Анархистичка библиотека

Пјер Кластр
Тагата на дивиот воин
1977

Pierre Clastres, *Archeology of Violence*, Semiotexte 2010, New York
Наслов на оригиналот: „Malheur du guerrier sauvage“. Превод: Стефан Симоновски.

www.anarhisticka-biblioteka.org

Тагата на дивиот воин

Пјер Кластр

1977

Содржина

Тагата на дивиот воин 5
Митолошки претстави за воинот 42
1. Потеклото на војната 42
2. Слепите воини 45

Ете зошто нозете на птицата Иунутах се црвени.

Класичната анализа на овој мит без сомнение би заклучила дека тој зборува за настанокот на физичките карактеристики на една птица. Но, мене ми се чини дека тоа не е неговата главна порака, туку дека митот најмногу се занимава со прашањето на хуморот и исмевањето. Кому митот се потсмева? Тоа се воините, гротескните улогари, поранливи и побеспомошни од дете. Митот развива слика која е спротивност на портретот за вистинскиот воин, самоуверен, безобѕирен, силен и почитуван меѓу своите луѓе. Тоа значи дека митот ја извртува стварноста, дека инородната мисла митолошки го прави она што некој во стварноста би можел само да го сонува: да им се потсмева на воините, од нив да прави будали. Оттаму, подбивниот хумор на овој мит го изразува јазот кој општеството мора да го задржи кон своите воини. А она што го исполнува тој јаз е токму смеата, истата онаа смеа која воините од митот ги доведува во тажна положба. Но, во стварноста, општеството не му се смее на воинот (туку го турка кон смрт); тоа му се потсмева само во митот: кој може да гарантира дека во некој момент таа смеа не би се завртела против него?

Тука е и другиот аспект на митот: тој крева една дискретна бариера против нееднаквоста. Зарем тој не зборува дека во кралството на слепите, ќоравиот е крал? Тоа е поуката на овој мит: нема добро општество освен под закрила на еднаквоста и неподеленоста. Тоа е навистина прашање на отворање на очите! Тоа е политичката поука на оваа приказна. Класичната и структуралистичката анализа на митовите ја засенува политичката димензија на мислата на Дивјакот. Како што велеше Леви-Строс, митовите без сомнение се одразуваат едни други, но тие пред сè се одраз на општеството: тоа е говор на општеството за самото себе.

— *Зошто ме изгоре?*

— *А ти мене, зошто ме изгоре?*

И потоа повторно почнале да се тепаат. Птицата Фох-фох се вратила на своето дрво. За малку ќе пукнела од смеа, но се воздржала за тие да не ја слушнат.

Потоа одлетала и ја сретнала птицата Иунутах. Ѝ ја раскажала целата приказна:

— *Ене некои луѓе онаму долу! Сите ги изгорев и сега се тепаат меѓу себе! Да пукнеш од смеа! Сакав да се насмеам, ама едвај се воздржав.*

— *Морам да го видам тоа!*

— *Не, не! Не оди таму! Не смееме да се смееме, а само еден поглед ќе биде доволно да почнеш да се смееш.*

Но птицата Иунутах инсистирала:

— *Не, не! Сакам да одам! Ако почнам да се смеам, веднаш ќе заминам и ќе им се смеам оддалеку.*

Птицата Фох-фох конечно се согласила да ја одведе таму. Таму ја повториле истата игра, а воините повторно почнале да се тепаат. Иунутах не можела да се воздржи и веднаш одлетала доволно далеку за да може да се смее на мира. Но, слепите набрзо слушнале дека некој се смее:

— *Кој се смее?*

Еден од нив го зграбил својот итоича (прибор за палење оган) и го фрлил во правецот од којшто се слушала смеата. Прерисската трева во која Иунутах била сокриена веднаш почнала да гори. Иунутах се обидела да се сокрие во дупка, но нозете и останале надвор и оганот ги изгорел.

Тагата на дивиот воин

Неодамна пишував дека за примитивното општество е невозможно да се размислува без да се размислува за војната [есејот *Археологија на насилството*]. Всадена во самото битие на примитивното општество, како непосреден и општ облик на неговиот начин на функционирање, војната во универзумот на дивјакот претставува главно средство со кое тоа општество успева да ја зачува својата неподеленост, автономијата на секоја поединечна заедница како посебна целина, слободна и независна од другите. Војната: главната препрека која општествата без држава ја кренале против државата како машина за унификација, дел од самата суштина на притимивното општество. Оттаму, би можело да се каже дека сите примитивни општества се воинствени. Оттука, етнографијата дошла до заклучокот за универзалноста на војната во сите безбројни варијетети на примитивното општество. Ако војната е атрибут на тоа општество, тогаш воинствената активност е она што пресудно ја одредува улогата на мажот во тој универзум: во сите примитивни општества мажот, по дефиниција, е воин. Како што ќе видиме, ова изедначување, кога повнимателно ќе се истражи, фрла нова светлина на често – но често и крајно будалесто – разгледуваното прашања за односот помеѓу мажите и жените во примитивното општество.

Примитивниот човек секогаш е воин; секој возрасен маж има некоја воена функција која ги дозволува, или дури и изискува, сите можни разлики во личните способности, квалитети, храброста, умешноста – накратко, *хиерархија на престиж*. Од друга страна, воената функција ја исклучува секоја нееднаквост меѓу самите воини долж оската на политичка власт. Како и економската активност или целокупниот општествен живот во време на мир, така и воената активност не толерира каква било поделба внатре заедницата на воини (како воената организација) на војници-

извршители и поглавари-заповедници. Дисциплината не е главната сила на примитивната војска; послушноста не е првата должност на секој борец; поглаварот нема никаква заповедничка моќ. Во целосна спротивност со погрешното, но и многу распространето уверување дека поглаварот нема власт „освен во време на војна“, стои фактот дека војниот водач ниту во една фаза од походот (за време на подготовките, самата битка и повлекувањето) не доаѓа во ситуација – или можеби во искушение – да ја наметне својата волја, да издаде некаква наредба за која однапред знае дека нема да биде извршена. Со други зборови, војната, како и мирот, не дозволува поглаварот да се однесува како поглавар. Описот на вистинската улога на поглаварот во неговата војничка димензија (имено, зошто тогаш служи воениот поглавар?) изискува посебен пристап. Треба да имаме предвид дека војната не создава нова ситуација во политичките односи помеѓу мажите: воениот поглавар и воините остануваат еднакви; војната, дури ни привремено, не создава поделба на оние кои заповедаат и оние кои извршуваат наредби; волјата за победа не ја потиснува волјата за слобода, *дури и по цена на оперативната ефикасност*. Сама по себе, воената машина не може во примитивното општество да воведе нееднаквост. Древните хроники на патниците и мисионерите, како и неодамнешните истражувања на етнолозите, го потврдуваат следниот увид: кога поглаварот ќе се обиде својата желба за војна да ја наметне на заедницата, таа го напушта; заедницата сака да ја зачува својата колективна слободна волја, а не да го следи законот на нечија желба за власт. Во најдобар случај, таквиот поглавар останува изолиран; во најлош, убиен.

Таква е општата структурална врска помеѓу примитивното општество и војната. Но, постојат (или постоеле) и примитивни општества во кои односот кон војната далеку ги надминувал границите на погоре кажаното. Тоа се општества во кои воинствената активност е дополнително поделена или пре-

Нивниот водач почнал да ја довикува лагуната:

— *Лагуно, каде си?*

— *Еве сум овде! Но, имам многу малку вода и само неколку јагули!*

— *Штом е така, одиме понатаму.*

— *Да, да! Одиме понатаму, одиме понатаму!*, повторувале слепите воини. Продолжиле со потрагата, а потоа нивниот водач повторно почнал да довикува:

— *Лагуно, каде си?*

— *Еве сум овде!, одговорила една голема лагуна. Во мене има многу вода и јагули!*

— *Тогаш ќе ја пиеме твојата вода!*

— *Да, да! Така е! Ќе пиеме вода!*, викале останатите. Потоа влегле во лагуната и почнале да ја гасат жедта.

После тоа почнале со раце да ги ловат јагулите. Своите торби ги оставиле на брегот од лагуната. Кога некој ќе фател јагула, ќе ѝ наредел на својата торба да се отвори и ја ставал јагулата внатре. Кога торбата ќе се наполнела, нејзиниот сопственик ќе ѝ наредел да се испразни: торбата се празнела и тој одново почнувал да ја полни. Кога торбите се испразниле двапати, воините излегле од водата, а оној што можел да гледа запалил оган. Потоа почнале да ги печат јагулите. Во меѓувреме, тука се нашла и птицата Фох-фох. Ѝ било многу забавно да ги гледа слепите луѓе како печат јагули. Слетала меѓу нив, грабнала една јагула и почнала со неа да тресе над главите на воините, прскајќи ги со врелото масло. Овие се налутиле:

ти ќе нѐ водиш! – извикнале останатите. Така овој воин станал водач.

Воините се фатиле за раце и формирале долг ланец. Дошле во шумата; оној кој можел малку да гледа почнал да ги довикува пчелите: Каде сте, пчели? Една, која била во близина, одговорила:

— *Еве сум! Но, имам многу малку мед! Тамам за своите деца!*

— *Тоа нема да ни биде доволно! Одиме понаму.*

— *Да, да! Одиме понатаму, одиме понатаму!*, извикале во ист глас останатите воини.

Кога стигнале до другото место, нивниот водач почнал да довикува:

— *Пчело, каде си?*

— *Еве сум овде! Јас имам многу мед!*

— *Добро! Тогаш ќе го јадеме твојот мед!*

— *Да, да! Така е! Ќе јадеме мед, ќе јадеме мед!*, извикале во ист глас слепите воини.

Човекот што можел да гледа почнал да го проширува отворот во кошницата во едно дрво и да извлекува мед. Сите почнале да јадат. Но, и понатаму останувало многу мед. Тогаш воините почнале да се мачкаат со него и да се маваат едни со други.

— *Зошто ме мачкаш со мед?*

— *А ти, зошто ме маваш?*

И така продолжиле да се кошкаат. Оној што гледал им велел да престанат со тепањето и да продолжат да јадат. И понатаму имало многу мед, но сега воините ожеднеле и затоа тргнале да бараат вода.

нагласена. Од една страна, како и секогаш кога станува збор за примитивните општества, тие настојуваат да се одржат како заедница, но во овој случај така што непрекинато го копаат и продлабочуваат јазот помеѓу себе и воините. Од друга страна, војната се афирмира на сосема друг план, повеќе не како политичко средство на општествената стратегија која ги поттикнува сите центрифугални сили да го блокираат секој облик на унификација, туку токму како приватно нешто, како *лична цел на воинот*. На тој план војната повеќе не е структурална последица на начинот на функционирање на примитивното општество; тоа е целосно слободен и чисто личен потфат кој произлегува од одлуката исклучиво на воинот: воинот се покорува само на законот на својата желба и волја.

Дали во овој случај војната е само приватна работа на воинот? И покрај екстремно персонализираниот аспект на воената активност во овие општества, јасно е дека таа и понатаму има општествени последици. Како овој облик на воена активност влијае на двојната улога која војната ја игра внатре општественото тело? Имено, на тоа тело се укажуваат контурите на нов, туѓ простор, еден нов, непредвиден орган: *посебната општествена група заснована од заедницата на воини.*

Тоа не е само група од мажи. Не сите мажи во овие општества нужно се воини; не се одзиваат сите подеднакво на повикот на оружје; само некои чувствуваат дека тоа е нивна вокација. Со други зборови, оваа група ја сочинува малцинството мажи: оние кои се сами, кои доброволно избрале целосно да се посветат на војувањето, за кои војната е самата суштина на нивното битие, најголемата можна чест, нивната ексклузивна животна цел. Веднаш се воочува разликата помеѓу општата улога која војната ја игра во примитивните општества и овој посебен случај. Примитивните општества во суштина се воинствени, а сите мажи се воини – потенцијални воини, бидејќи војната е перманентна состојба; но, сите мажи се и вистински воини кога, одвреме-навреме, ќе дојде до вооружен судир.

Токму затоа што сите мажи се подготвени за војна, посебна група, повоинствена од другите, не може да се издвои од јадрото на машката заедница. Но, во случајот на „воинствените општества“ војната исто така поприма димензија на лична вокација, отворена за сите, бидејќи секој е слободен да прави што сака, но кој го избираат само некои. Во основа, тоа значи дека одвреме-навреме сите мажи одат во војна, а дека *само некои* мажи постојано одат во војна. Или, уште попрецизно, во воинствените општества одвреме-навреме сите мажи одат во војна, кога станува збор за заедницата во целина (што нè враќа на општото правило); но покрај тоа, еден број од нив постојано е посветен на воени походи, дури и кога нивното племе е во релативен мир со соседите; но тие одат во војна по сопствено убедување, а не во склад со заедничките императиви.

Се разбира, тоа не значи дека општеството е рамнодушно или пасивно во однос на активноста на своите воини: напротив војната се слави, воинот се почитува, а на големите прослави сите зборуваат за неговите подвизи. Тоа всушност е она што овие општества ги прави јасно воинствени. Сепак, треба да се истражи конкретната и неочекувано длабока врска помеѓу заедницата како целина и по малку таинствената група на нејзините воини. Да погледнеме прво кои се тие општества.

Треба да се тргне од тоа дека воинствените општества во никој случај не ја претставуваат нераздвоивата и непроменлива суштина на примитивното општество: тие се само посебен случај, чија посебност ја одредува специфичното место кое го заземаат војувањето и воините. Со други зборови, сите примитивни општества можат да се претворат во воинствени во склад со околностите, било надворешни (зголемена агресивност на соседните групи), било внатрешни (воздигнување на воинствената етика во системот на вредности кој управува со заедницата). Истиот однос може да се согледа и

поредок. Индогениот дискурс целосно ги потврдува антрополошките заклучоци.

Забележуваме дека овој мит, и тоа на самиот почеток, одговорноста за избивањето на првата војна ја припишува на младите луѓе. Младите луѓе не сакаат еднаквост, тие сакаат меѓу нив да постои хиерархија (на престиж), тие сакаат слава: затоа се толку жестоки, склони на насилство, затоа што целосно се подредуваат на желбата за престиж. Митот јасно вели дека младите луѓе се родени да бидат воини, дека војната постои заради младите луѓе. Врската помеѓу склоноста кон воинствена активност и одредена старосна група не би можела да биде појасно изразена.

2. Слепите воини

> Еднаш, една група Каанокле воини тргнала во поход. После неколку дена пешачење одлучиле да се одморат и отспијат. Поглаварот рекол: синови мои, вечерва ќе преспиеме овде, а утре продолжуваме по својот пат.
>
> Некое време во ноќта, почнала да пее птицата Вуот-вуот[9]. Воиниите почнале да се смеат, бидејќи пеела многу лошо. Птицата се налутила на нивното исмевање. Почнала повторно да пее, но воините повторно почнале гласно да се смеат: Колку смешно пее! Еден воин се смеел помалку од другите. Следниот ден, кога станале, сите биле слепи: птицата се одмаздила. Слеп сум! И јас сум! И јас сум! – извикувале. Оној кој најмалку се смеел, не ослепел целосно. Извикал: Не ослепев целосно! Сè уште можам нешто да видам. Тогаш

[9] Неидентификувана птица.

ла многу жестока. Потоа престанале да се тепаат, се раздвоиле и одлучиле утре да се најдат на истото место и да продолжат со борбата.

Утредента се било подготвено за големата битка. Коњаниците се предизвикувале едни со други. На себе имале само мали појаси од влакна од карагуата и биле вооружени со лакови и стрели со заоблени врвови. Обете групи биле големи. Чулупите почнале да доминираат. Имало многу мртви, но помалку на страната на Чулупите, кои сè повеќе напаѓале и подобро ги избегнувале стрелите. Тобите почнале да бегаат, оставајќи зад себе многу свои луѓе, деца и новороденчиња. Чулупи жените ги земале да се грижат за нив, бидејќи многу мајки на тие деца загинале во борбата. Меѓу заробениците имале и жени. Мажите цел ден го минале скалпирајќи Тоба воини. Сето тоа се случувало по појавата на првата ноќ. За време на непрекинатиот ден, Чулупи и Тоба живееле заедно.[8]

Овој мит изискува неколку кратки забелешки. Тој истовремено го објаснува потеклото на војната и раѓањето на општеството. Пред војната, космичкиот и човечкиот поредок сè уште не постоеле. Тоа е предчовечкото време на вечен ден, кога сè уште немало промена на денот и ноќта. Општествениот поредок, како мноштво од различности и племиња, сè уште не бил роден: помеѓу Чулупи и Тоба нема разлика. Со други зборови, дивата мисла, во својот митолошки израз, настанувањето на општеството и појавата на војната ги гледа како поврзани настани; таа смета дека војната настанува заедно со општеството; војната е составен дел од примитивниот општествен

[8] Војната помеѓу Чулупите и племето Тоба завршила помеѓу 1945 и 1950.

обратно: воинствените општества можат лесно да престанат да бидат такви, доколку промената на племенската етика или општествено-политичкото опкружување ја намалат склоноста кон војување или го ограничат нејзиното делување. Примитивното општество кое станува воинствено или се враќа на класичниот, претходен начин на живот, се опции кои зависат од специфичната, локална историја и етнографија, кои понекогаш е можно да се реконструираат. Но, тоа е друг проблем.

Воинствената опција стои пред сите примитивни општества. Сигурно е дека ширум светот, за време на милениумската историја на овој примордијален облик на општествена организација, настанувале и исчезнувале многу воинствени општества. Се разбира, не е доволно да се повикуваме само на социолошката можност секое примитивно општество да стане воинствено, на веројатноста од таква еволуција. Етнологот, за среќа, има пристап до документи во кои детално се опишани многу воинствени општества. Ако среќата го послужи уште малку, тој дури може да изведе и теренско истражување на некое од тие општества, што е можност која сè поретко се пружа. Американскиот континент, од север до југ, нуди голем примерок на општества кои, покрај сите свои разлики, имаат многу сличности: сите тие општества, во различна мера, го нагласуваат војничкиот позив, институционализираат братства на воини, овозможуваат војната да заземе средишно место во политичкиот и ритуален живот на општеството, што значи дека општествено го признале тој оригинален, речиси асоцијален облик на војна и луѓе кои ѝ се посветени. Известувањата на патниците, авантуристите и мисионерите ни кажуваат дека тоа било случај со племињата на Хјуроните, Алгонкините и Ирокезите; некои понови извештаи ги потврдуваат тие увиди: сведоштвата на индијанските заробеници, официјалните документи на американските власти (воени и цивилни), а по-

тоа и автобиографиите на истакнитe воини од племињата на Чејените, Сиуксите, Црните Стапала и Апачите.

Подеднакво воинствена, но како таква помалку позната, Јужна Америка на антрополозите им пружа исклучителна област за истражувања, Гран Чако. Сместена во самото срце на континентот, оваа сурова и пространа тропска област покрива добар дел од Парагвај, Аргентина и Боливија. Климата (многу остри разлики помеѓу годишните времиња), хидрографијата (само неколку реки) и флората (вегетација прилагодена на мала количина вода) од Чако прават еколошки многу хомогена област. Но, тоа е уште поизразено на планот на културите; Чако културите остро се исцртуваат на етнографскиот хоризонт на Јужна Америка. Меѓу бројните племиња од оваа област, многу од нив, без сомнение подобро од кое било друго општество, речиси совршено го илустрираат она што би требало да се подразбира под воинствено општество: војувањето е високо ценета општествена активност и речиси исклучива активност на еден број мажи. Првите шпански конквистадори, на кои едвај им успеало да навлезат во оваа област, биле во исклучителна можност тоа да го почувствуваат на сопствена кожа и на своја штета, изложени на постојаните напади на *чакуеносите*.

Историската среќа и истрајноста на езуитите ни обезбедиле голем број документи од кои можеме многу да дознаеме за начинот на живот и сфаќањата на овие племиња. Во текот на 18 век, сè до нивното протерување во 1768 година, езуитите, охрабрени од успехот со Гварани Индијанците, се обидувале да го интегрираат Чако во својот мисионерски потфат. Нивниот неуспех бил речиси целосен, но како што велеле и самите езуити, и неизбежен: нивната евангелска мисија се судрила со непремостивата препрека во облик на страст кон војната, која кај овие Индијанци попримала дијаболични размери. Не успевајќи да постигнат какви било позитивни резултати во поглед на нивното духовно освојување, мисионерите се по-

реката Пилкомајо. Таму посакале да се борат.[5] Едниот го удрил другиот малку посилно. Овој другиот возвратил така што својот противник го удрил со парче дрво и му го раскрварил челото. Потоа овој го направил истото. Тоа било во времето кога Чулупи и Тоба биле едно племе: зборувале со ист јазик; меѓу нив имало малку разлики.

Браќата и пријателите се собрале околу момчињата, кои веднаш почнале да ги бараат своите татковци. Тоба момчето рекло дека другиот почнал прв, иако тој го сторил тоа! Пред тоа, меѓу Индијанците немало никакви судири. Во тоа време, единствениот непријател на Чулупи биле Матако, а единствениот непријател на Тоба биле Чороти.[6]

Потоа била приредена забава, голема пијанка со пијалок од ферментиран мед. За време на пијанката, Тоба таткото станал и рекол: Повторно размислувам за тоа како мојот син беше ранет![7] И само што го кажал тоа, почнал да ги боде родителите и пријателите на противникот на неговиот син. Еден Чулупи воин исто така станал и со стрели погодил неколкумина од Тоба, кои стоеле и пееле во близина, но не се одвоиле од своите секири. Така меѓу пијаните луѓе започнала битка. И сè заради оние две момчиња. Битката се проширила и на жените, кои се придружиле на своите мажи. Борците едвај успеале да се раздвојат, бидејќи битката би-

[5] Борењето е омилен спорт на Чулупите. Тоа е повеќе натпревар во вештина отколку во сила, при кој противникот треба да се фрли на земја.

[6] Матако живеат на десниот брег од горниот тек на реката Пилкамајо; Чороти на левата. Припаѓаат на истата јазична група како и Чулупи.

[7] Пијанките се добра можност за тепачка. Нетрпеливостите, понекогаш потиснувани со месеци, можат лесно да експлодираат. Затоа жените тогаш го кријат оружјето вон дофат на мажите.

тивната и примордијална вистина која ќе ја потврди секоја сериозна анализа на соодветните митови и ритуали, Митовите, извртувајќи го овој однос, се обидуваат судбината на општеството да ја прикажат како судбина на мажите; обредите и останатите театрални поставки во кои мажите ги евоцираат своите победи, служат за тоа да се заштитат од и да ја компензираат очигледната вистината дека судбината е во рацете на жените. Слабост, занемареност, инфериорност на мажите во однос на жените? Тоа е причината зошто митовите на речиси сите народи изгубеното златно доба или рајот го претставуваат како асексуален свет, како *свет без жени*.

Митолошки претстави за воинот

Во претходниот текст се обидов војната и воинот да ги согледам како стварност и како политика, но не и како претстава. Се разбира, тоа не значи дека Дивјаците немаат такви претстави. Тие главно се изразуваат преку митови. Овде приложувам два такви мита, од митолошкиот корпус на Чулупите, кои ги собрав во текот на 1966. Првиот зборува за потеклото на војната, а вториот објаснува една претстава за воинот.

1. Потеклото на војната

> Чулипи и Тоба некогаш биле едно племе. Но, младите луѓе никогаш не сакале да бидат еднакви, туку секогаш сакале да докажуваат дека се посилни од другите. Сè започнало кога помеѓу двајца такви млади луѓе се појавило непријателство. Тие двајца живееле заедно, оделе заедно во риболов и собирање друга храна. Еднаш отишле на капење на

светиле на размислување за причините за својот неуспех, објаснувајќи го со особената природа на овие општества: оттаму, за наша среќа, ги имаме извонредните описи на мисионерите, настанати на основа на долгогодишниот, секојдневен контакт со жестоките воини. Затоа името на Мартин Добрицхофер (Martin Dobrizhoffer) оттогаш се врзува за племето Абипон, на Флоријан Пок (Florian Paucke) за Мокови, она на Хозе Санчез Лабрадор (José Sanchez Labrador) за славните Гвајкуру-Мбаја, а тука е и делото на Педро Лозано (Pedro Lozano), историчар на Друштвото Исусовци, посветено на Чако општествата.

Сите тие племиња главно се исчезнати. Затоа сведочењата за нив имаат двојно поголема вредност. Но, колку и да се прецизни и детални, тие книги не можат да го заменат непосредното посматрање на живото општество. Таква можност ми се укажа 1966 година во парагвајскиот дел од Чако, близу реката Пилкомајо, која ги разделува Аргентина и Парагвај. Средниот тек на оваа река се граничи со јужниот дел на територијата на Чулупи Индијанците, во етнографската литература подобро познати по (неточниот) назив Ашлусај, а кои себеси се нарекуваат Нивакле, што едноставно значи „луѓе“. Според некои проценки, на почетокот од векот биле околу 200.000. Следувал демографски пад, кој делумно успеале да го запрат, така што денес (1977) ги има околу 100.000. Меѓу нив минав шест месеци, од мај до октомври 1966, во друштво на двајца индијански преведувачи, кои освен мајчиниот течно зборуваа шпански и Гварани.[1]

[1] Сите овие народи (Абипон, Мокови, Гвајкуру, Чулупи итн.) користеле коњи многу пред северноамериканските Индијанци. Абипоните имале коњи уште од почетокот на 17 век. Чулупите станале коњаници на почетокот од 19 век. Се разбира, припитомувањето коњи имало големо влијание на животот на овие општества, но не ја изменило нивната состојба на војна. Војната била само интензивирана со мобилноста која коњите им ја давале

Сè до доцните триесетти години на 20 век, парагвајскиот Чако бил речиси исклучиво индијанска област, *terra incognita*, во која Парагвајците речиси и да не се обидувале да продрат. Овие племиња дотогаш живееле слободно, на традиционален начин на живот, во кој војната заземала средишно место, особено кај Чулупи-Нивакле Индијанците. Кога Боливија се обидела да ја анектира оваа област во 1932 година, избила жестока војна („Војната Чако ") која треала сè до 1935. Војната завршила со пораз на Боливија, земајќи околу 50.000 жртви на обете страни. Овој судир се одиграл на индијанска територија, и тоа токму на делот кој го заземале Нивакле, што ги приморало Индијанците да се повлечат од зоната на судир и така неповратно да го нарушат традиционалниот начин на живот. Настојувајќи да ја зацврстат својата победа, Парагвајците долж границата изградиле утврдени гарнизони, кои служеле и за заштита на колонистите и религиозните мисии од евентуални напади на Индијанците. Тоа било крај на древната слобода на ова племе: сè почестите контакти со белците и нивните вообичаени последици (епидемии, угнетување, алкохолизам итн.) набрзо го отвориле патот за уништување и смрт.

Сепак, највоинствените заедници реагирале подобро од останатите: особено Чулупите, чиишто силен воинствен етос и племенска солидарност успеале да им обезбедат релативна автономија. Тоа значи дека за време на мојот престој меѓу овие Индијанци, војната за нив била далечно минато. Сепак, многу мажи, кои тогаш имаа 60–70 години, биле воини кои пред 20–25 години (на почетокот од четириесеттите години на 20 век) и понатаму немилосрдно поставувале заседи на своите традиционални непријатели, Тоба Индијанците, кои живееле на спротивната страна на реката Пилкомајо, во Аргентина. Со неколкумина од тие поранешни воини често разговарав. Жи-

на борците, а нивната воена техника била прилагодена на таа нова воена машина.

Што е, од друга страна, со жените? Да се потсетиме на гледиштето според кое жената е многу скапоцено „добро" на чијашто размена и циркулација мажите многу се посветуваат; да се потсетиме и на поедноставената претстава за жената како рекреација на воинот, која добро се вклопува во претходната слика: жената е добро за размена и потрошна стока. Во оваа точка треба да се разгледаат сите изобличувања и последици на структуралистичкиот пристап кон жената. Суштинскиот посед на секоја жена, кој го дефинира целото нејзино битие, е да обезбеди биолошка, а потоа и општествена репродукција на заедницата: жените се оние кои раѓаат деца. Далеку од тоа да бидат потрошни нешта или експлоатирани субјекти, тие се произведувачи на нешто без што општеството не може да опстане: децата, таа непосредна и далечна иднина на племето. Сето ова е очигледно, но нужно е да се запомни. Жените на воини тоа добро го знаат: врз основа на примерот на племињата Чако, видовме како *носат одлука* за смрт на племето *одбивајќи* да имаат деца. Женскиот принцип подразбира мајчинство, прво како биолошка функција, но веднаш потоа и како општествено управување над производството на деца: дали ќе има деца или не, зависи исклучиво од жените. Тоа е она што ја обезбедува доминацијата на жените над општеството.

Овде се открива непосредната врска *помеѓу женскиот принцип и животот* која жената ја одредува како битие-за-живот. Со самото тоа, разликата помеѓу мажот и жената е сосема јасна: како воин, мажот е битие-за-смрт; како мајка, жената е битие-за-живот. Односот на секој од нив кон општествениот и биолошкиот живот и кон смртта го одредува и односот помеѓу половите. Во колективното несвесно на племето (културата), машкото несвесно ја сфаќа и признава разликата помеѓу половите како неповратна супериорност на жените над мажите. Како заложници на смртта, мажите се плашат и им завидуваат на жените, љубовниците на животот. Тоа е прими-

заедницата не почива толку врз односот помеѓу мажот и жената – што е труизам без какво било значење – отколку врз многу специфичниот начин на кој овие општества во своите митови, а уште повеќе во обредите, го изразуваат своето видување на *разликите* помеѓу мажите и жените. Уште попрецизно: во примитивните општества, кои во многу аспекти го нагласуваат машкиот пристап, токму тој култ на мажественост докажува дека мажот *постојано се наоѓа во дефанзивна позиција во однос на жената*, бидејќи на тој начин ја признава нивната супериорност – митовите, обредите и секојдневниот живот го потврдуваат тоа и повеќе од доволно. За да се согледа природата на таа супериорност, да се сфати нејзиното значење и утврдат сите средства со кои мажите се обидуваат да се заштитат од жените, потребно е многу обемно и сериозно истражување.

Овде ќе се ограничам на прашањето како структуралната врска помеѓу војната и примитивното општество барем делумно го одредува односот помеѓу половите. Овие општества во своето битие се воинствени. Тоа значи дека сите мажи, во своето битие, се воини, дека сексуалната поделба на задачите активноста воин ја доделува на мажите. На тој начин мажот е постојано во служба на војната; одвреме-навреме, тој и оди во војна. Добро е познато дека примитивната војна ретко кога е смртоносна, освен, се разбира, за припадниците на братствата на воини. Сепак, бидејќи можноста за војна е постојано присутна, сите опасности, можни повреди и смрт се однапред зацртани како судбина на мажот. Мажот од примитивното општество по дефиниција е условен со оваа ситуација: неговото битие е, повеќе или помалку интензивно, одредено како битие-за-смрт. Во војната, смрта ги погодува само неколкумина поединци, но пред битката таа подеднакво ги загрозува сите. Со посредство на војната, се воспоставува интимен однос, суштинско изедначување на *машкоста и смртта.*

вото сеќавање на не толку далечните борби, желбата за величање на воените подвизи, страственото внимание со кое момчињата ги слушаа приказните на своите татковци – сето тоа во мене будеше желба да дознаам што повеќе за „воинственото“ општество, обичаите и техниките на индијанскиот начин на војување, за односот помеѓу општеството и неговите воини. На овие луѓе им должам исто колку и на хрониките на Санчез Лабрадор или Добрицхофер. Тие ми дозволија да ги откријам цртите кои ја создаваат гордата фигура на Воинот, да ги согледам патеките по кои се движи животот на војување, да ја сфатам (бидејќи ми беше кажана од оние кои велат дека ја знаат) судбината на дивиот воин.

Да се задржиме на примерот на трите племиња од областа Чако, бидејќи тие совршено го илустрираат единствениот свет на воинствените општества, при што секое од нив е покриено и со богата историска документација: Абипон, Гвајкуру и Чулупи. Институционално прифатени и општествено признаени како одреден простор внатре општественото поле, или како посебни органи на општественото тело, групите на воини во овие општества се викаат Хучеро, Наидагагуади и Кaaнокле. Тие називи не се однесуваат само на нивната главна активност, војната, туку и на нивната припадност на еден ред чија супериорност општеството ја признава (хрониките зборуваат за нив како за „племство“), на некој вид витешки статус чиј престиж го инспирира целото општество: племето е гордо на своите воини. Да се заслужи името воин значи да се освои титулата благородник.

Оваа супериорност на воинствената група почива исклучиво на престижот стекнат во воени походи: во тој однос општеството има улога на огледало кое на победничкиот воин му пружа ласкава слика, не само за да му одаде признание заради неговите подвизи и преземени ризици, туку и за да го охрабри да продолжи со својата вокација на воин, да истрае во своето воинствено битие. Славата, обредите, танцовите и

големите пијанки се заедничка прослава или комеморација по повод неговите подвизи; некој Абипон Хучеро или Чулупи Каанокле со сето свое битие ја чувствува вистината на тоа признание, во кое се спојуваат племенскиот етос и личната чест на воинот.

Тоа значи дека овој хиерархиски однос, кој општеството не само што го прифаќа туку и го посакува, и кој го потврдува супериорниот општествен статус на воинот, се остварува само во сферата на престижот: тоа не е хиерархија на власта која групата воини би ја имала и спроведувала над општеството. Никаква зависност не го присилува општеството да се покорува на ова воинствено малцинство. Воинствените општества, како и сите останати примитивни општества, не дозволуваат поделбата да ја наруши хомогеноста на општественото тело; таа не дозволува воините да се наметнат како орган на политичка власт одвоена од општеството; Воинот не е инкарнација на Господарот. Сепак, потребно е темелно да се истражат процедурите кои општеството ги применува за власта и воините да ги држи на растојание. Тоа е она суштинското раздвојување за кое зборува Санчез Лабрадор, забележувајќи ја големата склоност на Гвајкуру благородниците-воини кон фалење и перчење:

> „...навистина, кога станува збор за тоа, меѓу сите нив нема голема разлика.“

Кои се воини? Како што знаеме, агресивноста и воинственоста опаѓаат со годините, така што воините се мобилизираат од одбрана старосна група: тоа главно се момчиња од 18 и повеќе години. Гвајкуру развиле сложен систем на церемонијални активности поврзани со војувањето, со кои го прославуваат доаѓањето на возраст на момчето кога може да носи оружје (по 16 години), со соодветниот обред на премин. За време на обредот, момчето мора да мине низ болно физичко

гледа одбранбениот механизам кој примитивното општество го крева за да се заштити од ризикот кој со себе го носат воините: животот на неподеленото општествено тело се добива во замена за смртта на воинот. Текстот на племенскиот закон сега е сосема јасен: примитивното општество во своето најдлабоко битие е *општество-за-војна*; но, тоа од иста причина е и *општество против воинот.*[4]

Во заклучокот, да го напуштиме посебниот случај на друштвата на воини и да се осврнеме кон општата ситуација на примитивните општества. Претходните размисли ни пружаат и некои елементи од одговорот на односот помеѓу мажите и жените во овие општества, поточно – ни помагаат да сфатиме дека станува збор за еден лажен проблем. Застапниците на марксистичката антропологија – творците на тој оскуден катехизис кој нема никаква врска ниту со Маркс ниту со стварноста на примитивното општество – бидејќи во примитивното општество не можат да пронајдат елементи на класна борба, сепак откриваат еден општествен конфликт, оној меѓу половите. Во таа борба, жената секогаш е губитник: во овие општества жената е отуѓена, експлоатирана, изложена на насилството на мажот. Тоа жално кредо чудно одекнува и во некои феминистички кругови: заговорниците на тој пристап упорно настојуваат примитивните друштва да ги прикажат како сексистички, а жената како жртва на машката доминација. Со самото тоа, тоа никако не можат да бидат општества на еднакви.

Реални и симболични, свесни и несвесни, односите помеѓу мажите и жените во примитивното општество за етнолозите претставуваат апсолутно фасцинантна област на истражување. Зошто? Затоа што внатрешниот општествен живот на

[4] Кај северноамериканските племиња (Кроу, Хидаца, Мандан, Пони, Чејени, Сиукси, итн.) постоеле посебни заедници на воини: друштвото на Лудото Куче или братството на воини самоубијци кои никогаш не се враќале од борба.

беше прекриено со лузни од нож, стрели и куршуми, што јасно говореше колку пати за влакно ја избегнал смртта. Тану'ух сигурно убил неколку десетици луѓе. Зошто не си Каанокле? Зошто никогаш не си скалпирал непријател? Одговорот, во својата двосмисленост, беше речиси комичен: *затоа што тоа е премногу опасно*! Не сакав да загинам. Накратко, човекот кој најмалку десетпати за малку не загинал, не сакал да стане воин затоа што се плашел од смртта!

За него тоа беше очигледно: Каанокле *однапред* е осуден на смрт. Инсистирањето на славата која ја следи титулата воин е можно само по цена на смртта, која пристигнува порано или подоцна. Тану'ух и неговите пријатели ми ја објаснуваа динамиката која го придвижува воинот: за да станеш Каанокле мораш да донесеш скалп. Но, штом го направи тој чекор, човекот мора повторно да тргне во воен поход и да донесе нов скалп. Ако не го направи тоа, повеќе никој нема да го сфаќа сериозно, ќе биде заборавен. Затоа Каанокле брзо умираат.

Оваа анализа најјасно укажува на врската помеѓу општеството и воинот. Племето ја прифаќа автономната група мажи посветени на војна, ги охрабрува во нивната вокација и им доделува голем престиж. Но, зарем тој престиж не е добра можност за оваа група да стане група за притисок, а потоа и група на власт? Но, за воинот веќе е доцна: или ќе се одрекне од својот позив и ќе биде посрамотен или ќе се најде во замката на тој позив, како заробеник на својата желба за слава која води право во смрт. Помеѓу општеството и воинот постои размена: престиж за подвиг. Но, во ова соочување, општеството управува со играта и го има последниот збор: крајната понуда е вечноста на славата за вечноста на смртта. На тој начин општеството однапред го осудува воинот на смрт: не постои радост за дивиот воин, само извесноста на тагата. Но, зошто? Затоа што воинот би можел да биде причина за тага за општеството, внесувајќи го семето на поделбата, на тој начин што заедно со останатите воини ќе стане одвоен орган на власт. Така из-

искушение и на луѓето од племето да им подели сè што има (оружје, облека, украси). Ова е исклучиво војнички ритуал, а не обред на иницијација: овој вториот се изведува порано, за децата помеѓу 12 и 16 години. Меѓутоа, момчињата кои успешно ќе минат низ војничкиот обред не стануваат веднаш членови на групата Ниадагагуади, братството на воини, во која може да се влезе само по изведувањето на посебни воени подвизи. Овие обреди, покрај сите разлики меѓу нив, на сите момчиња од племињата Чако им овозможуваат да станат воини. Понатамошната репутација по влегувањето во друштвото на воини зависи исклучиво од личната храброст на новајлијата. Братството на воини е сосема *отворена* група (што ја спречува да стане затворена каста), но секогаш *малцинска*: не сите момчиња успеваат да ги изведат потребните подвизи, додека меѓу оние кои ќе успеат, како што ќе видиме, некои *не сакаат* да бидат општествено признаени и именувани како воини. Тоа што некој Чулупи или Абипон борец одбива да ја понесе титулата Каанокле или Хучеро, доволно е да ја покаже, преку значењето на тоа одрекување, величината на она што очекува да го добие за возврат. Ќе видиме дека токму овој момент укажува на тоа што значи да се биде воин.

Воинот има страст кон војна. Посебен вид страст и воедно многу силна, која се сретнува кај сите Чако племиња, како што забележале нејзините хроничари. Санчез Лабрадор за Гвајкуру Индијанците пишува:

> „Тие се целосно рамнодушни кон сè, освен кон своите коњи, лабрети и оружјето, кое го одржуваат со голема посветеност.“

Добрицхофер го потврдува ова запазување:

> „Нивната главна и единствена грижа се коњите и оружјето.“

Но, ова важи и за Абипоните, кои во овој поглед не се ништо подобри од Гвајкуру. Добрицхофер, ужаснат од раните нанесени на децата, забележал дека тоа е

> „...вовед во војна за кои тие се обучуваат од најрана возраст."

Последиците од оваа педагогија на насилство биле непремостлива препрека за мисионерите: слабо подготвени за практикување на христијанските доблести, Абипоните активно ја избегнувале етиката на *љубов кон ближниот*. Покрстувањето, пишува еден езуит, било осудено на неуспех:

> „...Абипони момчињата се препрека за напредување на верата. Во нивната жестока желба за војничка слава и плен, тие страствено им ги сечат главите на Шпанците, уништуваат нивните запреги и полиња..."

Иста неодолива страст кон војната покажуваат и момчињата од некои други, инаку многу поинакви општества. На другиот крај од американскиот континент, во Канада, Шамплен (Champlain) често потфрлал во своите настојувања да го одржи мирот меѓу племињата од кои сакал да направи сојузници. Тоа биле секогаш истите заговорници на војна, момчињата. Неговата долгорочна стратегија која тежнеела кон воспоставување мир помеѓу Алгонкините и Ирокезите, можеби и ќе успеела ако тука постојано не биле

> „...девет или десет момчиња со зовриена крв кои тргаа во војна и кои никој не можеше да ги запре, бидејќи не покажуваа никаква послушност кон своите поглавари..."

Француските езуити во овој дел од континентот го искусиле истото разочарување како и нивните германски и шпански

смртта, инстинкт кој не ја проникнува само групата воини, туку сериозно го загадува и целото општество: зарем и жените, кои одбиваат да имаат деца, не го осудуваат племето на брзо исчезнување? Колективната желба за смрт на едно општество кое повеќе не сака да се репродуцира...

Овде се открива еден од последните детали на сликата. Претходно нагласив дека само еден дел од мажите во племињата Чако се стремат кон звањето воин, кое се стекнува со скалпирање на непријателот. Со други зборови, останатите мажи исто така одат во војна, но не ги скалпираат непријателите, бидејќи немаат претензија да станат воини. Тие намерно ја одбиваат славата. Сето претходно кажано наговестува што би можела да биде причината за овој по малку неочекуван избор. Сепак, да ги оставиме Индијанците самите да го објаснат тоа: тоа ќе биде можност да ја сфатиме апсолутната слобода на нивната мисла и нивното делување, но и студената луцидност на нивната политичка анализа. Секој човек од овие општества го прави она што сака да го прави и има добра причина за тоа.

Веќе кажав дека за време на мојот престој во Чако често бев во можност да разговарам со старите Чулупи воини. Некои од нив беа институционални воини од редот Каанокле: имаа скалпови од непријатели убиени во борба. Што се однесува до останатите, тие не се сметаа за воини бидејќи никогаш не скалпирале непријател. Меѓу овие старци имаше само по некој Каанокле: повеќето одамна загинале во борба, што е очекуваната судбина на воинот. Сепак, судбината на воинот ми ја објаснија невоините. Имено, тие не беа Каанокле затоа што не го сакале тоа. Но, зошто еден храбар борец не би сакал да биде Каанокле? Тоа беше случај и со Алкамаце, славниот шаман, и со Тану'ух, кој имаше неисцрпно знаење за митологијата на своето племе. Имаа околу 65 години и учествувале во безброј битки против Боливијците, Аргентинците и Тобите, особено Тану'ух. Но, тие не беа Каанокле. Телото на Тану'ух

канадските Индијанци, бегството на заробеникот се сметало за „непростив престап“.

Тука, таму, секаде, таа нераздвоива склоност, таа трагична врска помеѓу воинот и смртта станува јасна. Победникот мора веднаш да тргне во нов поход за одново да ја потврди својата слава, овојпат правејќи уште поголем подвиг. Но, во тоа непрекинато испитување на границите на опасностите на кои се изложува за да стекне престиж, воинот неизбежно доаѓа до својот крај: смрт во осамена борба против непријателот. Заробен, и со тоа поразен, тој повеќе не постои за своето општество: вечен номад, тој оттогаш ќе талка меѓу животот и смртта, дури и ако смртта не го стигне веднаш (што е случај кај племињата Чако, каде што воените заробеници ретко се погубуваат). За воинот нема алтернатива; тој може да смета само на еден исход: смртта. Накратко, воинот никогаш не е воин *освен на крајот од својата мисија*, кога по остварувањето на својот најголем подвиг заедно со апсолутната слава ја освои и смртта. Во своето битие, воинот е битие-за-смрт.

Затоа Добрицхофер не е сосема во право кога вели:

> „Абипон воинот секогаш бара слава, никогаш смрт.“

Воините, Абипони и други, не бараат смрт заради смрт, туку таа нужно ги очекува на крајот од патот кој го избрале: барајќи слава, одат во пресрет на смртта. Затоа не треба да чуди големата стапка на смртност меѓу воините. Древните хроники ги зачувале имињата на многу славни воини, особено на воини поглавари: сите тие порано или подоцна загинале во борба. Треба да се има предвид дека овие загуби се однесуваат на одредена старосна група: на мажи помеѓу 20 и 45 години, односно на самиот крем на воинственото витештво. Тоа одлучно инсистирање на воинот на своето битие-за-смрт, укажува дека страста за слава можеби е во служба на една подлабока причина, која би можеле да ја наречеме *инстинкт на*

колеги од областа Чако еден век подоцна. Во желба да ја запрат војната која нивните сојузници Хјуроните ја воделе против Ирокезите, а потоа барем да ги спасат воените заробеници кои ги очекувале најстрашни мачења, езуитите упорно се обидувале да ги откупат од Хјуроните ирокеските заробеници. Еве како еден навреден поглавар на Хјуроните одговорил на една таква понуда:

> „Јас сум воин, а не трговец. Тука сум да се борам, а не да тргувам. Мојата слава е во тоа да доведам заробеници, а не вашите секири и лонци. Ако толку ги сакате нашите заробеници, еве, водете ги. Во мене уште има доволно храброст да најдам други. Ако непријателот ми го одземе животот, целата земја ќе зборува како уште откако Онтонио (француски гувернер) ги зема нашите заробеници, постојано одевме во смрт за да доведеме други.“ (1644 година)

Што се однесува до Чулупи Индијанците, нивните ветерани ми зборуваа како во периодот помеѓу 1928 и 1935 година, за време на подготовките за еден особено важен и опасен поход на боливиските и аргетинските војници, тогаш решени да ги истребат, морале да одбијат на десетици момчиња чијшто недостиг на дисциплина и избувливост се заканувале да ја загрозат експедицијата, всушност, да ја претворат во катастрофа. Не ни требате, кажале Кааноклите, нѐ има доволно – иако понекогаш не биле повеќе од дузина.

Значи, воините се момчиња. Но, зошто тие момчиња толку го сакаат војувањето? Од каде таа страст? Што ги прави такви? Како што гледаме, тоа е желба за престиж, кој само општеството може да го додели или одбие. Тоа е сврзувачкото ткиво кое го обединува воинот со неговото општество, третиот елемент кој го поврзува општественото тело и групата воини, доведувајќи ги во однос на меѓузависност: самоостварувањето

на воинот зависи од општественото признавање; некој може себеси да се смета за воин само ако и општеството го признава како таков. Изведувањето лични подвизи е нужен услов за стекнување престиж кој само општеството може да го додели. Со други зборови, во зависност од околностите, општеството може и да не ја признае вредноста на воената акција, прогласувајќи ја за неприкладна, провокативна или незрела. Тоа е игра која општеството и воините постојано ја играат, но чиишто правила го одредуваат општеството. Хроничарите желбата за престиж ја мереле со страста кон војната, а она што Добрицхофер го пишува за Абипон Индијанците важи за сите воинствени општества:

> „Благородничкиот статус за нив е најголема чест, но која не е можно да се наследи од предците, туку само да се стекне со сопствени заслуги… За нив благородништвото не изникнува од потеклото, туку од храброста и исправното однесување.“

Воинот ништо не добива однапред; тој нема никаква корист од дадената ситуација; славата не е наследна и не носи привилегии.

Љубовта кон војната е секундарна страст, која извира од онаа главната: желбата за престиж. Војната е средство за остварување на лична цел: желбата на воинот за слава; воинот тука е цел самиот по себе. Желба за слава, не за власт. За воинот, војната е најкраткиот и најефикасен пат кон таа цел. Но, како воинот постигнува општеството да го признае? Како да го принуди општеството да му го додели престижот кој го очекува? Каков доказ мора да приложи за да ја потврди својата победа? Тоа, пред сè, е воениот плен. Неговата вистинска и симболична вредност за племињата од Чако уште повеќе интригира кога ќе се земе предвид дека, во начело, војната во примитивното општество *не е* средство за постигнување економски цели. Забележувајќи дека Гвајкуру не водат војна за

> и месото. Кога видоа дека нема да поткleкнат, ги заклаа.“ (1609)

Повеќе од триесет години подоцна, ништо не се променило, како што сведочат езуитите во 1642:

> „…бидејќи еден затвореник не покажуваше никаков знак на болка, иако мачењето и агонијата го достигнаа својот врв, Ирокезите беа надвор од себе од бес. Тоа за нив беше лош знак, бидејќи веруваа дека душата на воинот кој го презира нивниот гнев ќе им се одмазди за смртта на телото. Го прашаа зошто не вреска. А овој одговори: ’Само го правам она што вие никогаш не би можеле кога би биле вака мачени; железото и оганот кои ги ставате на моето тело би ве натерале да врескате и плачете како деца; мене нема да ме поколебате.‘ На тие зборови, Ирокезите како тигри се нафрлија на полуизгорениот маченик. Им ги одраа тестисите, а на раскрвурениот череп му фрлија вжештен песок и жар. Потоа го симнаа од мачилиштето и го влечеа меѓу своите колиби.“

Знаеме дека меѓу Тупи-Гвараните воениот заробеник можел да биде безбеден и невознемируван, дури и слободен: но, порано или подоцна, би бил погубен и изеден. Тој знаел што го чека, но никогаш не би се ни обидел да побегне. Впрочем, каде би нашол засолниште? Сигурно не меѓу своите луѓе: за нив, заробениот воин повеќе не припаѓа на племето, тој неотповикливо е исклучен од заедницата која само ја исчекува веста за неговата смрт, за веднаш потоа да би можела да го одмазди. Ако би успеал да побегне, неговата заедница сигурно не би му приредила добредојде: тој е заробеник, неговата судбина е запечатена. Како што тоа го посведочиле езуитите за

најдобар воен коњ и сам тргнал на територијата на Тобите. Неколку денови ги напаѓал нивните логори и на крај бил убиен. Чулупите живо се сеќаваат и на Калали'ин, славниот поглавар воин од племето Тоба. Ми раскажуваа како тој, на почетокот од векот, навечер упаѓал во нивните логори, сосема сам, успевајќи секогаш да заколе и скалпира еден или двајца луѓе и на крај да побегне. На Чулупи воините на крај им успеало да го фатат. За походите на Калали'ин зборуваа со омраза, за неговата смрт со воодушевување: умрел од мачење, за чиешто време не испуштил ниту глас.

Нема потреба и понатаму да редиме примери. Доволно е да се погледнат тие текстови: сите тие анегдоти покажуваат дека кај воинот презирот кон опасноста секогаш одел заедно со желбата за слава. Оваа врска го објаснува однесувањето на воинот кое толку многу ги збунувало Европејците: заробените воини *никогаш не се обидувале да побегнат.* Во најдобар случај би ги преживеале сите мачења на кои биле изложени, во најлош (што се случувало многу почесто) бивале убиени. Но, да се задржиме на извештајот во кој Шамплен раскажува за последниците на една победа над Ирокезите, која ја остварил со своите сојузници Алгонкините, кои тогаш дошле до неколкумина заробеници:

> „Нашите запалија оган, а потоа, кога пламенот се разгоре, секој зема по една вжарена цепаница и со неа ги гореа несреќниците, малку по малку, за да им нанесат што поголема болка. Потоа некое време ги оставија на мира и ги полеаја со вода по грбот. Продолжија со мачењето така што им ги искорнаа ноктите, за потоа да им ги горат врвовите на прстите. Откако им ги запалија тестисите, ги тераа да јадат некаков вид гума, која беше многу жешка. Потоа им ги прободеа шаките во коренот на дланката и со стапови им ги кинеа тетивите

да ја прошират својата територија, Санчез Лабрадор главната причина за војна ја опишува на овој начин:

> „Главни причини за воените походи на туѓа територија се желбата за плен и одмазда за нешто што го сметаат за навреда."

Еден Абипон на Добрицхофер му објаснил дека

> „...тие имаат повеќе корист од војна со христијаните отколку од мир."

Во што се состои воениот плен? Главно од метални предмети, коњи и заробеници – мажи, жени и деца. Корисна од металот е поочигледна: тој ја зголемува техничката ефикасност на оружјето (врвовите на стрелите и копјата, ножевите, итн.). Коњите биле од многу помала корист: племињата Абипон, Мокови, Тоба и Гвајкуру не оскудевале во нив, напротив, ги имале на илјадници. Некои Индијанци имале и по 400 животни, а користеле само неколку (за војување, патување, носење товар). Повеќето семејства од Абипоните имале најмалку по педесет коњи. Тоа значи дека за коњи не постоела голема потреба, но тие сепак се однесувале како никогаш да ги нема доволно: фаќањето на непријателските коњи (шпанските или на другите Индијанци) за нив било нешто налик на спорт. Вистина, многу ризичен спорт, бидејќи секое племе љубоморно го чувало своето најголемо богатство, големите крда коњи. Тоа секако било големо богатство, но носело слаб престиж, а немало ниту голема вредност како средство за размена. Оттаму, големите крда биле и голем товар за нивните сопственици, кои заради нив морале постојано да внимаваат, секогаш во потрага за испаша и големи извори вода. Сепак, овие Индијанци постојано ги ризикувале животите за да ги крадат коњите на други племиња, знаејќи дека зголемувањето на нивното крдо на сметка на непријателот ќе ја зголеми нивната

слава. На едно место Добрицхофер пишува за размерите на тие кражби:

> „Во само еден напад, едно момче Абипон, инаку похрабро од повеќето возрасни, украл 4.000 коњи.“

Конечно, тука е најскапоцениот плен: заробениците, за што Санчез Лабрадор го вели следното:

> „Желбата за заробеници и деца од која било друга нација, дури и шпанската, била неопислива и френетична.“

Помалку изразена отколку кај Гвајкуру, желбата за заробување на непријателот била многу силна и кај Абипон и Чулупи Индијанците. За време на престојот меѓу Чулупи, во едно од нивните села запознав маж и жена кои долго биле заробеници на Тоба. Неколку години порано биле разменети за заробеници кои ги држеле Чулупите. Во споредба со начинот на кој Гвајкуру и Абипон ги третирале заробениците, за што пишуваат Санчез Лабрадор и Добрицхофер, овде постоела голема разлика. За време на нивното заробеништво кај Тоба Индијанците, сите малолетници

> „можеле да прават што сакаат. Не морале дури ниту на родителите да им помагаат; тоа го правеле слугите...“

Наспроти ова, Добрицхофер кај Абипоните го забележува следново:

> „Воените заробеници, без оглед дали се тоа Шпанци, Индијанци или Црнци, никогаш не ги сметале за слуги или робови...“

негова лукавост; единственото на што може да се потпре е изненадувањето кое неговиот самостоен напад може да го предизвика.

Шамплен ни кажува за тоа како се обидувал да одврати еден храбар Алгонкин воин сам да ги нападне Ирокезите, на што тој му одговорил:

> „...дека нема да може да живее ако не ги убие своите непријатели и не се одмазди себеси, и дека неговото срце му кажува дека треба да појде што побрзо, што и навистина бил решен да го стори.“

Исто постапувале и Ирокезите, што ги запрепастило француските езуити кои престојувале кај Хјуроните:

> „...понекогаш некој непријател, сосема гол и вооружен само со секира, ќе упаднеше меѓу колибите, навечер, сосема сам, ќе убиеше неколку заспани мештани, а потоа ќе побегнеше пред потерата од сто или двесте воини кои потоа го следела ден или два.“

Знаеме дека Џеронимо, кому не му успеало да ги убеди Апачите да поведат непрекината војна којашто тој ја посакувал, напаѓал мексикански села во придружба на двајца или тројца воини. Во своите величествени мемоари, Црниот Лос (Сиукс) се сеќава на еден Кроу воин кој бил убиен кога сам, сред ноќ, се обидел да ги украде коњите на Сиуксите. Црниот Лос раскажува и за прочуената битка со американската војска во која еден Чејен коњаник сам, пред сите, тргнал во јуриш и бил покосен од плотун куршуми. Меѓу амазонските Јаномами Индијанци имало многу воини кои загинале во борби во кои оделе сами, како славниот Фусисиве. Чулупите и денес се сеќаваат на смртта на еден славен воин, од братството Каанокле: достигнувајќи го врвот на славата, го јавнал својот

та победа ќе му донесе најголема слава. На пример, ќе оди во сè подолги експедиции, ќе навлегува сè подлабоко на непријателска територија, ќе се одрекува од безбедноста која може да му ја пружи близината на територијата на неговото племе. Или ќе настојува да се судри со група непријатели познати по храброста и жестината, чии скалпови со самото тоа вредат повеќе од другите. Ќе го ризикува животот одејќи во ноќни походи, што Индијанците никогаш не го прават, бидејќи во ноќта демнат душите на мртвите, авети и други демони. Кога се оди во напад, воините секогаш ја напуштаат линијата на фронот и сами одат во напад; славата е поголема ако непријателот се нападне во своето упориште или село, ако се пријде што поблизу до неговите стрели и копја. Сведоштвата на истражувачите, мисионерите и војниците содржат голем број приказни за храброста на дивите воини, чиишто подвизи понекогаш изгледаат восхитувачки, а многу често само бесмислени. Нивната храброст, се разбира, е неспорна. Но, се чини дека таа повеќе се должи на самата логика на војната заради престиж отколку на неговата личност. Од гледиште на Европејците (во обете Америки), кои не можеле да ја сфатат таа логика, дрскоста на Индијанците изгледала бесмислена, ненормална. Но, од гледиште на Индијанците, тоа било нормално однесување на еден обичен воин.

Војна заради престиж, логиката на славата: кој е крајниот степен на храброст кон кој се стреми воинот? Кој подвиг носи најголема слава, што се смета за ненадминливо? Тоа е поход во кој воинот сам го напаѓа непријателскиот логор, што претставува најголем предизвик, подразбира апсолутна нерамноправност на противникот, каде што воинот својата сила ја изедначува со силата на сите свои соборци, каде што ја истакнува и потврдува својата надмоќ над непријателот. *Сам против сите*: тоа е кулминацијата на сите походи на воинот, крајниот степен на дрскост и смелост. Во овој случај, искуството на воинот е од мала вредност, како и сета

Во стварноста, она што Гвајкуру го барале од затворениците било едвај нешто поинакво од секојдневните, рутински задачи: собирање дрва, носење вода, готвење. Што се однесува до другото, „робовите“ живееле како и нивните господари; дури и заедно оделе во воени походи. Здравиот разум лесно објаснува зошто победниците не можеле поразените да ги претворат во робови чијашто работа би можеле да ја користат. Имено, за кои работи би можеле да ги искористат? На овој свет имало и полоши нешта од тоа да се биде роб кај Гвајкуру Индијанците, сведочел Санчез Лабрадор:

> „Додека господарите спиеле, тие се опивале и правеле други работи...“

Покрај тоа, Гвајкуру покажувале мал интерес за префинетите општествени разлики:

> „Нивното самовоздигнување прави сите останати нации за кои знаат, вклучувајќи ги тука и Шпанците, да ги сметаат за робови.“

Тука е и едно прашање кое овде не можеме да го решиме, но кое треба да го поставиме: прашањето на специфичната демографија на воинствените општества. Во средината на 18 век, Гвајкурите биле околу 7.000, Абипоните 5.000. Набрзо по доаѓањето на Шпанците во оваа област избила првата војна, 1542 година, помеѓу конквистадорите под водство на Кабеза де Вака (A.N. Cabeza de Vaca) и Гвајкуру, кои тогаш биле околу 25.000. За помалку од два века, нивната популација опаднала за повеќе од две третини. Абипоните сигурно доживеале сличен демографски пад. Која е причината за тоа? Треба секако во предвид да се имаат заразните болести кои Европејците ги донеле со себе. Но, како што забележуваат езуитите, Чако племињата, за разлика од мнозинството други (на пример, од Гваранците), одбивале секаков контакт со Шпанците, освен преку

војна, и на тој начин биле релативно заштитени од смртоносното влијание на бацилите.[2] Ако епидемиите, во овој случај, се надвор од прашање, што тогаш би можело да биде причина за толку голема депопулација? Забележувањата на мисионерите во врска со ова се многу прецизни. Изненаден од малиот број деца кај Гвајкуру, Санчез Лабрадор вели дека видел само четири пара со по две деца, додека останатите имало по едно дете или биле без деца. Добрицхофер изнесува слично забележување: Абипоните имаат многу малку деца. Истовремено, бројот на жени далеку го надминувал бројот на мажи. Езуитските извештаи сигурно претеруваат кога тврдат дека на 100 мажи доаѓале 600 жени; но, тоа укажува на постоењето полигамија.

Нема сомнеж дека смртноста кај момчињата била многу висока и дека Чако племињата плаќале висока цена за да ја задоволат својата страст за војување. Но, ниту тоа не може да биде причина за ниската демографија: полигамијата лесно ја надополнува загубата на мажи. Затоа причината не треба да се бара во големата смртност, туку во нискиот наталитет: тие имале малку деца. Поточно, имало малку новороденчиња *затоа што жените не сакале да имаат деца.* Оттаму, една од причините за војување било заробувањето деца од други народи. Таквите акции често биле успешни: заробените деца и адолесцентите, особено Шпанците, главно одбивале да се вратат меѓу своите дури и кога им се укажувала можност. Сепак, нивната воинствена динамика сите овие племиња (особено Абипон, Мокови и Гвајкуру) ги соочила со прашањето на опстанок. Но, зарем тие два стремежи не би требало да се поврзани: желбата на општеството надвор од себе да сее војна и смрт – и личната одлука на жените да немаат деца? Од една страна желбата да се донесе смрт, а од друга страна желбата да не се

[2] Ова се разбира е само претпоставка. Цели народи исчезнале од нови болести, а никогаш да не виделе ниту слушнале за белци.

воини не води нужно кон создавање тим и развивање спортски менталитет: нивното единствено можно мото е „секој за себе“. Неодоливиот вкус на престижот е чисто лична сензација, како и неговото стекнување.

Но, гледаме како по истата логика стекнатиот престиж на воинот му носи само привремено задоволување, краткотрајно уживање. Секој негов подвиг племето го поздравува и слави, но со тоа всушност го обврзува да се стреми кон уште поголем подвиг, да оди понатаму, да почне од нула, да го обнови изворот на својот престиж така што непрестано ќе оди во нови походи. Со други зборови, задачата на воинот е вечна должност, која никогаш не може да се исполни. Неговата цел е недостижна; за него нема одмор, освен на самиот крај на потрагата.

Воинот е посветен на личниот потфат и тоа изразито непрофитабилен: неговиот живот е непрекината борба. Но, тоа не е сè. За да одговори на овие лични и општествени барања за постојано докажување на престижот, не е доволно да го повторува истиот подвиг, на пример, во логорот постојано да носи скалпови од непријателот. Ниту тој ниту племето нема да се задоволат со тоа, така да кажеме, лесно решение. Тој секојпат мора да се стреми кон уште поголем подвиг, уште поопасен, поризичен. Зошто? Затоа што тоа е единствениот начин на кој воинот може да се истакне како поединец помеѓу останатите соборци, бидејќи меѓу нив постои голема конкуренција. Секој подвиг на некој воин претставува предизвик за останатите; тие се обидуваат да го надминат. Новајлијата се обидува да го надмине ветеранот, принудувајќи го истиот да го одржи јазот помеѓу нив така што ќе направи нешто уште похрабро. Збирниот ефект на овој личен стремеж кон слава, општествениот притисок на племето и натпреварувањето меѓу воините е ескалација на дрскост и смелост.

Како таа ескалација се исполува на терен? За воините тоа е работа на потрага по најголемата опасност, која на негова-

на поделба. Во примитивното општество кое не е заштитено од динамиката на судирите, од општествените иновации или, наједноставно, од внатрешните контрадикции, секогаш постои судир помеѓу општествениот стремеж (зачувувањето на општественото тело како единствена целина) и личните стремежи на воините (стекнување слава). Станува збор за судир на две спротивставени логики, кои можат да се разрешат само со радикално исклучување на една од нив. Или логиката на општеството ќе го укине воинот или логиката на воинот ќе го уништи општеството како неподелено тело. Нема средно решение. Како тогаш да се дефинира односот помеѓу општеството и воинот? Сè зависи од тоа дали општеството е во состојба да развие одбранбени механизми кои ќе го заштитат од смртоносната поделба кон која го водат неговите воини. За општеството, тоа е прашање на опстанок: или племето или воинот. Кој од нив ќе биде посилен? Кое решение, во конкретната општествена стварност на овие заедници, ќе го најде својот проблем? За да одговориме на ова прашање, мораме уште еднаш да се вратиме на етнологијата на овие племиња.

Да ги утврдиме прво границите доделени на групата воини како автономна организација. Оваа група постои како општествено призната само на планот на престижот: воините се луѓе кои стекнале право на одредени привилегии (титула, име, посебни фризури, бои, итн.), не сметајќи ги еротските последици на тој престиж врз нивниот статус кај жените. Самата природа на нивната главна цел, престижот, ги спречува да формираат група која ќе има *единствена* политика и стратегија, да стане дел од општественото тело кој би можел да артикулира и спроведува заеднички цели. Всушност, *обврзувачкиот индивидуализам* на секој воин ја спречува групата воини да стане *хомоген* колективитет. Желбата на воинот за стекнување престиж може и сака да се потпира само на сопствените сили: воинот не смета на солидарноста на своите браќа по оружје, иако со нив ќе ги дели плодовите на експедицијата. Групата

донесе живот. Во постојаниот стремеж да ја задоволат својата страст за војување, горделивото витештво на Чако племињата трагично укажувало на можноста од сопствена смрт: споделувајќи ја таа страст, младите жени се согласиле да бидат жени на воини, но не и мајки на нивните деца.

Треба да се посочат и општествено-економските последици од војната во овие општества. Некои од нив (Абипон, Мокови, Гвајкуру) одамна го напуштиле земјоделството, бидејќи непрекинатата војна и постојната грижа околу коњите (потрага по пасишта и вода) не дозволувале седентарен начин на живот. Станале номади, поделени на групи од 100 до 400 членови, живеејќи од лов, риболов и собирање (диви растенија, мед). Ако честите походи на непријателите за главна цел имале освојување престижни добра (коњи, заробеници), тоа не значи дека немале и одредена економска димензија: обезбедувањето нова опрема (оружје), но и потрошни добра (одгледувани билки за јадење, памук, тутун, месо итн.). Оваа функционална димензија на војната не треба да се пренагласува, но треба да се има предвид дека походите исто така биле и грабеж: Индијанците брзо сфатиле дека со помош на оружје можат да си обезбедат сè што им е потребно. Долгорочно гледано, оваа практика можела да води кон двоен однос на зависност: надворешна зависност на општеството од местата на кои се произведувале потребни добра (главно шпанските колонии) и внатрешна зависност од групата која макар делумно овозможува опстанок, односно од воините. Затоа не изненадува што Гвајкуру за ловците и воините користеле ист збор, Ниадагагуади, оној благодарение на кој јадеме.

Дали ова економско „застранување“ на војната во општествата кои би требало да ѝ се целосно посветени е последица на самата логика на војната, а не е само локален инцидент? Дали на воинот му е судено кога-тогаш да се претвори во обичен пљачкосувач? Тоа е она во што би требало да поверуваме врз основа на примерот на општествата кои следеле сличен пат.

Оттаму, Апачите, кои исто така го напуштиле земјоделството, постепено дозволиле војната да поприми јасна економска функција: тие систематски ги пустошеле мексиканските и американските населби. Тоа бил случај и со воините под водство на славниот Џеронимо, чие племе ја одобрувало војната само доколку носела доволно плен. Тоа можеби и понатаму е логиката на војната, но силно потпомогната од желбата за поседување коњи.

Подеталната анализа на елементите кои го сочинуваат воениот плен би можела да води кон заклучок дека тоа е доволна причина за признавање на воините, дека воениот плен е главен извор на посакуваниот престиж. Но, тоа не е точно. Добивката за Хучеро или Каанокле воините на ниту еден начин не зависела од бројот на фатени коњи или заробеници, туку од нешто друго: *од скалпот на непријателот убиен во борба.* Малку е познато дека оваа традиција во Јужна Америка е стара исто колку и во Северна Америка. Неа ја следеле речиси сите Чако племиња. Скалпот на убиениот непријател ја означувал желбата на младиот победник да биде примен во братството на воини. Импресивни церемонии го одбележувале влегувањето на нов член, признавајќи му го неотповикливото право на титулата *воин.* Овде е неопходно да се нагласи двојното изедначување: воините се наоѓаат на врвот од општествената хиерархија на престижот; воинот е човек кој не се задоволува само со тоа да го убие непријателот, туку и да го скалпира. Директна последица: човек кој ги убива непријателите без скалпирање *не е воин.* На прв поглед неважна разлика; но, всушност овој детаљ е од суштинско значење.

И помеѓу скалповите постои хиерархија. Скалповите на Шпанците, иако имале некоја вредност, не можеле да се споредат со скалповите на Индијанците. За некој Чулупи ништо не вредело колку скалп од Тоба воин, нивните вечни непријатели. Пред и по Чако војната, Чулупи воините упорно се спротивставувале на боливиската војска која сакала да ја

претвора во *актуелна војна* (редовната состојба на една посебна група, заедницата на воини).

Ваквата трансформација, изведена докрај, би имала значајни социолошки последици, бидејќи би влијаела на самата структура на општеството и би го изменила неговото неподелено битие. Правото на одлучување за војната и мирот (суштинскиот атрибут на власта) повеќе не би припаѓало на општеството како такво, туку на братстото на воини кои на тој начин би можеле својот личен интерес да го стават над колективниот интерес на општеството, правејќи од својата специфична точка на гледиште општ став на племето. Воинот би можел да го вовлече општеството во непрекинат круг на војна која тоа не ја сака. Племето повеќе не би одлучувало за својата надворешна политика, туку за тоа би одлучувало малцинството кое би го туркало кон невозможна ситуација: кон постојана војна против сите соседни народи. Братството на воини, како група која првобитно *трагала по престиж*, би станала *група за притисок*, која го тера општеството постојано да ја интензивира војната, а потоа *група на власт*, која би имала исклучиво право на одлучување за војната и мирот. Минувајќи ја оваа траекторија, испроектирана од логиката на војната, братството на воини би стекнало власт и би ја спроведувала над општеството за да го присили да ја следи неговата цел; на тој начин тие би се издвоиле во одвоен орган на политичка власт. Целото општество би било радикално изменето, поделено на оние кои ја имаат власт и на поданици на власта.

Оттаму, војната во себе ја носи опасноста од поделба на хомогеното тело на притимивното општество. Значаен парадокс: од една страна, војната на заедницата и овозможува да го зачува своето неподелено битие; од друга страна, се открива како можна основа за поделба на општеството на господари и поданици. Примитивното општество ја следи логиката на неподеленост; војната тежнее да го подвргне на логиката

да го потврдиш својот надмоќен престиж. Со други зборови, персоналноста на воинот (славата пред сè) и неговата целосна зависност од племето (кој инаку би ја потврдил таа слава?) од него прават доброволен заложник на логиката која непрестано бара да постигне уште малку повеќе. Без тоа, општеството набрзо би ги заборавило неговите рани подвизи и славата која му ја доделило. Воинот постои само во војна; тој е целосно посветен на таа акција: приказните за неговите дела, кои се раскажуваат на пелеменските прослави, се само повик за следните јуначки дела. Колку повеќе ќе се посвети на војната, толку поголем престиж ќе му доделува општеството.

Според тоа, ако единствено општеството може да ја додели или ускрати славата, тогаш тоа значи дека општеството доминира со воинот и дека воинот е отуѓен од него. Но, зарем тој однос на подреденост не би можел да се преобрати во корист на воинот, а на штета на племето? Таа можност е запишана во самата логика на војната која го отуѓува воинот преку растечката спирала на неговите сè поголеми подвизи. Оваа динамика на војната, која почнува како исклучиво личен потфат, може постепено да се преобрази во колективен потфат на општеството: воините, реално, можат да го отуѓат племето во услови на војна. Органот (братството на воини) може да развие функција (воничка активност). На кој начин? Треба да се тргне од тоа дека воините, иако водени од личната желба за остварување на својата вокација, сочинуваат група која ја дефинира заеднички интерес: неуморно започнување нови походи заради стекнување престиж. Тие тргнуваат во војна не против лични непријатели, туку против непријателите на своето племе. Затоа во нивен интерес е непријателот никогаш да не го оставаат на мира, постојано да го напаѓаат, да не му дозволат ниту за миг да здивне. Последица од постоењето организирани групи на „професионални“ воини во овие општества е постојаниот стремеж на воинот *перменентната состојба на војна* (редовната состојба на примитивното општество) да ја

окупира нивната територија и истреби севкупното население. Како одлични познавачи на теренот, Чулупи ги следеле натрапниците и ги чекале кај ретките извори на вода. Индијанците ми раскажуваа за тие борби. Бесшумните стрели ги десеткувале непријателите, измачени и испаничени од жед и страв од невидливиот непријател. Стотици боливиски војници биле убиени; во секој случај, ми раскажуваа старите воини, толку многу што морале да се откажат од скалпирањето обични воини, така што дома носеле само офицерски скалпови. Нивните сопственици внимателно ги чувале спакувани во обвивки од кожа или во посебни корпи. Кога ќе умреле, нивните роднини ги палеле скалповите на гробот, така што нивниот чад на починатиот му го покажувал најлесниот пат за досегнување на Каанокле рајот. Нема посвет дим од димот на запалениот скалп на Тоба воините.[3] Скалповите на непријателите виселе од таваните на шаторите или биле врзувани за воените копја. Биле опкружени со интензивна ритуална активност (славје или оплакување), што укажува на длабочината на врската помеѓу воинот и неговиот трофеј.

Тоа е етнографскиот контекст во кој се одвива животот на воинствените општества, хоризонтот на кој се шири мрежата од најдлабоки односи помеѓу племето и неговите воини. Да го забележиме веднаш следното: доколку тие односи би биле статични, доколку односите помеѓу групата воини и општеството во целина би биле стабилни, инертни и стерилни, тогаш целата оваа приказна би требало овде да заврши. При оваа хипотеза, би имале малцинство од млади луѓе, воини, кои водат непрекината војна заради лична желба за стекнување престиж и општество кое таа желба ја толерира заради примарните и секундарните придобивки кои воините им ги носат: колективна безбедност преку постојано слабеење на неприја-

[3] Неколку пати се обидував да купам скалп, но залудно. За Индијанците тоа би било како да му ја продале душата на Ѓаволот.

телот, заробеници и воен плен од непријателските населби. Слична ситуација би можела да продолжи во недоглед, без иновации кои би го промениле општественото битие и неговиот традиционален начин на живот. Би ни останало заедно со Марсел Дишамп (Marcel Duchamp) да забележиме дека нема решение, бидејќи нема ни проблем. Целото прашање се сведува на следното: дали овде воопшто постои некаков проблем? Ако постои, како би требало да се артикулира?

Прашањето кое се поставува гласи: дали општеството сепак ризикува со тоа што дозволува внатре него да се развива една посебна општествена група, братството на воини? Затоа би требало да се задржиме на ова прашање. Во примитивното општество, постоењето на група танчари или пејачи на ниту еден начин не влијае на постоечкиот општествен поредок. Меѓутоа, овде се работи за воини, луѓе кои држат квазимонопол над воениот капацитет на општеството, односно, во извесна смисла, над организираното насилство. Тоа насилство тие го спроведуваат врз непријателите. Но, дали некако би можеле да го насочат и кон своето општество? И тоа не преку физичко насилство (граѓанска војна на воините против општеството) туку преку *преземање на власта* од страна на групата воини, која потоа таа власт би ја спроведувала над општеството и ако е потребно против него? Дали воините како група, како специјализиран орган на општественото тело, можат да станат *одвоен орган на политичка власт*? Со други зборови, дали воините во себе ја носат можноста за она што сите примитивни општества на секој начин се обидуваат да го избегнат: можноста за поделба на општественото тело на господари (воинственото малцинство) и поданици (сите останати членови на заедницата)?

Токму на примерот на Чако племињата и Апачите увидовме како динамиката на војната може да се преобрати во потрага по престижни нешта и грабеж на ресурси. Ако општеството дозволи уделот на воениот плен во снабдувањето да порасне,

тоа ќе води кон создавање односи на сè поголема зависност од снабдувачите, во овој случај воините, кои ќе дојдат во позиција да управуваат со општествено-политичкиот живот на племето по своја волја. Иако споредни и привремени, во конкретните случаи кои ги наведов, економските последици на војната сепак покажуваат дека општеството не е поштедено од ризикот од таква еволуција. Но, наместо локалната и моментална ситуација, она што треба да го истражиме се логиката и етиката всадени во самото тело на воинот. Тоа нè води кон следното прашање: што е воин?

Тоа е човек кој својата страст кон војна ја става во служба на својата желба за престиж. Оваа желба се остварува кога младиот борец ќе докаже дека заслужил да биде примен во братството на воини (во потесната смисла) и да ја понесе титулата воин (Хучеро, Кааноклe): кога ќе донесе скалп од непријателот. Би можело да се претпостави дека воинот со тоа се здобил со неотповиклив статус и дефинитивен престиж кој може да го зачува и во мир. Но, тоа не е случај. Далеку од тоа дека е завршена, неговата кариера всушност само што започнала. Како што во овие општества синот не ја наследува воничката слава на таткото, така ниту овој првдоказ не го ослободува младиот воин: тој мора постојано да почнува од почеток, бидејќи секој подвиг со кој стекнува престиж истовремено и го доведува во прашање. Воинот суштински е *осуден постојано да оди напред.* Славата никогаш не е здобиена во доволна мера; таа мора постојано да се докажува, така што секој чекор во тој правец веднаш го бара следниот.

Воинот затоа секогаш е незадоволен. Особеноста на оваа неспокојна фигура произлегува од зависноста на оваа лична желба за престиж од општеството кое единствено може да го признае. После секој подвиг, воинот и племето го изговараат истиот суд: воинот вели, тоа е добро, но јас можам и повеќе, можам уште да ја зголемам својата слава. Општеството вели, тоа е добро, но мораш да направиш уште повеќе, ако сакаш