sistem razmene ustupi mesto *teroru duga*. Ovdje, zapravo, treba povući crtu koja razdvaja amazonske divljake od carstva Inka. Kada se sve uzme u obzir, prvi rade zato da bi živeli, dok drugi rade zato da bi drugi mogli da žive, oni koji ne rade, gospodari koji im govore: moraš da nam vratiš ono što nam duguješ. Moraš stalno da otplaćuješ svoj dug.

Kada ekonomska dinamika postane zaseban, autonoman sektor, kada proizvodna aktivnost postane otuđen, proračunat rad, nametnut od onih koji će uživati u plodovima tog rada, primitivno društvo počinje da se deli na one koji upravljaju i na one kojima se upravlja, na gospodare i podanike; u njemu počinje da se izdvaja nešto što najavljuje njegovu propast kao društva: vlast i respekt prema vlasti. Najveća društvena podela, koja predstavlja osnovu za sve druge podele, uključujući tu i podelu rada, je novi vertikalni poredak stvari. To je velika politička razdelnica koja razdvaja one koji raspolazu silom, vojnom ili religioznom, i one koji su toj sili potčinjeni. Politički odnos vlasti prethodi i pruža osnovu za ekonomski odnos eksploatacije. Otušenje je političko pre nego što postane i ekonomsko; vlast prethodi radu; ekonomsko proističe iz političkog; pojava države prethodi pojavi klasa.

IV

Nepotpunost, neispunjenje, nedostatak: na prirodu primitivnih društava više se ne može gledati na takav način. Treba je sagledati pozitivno, kao sposobnost upravljanja prirodnim okruženjem i društvenim projektom; kao suverenu volju da se ni jednom spoljašnjem faktoru ne dopusti da prodre u društvo i da ga izmeni, iskvvari ili uništi. *To je ono što konačno treba shvatiti: primitivna društva nisu zadocneli embrioni drugih društvenih oblika, društvena tela čiji je „normalan“ razvoj bio ometen nekom čudnom bolešću; ona se ne nalaze na početku nekakve istorijske logike koja pravoli-*

nijski, tokom vremena, stremi jednom zadatom cilju, koji se tek naknadno definiše kao naš društveni sistem. Ako u istoriji zaista važi ta logika, kako to da primitivna društva i dalje postoje?

Isto važi i kada je reč o ekonomskom životu, koji odlikuje odbijanje mogućnosti da rad i proizvodnja ovladaju društvom; odluka da se viškovi troše isključivo u zajedničke društveno-političke svrhe; suštinska nemogućnost konkurencije; ukratko, zabrana – neizgovorena, ali zato ništa manje izričita – nejednakosti.

Zašto ekonomija primitivnih društava nije politička ekonomija? Razlog leži u očiglednoj činjenici da ekonomija u ovim društvima ne predstavlja izdvojen sektor. Moglo bi se reći da su u ovom smislu primitivna društva zapravo društva bez ekonomije, jer *odbijaju ekonomiju*. Ali, ako je tako, zar ćemo opet o političkom aspektu tih društava govoriti u terminima nedostatka? Da li to znači da u njima, pošto se radi o društvima „bez zakona i kraljeva“, polje političke aktivnosti i ne postoji? I zar se tako nećemo samo vratiti na stanovište etnocentrizma, po kojem je „nedostatak“ ono što na svim nivoima suštinski odlikuje sva društva različita od našeg?

Zadržimo se zato na pitanju političke dimenzije primitivnih društava. To nije samo „zanimljivo“ pitanje, kojim bi trebalo da se bave jedino stručnjaci. I etnološki pristup bi u ovom slučaju trebalo da bude dovoljno širok da udovolji zahtevima jedne opšte teorije društva i istorije (do koje tek treba doći). Izuzetna raznolikost tipova društvene organizacije, kako u vremenu tako i u prostoru, ipak ne znači da je nemoguće izvesti redukciju tog beskrajnog mnoštva razlika. Jedna takva velika redukcija omogućava nam da sagledamo kako istorija nudi zapravo samo dva tipa društva nesvodiva jedno na drugo, dve makro-klase, od kojih svaka uključuje društva koja u osnovi imaju nešto zajedničko, bez obzira na sve ostale razlike. S jedne strane, postoje primitivna društva, ili društva bez države. S druge strane, tu su društva sa državom. Postojanje ili nepostojanje države (u različitim oblicima) je upravo ono što svakom društvu dodeljuje njegovo logično mesto, nepovratno razdvajajući ta dva tipa društva.

Pojava države dovodi do velike tipološke podele na Divljake i Civilizovane. To stvara nepremostiv jaz između te dve opcije, u kojem se sve menja i gde Vreme postaje Istorija. Odavno je primećeno, i to s pravom, da su na hod istorije radikalno uticala dva velika ubrzanja. Snaga prvog

potiče iz onoga što se naziva neolitskom revolucijom (pripitomljavanje životinja, poljoprivreda, otkriće tkanja i grnčarstva, postepni prelaz na sedalački način života, itd.). Mi i danas, i to u sve većoj meri, živimo u znaku drugog ubrzanja: industrijske revolucije XIX veka.

Nema sumnje da je neolitski skok drastično izmenio uslove materijalnog života paleolitskih ljudi. Ali, da li je taj preobražaj bio dovoljno dubok da izmeni prirodu tadašnjih društava? Da li se može reći da način funkcionisanja društva zavisi od toga da li je ono preneolitsko ili postneolitsko? Etnografske činjenice navode na suprotan zaključak. Smatra se da prelazak sa nomadskog na sedalački način života predstavlja najznačajniju posledicu neolitske revolucije, utoliko što je time, zahvaljujući koncentraciji jedne stabilne populacije, omogućen nastanak gradova, a zatim i države. Ali ta hipoteza navodi na zaključak da su svi „tehnološki kompleksi“ bez poljoprivrede nužno nomadski. To stanovište je etnografski netačno: jedna ekonomija koja se zasniva na lovu, ribolovu i sakupljanju ne mora da podrazumeva nomadski način života. Moglo bi se navesti nekoliko primera, američkih i drugih, koji potvrđuju da je odsustvo poljoprivrede moguće i u sedalačkom načinu života. To potvrđuje pretpostavku da ako neka društva nisu usvojila poljoprivredu, iako su ekološki uslovi to dopuštali, to nije bilo zbog njihove nesposobnosti, tehnološke zaostalosti ili kulturne inferiornosti, već prosto zato što im poljoprivreda nije bila potrebna.

Istorija prekolumboske Amerike nudi primere poljoprivrednih populacija koje su, usvojivši neke aspekte tehnološke revolucije (konji, a zatim i vatreno oružje), izabrale lov kao praktično jedinu aktivnost, čiji je učinak bio uvećan zahvaljujući skoro desetostruko većoj mobilnosti koju su omogućavali konji. Kada su se jednom popeli na konje, plemena iz prerije Severne Amerike i ona iz oblasti Čako (Chaco, Argentina) intenzivirala su i proširila svoju pokretljivost; ali njihov nomadizam veoma malo podseća na nomadizam lovaca i sakupljača kao što su Gvajaki iz Paragvaja; njihovo napuštanje poljoprivrede nije imalo za posledicu demografsku disperziju, niti je izmenilo njihovu prethodnu društvenu organizaciju.

Šta nam govori taj prelaz najvećeg broja društava od lova ka poljoprivredi, kao i suprotan proces, kod nekolicine drugih, od poljoprivrede ka lovu? Izgleda da te promene nisu ni na koji način promenile i samu suštinu tih društava. Pokazaće se da su uprkos radikalnoj promeni materijalnih

uslova njihove egzistencije ta društva ostala kao što su i bila; da neolitska revolucija – koja je imala ogroman uticaj na materijalni život tadašnjih ljudi, čineći ga svakako lakšim – nije mehanički vodila ka potpunom preobražaju društvenog poretka. Drugim rečima, u primitivnim društvima, transformacija onoga što marksisti zovu ekonomska infrastruktura ne „odražava“ se nužno na političku superstrukturu (nadgradnju), budući da se ova u svemu pokazuje nezavisnom od svoje materijalne osnove. Primeri sa američkog kontinenta jasno ilustruju međusobnu nezavisnost ekonomije i društva. Neke grupe lovaca-ribolovaca-sakupljača pokazuju iste socio-političke karakteristike kao i njihovi sedalački, poljoprivredni susedi: različite infrastrukture, iste superstrukture. I obrnuto: srednjoamerička, imperijalna društva sa državom, zasnivaju se na poljoprivredi koja, iako mnogo intenzivnija, na tehničkom nivou i dalje veoma podseća na poljoprivredu „divljih“ plemena iz tropskih šuma; iste infrastrukture, različite superstrukture, budući da se u jednom slučaju radi o društvima bez države, a u drugom o društvima sa potpuno razvijenom državom.

To znači da odlučujući faktor ne predstavlja transformacija u ekonomskoj već u političkoj sferi. Prava preistorijska revolucija nije bila neolitska – budući da je ona mogla sasvim lako da ostavi netaknutom prethodnu društvenu organizaciju; to je bila *politička revolucija*: misteriozna, ali nepovratna i po primitivna društva fatalna, pojava te stvari koju nazivamo država. Ukoliko neko želi da se i dalje drži marksističkog koncepta infrastrukture i superstrukture, onda bi možda trebalo da pođe od toga da je *infrastruktura zapravo politička, a superstruktura ekonomska kategorija*. Samo je jedan strukturalni, kataklizmični uspon mogao da promeni primitivna društva do tačke njihovog uništenja; mutacija, začeta unutar ili izvan društva, koja izaziva narastanje tog organa čije samo odsustvo definiše primitivno društvo: hijerarhijske vlasti, odnosa moći i mehanizma za potčinjavanje ljudi. Rečju, države. Bilo bi sasvim uzaludno tražiti uzrok tog događaja u hipotetičkoj promeni proizvodnih odnosa unutar primitivnog društva, koja bi, postepeno deleći društvo na bogate i siromašne, na eksploatatore i eksploatisane, mehanički vodila ka uspostavljanju organa sposobnog da sprovodi vlast jednih nad drugima, što bi trebalo da označi početak rađanja države.

Takva promena ekonomske osnove nije samo hipotetička, već i nemoguća. Da bi se proizvodni sistem nekog društva promenio u pravcu

intenzivnijeg rada, sa ciljem povećanja količine proizvedenih dobara, ljudi moraju ili da sami požele da promene svoj način života, ili im se, ako to ne žele, ta promena mora nametnuti spolja. U ovom drugom slučaju, ništa se ne začinje u samom društvu; ono tada biva pokoreno spoljnom silom u čiju će korist proizvodni sistem biti promenjen. Od sada, ljudi će morati da rade i proizvode više da bi zadovoljili potrebe svojih novih gospodara. Političko nasilje određuje, proizvodi i dopušta eksploataciju. Ali, nema svrhe dalje razvijati taj scenario: nasilje države nastaje izvan i nezavisno od primitivnog društva, a ne laganim sazrevanjem unutrašnjih društveno-ekonomskih uslova koji pogoduju njenom nastanku.

Obično se kaže da je država instrument kojim vladajuća klasa sprovodi svoju nasilnu dominaciju nad potčinjenim klasama. Pretpostavimo da je tako. U tom slučaju država može da nastane samo na osnovu prethodne podele društva na antagonističke klase, povezane odnosom eksploatacije. Prema tome, struktura društva, to jest, klasna podela, prethodi pojavi državne mašinerije. Ovde bih samo usput ukazao na izuzetnu krhkost te čisto funkcionalističke teorije države. Ako društvom upravljaju gospodari koji su u stanju da ljude drže u potčinjenosti, to je zato što na raspolaganju imaju određenu silu, to jest, upravo ono što čini samu suštinu države – „monopol legitimne primene fizičkog nasilja“. Ako je taj uslov zadovoljen, u čemu bi se još sastojala uloga države, kada je njena suština – nasilje – već prisutna u društvu, kroz nasilje koje jedna grupa vrši nad drugom? U tom slučaju država bi bila potpuno suvišan organ, pošto su njegove funkcije ostvarene drugim, već postojećim sredstvima.

Povezivanjem nastanka države sa transformacijom društvene strukture to pitanje se ne rešava već samo odlaže. I dalje možemo da se pitamo zašto se u primitivnom, a to znači u jednom *nepodeljenom* društvu, javlja podela na gospodare i podanike. Koja sila pokreće tu transformaciju koja kulminira pojavom države? Moglo bi se odgovoriti da je njena pojava zakonski sankcionisala prethodno formirano privatno vlasništvo. Vrlo dobro. Ali, zašto bi se privatno vlasništvo uopšte pojavilo u društvu koje za njega nije znalo jer ga je odbijalo? Zašto bi nekoliko pripadnika tog društva jednog dana odlučilo da kaže *ovo je moje*, i kako bi ostali dopustili da se u društvu začne seme nečeg do tada nepoznatog – vlasti, nasilja, države? Naše poznavanje primitivnih društava više nam ne dopušta da poreklo onog

što je političko tražimo u ekonomskom. To nije tlo u kojem država pušta svoje korene. Nema ničeg u ekonomiji primitivnog društva što dopušta uvođenje razlike između nekog ko bi bio bogatiji ili siromašniji od drugih, jer niko u tom društvu i ne pomišlja da radi više, poseduje više ili da bude nešto više od svog bližnjeg. Sposobnost koju sve kulture pokazuju u zadovoljavanju svojih potreba, kao i razmena usluga i dobara, koja neprestano onemogućava akumulaciju dobara, čini da se takva želja – *a želja za posedovanjem je u stvari želja za vlašću* – prosto nikada ne razvije. Primitivna društva, prva društva obilja, ne ostavljaju ni malo prostora za *preobilje*.

V

Primitivna društva su društva bez države zato što je država za njih nemoguća. A ipak su „svi civilizovani narodi nekada bili divlji“: kako to da je država uopšte postala moguća? Zašto su neki narodi prestali da budu primitivni? Kakav je to silovit događaj, kakva revolucija, omogućila pojavu Despota, nekog ko može da izdaje naređenja i kome se drugi pokoravaju? Odakle dolazi politička vlast? To je misterija (možda samo privremena) nastanka države.

Iako je u ovom trenutku izgleda nemoguće sagledati uslove nastanka države, ipak je moguće odrediti uslove koji sprečavaju njen nastanak; tekstovi sakupljeni u ovoj zbirci pokušavaju da označe polje političkog u društvima bez države.

Bez vere, zakona i kraljeva: ovi termini u kojima je u XVI veku Zapad opisivao Indijance mogli bi da se primene na sva primitivna društva. Oni mogu da nam posluže kao osnova za razlikovanje: neko društvo je primitivno ako nema kralja, to jest, legitimiran izvor zakona, a to opet znači – državni aparat. Obrnuto, svako neprimitivno društvo podrazumeva postojanje države, bez obzira na konkretan politički režim. To je ono što dopušta da sve velike despotije – carstva Kine, Anda i Egipta – svrstamo u jednu klasu zajedno sa kasnijim monarhijama (svima u kojima važi „Država to sam ja“) kao i sa savremenim društvenim sistemima, bez obzira da li se radi o liberalnom kapitalizmu kakav prevladava u zapadnoj Evropi ili o državnom kapitalizmu koji postoji u drugim delovima sveta.

U plemenu ne postoji kralj, već poglavica, ali on nije poglavica države. Šta nam to govori? Prosto to da poglavica ne raspolaže nikakvom vlašću, silom

prinude, načinom da izdaje naređenja. Poglavica nije zapovednik: pripadnici plemena nisu dužni da ga slušaju. Mesto koje on zauzima nije izvor vlasti, a njegov profil ni na koji način ne nagoveštava budućeg despota. Nema ničeg u ulozi poglavice što bi omogućilo razvijanje državnog aparata.

Kako to da poglavica plemena nije budući vođa države? Šta to u svetu Divljaka onemogućava takavu razvoj? Tako radikalni diskontinuitet – koji čini nemogućim postepen prelaz od uloge poglavice primitivnog društva ka državnom aparatu – logički se zasniva na odnosu koji političku vlast izričito smešta izvan mesta koje zauzima poglavica. Ono sa čime se ovde srećemo je poglavica bez vlasti, institucija lišena svoje suštine – autoriteta. Funkcija poglavice, na šta upućuje prethodna analiza, predstavlja ubedljiv dokaz da *uloga vođe ne mora da se zasniva na autoritetu*. Uloga poglavice najvećim delom pozdrazuje izgladivanje sukoba koji mogu izbiti između pojedinaca, porodica, klanova, itd., a jedino na šta u tom poslu može da se osloni je prestiž koji mu društvo dodeljuje u cilju održavanja poretka i ravnoteže. *Ali, prestiž ne znači i vlast*, a jedino sredstvo kojim poglavica raspolaže u obavljanju svoje mirotvoračke misije je njegova govornička sposobnost. Pri tom, on nema čak ni pravo da presuđuje u sporovima, jer poglavica nije sudija. Naoružan samo svojom elokvijom, on ubeđuje ljude da je najbolje da se smire, da prestanu da vređaju jedni druge i da se ugledaju na svoje pretke koji su uvek živeli zajedno i složno. Uspeh u ovoj misiji nikada nije zagaranovan, jer reč poglavice nema moć zakona. Ukoliko ubeđivanje ne uspe, sukob može da preraste u nasilje, čija prva žrtva može biti upravo njegov prestiž, budući da se pokazao nesposobnim da obavi povereni zadatak.

Koji to kvaliteti preporučuju nekog pripadnika plemena za mesto poglavice? U krajnjoj liniji, to je samo njegova „tehnička“ kompetencija: njegova govornička sposobnost, veština u lovu, sposobnost da koordinira zajedničke aktivnosti, kako odbrambene tako i ofanzivne. Pleme nikada ne dopušta da poglavica prekorači ta tehnička ograničenja; ono nikada ne dopušta da tehnička superiornost preraste u politički autoritet. Poglavica je tu da služi društvu; a društvo – pravo središte vlasti – je to koje ostvaruje svoju vlast nad poglavicom. Zato je nemoguće da poglavica preokrene taj odnos u svoju ličnu korist, da stavi društvo u svoju službu,

da ostvari svoju vlast nad njim. Primitivno društvo nikada ne bi dopustilo da se neki poglavica preobrazi u despota.

Pleme na izvestan način drži poglavicu pod stalnim prismotrom. On je neka vrsta zatočenika u prostoru koji mu pleme dodeljuje i iz kojeg ne sme da iskorači. Ali, ima li on uopšte želju da napusti taj prostor? Da li se ikada dešava da poglavica poželi da bude poglavica? Da počne da sledi lične interese umesto da služi interesima grupe? Zahvaljujući bliskom nadzoru njegovog ponašanja, kojem su podvrgnuti i svi drugi pripadnici grupe, čime poglavica uvek ostaje podređen društvu – a što je svakako posledica same prirode primitivnog društava, a ne nekakve svesne i proračunate opsednutosti kontrolom – primitivni zakon, *koji svakome poručuje da vredi isto koliko i neko drugi*, retko biva narušen.

Retko, zaista, ali i to se dešava. Naime, povremeno se dešava da poglavica poželi da izigrava poglavicu i to ne iz nekog makijavelističkog motiva, već zato što nema drugog izbora. Dozvolite mi da to bliže objasnim. Po pravilu, poglavica nikada ne pokušava da zloupotrebi svoj položaj (niti bi mu to ikada palo na pamet) sa ciljem da postane gospodar grupe, umesto njen sluga. Veliki *cacique* Alajkin, ratni poglavica jednog plemena iz oblasti Čako u Argentini, dao je vrlo dobru definiciju tog odnosa u svom odgovoru španskom oficiru koji je pokušao da ga ubedi da povede svoje pleme u rat koji ovo nije želelo:

„U skladu sa običajem nasleđenim od predaka, svaki Abipone sledi svoj zavet, a ne zavet svog poglavice. Ja sam njihov vođa, ali ja ne mogu da svom narodu nanese zlo, a da ga ne nanese sebi. Kada bih svoje prijatelje pokušao da silom navedem na nešto, oni bi mi odmah okrenuli leđa. Zato gledam da me vole, a ne da me se plaše.“

Nema sumnje da bi većina indijanskih poglavica dala sličan odgovor.

Postoje, međutim, izuzeci i to skoro uvek povezani s ratom. Znamo da su pripremanje i vođenje ratnog pohoda jedine okolnosti u kojima poglavica može da ostvari minimum autoriteta i to isključivo na osnovu svoje tehničke kompetencije kao ratnika. Čim je posao obavljen, bez obzira na ishod, ratni poglavica ponovo postaje poglavica bez vlasti; prestiž stečen pobedom nikada ne postaje autoritet. Sve se vrti oko te podvojenosti koju društvo stalno održava: između vlasti i prestiža, između slave ratnika-pobednika i zapovedništva na koje nema pravo. Izvor na kojem ratnik može

najbolje da zadovolji svoju žeđ za prestižom je rat. Istovremeno, poglavica čiji je prestiž vezan za rat može da ga sačuva ili ojača jedino u ratu. Radi se o nekoj vrsti stalnog pritiska, o stalnoj potrebi za sukobom, koja ratnika nagoni da kreće u vojne pohode, za koje se nada da će mu obezbediti svu (simboličnu) dobit koju donosi pobjeda. Sve dok je njegova želja za ratom u skladu sa opštom voljom, a posebno sa voljom mlađih pripadnika plemena, za koje je rat takođe prilika da steknu prestiž, sve dok volja poglavice ne iskoračuje iz volje plemena, njihov uobičajeni odnos ostaje nepromenjen. Ali, uvek postoji rizik da želja poglavice premaši ambicije plemena kao celine, opasnost da ode predaleko, da prekorači stroge okvire svoje uloge. Ponekad poglavica preuzima taj rizik, stavljajući svoj lični interes ispred zajedničkog. Preokrećući normalan odnos koji vođu određuje kao sredstvo u službi društveno definisanih ciljeva, on pokušava da od društva načini sredstvo za ostvarenje ličnih ambicija. Pleme u službi poglavice, a ne više poglavica u službi plemena. Da je to ikada funkcionisalo, tu bismo našli izvor političke vlasti, prvu inkarnaciju države, kao institucije moći i nasilja. Ali, to jednostavno nikada nije funkcionisalo.

U veoma dobrom izveštaju o dvadeset godina provedenih među Janomami (Yanomami) Indijancima,³ Elena Valero opširno priča o svom prvom mužu, ratnom poglavici po imenu Fusive. Njegova priča sasvim dobro ilustruje sudbinu primitivnog poglavice kada ovaj, pritisnut okolnostima, biva prinuđen da povredi zakon primitivnog društva; kao pravo središte vlasti društvo odbija da je se odrekne u korist bilo kog pojedinca.

Fusive je u svom plemenu priznat kao poglavica, zahvaljujući prestižu stečenom u organizovanju i vođenju pobjedničkih pohoda na neprijateljske grupe. On planira i vodi ratove u koje njegova grupa kreće dobrovoljno; svoje ratničko znanje, svoju hrabrost i dinamizam on stavlja u službu grupe; on je efikasan instrument svog društva. Ali, nezgodna stvar u životu ratnika je što svoj prestiž mora stalno da obnavlja novim uspjesima. Pleme, koje u poglavici vidi samo odgovarajuće sredstvo za sprovođenje zajedničke volje, lako zaboravlja njegove ranije podvige. Ništa nije stečeno zauvek, i ako ratnik želi da na sebe skrene pažnju saplemenika, čije je pamćenje tako kratko, nije dovoljno da ističe samo svoje ranije poduhvate: on će

³ Ettore Biocca and Helena Valero, *Yanoama*, Denis Rhodes, New York, Dutton, 1970.

kad tad morati da stvori priliku da se ponovo lati oružja. Ratnik nema izbora: on je dužan da želi rat.

Upravo tu se nalazi granica konsenzusa na osnovu kojeg je priznat kao poglavica. Ako se njegova želja za ratom poklapa sa željom plemena, ono ga sledi. Ali ako se njegova želja za ratom sudari sa opštim opredeljenjem za mir – budući da ni jedno društvo ne želi uvek samo rat – onda se odnos između poglavice i plemena preokreće; vođa pokušava da iskoristi društvo kao sredstvo za ostvarenje ličnih ciljeva. Ali, sada, pošto primitivni poglavica nema nikakvu vlast, na koji način on može da nametne svoju želju društvu koje odbija da krene u rat? On je u isto vreme zatočenik svoje želje i nedostatka vlasti potrebne da bi tu želju ostvario. Šta se tada događa? Ratnik će biti ostavljen da sam krene u bitku, što ga može da ga odvede samo u smrt. Takva je bila sudbina južnoameričkog ratnika Fusivea. Njegovi ljudi su ga napustili kada je pokušao da ih ubedi da krenu u rat koji nisu želeli. Posle toga, ostalo mu je jedino da sam krene u pohod i da ubrzo završi izrešetana strelama. Smrt je sudbina ratnika u društvu koje ne dopušta da želja za prestižom bude zamenjena željom za vlašću. Drugim rečima, u primitivnom društvu poglavica je, kao neko ko otelovljuje mogućnost želje za vlašću, unapred osuđen na smrt. *Odvojena politička vlast je nemoguća u primitivnom društvu*; nema mesta, nema vakuuma koji bi država mogla da popuni.

Manje tragična po ishodu, ali sa veoma sličnim tokom je priča o drugom indijanskom vođi, mnogo poznatijem od opskurnog amazonskog ratnika: mislim na slavnog poglavicu Apača, Džeronima.

Njegova sećanja, uprkos prilično izveštačenom stilu u kojem su bila zapisana, veoma su poučna.⁴ Džeronimo je bio samo mladi ratnik, poput svih ostalih, kada su meksički vojnici napali njegov logor i masakrirali žene i decu, među njima i celu Džeronimovu porodicu: majku, ženu i troje dece. Nekoliko apačkih plemena se posle toga okupilo da osvete ubijene, poverivši Džeronimu da ih povede u bitku. Rezultat je bio potpuni uspeh, jer su Apači u tom pohodu zbrisali ceo garnizon meksičke vojske.

Kao najzaslužniji za pobjedu, Džeronimo je doživio ogroman porast svog ratničkog prestiža. Ali, od tog trenutka, stvari su se promenile; u Dže-

⁴ *Geronimo: His Own Story*, S. M. Barrett, ed., New York, Ballantine, 1970.

ronimu se nešto dogodilo. Dok je za ostale Apače stvar bila manje-više poravnata, Džeronimo je želeo da nastavi da se sveti Meksikancima; krvavi poraz vojnika nije ga zadovoljio. Pošto nije mogao da sam krene u napad na Meksikance, pokušao je da ubedi ostale da ga slede. Uzalud. Njihov zajednički cilj – osveta – bio je ostvaren i nešto više od toga Apače nije zanimalo. Džeronimov cilj, za koji se nadao da će pridobiti celo pleme, bio je samo njegov. Pokušao je da od plemena napravi oruđe svoje želje, dok je prethodno, kao dobar ratnik, on bio njegovo oruđe. Prirodno, Apači ga nisu sledili, kao što ni Janomami nisu sledili Fusivea. Najviše što je uspeo je da povremeno (i često uz pomoć laži) pridobije nekolicinu mladih ratnika željnih slave i plena. Tako se u jednom od pohoda Džeronimova herojska i apsurdna vojska sastojala od dva čoveka! Apači koji su jednom, sticajem okolnosti, prihvatili Džeronimovo vođstvo kao dobrog ratnika, svaki put bi mu okretali leđa kada bi ovaj pokušao da ih uvuče u svoj lični rat. To je, dakle, bio Džeronimo, poslednji veliki indijanski ratni vođa, koji je trideset godina pokušavao da bude poglavica, a da u tome nikada nije uspeo...

VI

Suštinska odlika primitivnog društva jeste to što ima apsolutnu kontrolu nad svim svojim elementima; to što uspeva da spreči da bilo koja podgrupa postane autonomna; to što se sva unutrašnja kretanja, svesna i nesvesna, odvijaju u određenim granicama i po društveno propisanim pravilima. Jedan od načina na koji primitivno društvo održava svoj poredak (nasilje je, ako je potrebno, drugi) jeste to što ne dopušta uspon bilo kakve individualne, centralne, odvojene vlasti. To je društvo koje uspešno blokira sve što bi moglo da mu izmakne. Ono pokušava da traje, a da ga pri tom, tokom vremena, ništa ne promeni.

Ipak, postoji jedna oblast koja makar delimično izmiče kontroli: demografski domen, kojim upravljaju kulturna pravila, ali i prirodni zakoni. Prostor na kojem se odvija život određen je društveno i biološki. Na njemu deluje faktor koji sledi svoj sopstveni mehanizam i kojeg društvo ne može u potpunosti da obuhvati.

To sigurno nije razlog da ekonomski determinizam zamenimo demografskim, i da onda s tog stanovišta odgovarajućem uzroku (demografski rast) pripisujemo neminovne posledice (promena društvene organizaci-

je). Ipak, moramo da primetimo, naročito u slučaju Amerike, da veličina populacije ima očigledne sociološke posledice, to jest, da njen rast može u velikoj meri da uzdrma (a možda i da uništi) primitivno društvo. Sasvim je moguće da je osnovni uslov za postojanje primitivnih društava njihova relativno mala populacija. Primitivni model može da funkcioniše samo u malim grupama. Svet Divljaka predstavlja izuzetno raznoliku mrežu „naroda“, plemena i društava sačinjenih od lokalnih grupa, koje po svaku cenu nastoje da sačuvaju svoju autonomiju unutar većih celina, iako često sklapaju privremena savezništva sa susednim grupama, posebno kada okolnosti, kao što je rat, to zahtevaju. Ta atomizacija plemenskog univerzuma svakako predstavlja veoma efikasno sredstvo za sprečavanje većih društveno-političkih grupisanja koja bi mogla da apsorbuju lokalne grupe, kao i sredstvo koje sprečava nastanak države, ujedinitelja po definiciji.

Zato primer plemena Tupi-Gvarani, iz vremena pre dolaska Evropljana, predstavlja značajno odstupanje u granicama primitivnog sveta, i to u dve suštinske tačke: gustina naseljenosti kod njih je bila mnogo veća nego kod susednih naroda; osim toga, veličina pojedinačnih grupa bila je van svake proporcije uobičajene za društveno-političke jedinice tropskih šuma. Naravno, sela Tupinamba, koja su imala po nekoliko hiljada stanovnika, svakako nisu bila gradovi, ali se nisu uklapala ni u standardni demografski opseg susednih društava. Naspram te demografske ekspanzije i zgušnjavanja populacije, stoji pojava isto tako neobična za primitivnu, a možda i za imperijalnu Ameriku: očigledna, i svuda u okolnom svetu nepoznata, težnja poglavice da steknu vlast. Poglavice Tupi-Gvarana sigurno nisu bili despoti, ali nisu bili ni sasvim lišeni vlasti. Ovdje se nećemo upuštati u duge i složene analize institucije poglavice kod Tupi-Gvarana. Želim samo da naglasim da u slučaju ovog društva na jednom kraju imamo demografski rast, a na drugom postepeno javljanje političke vlasti. Nije na etnologiji (ili ne samo na njoj) da odgovori na pitanje uzroka demografske ekspanzije u primitivnom društvu. Ali njoj svakako pada u zadatak da poveže demografsko i političko, i da silu, koju ovo drugo primenjuje na prvo, objasni sociološki.

U ovom tekstu stalno sam naglašavao da u primitivnom društvu nema uslova za javljanje separatne vlasti. Razlog tome je njegova unutrašnja organizacija, koja uporno sprečava pojavu države. Ali, izgleda da sam upravo

demantovao sebe pričom o Tupi-Gvaranima, kao primitivnom društvu u kojem počinje da se pomalja nešto što bi moglo da postane država.

Nesporno je da je u tim društvima proces započeo mnogo ranije i da se dugo razvijao – proces koji je vodio ka tome da poglavice steknu političku moć koja više nije bila beznačajna. Stvari su otišle čak dotle da Francuzi i Portugalci nisu oklevali da u svojim hronikama velikim poglavicama plemenskih saveza dodeljuju titule „kraljeva provincija“ ili „kraljevića“. Taj proces duboke transformacije društva Tupi-Gvarani bio je surovo prekinut dolaskom Evropljana. Da li to znači da bi u slučaju da je do „otkrića“ Novog Sveta došlo vek kasnije, društva sa brazilske obale razvila državu?

Uvek je lako, ali i rizično, rekonstruisati jednu hipotetičnu istoriju kojoj ni jedan dokaz ne može da protivreči. Ipak, mislim da se u ovom slučaju može dati izričito negativan odgovor: nije dolazak Evropljana sprečio pojavu države među Tupi-Gvaranima, već buđenje same primitivne suštine njihovog društva, ustanak, pobuna protiv institucije poglavice, u načelnom, ali i u bukvalnom smislu – budući da je za posledicu imala potpuno ukidanje njihove vlasti. Mislim na čudnu pojavu koja je krajem XV veka uzburkala svet Tupi-Gvarana, na žestoku propoved grupe ljudi koji su, idući od grupe do grupe, pozivali Indijance da napuste sve i da krenu u potragu za zemaljskim rajem: Zemljom bez zla.

U primitivnom društvu funkcija poglavice i jezik blisko su povezani. Govor je jedino sredstvo koje poglavici stoji na raspolaganju. Pri tom, govor je za njega pre svega obaveza. Ali, postoji još jedna vrsta drugačije usmerenog govora, koji nisu izgovarale poglavice, već ljudi koji su tokom XV i XVI veka povelili za sobom hiljade Indijanaca u mahnitom potragu za boravištem bogova: to je govor karaia, proročki govor, tako zarazan i subverzivan u svom pozivu upućenom Indijancima da krenu u avanturu koja bi neminovno vodila uništenju izopačenog društva. Poziv proroka da napuste zemlju zla – postojeće društvo – da bi naselili Zemlju bez zla, društvo božanske sreće, povlačilo je za sobom smrt društvenih struktura i normi. Njihovo društvo je prethodno počelo da sve više dolazi pod vlast poglavice, što je predstavljalo začetak političke vlasti. Zato ima smisla pretpostaviti da su proroci, koji su dolazili iz samog jezgra društva, proklamovali da je svet u kojem ljudi žive obuzelo zlo, sluteći da je uzrok tome lagana smrt na koju je pojava vlasti osudila društvo, onakvo kakvo

je do tada bilo: primitivno, bez države. Mučeni osećanjem da se drevni, primitivni svet ruši iz temelja i obuzeti predosećanjem skore društveno-ekonomske katastrofe, proroci su objavili da treba napustiti svet ljudi i krenuti u zemlju bogova.

Četiri ili pet hiljada Gvarani Indijanaca i danas živi bednim životom u šumama Paragvaja, ali oni su još uvek u posedu neprocenjivog blaga kojeg su im u nasleđe ostavili njihovi karai. Oni, doduše, više nemaju ulogu vodiča celog plemena, kao njihovi prethodnici iz XVI veka, jer potraga za Zemljom bez zla danas više nije moguća. Ali, izgleda da je taj nedostatak akcije podstakao pravu bujicu misli, jednu stalno produbljivanu refleksiju o bedi čovekovog života na zemlji. A ono što nam ta divlja misao, začeta pod zaslepljujućim, tropskim Suncem govori je da se rodno mesto Zla, uzrok sve nesreće, nalazi u Jednom.

Možda je potrebno da se kaže nešto više o konceptu Jednog koji su razvili Gvarani mudraci. Šta se pod time podrazumeva? Omiljena filozofska tema savremenih Gvarani Indijanaca je ista ona koja je pre četiri veka zaokupljala tadašnje karaije. Zašto je svet zao? I šta možemo da uradimo da bismo izbegli zlo? To su pitanja koja iz generacije u generaciju Gvarani stalno ponavljaju, a na koja današnji karai odgovaraju evocirajući patetični govor svojih prethodnika. Drevni mudraci su znali da je zlo – Jedan. To je bila poruka koju su prenosili iz sela u selo i zbog čega su ih ljudi sledili u potrazi za Dobrim, za zemljom ne-Jednog. Tako među Tupi-Gvaranima, u vreme „otkrića“, s jedne strane zapažamo praksu religiozne seobe, koja bi bila neobjašnjiva kada je ne bi posmatrali kao odbijanje pravca u kojem su poglavice počele da vode društvo, kao odbijanje separatne političke vlasti, odbijanje države. S druge strane, zapažamo proročko stanovište po kojem je izvor Zla u Jednom, i koje nudi mogućnost da se izmakne njegovoj vladavini. Ali, odakle im uopšte ta ideja o Jednom? Na ovaj ili onaj način, omrznuo ili priželjkivano, to je moralo biti vidljivo.

Zato verujem da se ispod metafizike koja Zlo izjednačuje sa Jednim, krije još jedno, mnogo tajanstvenije izjednačavanje, u suštini političko, po kojem je Jedan – država. Profetizam Tupi-Gvarana predstavlja herojski pokušaj primitivnog društva da učini kraj nesreći radikalnim odbijanjem Jednog, kao univerzalne, nesvodive suštine države.

Ovo „političko čitanje“ jedne metafizičke intuicije moglo bi da podstakne pomalo bogohulno pitanje: da li to znači da bi svaka metafizika Jednog mogla da se čita na sličan način? Šta je sa slučajevima gde se Jedan/Jedno izjednačuje sa Dobrim, u kojem je najranija zapadna metafizika videla najuzvišeniji ljudski cilj?

Dozvolite mi da ne idem dalje od iznošenja sledeće problematične tvrdnje: misao divljih proroka i misao drevnih Grka bave se istim predmetom, Jednim. Ali, dok nam Gvarani kažu da je Jedan Zlo, Heraklit kaže da je Jedan Dobro. Koji uslovi moraju biti zadovoljeni da bi se u Jednom videlo Dobro?

Osvrnimo se, u zaključku, još jednom na svet Tupi-Gvarana. Ovde se susrećemo sa društvom koje se našlo pod opsadom, ugroženo nezadrživim usponom poglavica. Ono je odgovorilo budeći i pokrećući unutar sebe sile koje su mogle, iako po cenu blisku kolektivnom samoubistvu, da osujete dinamiku narastajuće vlasti poglavica, prekidajući proces koji je vodio ka tome da ovi postanu kraljevi-zakonodavci. S jedne strane poglavice, a sa druge proroci: to su bile glavne linije razdvajanja u društvu Tupi-Gvarana krajem XV veka. „Mašina“ koju su pokrenuli proroci radila je bez greške, budući da su karai bili u stanju da iza sebe okupe ogroman broj Indijanaca tako opčinjenih (kao što bi to danas moglo da se kaže) njihovim jezikom, da su bili spremni da ih slede do smrti.

Šta nam to govori? Ti proroci mogli su da izvedu pravu „mobilizaciju“ Indijanaca naoružani samo svojom Rečju. Oni su uspeli u nečemu što je u primitivnom društvu do tada bilo nezamislivo: da u religioznim seobama ujedine veliki broj različitih plemena. Uspelo im je da jednim udarcem unište „program“ poglavica. Da li se radilo o nekakvom istorijskom triku? Ili možda o kobnoj grešci koja je primitivno društvo osudilo na zavisnost? Nema načina da to saznamo. Ali, bez obzira na to, jasno se uočava da su u pobuni protiv poglavica koju su pokrenuli proroci, u jednom čudnom obrtu, upravo ovi drugi stekli neuporedivo veću vlast.

Zato bi ideju o izgovorenoj reči nasuprot nasilju možda trebalo dopuniti. Primitivni poglavica je bio pod obavezom bezazlenog govora (videti esej *Govor kao obaveza*; prim. prev.). Međutim, u izuzetnim okolnostima, primitivno društvo moglo je da razvije sluh i za drugačiji govor, onaj kojim su im se obraćali proroci, zaboravljajući da je ono što im se na taj način

saopštava u stvari zapovest. U govoru proroka možda se krije začetak govora vlasti. Iza egzaltirane figure pokretača ljudi, koji im saopštava njihove prave želje, možda se, još uvek nema, krije figura budućeg Despota.

Proroki govor, njegova moć: da li je to prostor na kojem nastaje vlast? Da li je početak države zapravo Reč? Prorok koji je prvo bio gospodar duša, pre nego što je postao gospodar ljudi? Možda. Ali, čak i u ovom ekstremnom slučaju profetizma (ekstremnom utoliko što su Tupi-Gvarani bez sumnje, iz demografskih ili nekih drugih razloga, dosegli krajnje granice koje neko društvo određuju kao primitivno) ono što Divljaci ispoljavaju jeste neprestani napor da se poglavicama ne dozvoli da budu poglavice, neprestano odbijanje unifikacije, neprestano isterivanje Jednog, države.

Neki kažu da je istorija „naroda sa istorijom“ istorija klasne borbe. Možda bi isto tako moglo da se kaže da je istorija „naroda bez istorije“ istorija njihove borbe protiv države.