

Анархистичка библиотека



# Општеството против државата

Пјер Кластр

Пјер Кластр  
Општеството против државата  
1974

Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, Zone Books, New York 1989  
Наслов на оригиналот: „La Société contre l'état“. Превод: Алек  
Кузмановски.

[www.anarhisticka-biblioteka.org](http://www.anarhisticka-biblioteka.org)

1974



Примитивните општества се општества без држава. Тоа тврдење, точно самото по себе, во себе крие еден став, еден вредносен суд кој веднаш ја доведува во прашање можноста за засновање на политичката антропологија како наука. Она што всушност се кажува со тоа е дека на примитивните општества нешто им недостасува и дека тоа нешто е државата. Тоа ја претставува нивната главна црта, со оглед дека се работи за суштински елемент за секое општество, па така, на пример, и за нашето. Со самото тоа, тие општества не се комплетни; тие дури не можат ни да се наречат општества; тие не се цивилизирани; нивното постоење постојано го обележува еден недостаток – недостаток на држава, која тие општества, колку и да се трудат, никогаш нема да можат да ја создадат. Изразено помалку или повеќе јасно, тоа е она што ни го зборуваат и хрониките на древните истражувачи и трудовите на научниците: општеството е незамисливо без држава. Државата е судбината на секое општество.

Тука јасно се согледува еден етноцентричен пристап, најчесто несвесен, и со самото тоа многу цврсто вкоренет. Неговиот непосреден, спонтан израз претставува едно можеби нејасно, но секако многу раширено убедување: секој од нас, длабоко во себе, како вистински верник, е убеден дека општеството постои заради државата. И како тогаш да се гледа на самото постоење на примитивните општества освен како на одбивање на универзалната историја, анахрон остаток од далечното време кое сите останати го надминале? Тука го откриваме другото лице на етноцентризмот, склоноста историјата да се гледа како еднонасочна улица во која секое општество мора да влезе, поминувајќи низ сите фази кои водат од дивјаштво кон цивилизација. „Сите цивилизирани народи некогаш биле диви“, пишуваше Равнал. Но, истакнувањето на една специфична еволуција не ја оправдува доктрината која произволно врзувајќи ја состојбата на цивилизацијата за цивилизацијата на државата, оваа последната ја прогласува за задол-

жителна цел и крајна судбина на секое општество. И понатаму можеме да се прашуваме што е последното нешто меѓу примитивните народи што ги одржало такви какви што се.

Во реалноста, истиот стар еволуционизам останува недопрен под плаштот на модерните формулации. Кога ќе се обвитка во јазикот на антропологијата наместо на филозофијата, тоа гледиште делува многу посуптилно, заедно со другите категории кои претендираат на атрибутот на научноста. Веќе е забележано дека примитивните општества речиси секогаш се класификуваат негативно, во знак на некој недостаток: општества без држава, општества без писмо, општества без историја. Класификацијата на економски план се спроведува на истиот начин: економијата на тие општества е економија на преживување. Доколку со тоа сака да се каже дека примитивните општества не знаат за пазарна економија која создава вишок вредност, тогаш со тоа, строго земено, не се кажува ништо. Се задоволува со тоа што се констатира уште еден недостаток и продолжува со резонирањето во кое нашиот сопствен свет служи како единствена референтна точка: сите тие општества без држава, без писмо и без историја, исто така се и општества без пазарна економија. Но, овде би можел да приговори здравиот разум: каква е користа од пазар ако нема вишок вредност? Поимот економија на преживувањето подразбира дека примитивните општества не произведуваат вишок вредност, едноставно затоа што се неспособни за нешто такво, потполно обземени од производство со цел гол опстанок – слика на вечната немаштија на Дивјаците, која упорно му одолева на времето. Понатаму, неспособноста на примитивните општества да се одвојат од живуркањето во беда се објаснува со нивната техничка непромисленост и инфериорност.

Што имаме во реалноста? Ако под техника се подразбира збир постапки кои ги развиваат луѓето не со цел апсолутна доминација над природата (што важи само за нашиот свет и неговиот мрачен картезијански проект, чии еколошки последи-

случај на профетизам (екстремен дотолку што Тупи Гварани Индијанците без сомнеж, од демографски или некои други причини, ги достигнале крајните граници кои некое општество го одредуваат како примитивно) она што Дивјаците го изразуваат е постојаниот напор на поглаварите да не им се дозволи да бидат поглавари, постојано одбивање на унификацијата, постојано истерување на Едниот, државата. Некои велат дека историјата на „народите со историја“ е историја на класна борба. Можеби исто така би можело да се каже дека историјата на „народите без историја“ е историја на нивната борба против државата.

дел кон тоа овие да станат кралеви – законодавци. Од една страна поглаварите, а од друга пророците: тоа биле главните линии на раздвојување во општеството на Тупи Гварани Индијанците кон крајот на 15 век. „Машината“ што ја активирале пророците работела без грешка, бидејќи караите биле во состојба зад себе да соберат огромен број Индијанци кои биле толку маѓепсани (како што може да се каже денес) со нивниот јазик, што биле подготвени да ги следат до смрт.

Што ни кажува тоа? Тие пророци можеле да изведат вистинска „мобилизација“ на Индијанците вооружени само со својот Збор. Тие успеале во нешто што во примитивното општество дотогаш било незамисливо: во религиозните преселби да обединат голем број различни племиња. Им успеало со еден удар да ја уништат „програмата“ на поглаварот. Дали се работело за некаков историски трик? Или можеби за кобна грешка која примитивното општество ја осудило на зависност? Нема начин да го дознаеме тоа. Но, без оглед на тоа, јасно се согледува дека во бунтот против поглаварите кои го започнале пророците, во еден чуден пресврт, токму овие вторите стекнале неспоредливо поголема власт. Затоа, идејата за изговорениот збор наспроти насилството можеби треба да се дополни. Примитивниот поглавар бил под обврска на невиниот говор. Меѓутоа, во исклучителни околности, примитивното општество можело да развие слух и за поинаков говор, оној со кој им се обраќале пророците, заборавајќи дека она што им се соопштува на тој начин е всушност заповед. Во говорот на пророците можеби се крие зачетокот на говорот на власта. Зад егзалтираната фигура на придвижувачот на луѓето, кој им ги соопштува нивните вистински желби, можеби се крие фигурата на идниот Деспот.

Пророчкиот говор, неговата моќ: дали тоа е просторот на кој се создава власта? Дали почетокот на Државата е токму Зборот? Пророкот кој прво бил господар на душите, пред да стане господар на луѓето? Можеби. Но, дури и во овој екстрем

ци дури од неодамна почнуваат да се согледуваат) туку со цел да се завладее со природното окружување во согласност со своите потреби, тогаш нема повеќе никаква причина примитивните општества да се сметаат за технолошки инфериорни: тие покажуваат способност да ги задоволат своите потреби на начин, во најмала рака, еднаков на оној со кој толку многу се гордее нашето индустриско, технолошко општество. Тоа значи дека секоја човечка група успева да го постигне неопходниот минимум за да завладее со природната средина што ја населува. Сè до денес не е откриено ни едно општество кое не било способно да завладее со некој природен простор, освен во случај на дејствување на некоја виша сила или насилство: тогаш тоа би исчезнало или би го променило живеалиштето. Она што го прави толку вчудоневидувачки примерот на Ескимите или Австралијците се токму разновидноста, имагинацијата и исклучителниот квалитет на нивната технолошка активност, иновативната и практична моќ на нивното оружје. Потребно е да се помине само малку време во некој етнографски музеј: нивото на умешноста изразена во изработката на секојдневните употребни предмети, речиси секоја од тие ситници ја прави уметничко дело. Тоа значи дека на технолошки план не постои хиерархија, па оттаму ни супериорна или инфериорна технологија. Единствена мерка за технолошката опременост на некое општество е неговата способност да ги задоволи своите потреби во одредено опкружување. Набљудувано од тој агол, не постои ни еден доказ дека примитивните општества се неспособни да пронајдат средства за остварување на таа цел. Се разбира, способноста за техничка иновација на тие општества се развивала со текот на времето. Ништо не е дадено однапред; секогаш станувало збор за трпеливо набљудување и истражување, долга низа обиди и промашувања, успеси и неуспеси. Праисторичарите ни зборуваат за период од неколку милениуми во кој грубото, палеолитско оружје било заменето со зачудувачките сечива на Солитријанците. Од

друга страна, забележано е дека во Америка и Стариот свет земјоделството и одгледувањето растенија се појавуваат во приближно исто време. Освен тоа, мора да се признае дека американските Индијанци во никој случај не биле инфериорни – дури, токму спротивното – во умешноста за одгледување и сортирање огромен број вариетети на различни растенија.

Засега да се задржиме на погубното интересирање на Индијанците за металните орудија. Тоа на неочекуван начин ќе нè доведе до прашањето за економијата во примитивните општества. Вообичаено се смета дека е доволно да се каже дека тие општества заради својата технолошка инфериорност се осудени на економија на преживување. Како што покажавме, тој аргумент нема ни логична, ниту искуствена основа. Логичка, затоа што не постои ниеден апстрактен стандард за споредување различни технолошки „интензитети“: технологијата што ја користи едно општество не може директно да се споредува со технологијата на некое друго општество. Нема никаква основа за споредување пушка и стрела. А нема ни искуствена основа, бидејќи археологијата, етнологијата, ботаниката итн., ни пружаат јасни докази за ефикасноста и економската вредност на примитивите технологии. Најпосле, ако примитивните општества се темелат на економија на преживување, тогаш не им е потребно никакво технолошко знаење. Така доаѓаме до вистинското прашање: дали економијата на примитивните општества е навистина економија на „преживување“? Доколку инсистираме на доследна примена на зборовите, и ако тогаш под економија на преживување не подразбираме само отсуство на пазарна економија и вишок вредност – што е инаку труизам – тогаш всушност тврдиме дека тој економски облик на општеството му овозможува само гол опстанок. Со други зборови, тоа значи дека тие општества постојано го мобилизираат својот целокупен производствен потенцијал само за да произведат минимум средства за живот.

една страна ја забележуваме практиката на религиозна преселба, која би била необјаслива кога не би ја набљудувале како одбивање на правецот во кој поглаварите почнале да го водат општеството, како одбивање на сепаратната политичка власт, одбивање на државата. Од друга страна, го забележуваме пророчкиот аспект според кој изворот на Злото е во Едниот, и кое нуди можност да се извлече од неговото владеење. Но, од каде воопшто им е идејата за Едниот? На овој или оној начин, омразено или посакувано, тоа морало да биде видливо. Затоа верувам дека под метафизиката која го изедначува Злото со Едниот, се крие уште едно, многу таинствено изедначување, во суштина политичко, според кое Едниот – е државата. Профетизмот на Тупи Гварани Индијанците претставува херојски обид на примитивното општество да ѝ стави крај на несреќата со радикално одбивање на Едниот, како универзална суштина на државата. Ова „политичко читање“ на една метафизичка интуиција би можело да поттикне помалку богохулно прашање: дали тоа значи дека секоја метафизика на Едниот би можела да се чита на сличен начин? Што е со случаите каде Едниот/Едното се изедначува со Доброто, во кое најраната западна метафизика ја видела највозвишената човечка цел? Дозволете ми да не одам понатаму од изнесување на следното проблематично тврдење: мислата на дивите пророци и мислата на древните Грци се занимаваат со ист предмет, Едниот. Но, додека Гварани Индијанците ни велат дека Едниот е Зло, Хераклит вели дека Едниот е Добро. *Кои услови мораат да бидат задоволени за да се види Доброто во Едниот?*

Во заклучокот, да направиме уште еден осврт на светот на Тупи Гварани Индијанците. Овде се среќаваме со општество кое се нашло под опсада, загрозено од незапирливиот подем на поглаварите. Тоа одговорило бидејќи и придвижувајќи ги силите во себе кои можеле, иако по цена блиска на колективно самоубиство, да ја осуетат динамиката на зголемувањето на власта на поглаварите, прекинувајќи го процесот кој во-

власт. Затоа има смисла да се претпостави дека пророците, кои потекнувале од самото јадро на општеството, прокламираше дека светот во кој живеат луѓето го обзелo злото, претчувствувајќи дека причина за тоа е лесната смрт на која појавата на власта го осудила општеството, такво какво што било до тогаш: примитивно, без држава. Измачени од чувството дека древниот, примитивен свет се руши од темелите и обземени од претчувството на неодамнешната општествено економска катастрофа, пророците објавиле дека треба да се напушти светот на луѓето и да се тргне во земјата на боговите.

Четири или пет илјади Гварани Индијанци и денес живеат беден живот во шумите на Парагвај, но тие сè уште го поседуваат наследството кое го оставиле нивните караи. Додуша, тие веќе немаат улога на водачи на цело племе, како нивните претходници од 16 век, бидејќи потрагата за Земја Без Зло денес веќе не е можна. Но, изгледа дека тој недостаток од акција поттикнал вистински бес на мислата, една постојано продлабочувана рефлексивна за бедата на човечкиот живот на земјата. А, она што таа дива мисла, зачната под заслепувачкото, тропско Сонце, ни зборува дека родното место на Злото, причината за сета несреќа, се наоѓа во Едниот.

Можеби е потребно да се каже нешто повеќе за концептот на Едниот кој го развиле Гварани мудреците. Што се подразбира под тоа? Омилена филозофска тема на современите Гварани Индијанци е истата онаа која пред четири векови ги преокупираше тогашните караи. Зошто светот е зол? И, што можеме да направиме за да го избегнеме тоа зло? Тоа се прашања кои од генерација во генерација постојано ги повторуваат Гвараните, а на кои денешните караи одговараат евоцирајќи го патетичниот говор на своите претходници. Древните мудреци знаеле дека злото е – Едниот. Тоа била пораката која ја пренесувале од село во село и заради што луѓето ги следеле во потрагата по Доброто, за земјата на не-Едниот. Така, меѓу Тупи Гварани Индијанците, во времето на „откритието“, од

Поимот економија на преживување содржи една упорна предрасуда која, за чудото да биде поголемо, често оди под рака со исто толку контрадикторното и еднакво раширено сфаќање дека Дивјакот е мрзелив. Додека во нашиот вулгарен речник се одомаќини изразот „да се рмбачи како црнец“, во Јужна Америка постои израз „мрзелив како Индијанец“. Но, не може и едното и другото: или човекот во примитивните општества (американските и другите) живее во економија на преживување и најголем дел од времето поминува во потрага по храна – или не живее во такви услови, туку може себеси да си дозволи многу слободно време, кое вообичаено го минува пушејќи во својата лежалка. Тоа оставило изразено неповолен впечаток на првите Европејци кои ги набљудувале бразилските Индијанци. Нивното негодување било големо кога ги виделе сите тие мускулести мажи кои пукале од здравје како се шетаат наоколу ишарани и закитени со пердуви како жени, наместо да црчат во своите градини. Било очигледно дека тие луѓе свесно го одбиваат сфаќањето според кое човекот мора заработи парче леб со пот на своето лице. Кај нив тоа не можело да помине. Ниту можело да потрае: Индијанците набрзо биле принудени да работат и да умираат од тоа. Изгледа дека напредувањето на Западната цивилизација од самиот почеток се темелело на две аксиоми: првата е дека правата на општествата можат да се развиваат само под заштитничките закрила на државата, а втората, дека човекот мора да работи.

Индијанците посветувале релативно малку време на она што се нарекува работа. А повторно не умираше од глад. Старите хроники потполно се совпаѓаат во описите на убавите прилики на возрасните Индијанци, добро здравје на повеќето деца и изобилство од најразновидна храна. Тоа значи дека економијата на преживување на индијанските народи никако не значела постојана и неизвесна потрага за храна. Од тоа следува заклучокот дека на економијата на преживување ѝ од-

говара драстично ограничување на времето кое се посветува на производствените активности. Да го земеме примерот на едно јужноамериканско племе кое го практикувало земјоделството, Тупи Гварани, чија позната мрзливост многу ги иритирала Французите и Португалците. Економијата на тие Индијанци првенствено се темелела на земјоделството, а потоа на ловот, риболовот и собирањето. Користеле една градина 4-6 години, по што ја напуштале, понекогаш заради исцрпување на земјиштето, а многу често заради инвазија на паразитска вегетација која било тешко да се отстрани. Најголем дел од работата што ја извршувале мажите се состоела од рачистување одреден терен со камени секири и со помош на оган. Таа работа, која се извршувала пред крајот на сезоната на дождови, вообичаено барала 1-2 месеци. Речиси сета останата работа – сеење, копање, жетва – ја извршувале жените, во согласност со сексуалната поделба на трудот. Така доаѓаме до следниот среќен заклучок: мажите, а тоа значи една половина од популацијата, работеле околу два месеци секоја четврта година! Што се однесува до преостанатото време, го минувале во активности кои за нив не биле макар, туку уживање: во лов и риболов, забави, пијанки и конечно, во задоволување на својата голема страст, војувањето.

Овие живописни историски детали наоѓаат вчудоневидувачка потврда во неодамнешните истражувања, од кои некои уште се во тек. Се работи за многу строги истражувања, со оглед на тоа дека вклучуваат и точно мерење на времето кое во општествата со економија на преживување се поминува во работење. Достапните податоци, без разлика дали се однесуваат на номадските ловци од пустината Калахари или на американските земјоделци, покажуваат дека просечниот работен ден во овие општества трае помалку од четири часа. Лизо (J. Lizot), кој седум години живеел со Јаномами Индијанците од венецуелска Амазонија, хронометарски утврдил дека просечниот работен ден на возрасните членови на племето, *вклучу-*

на длабока трансформација на општеството на Тупи Гварани Индијанците бил сурово прекинат со доаѓањето на Европејците. Дали тоа значи дека доколку „откритието“ на Новиот свет дошло еден век подоцна, општествата од бразилскиот брег ќе развиеле држава? Секогаш е лесно, но и ризично, да се реконструира една хипотетичка историја на која ниту еден доказ не може да ѝ противречи. Сепак, мислам дека во овој случај решително може да се даде негативен одговор: доаѓањето на Европејците не ја спречило појавата на држава меѓу Тупи Гварани Индијанците, туку будењето на самата примитивна суштина на нивното општество, востанието, бунтот против институцијата поглавар, во начелна, но и во буквална смисла – бидејќи како последица имала потполно укинување на нивната власт. Мислам на чудната појава која кон крајот на 15 век го разбранувала светот на Тупи Гварани Индијанците, на жестоко проповедање на група луѓе кои, одејќи од група до група, ги повикувале индијанците да напуштат сè и да тргнат во потрага по рајот на земјата: Земјата Без Зло.

Во примитивното општество функцијата на поглаварот и јазикот се блиско поврзани. Говорот е единственото средство кое му стои на располагање на поглаварот. Притоа, говорот за него, пред сè, е обврска. Но, постои уште еден вид поинаку насочен говор, кој не го изговарале поглаварите, туку луѓето кои во текот на 15 и 16 век со себе повеле илјадници Индијанци во луда потрага по престојувалиштето на боговите: тоа е говорот карани, пророчки говор, толку зарзаен и субверзивен во својот повик упатен до Индијанците да тргнат во авантура која неминовно би водела кон уништување на изопаченото општество. Повикот на пророците да ја напуштат земјата на злото – постоечкото општество – за да ја населат Земјата Без Зло, општеството на божествена среќа, со себе повлекувал смрт на општествените структури и норми. Нивното општество претходно почнало сè повеќе да потпаѓа под власта на поглаварите, што претставувало зачеток на политичката



голема отколку кај соседните народи; освен тоа, големината на поединечните групи била вон секоја пропорција вообичаена за општествено политичките единици од тропските шуми. Се разбира, селата Тупинамба, кои имале по неколку илјади жители, секако не биле градови, но не се вклопувале ни во стандардниот демографски опсег на соседните општества. Наспроти таа демографска експанзија и згуснувањето на популацијата, стои појава исто толку необична за примитивната, а можеби и за империјалната Америка: очигледната, и секаде во околниот свет непозната, тенденција поглаварите да стекнат власт. Поглаварите на Тупи Гвараните сигурно не биле деспоти, но не биле ни сосема лишени од власт. Овде нема да се впуштаме во долги и сложени анализи на институцијата поглавар кај Тупи Гварани. Сакам само да нагласам дека во случајот на ова општество на еден крај имаме демографски раст, а на другиот постепено јавување на политичка власт. Етнографијата (или не само таа) не треба да одговори на прашањето за причината на демографската експанзија во примитивното општество. Но, нејзина задача е да ги поврзе демографското и политичкото, и силата, која ова второто ја применува на првото, да ја објасни социолошки.

Во овој текст постојано нагласував дека во примитивното општество нема услови за појава на сепаратна власт. Причина за тоа е неговата внатрешна организација, која упорно спречува појава на држава. Но, изгледа дека тукушто се демантирав себеси со приказната за Тупи Гвараните, како примитивно општество во кое почнува да се појавува нешто што би можело да стане држава. Неспорно е дека во тие општества процесот започнал многу порано и дека се развивал долго – процес кој водел кон тоа поглаварите да стекнат политичка моќ која повеќе не била безначајна. Нештата стигнале дотаму што Французите и Португалците не се двоумеле во своите хроники на големите поглавари од племенските сојузи да им доделуваат титули „кралска провинција“ или „принц“. Тој процес

*вајќи ги сите активности*, траел едвај три часа. Иако не извршив слични мерења меѓу Гвајаки Индијанците, номадски ловци од шумските области во Парагвај, можам да потврдам дека овие Индијанци, и мажи и жени, минуваат најмалку половина ден речиси во потполно безделничење, бидејќи ловот и собирањето се одвиваат помеѓу 6 и 11 часот претпладне, или малку пред или потоа, и тоа не секој ден. Сосема е веројатно слични истражувања меѓу преостанатите примитивни народи да дадат аналогни резултати, земајќи ги предвид различните еколошки услови.

Така стигнуваме многу далеку од аурата на маката и бедата кои го опкружуваат поимот економија на преживувањето. Не само што луѓето во примитивните општества не се осудени на анимален живот, сведен на преживување, туку го постигнуваат токму спротивното и тоа во извонредно краток временски период. Тоа значи дека примитивните општества го имаат на располагање, ако посакаат, целото време потребно да се зголеми производството на материјални добра. Но, здравиот разум веднаш поставува неколку прашања: зошто тие луѓе би сакале да работат и да произведуваат повеќе, кога тие три или четири часа им се доволни за да ги задоволат сите потреби на групата? Каква корист ќе имаат од тоа? За што би служел така остварениот вишок вредност? Како би бил употребен? Човекот работи повеќе отколку што е потребно за да ги задоволи своите потреби само ако е принуден на тоа. Токму тој вид принуда не постои во примитивните општества. Поимот „економија на преживувањето“ може да послужи за опис на економската организација на тие општества, но не така што ќе се однесува на нуждата која произлегува од некаков недостаток или од неспособноста на тие општества и нивната технологија. Токму спротивното: го користиме за да го означиме нивното одбивање на секако бесмислено претерување, нивната решеност да ја усогласат производствената активност со задоволувањето на своите потреби. И ништо по-

веќе од тоа. Ако погледнеме малку подобро ќе видиме дека и тие општества остваруваат одреден вишок вредност: количината произведена растителна храна (маниоки, пченка, тутун, итн.) секогаш ги надминува потребите на групата, при што тој вишок се произведува во рамки на вообичаеното работно време. Тој вишок производ, остварен без дополнителен труд, се троши за исхрана или за цели кои може да се наречат политички – за големи, племенски гозби или за време на посета на луѓе од други групи, итн.

Предноста на металната секира над каменот е толку очигледна што за неа не е потребно да се дискутира: со метална секира за исто време може да се изврши десетпати повеќе работа отколку со камена; односно, иста работа за една десетина од времето. Кога Индијанците ја откриле производствената надмоќ на секирата на белиот човек, почнале да ја користат не за да произведуваат повеќе за исто време, туку исто како и претходно, само за десетпати пократко време. Но, се случило спротивното: заедно со металните секири дошле и насилството и власта на белите дојденци, што направило голема пустош во примитивниот индијански свет.

Лизо, пишувајќи за Јаномамите, рекол дека примитивните општества се одликуваат со одбивање на работата: „Презирот кој Јаномамите го покажуваат кон работата и нивната незаинтересираност за технолошки напредок сам по себе е надвор од секаков сомнеж“.<sup>1</sup> Тоа биле првите општества со слободно време, првобитни општества на благосостојбата, како што точно и сликовито ги опиша Маршал Салинс [*Првобитното општество на благосостојба*].

Ако основањето економска антропологија на примитивните општества, како посебна дисциплина, има некаква смисла,

<sup>1</sup> 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.), pp. 137–75.

се обидува да трае, а притоа, со текот на времето, ништо да не промени.

Сепак, постои една област која барем делумно излегува од контрола: демографскиот домен, со кој управуваат културните правила, но и природните закони. Просторот на кој се одвива животот е одреден општествено и биолошки. На него дејствува факторот кој следи свој сопствен механизам и кој општеството не може да го опфати во целост.

Тоа сигурно не е причина економскиот детерминизам да го замениме со демографски, и потоа од тој аспект на соодветната причина (демографскиот раст) да ѝ ги припишуваме неминовните последици (промената на општествените организации). Сепак, мораме да забележиме, особено во случајот на Америка, дека поголемиот дел од популацијата има очигледни социолошки последици, односно, дека нејзиниот раст во голема мера може да го затресе (а можеби и да го уништи) примитивното општество. Сосема е можно основен услов за постоењето на примитивните општества да е нивната релативно мала популација. Примитивниот модел може да функционира само во мали групи. Светот на Дивјаците претставува исклучително разновидна мрежа „народи“, племиња и општества составени од локални групи, кои по секоја цена настојуваат да ја сочуваат својата автономија во рамки на поголеми целини, иако често склопуваат привремени сојузништва со соседните групи, особено кога условите, како што е војната, го бараат тоа. Таа атомизација на племенскиот универзум секако претставува многу ефикасно средство за спречување поголеми општествено политички групирања кои би можеле да ги апсорбираат локалните групи, како и средство кое спречува создавање држава, обединувач по дефиниција.

Затоа примерот на племето Тупи Гварани, од времето пред доаѓањето на Европејците, претставува значајно отстапување во границите на примитивниот свет, и тоа во две суштински точки: густината на населеноста кај нив била многу по-

зон на мексиканската војска. Како најзаслужен за победата, Џеронимо доживеал огромен пораст на својот воен престиж. Но, од тој момент, нештата се промениле; нешто се случило во Џеронимо. Додека за останатите Апачи, помалку или повеќе, нештата биле изедначени, Џеронимо сакал да продолжи да им се одмаздува на Мексиканците; крвавиот пораз на војниците не го задоволил. Бидејќи не можел сам да тргне во напад на Мексиканците, се обидел да ги убеди останатите да го следат. Попусто. Нивната заедничка цел – одмаздата – била остварена и Апачите не ги интересирало ништо повеќе од тоа. Целта на Џеронимо, за која се надевал дека ќе го придобие целото племе, била само негова. Се обидел од племето да направи оружје за својата желба, додека претходно, како добар воин, тој бил негово оружје. Природно, Апачите не го следеле, како што ни Јаномамите не го следеле Фусиве. Најмногу што успеал е повремено (и често со помош на лаги) да придобие неколкумина млади војници кои сакале слава и плен. Така во еден од походите, херојската и апсурдна војска на Џеронимо се состоела од двајца луѓе! Апачите кои еднаш, заради околностите, го прифатиле водството на Џеронимо како добар воин, секогаш му го вртеле грбот кога се обидуваат да ги вовлече во својата лична војна. Значи, тоа бил Џеронимо, последниот голем индијански водач, кој триесет години се обидуваат да биде поглавар, а никогаш не успеал во тоа...

Суштинската одлика на примитивното општество е тоа што има апсолутна контрола над сите свои елементи; тоа што успева да спречи која било подгрупа да стане автономна; затоа што сите внатрешни движења, свесни и несвесни, се одвиваат во одредени граници и според општествено пропишани правила. Еден од начините на кој примитивното општество го одржува својот поредок (другиот е насилството, ако е потребно) е тоа што не дозволува подем на каква било индивидуална, централна, одвоена власт. Тоа е општество кое успешно блокира сè што би можело да му се извлече. Тоа

тогаш таа може да се темели само на испитување на економскиот живот на тие општества: и понатаму зависиме од податоците на дескриптивната етнологија, односно, од описите на сите останати интегрирани димензии од животот на едно примитивно општество. Поточно, дури кога ќе се утврди димензијата на „тоталниот општествен факт“ како посебна сфера, можно е во нејзини рамки да се изолира поимот на економската антропологија: кога ќе исчезне одбивањето на работата, кога склоноста кон акумулација ќе го замени чувството за вредност на слободното време; накратко, кога дејствувањето на гореспоменатата надворешна сила ќе стане очигледно во рамки на општественото тело. Таа сила без која Дивјациите никогаш не би се одрекле од својата слобода и слободното време, силата која го уништува нивното општество е силата на принудата – тоа е политичката власт. Но, во тој случај економската антропологија веднаш е оштетена, таа го губи својот предмет истиот момент кога се чини дека го приграбила: *економијата станува политичка економија*.

Обемот на производствената активност кај примитивните народи е прецизно утврден, но не во однос на материјалните, туку на енергетските потреби: производството е ограничено на обновување на потрошената енергија. Со други зборови, самиот живот, во својот природен ритам, е тој кој ја утврдува и регулира количината време кое ќе биде потрошено за репродукција (со исклучок на добрата кои заеднички се трошат за големите празници). Тоа значи дека кога ќе ги задоволи своите потреби, ништо не може да го натера примитивното општество да произведува повеќе, да го натера да го отуѓува своето време работејќи без вистинска причина, кога тоа време може да го поминува во безделничење, игра, војување или празници. Кои се условите во кои ваквиот однос помеѓу примитивниот човек и производството може да се промени? Под кои услови таа активност може да биде насочена кон некои други цели, наместо кон задоволување на енергетските пот-

реби? Така стигнуваме до прашањето за потеклото на трудот како отуѓена работа.

Во примитивното, суштински егалитарно општество, луѓето ја контролираат својата активност како и циркулацијата на производите од таа активност. Тие самите водат сметка за своите интереси, иако законот на размената посредува помеѓу поединецот и производот. Меѓутоа, сè почнува да тоне во хаос кога производството ќе се одвои од својата првобитна цел, кога наместо за себе, примитивниот човек ќе почне да работи за други, *без размена и без реципроцитет*. Тоа е точката во која станува можно да се зборува за работата: кога егалитарното правило на размената ќе престане да го поткопува „граѓанскиот код“ на општеството; кога производствената активност ќе почне да служи за задоволување на потребите на другите; кога системот на размена ќе му го отстапи местото на теророт на долгот. Всушност, тука треба да се повлече црта која ги раздвојува амазонските дивјаци од царството на Инките. Кога сè ќе се земе предвид, првите работат за да живеат, додека вторите работат за други да можат да живеат, оние кои не работат, господарите кои им зборуваат: мораш да ни го вратиш она што ни го должиш. Мораш постојано да го отплатуваш својот долг.

Кога економската динамика ќе стане посебен, автономен сектор, кога производствената активност ќе стане отуѓен, пресметан труд, наметнат од оние кои ќе уживаат во плодовите од тој труд, примитивното општество почнува да се дели на оние кои управуваат и на оние со кои се управува, на господари и поданици; во него почнува да се издвојува нешто што ја најавува неговата пропаст како општество: власт и почит кон власта. Најголемата општествена поделба, која претставува основа за сите други поделби, вклучувајќи ја тука и поделбата на трудот, е нов вертикален поредок на нештата. Тоа е големата политичка раскрсница која ги раздвојува оние кои располагаат со силата, воена или рели-

тогаш односот помеѓу поглаварот и племето се менува; водачот се обидува да го искористи општеството како средство за остварување на личните цели. Но, сега, бидејќи примитивниот поглавар нема никаква власт, на кој начин тој може да му ја наметне својата желба на општеството кое одбива да тргне во војна? Тој во исто време е заробенник на својата желба и недостатокот на власт потребни за да ја оствари таа желба. Што се случува тогаш? Воинот ќе биде оставен сам да тргне во битка, што може да го одведе само во смрт. Таква била судбината на јужноамериканскиот воин Фусиве. Неговите луѓе го напуштиле кога се обидел да ги убеди да тргнат во војна што не ја сакале. Потоа, единствено му останало сам да тргне во поход и набрзо да заврши изрешетан со стрели. Смртта е судбина на воинот во општество кое *не дозволува желбата за престиж да биде заменета со желбата за власт*. Со други зборови, во примитивното општество поглаварот, како некој што ја отелотворува можноста на желбата за власт, однапред е осуден на смрт. *Одвоената политичка власт е невозможна во примитивното општество*; нема место, нема вакуум кој државата би можела да го пополни.

Помалку трагична по исходот, но со многу сличен тек е приказната за друг индијански водач, многу попознат од опскурниот амазонски воин: мислам на славниот поглавар на Апачите, Џеронимо. Неговите мемоари<sup>3</sup>, наспроти мошне извештачениот стил со кој биле запишани, се многу поучни. Џеронимо бил само млад воин, како сите останати, кога мексиканските војници го нападнале неговиот логор и ги масакрирале жените и децата, меѓу нив и целото семејство на Џеронимо: мајка му, жена му и трите деца. Потоа, неколку апачки племиња се собрале за да ги одмаздат убиените, доверувајќи му на Џеронимо да ги поведе во битка. Резултатот бил целосен успех, затоа што Апачите во тој поход уништиле цел гарни-

<sup>3</sup> *Geronimo: His Own Story*, S. M. Barrett, ed., New York, Ballantine, 1970.

таму ќе го најдеме изворот на политичката власт, првата инкарнација на државата, како институција на моќ и насилство. Но, тоа едноставно никогаш не функционираше.

Во многу добар извештај за дваесет години поминати меѓу Јаномами Индијанците<sup>2</sup>, Елена Валеро опширно зборува за својот прв маж, воен поглавар по име Фусиве. Неговата приказна сосема добро ја илустрира судбината на примитивниот поглавар кога овој, притиснат од околностите, бил принуден да го повреди законот на примитивното општество; како вистинското средиште на власта во општеството одбива да се одрече во корист на кој било поединец. Во своето племе Фусиве бил признат како поглавар, благодарение на престижот стекнат во организирањето и водењето победнички походи против непријателски групи. Тој планирал и водел војни во кои неговата група тргнувала доброволно; своето воено знаење, својата храброст и динамизам тој ги ставал во служба на групата; тој бил ефикасен инструмент на своето општество. Но, незгодното нешто во животот на воинот е тоа што својот престиж мора постојано да го обновува со нови успеси. Племето, кое во поглаварот гледа само соодветно средство за спроведување на заедничката волја, лесно ги заборава неговите подвизи. Ништо не е стекнато засекогаш, и ако воинот сака да го сврти вниманието на соплениците кон себе, чие помнење е многу кратко, не е доволно да ги истакне само своите претходни потфати: кога и да е тој ќе мора да создаде можност повторно да се вооружи. Воинот нема избор: тој е должен да сака војна. Токму тука се наоѓа границата на консензусот врз чија основа е признат како поглавар. Ако неговата желба за војна се совпаѓа со желбата на племето, тоа го следи. Но, ако неговата желба за војна се судри со општото определување за мир – бидејќи ниедно општество не сака само војна секогаш –

<sup>2</sup> Ettore Biocca and Helena Valero, *Yanoama*, Denis Rhodes, trns., New York, Dutton, 1970.

гиозна, и оние кои се потчинети на таа сила. Политичкиот однос на власта претходи и пружа основа за економскиот однос на експлоатацијата. Отуѓувањето е политичко пред да стане и економско; власта му претходи на трудот; економското произлегува од политичкото; појавата на државата ѝ претходи на појавата на класата.

Нецелосност, неисполнување, недостаток: на природата на примитивните општества веќе не може да се гледа на таков начин. Таа треба да се согледа позитивно, како способност за управување со природното опкружување и општествениот проект; како суверена волја на ниеден надворешен фактор да не му се дозволи да продре во општеството и да го измени, расипе или уништи. Тоа е она што конечно треба да се сфати: примитивните општества не се задоцнети ембриони на другите општествени облици, општествени тела чиј „нормален“ развој бил нарушувач од некоја чудна болест; тие не се наоѓаат на почетокот од некаква историска логика која праволиниски, со текот на времето, се стреми кон една зададена цел, која дури дополнително се дефинира како наш општествен систем. (Ако во историјата навистина важи и таа логика, како тогаш примитивните општества постојат и понатаму?) Истото важи и кога станува збор за економскиот живот, кој се одликува со одбивање на можноста работата и производството да завладејат со општеството; одлуката вишоците да се трошат исклучиво во заеднички општествено политички цели; суштинската неможност за конкуренција; накратко, забрана – неизговорена, но затоа не помалку изразена – на нееднаквоста.

Зошто економијата на примитивните општества не е политичка економија? Причината лежи во очигледниот факт дека економијата во овие општества не претставува издвоен сектор. Може да се каже дека во оваа смисла примитивните општества се всушност општества без економија, затоа што *ја одбиваат економијата*. Но, ако е така, зарем повторно ќе збо-

руваме за политичкиот аспект на тие општества со термините на недостатоците? Дали тоа значи дека во нив, бидејќи се работи за општества „без закони и кралеви“, полето на политичката активност и не постои? И, зарем така нема само да се вратиме на гледиштето на етноцентризмот, според кое „недостатокот“ е она што на сите нивоа суштински ги одликува сите општества различни од нашето?

Затоа, да се задржиме на прашањето на политичката димензија на примитивните општества. Тоа не е само „интересно“ прашање, со кое би требало да се занимаваат единствено експертите. И етнологскиот пристап во овој случај би требало да биде доволно широк за да ги задоволи барањата на една општа теорија на општествата и историјата (до која допрва треба да се дојде). Исклучителната разновидност на видовите општествена организација, како во времето така и во просторот, сепак, не значи дека е невозможно да се изведе редукција на тоа бескрајно мноштво разлики. Една таква голема редукција ни овозможува да согледаме дека историјата нуди всушност само два вида општества кои не можат да се сведат едно на друго, две макро класи, од кои секоја ги вклучува општествата кои во основа имаат нешто заедничко, без оглед на сите останати разлики. *Од една страна, постојат примитивни општества, или општества без држава. Од друга страна, тоа се општествата со држава.* Постојењето или непостојењето на државата (во различни облици) е токму она што на секое општество му го доделува неговото логично место, неповратно раздвојувајќи ги тие два вида општества. Појавата на државата доведува до големи типолошки поделби на Дивјаци и Цивилизирани. Тоа создава непремостлив јаз помеѓу тие две опции, во кој сè се менува и каде Времето станува Историја. Одамна е забележано, и тоа со право, дека на текот на историјата радикално влијаеле две големи забрзувања. Силата на првото потекнува од она што се нарекува неолитска револуција (припитомувањето животни, земјоделството, откривање-

завртеле грбот. Затоа се трудам да ме сакаат, а не да се плашат од мене.“

Нема сомнеж дека повеќето индијански поглавари би дале сличен одговор.

Сепак, постојат исклучоци и тоа речиси секогаш поврзани со војна. Знаеме дека подготвувањето и водењето воен поход се единствените околности во кои поглаварот може да оствари минимум авторитет и тоа исклучиво врз основа на својата техничка компетенција како воин. Кога работата ќе се изврши, без оглед на исходот, воениот поглавар повторно станува поглавар без власт; престижот стекнат со победа никогаш не станува авторитет. Сè се врти околу таа одвоеност која општеството постојано ја одржува: помеѓу власта и престижот, помеѓу славата на воинот-победник и заповедништвото на кое нема право. Изворот на кој воинот може најдобро да ја задоволи својата жед за престиж е војната. Истовремено, поглаварот чиј престиж е поврзан со војна може да го сочува или да го зајакне единствено во војна. Се работи за некаков вид постојан пристисок, за постојана потреба за конфликт, која воинот го побудува да тргне во воени походи, за кои се надева дека ќе му ја обезбедат сета (симболична) добивка која ја донесува победата. Сè додека неговата желба за војна е во согласност со општата волја, а особено со волјата на младите припадници на племето, нивниот вообичаен однос останува непроменет. Но, секогаш постои ризик желбата на поглавароа да ги надмине амбициите на племето како целина, опасност да отиде предалеку, да ги пречекори строгите рамки на својата улога. Понекогаш поглаварот го презема тој ризик, ставајќи го својот личен интерес пред заедничкиот. Претворајќи го нормалниот однос кој водачот го одредува како средство во служба на општествено дефинираните цели, тој се обидува од општеството да направи средство за остварување на личните амбиции. *Племето во служба на поглаварот, а не поглаварот во служба на племето.* Доколку тоа функционираше некогаш,

општеството во своја служба, да ја оствари својата власт над него. Примитивното општество никогаш не би дозволило некој поглавар да се преобрати во деспот.

На одреден начин племето го држи поглаварот под постојан надзор. Тој е некаков вид заробенник во просторот кој му го доделува племето и од кој не смее да исчекори. Но, дали тој воопшто има желба да го напушти тој простор? Дали некогаш се случува поглаварот да посака да биде поглавар? Да почне да ги следи личните интереси наместо да им служи на интересите на групата? Благодарение на блискиот надзор на неговото однесување, на кое е подложен како и *сите други припадници на групата*, поглаварот секогаш останува подреден во општеството – а, тоа секако е последица на самата природа на примитивното општество, а не на некаква свесна и пресметана опседнатост со контрола – а примитивниот закон, кој секому порачува дека *вреди исто колку и некој друг*, ретко се нарушува. Навистина, ретко, но и тоа се случува. Имено, повремено се случува поглаварот да посака да *изигрува поглавар* и тоа не заради некаков макијавелистички мотив, туку затоа што нема друг избор. Дозволете ми подетално да го објаснам тоа. Според правилото, поглаварот никогаш не се обидува да ја злоупотреби својата положба (ниту тоа некогаш би му паднало на ум) со цел да стане господар на групата, наместо нејзин слуга. Големиот касик Алајкин, воен поглавар на едно племе од областа Чако во Аргентина, дал многу добра дефиниција за тој однос во својот одговор на шпанскиот офицер кој се обидел да го убеди да го поведе своето племе во војна која овој не ја сакал:

„Во согласност со обичајот наследен од предците, секој Аби-пон го следи својот завет, а не заветот на својот поглавар. Јас сум нивен водач, но јас не можам на својот народ да му нанесам зло, а да не си нанесам зло и себеси. Кога би се обидел да ги наведам своите пријатели на нешто, тие веднаш би ми го

то на ткаењето и грнчарството, постепен премин кон седечки начин на живот, итн.). Ние и денес, и тоа во сè поголема мера, живееме во знакот на второто забрзување: индустриската револуција од 19 век.

Нема сомнеж дека неолитскиот скок драстично ги изменил условите на материјалниот живот на палеолитските луѓе. Но, дали таа преобразба била доволно длабока да ја измени природата на тогашните општества? Дали може да се каже дека начинот на функционирање на општеството зависи од тоа дали тоа е пренеолитско или постнеолитско? Етнографските факти наведуваат на спротивен заклучок. Се смета дека преминот од номадски на селски начин на живот претставува најзначајна последица на неолитската револуција, дотолку што на тој начин, благодарение на концентрацијата на една стабилна популација, е овозможено создавањето градови, а потоа и држави. Но, таа хипотеза наведува на заклучокот дека сите „технолошки комплекси“ без земјоделство се нужно номадски. Тоа гледиште е етнографски неточно: една економија која се темели на лов, риболов и собирање не мора да подразбира номадски начин на живот. Може да се наведат неколку примери, американски и други, кои потврдуваат дека отсуството на земјоделството е можно и во седечкиот начин на живот. Тоа ја потврдува претпоставката дека ако некои општества не го прифатиле земјоделството, иако еколошките услови го дозволувале тоа, тоа не било заради нивната неспособност, технолошка заостанатост или културна инфериорност, туку едноставно затоа што земјоделството не им било потребно.

Историјата на предколумбовска Америка нуди примери на земјоделски популации кои, прифаќајќи некои аспекти од технолошката револуција (коњите, а потоа и огненото оружје), го избрале ловот практично како единствена активност, чиј учинок бил зголемен благодарение на речиси десетпати поголемата мобилност која ја овозможувале коњите. Кога еднаш се качиле на коњите, племињата од Висорамнините

на Северна Америка и оние од областа Чако ја интензивирале и ја прошириле својата подвижност; но нивниот номадизам многу малку потсетува на номадизмот на ловците и собирачите како што се Гвајаките од Парагвај; нивното напуштање на земјоделството како последица немало демографска дисперзија, ниту ја заменило нивната претходна општествена организација.

Што ни зборува тој премин на најголемиот број општества од лов кон земјоделство, како и спротивниот процес, кај неколку други, од земјоделство кон лов? Изгледа дека тие промени на никаков начин не ја промениле и самата суштина на тие општества. Ќе се покаже дека и покрај радикалната промена на материјалните услови на нивната егзистенција тие општества останале какви што и биле; дека неолитската револуција – која имала огромно влијание на материјалниот живот на тогашните луѓе, секако правејќи го полесен – не водела механички кон потполна преобразба на општествениот поредок. Со други зборови, во примитивните општества, трансформацијата на она што марксистите го нарекуваат економска инфраструктура не се „рефлектира“ нужно на политичката суперструктура (надградба), бидејќи оваа во сè се покажува независна од својата материјална основа. Примерите од американскиот континент јасно ја илустрираат меѓусебната зависност на економијата и општеството. Некои групи ловци-риболовци-собирачи покажуваат исти социо-политички карактеристики како и нивните седечки, земјоделски соседи: различни инфраструктури, исти суперструктури. И обратно: средноамериканските, империјални општества со држава, се темелат на земјоделството кое, иако многу поинтензивно, на техничко ниво и понатаму потсетува на земјоделството на „дивите“ племиња од тропските шуми; исти инфраструктури, различни суперструктури, бидејќи во едниот случај се работи за општества без држава, а во другиот за општества со потполно развиена држава.

е поглавар без власт, институција лишена од својата суштина – авторитетот. Функцијата на поглаварот, на што упатува претходната анализа, претставува убедлив доказ дека улогата водач не мора да се темели на авторитет. Улогата на поглаварот во најголем дел подразбира ублажување конфликти кои можат да избијат помеѓу поединци, семејства, кланови, итн., а единствено на што во таа работа може да се потпре е престижот кој му го доделува општеството со цел да ги одржи поредокот и рамнотежата. Но, престижот не значи и власт, а единственото средство со кое располага поглаварот во извршувањето на својата миротворна мисија е неговата ораторска способност. Притоа, тој дури нема ни право да пресудува во споровите, затоа што поглаварот не е судија. Вооружен само со својата елоквенција, тој ги убедува луѓето дека е најдобро да се смират, да престанат да се навредуваат едни со други и да се огледаат на своите предци кои секогаш живееле заедно и сложно. Успехот во оваа мисија никогаш не е загарантиран, бидејќи зборот на поглаварот нема моќ на закон. Доколку не успее убедувањето, конфликтот може да прерасне во насилство, чија прва жртва може да биде токму неговиот престиж, бидејќи се покажал неспособен да ја изврши доверената задача.

Кои квалитети препорачуваат некој припадник на племе за местото поглавар? Во крајна линија, тоа е само неговата „техничка“ компетенција: неговата ораторска способност, вештината во ловот, способноста да ги координира заедничките активности, како одбранбените така и офанзивните. Племето никогаш не дозволува поглаварот да ги пречекори тие технички ограничувања; тоа никогаш не дозволува техничката супериорност да прерасне во политички авторитет. Поглаварот е тука да му служи на општеството; а општеството – висинското седиште на власта – е тоа кое ја остварува својата власт над поглаварот. Затоа е невозможно поглаварот да направи пресврт во тој однос за своја лична корист, да го стави



дат условите кои го спречуваат нејзиното создавање; текстите собрани во оваа збирка се обидуваат да го означат полето на политичкото во општествата без држава. Без вера, закони и кралеви: овие термини со кои во 16 век Западот ги опишувал Индијанците би можеле да се применат на сите примитивни општества. Тие можат да ни послужат како основа за разликување: некое општество е примитивно ако нема крал, односно, легитимен извор на закони, а тоа повторно значи – државен апарат. Обратно, секое непримитивно општество подразбира постоење држава, без оглед на конкретниот политички режим. Тоа е она што дозволува сите големи деспотии – царствата на Кина, Андите и Египет – да ги категоризираме во една класа заедно со подоцнежните монархии (сите во кои важи „Државата тоа сум јас“) како и со современите општествени системи, без оглед дали се работи за либерален капитализам каков што преовладува во западна Европа или за државниот капитализам кој постои во другите делови од светот.

Во племето не постои крал, туку поглавар, но тој не е поглавар на држава. Што ни зборува тоа? Едноставно дека поглаварот не располага со никаква власт, со сила на принуда, со начин да издава наредби. Поглаварот не е заповедник: припадниците на племето не се должни да го слушаат. Местото кое го зазема тој не е извор на власт, а неговиот профил на никаков начин не најавува иден деспот. Нема ништо во улогата на поглаварот што би овозможило развивање државен апарат.

Зошто поглаварот не е иден водач на држава? Што е тоа во светот на Дивјаците што оневозможува таков развој? Таквиот радикален дисконтинуитет – кој го прави невозможен постепениот премин од улогата на поглавар во примитивното општество кон државен апарат – логички се темели на односот кој политичката власт експлицитно ја сместува надвор од местото кое го зазема поглаварот. Она со што се среќаваме овде

Тоа значи дека одлучувачки фактор не претставува трансформацијата во економската туку во политичката сфера. Вистинската предисториска револуција не била неолитска – бидејќи таа можела сосема лесно да ја остави недопрена претходната општествена организација; тоа била политичката револуција: мистериозна, но неповратна и фатална за примитивните општества, појавата на она што го нарекуваме држава. Доколку некој сака и понатаму да се држи до марксистичкиот концепт на инфраструктура и суперструктура, тогаш можеби би требало да појде од тоа дека инфраструктурата е всушност политичка, а суперструктурата економска категорија. Само еден структурален, катаклизмичен подем можел да ги промени примитивните општества до точка на нивно уништување; мутацијата, зачната во рамки или надвор од општеството, која предизвикува растење на тој орган чие отсуство го дефинира примитивното општество: хиерархиските власти, односите на моќта и механизмот за потчинување на луѓето. Со еден збор, државата. Би било сосема залудно причината за тој настан да се бара во хипотетичката промена на производствените односи во рамки на примитивното општество, која, постепено делејќи го општеството на богати и сиромашни, на експлоататори и експлоатирани, механички водела кон воспоставување орган способен да ја спроведува власта на едни над други, што би требало да го означи почетокот на раѓањето на државата.

Таквата промена на економската основа не е само хипотетичка, туку и невозможна. За да се промени производствениот систем на некое општество во правец на поинтензивен труд, со цел зголемување на количината произведени добра, луѓето мораат или самите да посакаат да го променат својот начин на живот, или, ако тоа не го сакаат, таа промена мора да им се наметне однадвор. Во овој вториот случај, ништо не се зачнува во самото општество; тогаш е покорено на надворешна сила во чија корист ќе биде променет производстве-

ниот систем. Отсега, луѓето ќе мораат да работат и да произведуваат повеќе за да ги задоволат потребите на своите нови господари. Политичкото насилство ја одредува, произведува и ја дозволува експлоатацијата. Но, бесцелно е да се развива тоа сценарио понатаму: насилството на државата се создава надвор и независно од примитивното општество, а не со лесно созревање на внатрешните општествено економски услови кои се поволни за нејзиното создавање.

Вообичаено се вели дека државата е инструмент со кој владејачката класа ја спроведува својата насилна доминација над потчинетите класи. Да претпоставиме дека е така. Во тој случај државата може да се создаде само врз основа на претходна поделба на општеството на антагонистички класи, поврзани со односот на експлоатацијата. Според тоа, структурата на општеството, односно, класната поделба, ѝ претходи на појавата на државната машинерија. Тука само попатно би посочил на исклучителната кривост на таа чисто функционалистичка теорија на државата. Ако со општеството управуваат господари кои се во состојба луѓето да ги држат потчинети, тоа е затоа што на располагање имаат одредена сила, односно, токму она што ја сочинува самата суштина на државата – „монопол на легитимна примена на физичко насилство“. Ако е задоволен тој услов, тогаш во што уште би се состоела улогата на државата, кога нејзината суштина – насилството – е веќе присутна во општеството, преку насилството кое една група го врши над друга? Во тој случај државата би била сосема непотребен орган, бидејќи неговите функции се остварени со други, веќе постоечки средства.

Со поврзувањето на настанокот на државата со трансформацијата на општествените структури, тоа прашање не се решава туку само се одложува. И понатаму можеме да се прашуваме зошто во примитивното, а тоа значи во едно *неподелено* општество, се јавува поделба на господари и поданици. Која сила ја придвижува таа трансформација која кулмини-

ра со појавата на државата? Би можело да се одговори дека нејзината појава законски ја санкционирала претходно формираната приватна сопственост. Многу добро. Но, зошто воопшто се појавила приватната сопственост во општество кое не знаело за неа, затоа што ја одбивало? Зошто неколку припадници на тоа општество еден ден одлучиле да речат *ова е мое*, и како останатите дозволиле во општеството да се зачне семе на нешто дотогаш непознато – власт, насилство, држава? Нашето познавање на примитивните општества веќе не ни дозволува потеклото на она што е политичко да го бараме во економското. Тоа не е тло во кое државата пушта свои корени. Нема ништо во економијата на примитивното општество што дозволува воведување разлики помеѓу некој кој би бил побогат или посиромашен од другите, затоа што никој во тоа општество и не помислува да работи повеќе, да поседува повеќе или да биде нешто повеќе од својот близок. Способноста која сите култури ја покажуваат во задоволувањето на своите потреби, како и размената на услугите и добрата, која постојано оневозможува акумулација на добрата, изгледа дека таквата желба – а желбата за поседување е всушност желба за власт – едноставно никогаш нема да ја развие. Примитивните општества, првите општества на изобилство, не оставаат нималку простор за преголемо изобилство.

Примитивните општества се општества без држава затоа што за нив државата е невозможна. А, сепак „сите народи некогаш биле диви“: тогаш како државата воопшто станала можна? Зошто некои народи престанале да бидат примитивни? Каков насилен настан, каква револуција, ја овозможила појавата на Деспотот, некој што може да издава наредби и кому другите се покоруваат? Од каде доаѓа политичката власт? Тоа е мистеријата (можеби само привремена) за настанокот на државата.

Иако во овој момент изгледа невозможно да се согледаат условите за настанокот на државата, сепак е можно да се одре-