

POLITTIKE
TIJELA:
USPOREDBA
FOUCAULTA I AGAMBENA

Donatella Gasparini

Giorgio Agamben započinje svoju razradu navodeći dva grčka termina, *zoe* kao život zajednički svim bićima i *bios* kao forma ili način življenja svojstven nekom pojedincu ili grupi. Na tu se definiciju, poziva Foucault na kraju *Volje za znanjem*, sažimajući proces preko kojega na pragu modernoga doba prirodni život počinje bivati uključen u mehanizme i kalkulacije državne moći, a politike se transformiraju u biopolitiku.

Prema Foucaultu, prag je biološke modernosti kada tijelo postaje ulog političkih strategija. Od teritorijalne države prelazi se na državu stanovništva u kojoj se povećava važnost biološkoga života kao problema suverene moći. Razvitak i trijumf kapitalizma Agamben smatra nemogućim bez disciplinske kontrole od strane bio-moći.

Kao najpostojaniju orijentaciju u Foucaultovu radu navodi odlučno napuštanje tradicionalnoga pristupa problemu moći, zasnovanoga na pravno institucionalnim modelima, u smjeru nepristrane analize konkretnih načina s kojima moć prodire u samo tijelo subjekata i njihove forme života. Isto tako, navodi da Foucault utvrđuje kako je moderna zapadna država, u dosad nevidenoj mjeri, integrirala subjektivne tehnike individualizacije i objektivne procedure totalizacije, te govori o političkom *double-bindu* i Foucaultovu odbijanju elaboracije jedinstvene teorije moći.

Agamben se ponajviše bavi pitanjem gdje je u tijelu moći presjecište u kojem se dodiruju tehnike individualizacije i totalizirajuće procedure, te postoji li jedinstveno središte? Taj trenutak on naziva slijepom pjegom Foucaultova rada, ono što ne može percipirati. Upravo na tu točku presjecišta pravno-institucionalnoga i biopolitičkoga modela moći će se fokusirati smatrajući da se dvije spomenute analize ne mogu odvojiti te da upletenost gologa života/svetoga života/*zoe* u političku sferu konstituira izvornu jezgru suverene moći kao proizvodnje biopolitičkoga tijela.

Također smatra da Foucaultova teza mora biti ispravljena ili barem dopunjena. Ono što karakterizira modernu politiku jest činjenica da se usporedno s procesom zbog kojega iznimka postaje pravilom, prostor gologa života, postupno podudara s političkim prostorom, *bios* sa *zoe*. No tada granice takvoga političkog poretka postaju istodobno subjektom i objektom političkoga poretka, mjesto organizacije moći, ali i emancipacije od moći te dolazi do konvergencije u novo biopolitičko tijelo čovječanstva. Moderna demokracija tako nastoji pronaći *bios zoe*, slobodu iz mjesta podjarmljivanja, iz tijela.

Agamben uvodi pojam svetoga čovjeka odnosno svetoga tijela kojega se ne da žrtvovati, ali ga se zato da ubiti. On, naime, smatra da suvremena politika ne poznaje nijednu drugu vrijednost negoli život. Pita se kako je moguće politizirati *zoe*, nije li ono već politizirano u svojoj biti?

Opet opominjući Foucaulta, navodi i da je zapostavio politiku totalizirajućih država 20. st., razvojnu liniju koju je započeo s psihijatrijskim ustanovama, bolnicama i zatvorima, ne zaključuje analizom koncentracijskoga logora. Analizom koju on dalje razrađuje konstatirajući kako se logor kao apsolutni biopolitički prostor, koji je kao takav utemeljen samo na izvanrednom stanju, pokazuje kao skrivena paradigma političkoga prostora moderne.

Agamben smatra da je novost u toj modernoj biopolitici u tome da je biološka činjenica kao takva neposredno politička i obrnuto. Logor je prema tomu hibrid prava i činjenice u kojemu su ta dva

termina postali nerazlučivi. Umjesto pitanja kako je bilo moguće počiniti tako okrutne zločine nad ljudskim bićima, postavlja pitanje preko kojih su pravnih procedura i preko kojih političkih dispozitiva ljudska bića mogla biti tako potpuno lišena svojih prava da se bilo kakav zločin protiv njih ne bi više doimao kao zločin? Taj je prag goli život kojega su utjelovili i u kojemu svako pravo prelazi u činjenicu i činjenica u pravo, postajući nerazlučivi.

U zaključku Agamben izvlači tri glavne teze: 1) Isključenje odnosno izvanredno stanje kao područje nerazlikovanja između izvanjskoga i unutarnjega izvorni je politički odnos; 2) Proizvođenje gologa života, kao izvornoga političkog elementa i praga artikulacije između prirode i kulture (*zoe i bios*), temeljno je djelovanje suverene moći; 3) Biopolitička je paradigma današnjega Zapada logor.

Prva teza dovodi u pitanje svaku teoriju ugovornoga izvora državne moći kao i svaku teoriju pripadnosti. Druga pretpostavlja da je zapadnjačka politika svugdje biopolitika te da se politička sloboda ne može jamčiti državnim pravima. Treća teza baca tamnu sjenu na modele preko kojih se danas pokušava organizirati javni prostor, bez svijesti o golom životu.

Agamben ističe da Foucault na kraju *Volje za znanjem* ukazuje na drukčiju ekonomiju tijela i užitaka kao mogućega obzorja drukčije politike. No, oprezan je, smatrajući za razliku od Foucaulta da je pojam tijela kao i pojam seksualnosti svagda već zahvaćen u dispozitiv, svagda je već biopolitičko tijelo i goli život i u njemu nema, kao ni u ekonomiji, njegova užitka, ničega što može ponuditi čvrst teren naspram zahtjeva suverene moći. Ljudska bića nisu samo, prema Foucaultovim riječima, životinje u politici kojih je u pitanju život bića nego i obrnuto, državljani u prirodnom tijelu kojih je u pitanju sama njihova politika. U tom kontekstu kaže: *Trebat će prije iz samoga biopolitičkog tijela, samoga golog života učiniti mjesto na kojemu se konstituira i usidrava životni oblik koji je posvećen pretočen u goli život, bios koji je sam svoja zoe (Agamben, 1998., 76.)*. To mjesto odnosi se na definiranje pukoga bića, gole egzistencije, kako bi se omogućila bilo kakva daljnja razrada teme.

Kao zaključak ne nudi rješenje, već provjeru kako je u granicama politike i filozofije, medicinsko-bioloških znanosti i prava, nešto kao goli život moglo biti mišljeno i na koji su način u svojem povijesnom razvoju te discipline naposljetku naletjele na granicu preko koje ne mogu dalje bez izazivanja biopolitičke katastrofe. Potrebna provjera mora polaziti upravo od spomenute gole egzistencije.

* * *

Michel Foucault prepoznaje panoptičku strukturu kao dijagram mehanizama moći svedene na idealan oblik. Ona predstavlja način postavljanja tijela u prostoru, raspored pojedinaca prema drugima, hijerarhijsku organizaciju, razmještanje središta i tijekova moći, definiranje oruđa i načina intervencije. Tu strukturu prati politika tehnologije pojedinca definirana kroz relaciju znanja i moći čiji je učinak spoznatljiviji čovjek. Diskurs omogućenoga i zabranjenoga, kao i polimorfne tehnike moći sačinjavaju proizvodnju moći kroz povijesnu jednadžbu tijela koje se muči, duše čijim se predodžbama upravlja i tijela koje se ispravlja, dolazeći naposljetku do su-

bjekta koji je proizveden i proizvodi u biopolitičkoj stvarnosti. Foucault u tijelu i užitku vidi trusno polje borbe nad/za odnosima moći jer ograničenja moći povezuje upravo s tijelom.

Giorgio Agamben u Foucaultovim tezama kritizira razdvojenost dviju tehnologija moći, dok sam teži za unificiranom analitičkom elaboracijom pitajući se gdje je u tijelu moći presjecište u kojem se dodiruju tehnike individualizacije i totalizirajuće procedure, postoji li jedinstveno središte? On naime smatra da se dvije spomenute analize ne mogu odvojiti te da upletenost gologa života/svetoga života/*zoe* u političku sferu konstituira izvornu jezgru suverene moći kao proizvodnje biopolitičkoga tijela. Logor navodi kao totalni biopolitički prostor, hotimično izvanredno stanje koje ukazuje na skrivenu paradigmu političkoga prostora moderne, na stanovit način ekvivalent Foucaultova panoptikona.

Rješenje koje Agamben nudi nije zapravo rješenje već povijesno-teorijska provjera koja bi se trebala odviti na način da se formulira forma gole egzistencije, pukoga bića, (nad)tjelesna supstancija, *bios*, koji bi sam bio svoja *zoe*. Iz samoga biopolitičkog tijela nastoji odvojiti tijelo-subjekt kao samogenerirajuću instancu koja je istodobno i nositelj prava i onaj nad kojim se prava krše, koji je izuzet iz prava, a istovremeno njegov pokretač. Čini se da Agamben jedinstveno središte tehnika individualizacije i totalizirajućih procedura pronalazi u tom nejedinstvenom jedinstvu, pritom spajajući dva koncepta nad kojima je Foucault radio kao nad disciplinama tijela i metodama regulacije populacije i ustanovio seks kao tu poveznicu na kojoj Agamben inzistira.

Je li dakle razlika između njihovih pogleda zaista toliko značajna? Nije li seks zbilja postao *bios* koji je sam svoja *zoe*, političko koje je samo svoje prirodno, nije li seks temeljno nejedinstveno jedinstvo?

Agamben je protiv odvajanja *zoe* od *bios* u prvom redu, dok je Foucault temelj biosa vidio u mehanizmima seksualnosti odnosno seksa, a *zoe* smatrao nečime do čega treba doprijeti kroz tijelo i užitak, odbacujući diskurzivnu kategorizaciju seksa u korist seksa samoga, seksa kao puke egzistencijalne činjenice – tijela i užitka. Seks je, kao što Foucault razrađuje, ponudio pristup životu tijela i životu vrste – biopolitičkom tijelu. To tijelo predstavlja mogućnost širenja područja borbe prema Foucaultu isto kao i prema Agambenu, no prema potonjem samo ako ga se sagleda kao nerazdvojivu cjelinu *bios/zoe*, čisto biće, kao seks i žudnju, jednako kao tijelo i užitak dvije Foucaultove kategorije.

Bibliografija

- Agamben, Giorgio: *Homo sacer*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
Foucault, Michel: "Volja za znanjem". *Znanje i moć*, ur. H. Burger. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1994.