HAL
open science

Michel Foucault : bio-pushteti dhe qeverisja e jetës

Orgest Azizi

To cite this version:

Orgest Azizi. Michel Foucault : bio-pushteti dhe qeverisja e jetës. Nga gjendja natyrore te biopushteti, Dr. Alment MUHO, Dapt i Shkencave sociale dhe pilitike Universiteti UFO, Tirane, Feb 2009, Tirane, Albania. hal-02094135

HAL Id: hal-02094135

https://hal.science/hal-02094135v1

Submitted on 9 Apr 2019

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

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

Orgest AZIZI

Michel Foucault : bio-pushteti dhe qeverisja e jetës

Konferencë e mbajtur në seminarin « Nga gjendja natyrore te biopushteti », Universiteti UFO, Tiranë 2009, organizuar nga Alment Muho

Dy dështime në një ditë

Në dhjetorin e 2009-ës, diku rreth festave te fundvitit, dy ngjarje, ose më saktë – siç ndodh shpesh me statusin dhe shkakun e ngjarjes në Shqipëri – dy forma të mosfunksionimit të makinës shtetërore tërhoqën njëherazi vemendjen e kronikave televizive, duke u bërë kështu, në paralelizmin e tyre, simptomë e hyrjes së vonuar dhe disi « së prapthi » të realitetit shqiptar në epokën biopolitike. Nga njëra anë, si pasojë e disa rreshjeve « të jashtëzakonshme », nje pjesë e mirë e veriut të vendit u gjend për ditë të tëra e përmbytur, përfshirë dhe qytetin e Shkodrës. Megjithë justifikimet e qeverisë lidhur me forcat madhore të natyrës, dyshimi u rrënjos i fortë, në një pjesë të mirë të popullatës, ushqyer dhe nga denoncimet e forcave opozitare, se një pjesë e shkakut të përmbytjes, pra një pjesë e fajit ishte politik. Një katastrofë me origjinë natyrore, që vinte në pikëpyetje kushtet e ekzistencës minimale të « viktimave » dhe i flakte brutalisht ata në gjendjen e mbijetesës, u lexua kështu si shenjë e dështimit dhe, eventualisht, humbjes së legjitimitetit të një pushteti që « nuk shqetësohet, por luan, indiferent, me jetën e njerëzve ». Por ky lloj leximi mbeti vetëm deklarativ, një nga cenet e rradhës në « përformancën » e pushtetit, dhe fatalizmi i qytetarëve, që është edhe më i madh në rastet e viktimave, u përqëndrua te marrja e ndonjë ndihme *a posteriori*. Ndryshe nga qëndrimi partizan i opozitës, dhe megjithë disa shkuarje titullarësh në veri dhe zbritje në ujë me çizme të gjata para kamerave, qeveria la të kuptohej se nuk i takonte të mbante përgjegjësi për të papriturat « natyrore » që vinin në rrezik kushtet materiale të mbijetesës biologjike të qytetarëve që kishte nën administrim. Dhe vërtet, një vit më vonë, në të njëtën periudhë, skenari u përsërit. Dhe bashkë me të, ujërat, barkat, çizmet, kamerat…

Ndrëkohë, kamerat televizive, që fatmirëisht janë të shumta (aq sa ka që mendojnë se nuk u shpëton asgjë, se asgjë që ndodh nuk mbetet jashtë kamerave dhe, pra, se diçka që nuk figuron në ekran i bie të mos ketë ndodhur) regjistronin edhe një aktualitet tjetër : atë të qytetarëve më të zemëruar akoma se viktimat e përmbytjeve, emigrantë të ardhur kryesisht nga Greqia (po jo vetëm) me rastin e festave dhe që kishin menduar të përfitonin nga ky qëndrim disaditor për t'u pajisur me pasaportat e reja dhe kartat e reja të identitetit (që dikur,

në një shqipe që për politikën e re është mesa duket arkaike, quheshin *letërnjoftime*). Te reja, sepse ishin tashmë biometrike dhe… të detyruara, në mos *de jure*, së paku *de facto*. Jo vetëm për udhëtimet jashtë shtetit, jo vetëm për lëvizjen e ardhshme pa viza, por edhe për çdo veprim administrativ brenda vendit dokumeti i ri biometrik ishte i domosdoshëm. Shteti pra, në emër të Europës, të modernitetit, të luftës kundër terrorizmit apo çfarëdo lloj gjëje tjetër, jo vetëm propozonte, por detyronte skanimin e përgjithshëm biometrik të popullsisë : deklarimin, vjeljen, stokimin dhe arkivimin (e ndoshta edhe komunikimin, këmbimin apo, pse jo, tregëtimin) e faktit intim biologjik të secilit, si kusht për njohjen e të drejtave dhe ekzistencës civile të tij.

I njëjti shtet, e njëjta kohë, i njëjti popull. Në të njëjtat lajme, pohohej kësisoj njëherazi sa indiferenca (ose të paktën mospërgjejësia) e pushtetit përsa i përket krijimit, ruajtjes dhe përforcimit të kushteve të ekzistencës biologjike të popullsisë, aq edhe tagri i kundërt, ai për të vënë dorë në trashëgiminë biologjike të secilit, të paraqitur si çështje shtetërore. Në njërën anë, indiferenca e sovranit ndaj fatit të atyre që s'janë veçse banorë, fat i cili, në aventurat e veta nuk përmban medoemos kuptim politik dhe nuk prek prerogativat e tij si sovran. Në anën tjetër, kujdesi numërues i bariut, të cilit i duhet të shenjojë çdo kokë bagëti, secilën dhe të gjitha (*omnes et singulatim*), një për një dhe së bashku. Në qëndrimin e pushtetit, fakti biologjik i jetës së popullit gjendej kështu i përçarë më dysh : objekt indiference, braktisjeje (në mos sulmi dhe bastisjeje) në njërën anë, aty ku bëhet fjalë për jetën e jetuar dhe kushtet e saj, dhe, nga ana tjetër, objekt interesi, investimi, kontrolli dhe arkivimi.

Mirëpo, kjo tablo e tensionuar lidhur me atë që mund ta quajmë shenjuesin biopolitik të aktualitetit ndërlikohet edhe më, në kah të kundërt me pritshmëinë normale për secilën ngjarje. Ndërkohë që viktimat mbesnin (për të folur si Migjeni) me krahët e shtrira dhe sytë e ulura nga pamjet e katastrofës, duke pranuar njëfarësoj kumtin e qeverisë për mos-përgjegjësinë e saj, kandidatët e nxituar për regjistrimin biometrik ishin tejet të nxehur : dhe jo ngaqë shteti po u kërkonte (me çfarë të drejte ?) një lloj dhunimi të intimitetit gjenetik, jo ngaqë kjo do të thoshte se i tërë populli (dhe secili) po trajtohej si kriminel virtual, si rrezik potencial, apo po zbritej në rangun e bagëtisë (apo të të famshmeve « pula hungareze ») ; përkundrazi, ngaqë kësaj kërkese të ethshme (si pasojë e afatit të shkurtër të pushimeve) për dokumente biometrike, « shteti » s'kishte marrë masat e duhura t'i përgjigjej. Kartat mungonin (edhe pse me pagesë), sportelet ishin të pakta, zyrat pa elektricitet, punonjësit jo kompetentë (dhe eventualisht të pasjellshëm) etj., ndërkohë që ditët iknin dhe po vinte afati i kthimit në vendin e huaj. Revolta (ose, më saktë, shprehja e dufit dhe pakënaqësisë, indentifikimi i nervozuar i përgjegjësisë) shprehej kështu aty ku nuk pritej, ose ku pritej me i

pakët. Në rastin e katastrofës, pamjaftueshmëria biopolitike e shtetit, tregonte një pushtet ende pothuajse të paangazhuar në kontratën minimale biopolitike, në atë që Foucault e quan « pragu i modernitetit biologjik »[1] të një shoqërie dhe ku pushteti legjitimohet si garant i kushteve të ekzistencës kolektive dhe i shmangies së rënies së jetës në mbijetesë. Dorëheqja e shtetit, « prapambetja » biopolitike e tij, në këtë rast pranoheshin. Ndërkohë që, në rastin e dytë, në vend të denoncohej pretendimi i pajustifikuar i shtetit për përvetësimin e trashëgimisë biologjike, denoncohej, përkundrazi, paaftësia administrative e tij për të qenë në nivelin e pretendimeve të veta, denoncohej shteti për mosrealizimin konkret të një prerogative ultra-biopolitike. Situata ishte pra ajo e një skizofrenie publike, siç ndodh shpesh kur vende të papërgatitura ndeshen me dhunën e proceseve të ashtuquajtura të zhvillimit dhe modernizimit. Edhe nëse nuk ka ndodhur, do të ishte e lehtë të përfytyrohej një personazh pjesëmarrës i të dyja skenave njëherësh : një *shkodran emigrant* si subjekt i përçarë : një herë si shkodran, i pajtuar me braktisjen biopolitike të pushtetit, dhe një herë (por njëkohësisht) si emigrant, i revoltuar për mosregjistrimin e menjëhershëm në analet ultramoderne të bioarkivës shtetërore. Një herë si qytetar që shteti e ka lënë pas. Një herë si qytetar që shteti nuk arrin ta ndjekë. Një herë si mishërim (i dëmtuar) i një biopushteti të mangët ; një herë si ekzigjencë (e papërgjegjshme) e një biopushteti të skajshëm. Sidoqoftë, në të dyja rastet, si në atë të cakut minimal, si në atë të cakut maksimal, kemi të bëjmë me një dështim nga pikëpamja biopolitike. Nëse dështimi i llojit të parë është klasik, arkaik dhe afatgjatë, ai i llojit të dytë është thjesht grotesk, por i përkohshëm. Sundimi biopolitik, që në Shqipëri vjen me formën para përmbajtjes, dhe i zhveshur nga përgjegjësitë përkatëse, nuk mund të ndalet përgjatë një rruge të shtruar kaq mirë. Kartat do të vijnë, sportelet do të shtohen, firma franceze do ta intensifikojë punën. Rëndësi ka që, ndryshe nga situata të tjera gjetiu, njerëzit e duan, e kërkojnë, madje me ngulm[2].

---

[1] « Por, ajo që mund të quanim « prag i modernitetit biologjik » të një shoqërie, kapërcehet në çastin kur njeriu si specie, si lloj (i gjallë – O.A.) bëhet problem i shtruar brenda vetë strategjive të saj politike. », Michel FOUCAULT, *Vullneti për dije. Historia e seksualitetit 1*, përkth. shqip O. Azizi, Dukagjini, Prishtinë, 2008, fq. 195.

[2] Në një plan të ngjajshëm, i njëjti dyzim në nivelin e « prapambetjes » biopolitike, mes mospërgjejgjësisë për katastrofën jetike nga njëra anë dhe kërkesës për ri- apo tej-biologjizim të hapësirës politike nga ana tjetër, mund të vihet re në një aktualitet tjetër të dyfishtë : atë të ngjarjes së pazbardhur të Gërdecit (dhe indiferencën relative që e rrethon sa në aparatin shtetëror aq dhe në shoqëri) dhe të lindjes e zhvillimit të konsiderueshëm të lëvizjes Aleanca Kuq e Zi (AKZ). *Suksesi i së dytës është proporcional me indiferentizmin ndaj së parës*. AKZ, nisur nga çështja e regjistrimit të popullsisë, po paraqitet gjithnjë e më shumë si instancë e një ligjërimi të qëndrueshëm politik, në të cilin sundojnë ndarjet kombëtare, dmth riterritorializimi biologjik i hapësirës politike dhe elementëve të saj : shqiptar dhe jo-shqiptar, ne dhe ata, të lindurit dhe të konvertuarit, paraardhësit dhe heronjtë, etj. Edhe pse fjala « racë » nuk përdoret zyrtarisht si e tillë, grila e leximit të realiteti politik është « racore » në kuptimin politik. Për paradoks, qëndrimi që i kërkon shtetit të heqë dorë nga numërimi i elementit etnik, nuk bën gjë tjetër veçse furnizon një ligjërim që bazohet i tëri te etnicizimi i plotë i lexueshmërisë së reales politike. Ky

Sigurisht, parë në këtë nivel, është e vështirë të shmangim konsideratat e zakonshme mbi çuditë dhe përmbysjet e realitetit shqiptar. Ndërkohë që, në situata apo vende të quajtura « normale » është pushteti ai që përbën lokomotivën e përhapjes dhe rrënjosjes së horizontit biopolitik, dhe të cilit i duhet të fitojë mbi rezistencat, tkurrjet, kundërshtitë e qytetarëve, t'i mposhtë ato tinëz, ose t'i bëjë të heshtin në emër të mirëqenies së rritur, episodi i kartave duket se tregon në Shqipëri figurën e kundërt : atë të një shteti të tejkaluar nga qytetarët e vet, të cilët kanë histerizuar në njëfarë mënyre propozimet e tij biopolitike dhe tani i kërkojnë llogari të mbajë premtimet. Mirëpo, ndarja në normalë dhe jonormalë është problematike në fushën e racionaliteteve të politikës dhe Shqipëria nuk gëzon ndonjë privilegj ontologjik të jonormales. Leximi i realitetit shqiptar në formën e përhershme të anekdotës së çuditshme, është pjesë e një « rendi të ligjërimeve » që, duke e lënë realitetin vetëm në nivelin e qesharakes dhe të « si-ka-mundësisë », synon ta bëjë atë të pagjykueshëm (ose, së paku, të tillë e ka efektin). Misteri, apo enigma e kërkesës urgjente biometrike të emigrantëve mund të konsiderohet, sipas rastit apo qëndrimit të secilit, si i thellë apo i paqenë (dhe padyshim është pak nga të dyja). Por na duket se, sado karikatual, apo sado i mjerë të jetë dekori në të cilin luhet skena e sipërpërmendur, në ngërdheshjen e vet episodi na bën të prekshme një enigmë më të gjerë : atë të shfaqjes dhe imponimit të pandalur të kësaj forme të veçantë dhe « të butë » të pushtetit, të cilin, në një nga momentet e kërkimit të tij, dhe për t'i theksuar risinë, Michel Foucault e quajti *biopushtet*. Le të përpiqemi të shohim pra çështë bio-pushteti dhe cilat janë tiparet e transformimit biopolitik të hapësirës politike.

Konsiderata metodologjike

Në prezantimin e këtushëm na duhet të presupozojmë tekstin e veprës së Foucault-së të panjohur nga lexuesi, ose pothuaj, dhe lehtësitë që i dhamë vetes deri tani në përdormimin e disa termave (pushtet, biopushtet, shtet, etj) shërbenin vetëm sa për të bërë të prekshme problematikën. Ekziston një vështirësi e veçantë në rastet e paraqitjes fillestare, për herë të parë, të koncepteve të Michel Foucault, e cila rrjedh nga raporti i tij pikërisht me konceptin dhe nga statusi që merr ky i fundit në veprën e tij.

---

qëndrim, nuk kërkon indiferencën ndaj shenjuesit etnik, por *histerizon* raportin me këtë shenjues, duke e qëmtuar atë kudo ! Kritika ndaj instancës shtetërore nuk bëhet kundër faktit të numërimit etnik në parim, por kundër llogarisë shtetërore që konsiderohet e gabuar (me ose pa dashje), në emër të një llogarie tjetër, më të mirë, më të thellë, shkurt : më në interesin « tonë ». Edhe këtu, në të dyja rastet, kemi të bëjmë, formalisht së paku, me dështim apo pamjaftueshmëri biopolitike të shtetit (të zënë në darë në të dy polet e horizontit biopolitik), të denoncuar si të tillë. Veçse, në rastin e Gërdecit, « prapambetja » biopolitike është e denoncueshme nga e majta (politikë sociale), nga caku minimal, ai i sigurimit të kushteve te jetesës ; kurse, në rastin e AKZ, denoncimi i karakterit të pamjaftueshëm biopolitik të shtetit bëhet nga e djathta, madje ekstreme, nga caku maksimal : ai i gllabërimit të biologjikes në politikë.

« Pozitivist i lumtur », « nominalist radikal », përshkrues gjenial dhe i pasionuar i shumësisë, shpërhapjes dhe mbivendosjes eventuale të dispozitivave të pushtetit, Foucault është nga ata autorë që duket sikur, në produktin përfundimtar të punës, kanë fshirë sistematikisht të gjitha gjurmët e punës konceptuale, për t'u paraqitur si « konstatues naivë », si *anti-filozofë*[3] brenda filozofisë, gjë e cila nënkupton një relacion të veçantë me filozofinë dhe mënyrën e të bërit të saj. Në këtë dinasti "problematike", por ndoshta dhe me autentikisht filozofike, mund të përfshijmë psh. Aristotelin e *Politikës* dhe *Etikës*, Pascalin e *Mendimeve*, Kirkegaardin, Nietzschen aforist, mjekun e qytetërimeve që filozofonte « me godije çekiçi », Ëittgensteinin e *Hulumtimeve filozofike*, Freudin e rasteve klinike, etj. Tek autorë të tillë, jo vetëm raporti me filozofinë bëhet objekt dhe problematikë e të filozofuarit, në formën e daljes eventuale prej saj dhe vënies në pikëpyetjeve të kanuneve dhe metodave te saj, por dhe vetë të filozofuarit e tyre është një vënie e vazhdueshme në praktikë e kësaj daljeje.

« Pozitivist » dhe « nominalist » janë emërtime që vetë Foucault i ka pranuar si të vlefshme për punën e tij[4], por duhet patur parasysh se bëhet fjalë jo për një shkallë apo gradë zero të konceptualizimit, sesa për një ripunim të vetë konceptit si të tillë dhe statusit të tij në filozofi, koncepteve të trashëguara, po ashtu, vënien në provë të tyre, në një hapësirë ekstra-filozofike. Tëhuajësime të filozofisë, apo, siç shprehet vetë Foucault në një debat me historianët rreth librit mbi burgjet, eksperimentim i disa « fragmenteve filozofike, brenda disa kantjereve historike[5] ».

Statusi i veçantë i veprës e ekzpozon kështu fillimisht komentuesin ndaj dy rreziqesh : së pari, komenti reduktohet në një përmbledhje, një ripërsëritje anekdotizuese të « tregimit »

---

[3] Konceptualizimin e antifilozofisë si qëndrim themelor – jo armiqësi apo inat, por raport i tensionuar me filozofinë – e ka bërë për herë të parë shprehimisht Jacques Lacan, nga pozita e ligjërimit psikanalitik. Në gjenealogjinë e qëndrimit antifilozofik, Alain Badiou identifikon tre momente kyçe të formulimit të saj : Nietzsche, Ëittgenstein dhe Lacan : te ky i fundit, qëndrimi arrin si të thuash pikën e vetëdijësimit të tij, dhe emërtohet si i tillë. Megjithëse të papërfshirë në këtë listë, mund të thuhet se së njëjtës « familje » i përkasin edhe Kierkagaard dhe Foucault. Më i paqartë, të paktën nga pikëpamja e Badiousë, është statusi i paraardhësve të gjithë kësaj dinastie : sofistëve, të cilët, sipas tij, përbëjnë armikun intim të filozofisë.

[4] P.sh. te *Vullneti për dije*, vep. cit., fq. 126-127 : « Duhet të jemi nominalistë deri në fund : pushteti, në njëjës, nuk tregon as ndonjë institucion, as ndonjë strukturë, dhe as ndonjë fuqi në zotërim të disave : ai është emri i brishtë që i jepet një situate strategjike komplekse në gjirin e një shqoërie të dhënë. »

[5] « Synimi im është të hap një kantjer të mundshëm, ta provoj dhe, në dështofsha, t'ia nis sërish, ndryshe. Ajo çka them duhet konsideruar si një sërë propozimesh, si « oferta loje », që u drejtohen atyre që mund të jenë të interesuar duke i ftuar të marrin pjesë ; nuk janë pra, pohime dogmatike për t'u marrë *en bloc*. Librat e mi nuk janë traktate filozofie e as studime historike ; e shumta, disa fragmente filozofike të eksperimentuara në kuadrin e disa kantjereve historike », M. FOUCAULT, « Table ronde du 20 mai 1978 », in Michelle PERROT (nën dr.), *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX siècle*, Seuil, Paris 1978 ; rimarrë në M. FOUCAULT, *Dits et écrits* (1954-1988), katër vëllime, Gallimard, Paris 1994, vëll. IV, fq. 21.

të Foucault, dhe dimensioni historik i veprës e ushqen veçanërisht këtë rrezik, të tipit : « M. Foucault thotë se, në shek XIX ndodh kjo gjë, ky ndryshim », etj, etj.

Rreziku i dytë : reduktimi i heterogjeneitetit fukoldian në filozofi, duke e raportuar apo risjellë atë, në një mënyrë apo një tjetër, në kuadrin e historisë së filozofisë, sikur kjo rrënjosje e parezistueshme të duhej t'i jepte atij një lloj legjitimiteti filozofik të cilin kurrë nuk e ka kërkuar, së paku jo në këtë formë (i tillë na duket, për shembull, orvatja këmbëngulëse e dy prej komentuesve të tij më me zë – Hubert Dreyfus dhe Paul Rabinoë – për ta përafruar veprën fukoldiane me konceptet e Heideggerit).

Mirëpo, vështirësia dhe rreziku më i thellë janë ato që lidhen me përpjekjet për konceptualizimin sistematik dhe unitar të tij. Përvijimi i unitetit konceptual të doktrinës Foucault (nëse ekziston *një* e tillë) është sigurisht i vështirë (Deleuze, psh, është treguar si zakonisht virtuoz në këtë rast[6]), por pyetja më e rëndësishme është : sa e ligjshme është një sipërmarrje e tillë ? M. Foucault vetë, në mënyrë konstante, ka vënë në pikëpyetje statusin e autorit, ka denoncuar unitetin fals të emrit të autorit, të projektuar në unitetin e pandehur të veprës, dhe implikimet pushtetore të një praktike të tillë. « Autori » i shkrimit nisi të kërkohej me saktësi kur duhej ndjekur si « autor » i krimit, dhe në të njëjtën kohë me lindjen jurisprudenciale të këtij të fundit. Procedura psikologjizuese e leximit të veprës për të nxjerrë prej andej unitetin dhe tiparet e personalitetit te autorit, qe reflektohen tek ajo, janë bashkëkohëse me procedurat e ekspertizës psikiatrike, mjeko-ligjore, e cila, nën dhe përtej krimit, kërkonte të përcaktonte personalitetin e kriminelit, i cili, *a posteriori*, shpjegonte kryerjen e krimit. Drejtësia kalonte kështu, nga gjykimi i një akti kundraligjor, në analizën e një personaliteti anormal, nga shpagimi i aktit në korrigjimin, mjekimin, normalizimin e subjektit, nga administrimi i drejtësisë, në terapi dhe ortopedi sociale[7].

Këtë rol politiko-epistemologjik të emrit të sajuar të autorit, Foucault e problematizon, ndër të tjera, përveçse te konferenca e famshme më 1969 me titull « Ç'është autori ? », edhe te

---

[6] Shiko, Gilles DELEUZE, *Foucault*, Minuit, Paris 1986. Libër i shkruar pra, menjëherë pas vdekjes së Foucault (1984), njëkohësisht homazh admirues dhe letër postume. Por statusi i këtij libri është i veçantë, ngase, siç shprehet Deleuze, « ky është libri që do të doja ta kishim shkruar së bashku ». Nuk është pra aq një libër mbi Foucault-në, sesa *me* Foucault-në.

[7] Ky ndryshim i statusit të gjykimit, është ndër të tjera tema e librit mbi burgjet, *Disiplinë dhe ndëshkim. Lindja e burgut*, përkth. shqip O. Azizi, Odeon, Tiranë, 2010. Foucault identifikon një ndryshim të trefishtë të praktikës së gjykimit : ndryshon objekti i tij : jo më dhe aq krimi, sesa « shpirti » i kriminelit ; ndryshon akti i gjykimit : jo më dhe aq gjykim, sesa vlerësim, diagnozë, normim, korrigjim ; ndryshon edhe subjekti i gjykimit : jo më vetëm apo kryesisht gjykatësi, por « një sërë instancash anësore » ; « ekspertë psikiatër, psikologë, edukatëroë, nëpunës të administratës së burgjeve, një aradhë e tërë ndërmjetësish thërrmon unitetin e prerogativës ligjore për ndëshkim » (po aty, fq. 23).

konferenca *Rendi i ligjerimit*[8], si edhe në parathënien e dytë të *Historisë së marrëzisë*, teksa flet për « monarkinë e autorit » dhe i kërkon librit të ketë « mendjelehtësinë të paraqitet si ligjërim mes ligjërimesh : njëherazi betejë dhe armë, strategji dhe përplasje, trofé dhe plagë, takim i çrregullt dhe skenë e përsëritur[9] ».

Detyrimi tjetër metodologjik pra, përveç përpjekjes për ta tëhuajësuar konceptin në pajtim me heterogjeneitetin që i jep Foucault, është ai i ruajtjes së shumësisë vlerore dhe shumësisë së efikasiteteve, zhvendosjeve, ndërlidhejeve në të cilat ai futet.

Vështiresia këtu është ajo e historikut të teksteve, e statusit të tyre editorial dhe e hartografisë së receptimit të tyre. Kjo çështje teknike ka rëndësinë e vet, ndaj na duhet ta përmendim, edhe pse shkarazi. Vepra e botuar e Foucault përbëhet nga tre korpuse tekstesh :

a) librat e shkrurar në të gjallë të tij (jo vepra postume)

b) esetë, konferencat, intervistat, parathëniet e shpërndara në të gjallë, dhe të përmbledhura pas vdekjes, më 1994, në antologjinë katërvëllimëshe *Dits et écrits* (DE).

c) Leksionet e mbajtura në Collège de France, evoluim paralel i punës për një publik të pranishëm, të qarkulluara në formë shënimesh, regjistrimesh dhe edicionesh pirate, dhe në botim zyrtar e sipër pas vdekjes, nisur nga 1997 (tetë nga njëmbëdhjetë vëllime gjithsesj deri më sot).

Secili prej tyre është bërë me rradhë burimi kryesor i leximit, interpretimit dhe ripërdorimit të koncepteve dhe analizave të Foucault, deri sa sot, duket sikur epërsia u takon *Leksioneve*, dhe artikulohet në varësi të ritmit të botimeve të secilit nga leksionet e reja[10].

Lidhur me bio-pushtetin, do të duhej bërë pra puna e parë e gjatë e rindertimit të ecurisë se analizave përgjate itinerarit të Foucault, përthyerjeve të tyre dhe fushave të ndryshme e alternative të eksperimentimit, por që jo vetëm nuk mund të bëhet këtu, por, fatkeqësisht, saje situatës së mjerë të universitetit te ne, nuk mund të bëhet ende (bashkë me përkthimin teksteve përkates) as në cikle normale leksionesh.

---

[8] « Mendoj se ekziston dhe një parim tjetër i rrallimit të ligjërimit. E kam fjalën për autorin. Autori, sigurisht jo i vështruar si individi folës që ka shqiptuar ose shkruar një tekst, por *autori si parim i grupimit të ligjërimit, si njësi dhe zanafillë e domethënieve, si vatër e koherencës së tyre*. » (korsivet janë të miat – O.A.) ; dhe pak më tutje (por do të duhej cituar e gjithë faqja) : « Parimi i autorit e kufizon rastësinë e ligjërimit përmes lojës së një *identiteti*, që ka trajtën e *individualitetit* dhe të *unit* », M. FOUCAULT, « Rendi i ligjërimit » (përkth. shqip P. Asllani), në vëllimin *Pushteti dhe Dija. Katër sprova*, ISP-Dita 2000, Tiranë 2009, fq. 36-38.

[9] Për « Parathënien » e dytë të *Histoire de la folie*, shiko M. FOUCAULT, *Historia e marrëzisë në epokën klasike*, përkth. shqip. L. Toto, Toena, Tiranë 2000. Një interpretim të kësaj etike të mos-autorësisë, si dhe të « demokracisë materialiste dhe polemike të tekstit » qe rrjedh prej këtej, kam tentuar ta bëj në parathënien time me titull « Michel Foucault : një praktikë e teorisë » në vëllimin e sipërcituar : *Pushteti dhe Dija. Katër sprova*.

[10] Për një paraqitje më të detajuar të problematikës editoriale të teksteve, shiko « Shënim mbi tekstet e zgjedhura », në vëllimin *Pushteti dhe Dija. Katër sprova*, vep. cit.

Do te duhej bërë, me pas, puna për rindertimin e rimarrjeve, përdorimeve dhe zbatimeve te ndryshme të këtyre analizave, nga autorë të tjerë, ne fusha nga më të ndryshmet të filozofisë dhe shkencave historike dhe shoqërore. As kjo nuk mund të bëhet këtu, për të njëjtat arsye.

Do të duhej, së treti, tentuar vlefshmëria e vetë konceptit, për analizën e një situate teorike, praktike, historike të dhënë dhe të re, psh, në studimin e periudhave dhe episodeve të ndryshëm të historisë së Shqipërisë, etj. Kjo detyrë u mbetet kërkuesve[11].

Në paraqitjen e këtushme do të më duhet të kufizohem pra në një numër shume të vogël tekstesh, duke privilegjuar ata që janë botuar në shqip : disa pjesë nga libri *Disiplinë dhe ndëshkim*, kapitullin V të *Vullnetit për dije*, dhe tre konferencat e *Pushteti dhe dija*.

Objekti i ri i një pushteti të ri

Përkufizimi dhe përshkrimi kanonik i bio-politikës, është ai i dhënë në kapitullin V, me titull « E drejta e vdekjes dhe pushteti mbi jetën », të librit *Vullneti për dije* (1976) : « Në hapësirën e çliruar kësodore (…), procedura të ndryshme pyushteti dhe dijesh nisin të marrin në ngarkim proceset e jetës, gjithë duke marrë përsipër kontrollin dhe modifikimin e tyre. Pak nga pak, njeriu perëndimor fillon të mësojë se ç'do të thotë të jesh lloj i gjallë në një botë të gjallë, të kesh trup, kushte ekzistence, mesatare jetëgjatësie, shëndet individual dhe kolektiv, forca që mund të modifikohen në një hapësirë ku ato mund të shpërndahen në mënyrë sa më optimale. Me siguri për herë të parë në histori, elementi biologjik pasqyrohet në fushën politike ; fakti i të jetuarit, i të qenit gjë e gjallë (…), i kalon tanimë fushës së kontrollit dhe dijes dhe të ndërhyrjes së pushtetit. (…) Na duhet të flasim për « biopolitikë » për të emërtuar faktin e futjes së jetës dhe mekanizmave të saj në fushën e përllogaritjeve eksplicite dhe faktin e shndërrimit të pushtet-dijeve në agjentë të transformimit të jetës njerëzore. (…) Ajo që mund ta quanim « prag i modernitetit biologjik » të një shoqërie kapërcehet në çastin kur njeriu si lloj bëhet problem i shtruar brenda vetë strategjive të saj politike. *Gjatë mijëra vjetësh, njeriu kishte mbetur ashtu siç ishte për Aristotelin : një kafshë e gjallë, dhe për më*

---

[11] « Kantjeret historike » të Foucault përkojën pothuaj ekskluzivisht me Perëndimin modern. Megjithatë, trajtimet mbi pushtetin, gjenealogjinë e disiplinave, biopolitikën etj, duket qartë se janë bërë edhe në horizontin e « dy patologjive të mëdha të pushtetit në shekullin xx » siç shprehet vetë ai : nazizmit dhe stalinizmit. Ndërkohë që konceptimet e tij kanë gjetur përdorim (dhe rishkrim) të gjerë në kuadrin e studimeve postkoloniale (shiko, për një shembull në realitetin shqiptar, E. SULSTAROVA, *Arratisje nga Lindja. Orientalizmi shqiptar nga Naimi te Kadareja*, Dudaj, Tiranë 2007[2]), vlefshmëria dhe zbatueshmëria e tyre për realitetin historiko-politik të vendeve të Lindjes ka mbetur ende (për çudi ?) shumë pak e trajtuar. Për një përjashtim të rrallë, por me peshë, shiko A. BROSSAT, *L'éprevue du désastre. Le XXè siècle et les camps*, Albin Michel, Paris, 1997, si dhe, A. BROSSAT (nën dr.), *Michel Foucault. Les jeux de la vérité et du pouvoir*. Forum IFFRAS, Nancy, 1995.

tepër e aftë për një ekzistencë politike ; njeriu modern është një kafshë, në politikën e së cilës shtrohet çështja e vetë jetës së saj si qenie e gjallë[12] ».

Ky citimi gjatë na u duk i domosdoshëm për të bërë të ndjeshme shtresëzimet e shumta të dukurisë që mëton të përshkruajë Foucault dhe pamundësinë e një përkufizimi të prerë normativ të saj. Përveç stilit pothuaj hajdegerian të fjalisë së fundit, do të donim të sinjalizonim këtu dy figura pararendëse të kësaj problematike : njëra, është ajo e W. Benjaminit tek eseja « Mbi kritikën e dhunës » (*Zur Kritik der Gewalt*, 1923), të cilin po e citoj disi gjatë po ashtu, duke e lënë në tërë enigmaticitetin e tij : « Një hulumtim lidhur me zanafillën e dogmës që pohon karakterin e shenjtë të jetës do t'ishte njëmend tejet i dobishëm. Mundet, madje është mëse e besueshme, që një dogmë e tillë të jetë e vonët, si të thuash hutimi më i mbramë i traditës së mekur perëndimore, e cila, tonalitetin e vet të hyjnishëm, tashmë të humbur, orvatet ta gjejë tek elementi kozmologjikisht i padepërtueshëm. (Lashtësia e tërë urdhëresave fetare që dënojnë vrasjen nuk është aspak provë për të kundërtën, ngase të gjitha ato mbështeten në konceptime që s'kanë të bëjnë me teoremën moderne). Gjithsesi, ka këtu diçka që është vërtet intriguese : ajo që cilësohet këtu si e hyjnishme (lat. *sacer*, gjerm. *heilige*), është pikërisht ajo që, në mendimin e lashtë mitik, shihej si bartëse e fajësisë : fakti i thjeshtë, i zhveshur, i të qenit i gjallë.[13] »

Tjetra, përfaqësohet nga analizat mbyllëse te H. Arendtit te *Gjendja njerzore*[14], lidhur me shfaqjen moderne të jetës si e mirë sovrane dhe triumfin apolitik, apo depolitizues të *animal laborans*-it, në kurriz të *vita activa*-s dhe *homo faber*-it. Arendti nuk e formulon emërtimin « biopolitikë », por ajo që vihet re këtu është se kjo puqje moderne e politikës mes jetën si vlerë dhe objekt politik është paradoksal, ngaqë kemi të bëjmë me shfaqjen e një politike depolitizuese. Kësisoj, në kuptimin e vërtetë të fjalës, në atë të Arendtit, që përkon përgjithësisht me kuptimin grek, nuk mund të flitet saktësisht për biopolitikë. Termi këtu, nëse lejohet ende, është vetëm përshkrues : nuk tregon hapësirën e re të një aktiviteti politik, një fushë apo formë të re të *aksionit*, por një modifikim të formave të pushtetit dhe objekteve ku (dhe nëpërmjet të cilëve) ushtrohet ai[15].

---

[12] M. FOUCAULT, *Vullneti për dije. Historia e seksualitetit 1*, vep. cit., fq. 194-195 (korsivet janë të miat – O.A.)

[13] Walter BENJAMIN, « Critique de la violence », in, *Œuvres*, I, Folio-Gallimard, Paris, 2000, fq. 241.

[14] H. ARENDT, *Gjendja njerëzore* (« The Human Condition »), përkth. shqip. S. Pone, ISP-Dita 2000, Tiranë, 2008

[15] Çështja e ekzistencës së një biopolitike mirëfilli politike, pra jo depolitizuese, dhe në ç'kushte një gjë e tillë është e mundur, është sigurisht një çështje me rëndësi parësore dhe shumë e diskutuar (do ta cekim paksa më poshtë). Ajo varet nga përgjigjja që i jepet një pyetjeje më të përgjithshme lidhur me konsistencën e politikës. A ka objekte specifikisht politike, fusha të rezervuara të saj ? Ç'e bën qenësinë e politikës si të tillë : objektet e saj, apo mënyra e *trajtimit* të tyre ?

« Biopolitikë », thotë Foucault në citimin më sipër : term që, hëpërhë, duhet marrë më së shumti me kuptimin që ka në shprehjen « politikë territoriale », ose « politikë financiare ». Ashtu si financat apo territori, edhe jeta, gjallësia e njeriut bëhet tani objekt i ndërhyrjes së pushtetit. Veçse, efekti i jetës është këtu transversal dhe depërton tendencialisht të gjitha shtresëzimet e ndryshme të ushtrimit politik, duke përftuar tanimë një « biopolitikë territoriale » apo një « biopolitikë financiare ». *Bio* është pra jo thjesht një objekt i ri i pushtetit, por edhe emërues i përbashkët i modifikimeve të tij, një lloj përkuljeje e papërballueshme, një ngjyrim i përgjithshëm. Këtej edhe vështirësia e një përkufizimi të prerë të biopolitikës : njëkohësisht një tendencë e shpërndarë, që mund dhe duhet qëmtuar në fushat ku ndodh dhe në efektet e ndryshme që prodhon, në shkallëzimet e ndryshme që arrin, gjë që bën që biopolitika duhet thënë gjithmonë në shumës ose me thonjëzat e një lloj të pakryere, e një prirjeje, shpesh sunduese ; por njëkohësisht po ashtu, edhe një thyerje epokale, shfaqja radikale e një shenjuesi të ri, me ç'rast biopolitika mund të thuhet jo vetëm në njëjës, por nganjëherë edhe me të madhe (analogjikisht, le të themi, me termin « spektakël » në analizën e Guy Debordit mbi « shoqërinë e spektaklit[16] »).

Forma *moderne* e bio-pushtetit nënkupton pra një historicitet të tijin (pushtetit), dhe dallimin e tij nga një formë e mëparshme, të cilën, përgjithësisht, pa e problematizuar shumë, Foucault e emërton « pushteti sovran » (esencialisht, ai feudalo-monarkik dhe para-kapitalist).

Mirëpo, ç'nënkuptohet me pushtet, pikërisht, përkundër përfytyrimit sovranist të pushtetit, atë që Foucault e quan « modeli sovrano-juridik », i trashëguar esencialisht nga Mesjeta. Të gjitha pështjellimet e mundshme gëlojnë rreth përcaktimit të nocionit të pushtetit tek Foucault. Rrallë ndonjëherë « fetishizmi i shenjuesit » ka qenë aq i fuqishëm sa në rastin e këtij « kryeshenjuesi » që ushqen lloj-lloj fantazmash. Për më tepër që vetë autori nuk është shqetësuar vëret ndonjëherë të japë ndonjë teori koherente dhe të njësuar lidhur me këtë koncept, por gjithmonë vërejtje dhe korrektime rrethanore. Na duket pra pa vend që të orvatemi të bëjmë një gjë të tillë në vend të tij, jo vetëm në emër të etikës së leximit, por edhe për një arsye tjetër. Nëse autorit nuk i intereson të japë një teori unike të « pushtetit », kjo vjen edhe ngaqë një përçapje e tillë thjesht nuk është interesante. Instanca « pushtet » është më së tempërmi jo aq objekt teorizimi (është edhe i tillë, por, siç e thamë, gjithmonë

[16] Shiko, Guy DEBORD, *Shoqëria e spektaklit*, përkth. shqip A. Cani, Gaid Margot, Tiranë 2010. Një përdorim të tillë të biopolitikës, në njëjës dhe me të madhe, e bëjnë për shembull Antonio Negri dhe shkolla e tij, apo, në një kuptim tjetër Giorgio Agamben. Në vijim të këtij të fundit, dhe duke i bashkuar frymëzimin debordian, grupimi radikal teoriko-politik "Tiqqun" e lexon shoqërinë e sotme si « sundim të Biopolitikës dhe Spektaklit të integruar » (tekstet e "Tiqqun", një nga prozat më ekzigjente të politikës « subversive » sot, gjenden në gjuhë të ndryshme në internet, *pa të drejta autori*).

rrethanor), sesa instrument i njën praktike teorike, ose më saktë, i asaj që do ta quanim një praktikë e teorisë. Dhe, si i tillë, me përkufizim, instrumenti është i vlefshëm për aq kohë sa vlen. Pushteti nuk është ndonjë normë e reales (i gjithëfuqishëm, i kudogjendur, i pashmangshëm, etj.), as ndonjë sferë e veçantë e saj, por më së shumti një pikë-vështrim, një nivel analize, nisur nga i cili shpaloset një lexueshmëri e re reales dhe artikulimeve të saj, ashtu si arkeologjia e dijes përvijonte një nivel tjetër të artikulimit në raport me historinë e ideve. Secili është i lirë të vazhdojë të bëjë historinë e regjimeve politike, të përcaktojë prerogativat juridike të shtetit të së drejtës, apo të meditojë mbi formën më të mirë të qeverisjes. Por, përtej, ose më saktë përanash këtyre formave dhe historive të tyre, ka dhe një pikëpamje tjetër, aq « naive » në njëfarë mënyre sa nuk e meriton as emërtimin teori. Një lloj « veze e Kolombit » në leximin e faktit historiko-politik. Kjo pikëpamje është ajo që niset jo aq e obseduar nga pyetja « ç'është pushteti dhe nga buron ai ? », por nga pyetja « si ushtrohet pushteti dhe si funksionon ai ? » Modeli i ri i analizës së pushtetit (pushteteve) që do të propozojë Foucault qëndron pothuaj i gjithi tek kjo rrëshkitje e vogël nga pyetja « çfarë » te pyetja « si », nisur nga fakti i thjeshtë (të paktën në dukje) se pushteti është, para së gjithash, diçka që ushtrohet.

Fakti i zhveshur i pushtetit në konkretësinë e ushtrimit të tij. Jo kërkimi i së drejtës (origjinore, hyjnore, transhendente, racionale, etj.), as i legjitimitetit (cili është « i pranueshëm » e cili jo, cilat janë caqet e tij) dhe as përcaktim i autoritetit (formave dhe arsyes së bindjes, si në rastin e Max Ëebberit). Përkundër mveshjeve ideo-logjike e formale që e fshehin (duke dashur ta justifikojnë apo denoncojnë), Foucault propozon një materializëm përshkrimor, pothuaj të thatë, të përditësisë së pushtetit, të mënyrave të sendërtimit të tij në hapësirë, në institucione, në sjellje dhe gjeste. Niveli i pushtetit del kësisoj në dukje si transversal në raport me institucionet, jo vetëm ato shtetërore e juridike, por shoqërore, ndërnjerëzore në përgjithësi[17]. Ky materializëm i ekzistencës së pushtetit del më së miri në

[17] I tillë është për shembull kodimi disiplinor i shoqërisë, në sensin ngjitës dhe zbritës, duke përshkuar në një lloj kontinuumi vetjak shumësinë e institucioneve shoqërore, formalisht të dallueshme mes tyre : shtetin, drejtësinë, edukimin, ushtrinë, ekonominë, praktikën e shkencave shoqërore etj. Shiko, *Disiplinë dhe ndëshkim. Lindja e burgut*, vep. cit., pjesa III, « Disiplina » (p.sh. « Disiplina nuk mund të njësohet as me një aparat, as me një institucion të caktuar ; ajo sendërton një tip pushteti, një modalitet të caktuar të ushtrimit të tij, të përbërë nga një tërësi instrumentesh, teknikash, procedurash, nivelsh zbatimi, shënjestrash dhe objektivash ; është një « fizikë » ose një « anatomi » e caktuar e pushtetit, një teknologji e veçantë. », *po aty*, fq. 215) Një pikëlexim i tillë i bën të mundur Foucault të na japë përshkrime figurash që bëjnë *të prekshme* këtë lloj transversaliteti jo-juridik, por praktiko-teknologjik të realitetit të pushtetit, figura që çdo teori juridike i le medoemos në hije. Shih, për shembull, rastet e stërvitjes ushtarake dhe artit të detajeve (po aty, fq. 143-48), atë të organizimit shkollor në klasa (fq. 152-56), atë të provim/ekzaminimit (fq. 188-196), etj. Mendoj se duhet këmbëngulur te vlera e përshkrimeve dhe te efekti i « të bërit të prekshëm » të nivelit të tërthortë të pushtetit. Asnjë teorizim apo koment i veprës së Foucault nuk mund ta zëvendësojë përvojën etiko-afektive të përballjes me gërmën e tekstit.

pah në kohën moderne, me daljen nga pushteti i mëparshëm i vetafirmuar si sovran. Mirëpo, duket sikur filozofia dhe refleksioni politik kanë mbetur të vonuara në raport me këtë ndryshim, teksa vijojnë ta mendojnë dhe analizojnë pushtetin duke huazuar gjuhën e vjetër juridiko-simbolike të sovranitetit. Për të përcaktuar kuadrin e kësaj daljeje materialiste nga formula e sovranitetit, Foucault do të përcaktojë, në formë udhëzuesi, disa rregulla metode[18] :

-- pushteti nuk posedohet, apo mbahet, por qarkullon dhe ushtrohet në një pafundësi vatrash;

-- marrëdhëniet e pushtetit nuk janë të jashtme apo të mbivendosura ndaj tyre, por imanente me marrëdhëniet e tjera shoqërore (ekonomike, njohjesh, seksuale, etj), dhe kanë jo thjesht efekt ndalues dhe ndrydhës, porse pozitv dhe prodhues;

-- pushteti vjen nga poshtë, nga shumësia e vatrave lokale ku ushtrohet dhe s'ka qendër gjithe-përfshirëse e të gjithëditur te tij;

-- marrëdhëniet e pushteti janë njëherazi të synimta dhe jo-subjektive; asnjë instancë tjetër nuk i bën ato te shpjegueshme, por as nuk kemi të bëjmë me zgjedhje apo vendime të një subjekti të vetëdijshem ;

-- ku ka pushtet ka dhe qëndresë.

Këto udhëzime metodologjike, herë negative e herë pozitive, synojnë t'i japin konsistencë nivelit përshkrimor të faktit të pushtetit dhe vetë Foucault i zbaton në terrenin e modifikimeve që pësON pushteti në epokën moderne, në dallim dhe pasim ndaj atij që ai e quan modeli sovran. Ndryshe nga G. Agamben më vonë, Foucault nuk i jep ndonjë përmbajtje shumë konceptuale termit « pushtet sovran », por e përdor më së shumti si sfondi në reliev me të cilin synoin të nxjerrë në pah karakteristikat e kësaj forme të re të pushtetit. I mëshohet pra më shumë dallimit, metodologjikisht, por kundërvënia nuk kryekëput është ekskluzive në realitet. Pushteti sovran emërton formën e vjetër të pushtetit, si në kohë (atë monarkiko-simboliko-mesjetar), ashtu edhe (para së gjithash) në koncept, si forma spontane e

[18] Orvatje udhëzuese e bërë disa herë nga Foucault. Shiko, psh., *Vullneti për dije. Historia e seksualitetit 1*, vep. cit, fq 125-132 ; *Disiplinë dhe ndëshkim. Lindja e burgut*, vep. cit, fq. 25-26, fq. 28-31 ; *Pushteti dhe dija. Katër sprova*, vep. cit ; fq. 99-110 (ku Foucault shprehet se : duhet bërë një hap edhe përtej Makiavelit që « e mendoi pushtetin e Princit me termat e raporteve të forcës, (…) për ta braktisur edhe Princin dhe për t'i deshifruar më në fund mekanizmat e pushtetit nisur nga strategjitë e brendshme të raporteve të forcës ; dhe se duhet « të heqim dorë nga modeli i Leviatanit. (…) Duhet ta studiojmë pushtetin duke dalë nga modeli i Leviatanit, jashtë fushës së përcaktur nga sovraniteti juridik dhe institucioni i shtetit ; duhet bërë analiza njisur nga teknikat dhe taktikat e sundimit ». Është me rëndësi të vihet re kapërcimi, madje mohimi i dyfishtë (dhe i përsëritur edhe gjetiu) nga Foucault i dy autorëve më realistë dhe më materialistë në trajtimin e faktit politik, dhe që duken në pamje të parë më të afërt me të : Makiavelirt dhe Hobbesit. Po aq me rëndësi (dhe e vështirë) është të nxirren rrjedhojat koherente nga ky qëndrim radikalisht i huaj ndaj tërë traditës filozofike. Foucault nuk është as Arendt as Leo Strauss. Në vetminë e tij 'antifilozofike' në raport me traditën, më shumë do të përafrohej me Marksin ; shiko, lidhur më këtë, E. BALIBAR, « Foucault et Marx. L'enjeu du nominalisme », in *Michel Foucault, philosophe, actes du colloque international de 1988*, Gallimard/Le Seuil, Paris, 1989.

përfytyrimit të zakonshëm të pushtetit, apo, mund të themi : sëmundja filozofike në analizën e tij, nga e cila duhet dalë. Në vazhdën e trajtimit këtu, do të përdorim « pushteti sovran » në këtë kuptim të dyfishtë, historik dhe teorik, dhe biopushtet në kuptimin po ashtu të dyfishtë të dallimit kohor dhe konceptual ndaj tij, duke mbajtur parasysh se asgjë nuk e pengon një formë biopushteti të ushtrohet apo gërshetohet me formën sovrane të tij (si për shembull në rastin e nazizmit) : pushteti sovran nga njëra anë dhe pushteti disiplinor apo biopushteti nga ana tjetër janë dy nivele, dy faqe të përfytyrimit të pushtetit.

Artikulime të biopushtetit

Cilat janë dallimet mes bio-pushtetit dhe atij sovran ? Pushteti sovran përkufizohet si pushtet i jetë dhe i vdekjes, siç e shpreh formula latine *vitae necisque potestas*, pra pushtet i ushtruar mbi jetën nisur nga mundësia e përhershme për ta marrë (vrarë) atë. Modeli i tij është pushteti i *pater familias* në të drejtën romake, i cili ka të drejtë absolute mbi jetën e fëmojëve të vet. Si i tillë, ky pushtet është josimetrik dhe ushtrohet nga sovrani mbi subjektin apo *nën*shtetasin e vet. Pushtet i jetës dhe vdekjes, ai ushtrohet më së shumti negativisht, teksa e le jeten përsa që nuk e merr atë duke shkaktuar vdekjen. Simboli i drejtësisë sovrane është fundja shpata dhe dhuna e ligjshme e saj. Kemi të bëjmë pra me një pushtet esencialisht vjelës, dorëvënës, sipëror, por edhe të ndërprerë, si në kohë edhe në hapësirë, ngaqë ushtrohet drejtpërdrejt vetëm në raste (taksa për produkte apo kalim territori, thirrje nën armë, etj).

Pushteti i ri paraqitet me funksionet e kundërta : jo negativ, por pozitiv ; jo marrjeje dhe kufizimi, por rritjeje, përforcimi, kontrolli, nxitjeje, mbikëqyrjeje, etj. Po ashtu, duke u ushtruar pozitivisht, pushteti i ri nuk është më i nëdrprerë, por sa më i vijueshëm, në hapësirë dhe në kohë, duke synuar të kotrollojë dhe formësojë të gjitha sjelljet, gjestet, nivelet jetike, kushtet dhe territorin e jetesës. Përderisa fusha e ushtrimit të tij është ekzistenca e njeriut si trup aktiv dhe lloj i gjallë në përgjithësi, ai mësyn tanimë fusha të tëra ndaj të cilave pushteti sovran ishte indiferent. Vatrat e tij, ato që e ushtrojnë dhe ato që e përcjellin, janë në këtë rast më të shumta, horizontale, ndërkohë që pushteti sovran ishte i rrallë dhe përgjithësisht në zbritje hierarkike. Pushteti sovran ishte ceremonial, shpenzues dhe i bujshëm ; i rëndë në makinerinë e vet dhe prirej i tëri drejt polit të lavdishëm heroiko-ushtarak të Princit. Biopushteti është ekonomik, i fshehtë, i heshtur, imanent, pa ceremoni, por me rregullore, dhe priret drejt individit dhe masës së popullsisë së gjallë. Sovrani paraqitej dhe shpalosej në mënyrë volontariste, si mishërim i një transhendence dhe në emër të saj, ndëkohë që biopushteti ushtrohet dhe depërton në mënyrë imanente, anonime, në emër të natyrës, mirëqenies, shëndetit, higjienës, etj.

I dallueshëm, pra, madje edhe në kundërvënie (në sfond, sidoqoftë) me formën sovran paraprake të pushtetit (monarkiko-juridik), *biopushteti* do të shfaqet si plotës dhe paralel me pushtetin *disiplinor*. Njëri : i përqëndruar te trupi, funksionon duke individualizuar ; tjetri, i përqëndruar te jeta si dukuri kolektive, funksionon duke rregullsuar, siguruar, kontrolluar mjedisin, dhe ushtrohet në nivell popullate. Njëri është anatomik, tjetri biologjik. Njëri artikulohet, fillimisht dhe kryesisht, por jo vetëm, rreth institucionesh të shpërndara në trupin shoqëror, në një nivel pra infrashtetëror (shkolla, punishte, fjetore, spitale, kazerma, burgje, etj) ; tjetri në nivel më të centralizuar shtetëror, më masiv, dhe që ka nevojë kështu për ndërhyrje të organizuara në nivel popullate. Kemi të bëjmë me një objekt të ri : jo më raport shoqëri-qytetar, as vetëm niveli i individit-trup, por « popullsi ».

Të dyja këto forma do të marrin në ngarkim kontrollin e një sëre dukurish dhe lëmesh të jetës që i shpëtonin pushtetit të vjetër dhe masiv sovran, nga lartë dhe nga poshtë, duke siguruar kështu një vijimësi, tërësi, imtësi, racionalitet dhe fitim ekonomik më të madh, në kohën e zhvillimit të industrisë, lindjes së qyteteve të mëdha, proletariatit dhe rritjes demografike.

Artikulimi i dy modaliteteve të pushtetit modern do të bëhet :

a) Sipas aksit, ose i qëndruar rreth vatrës së seksualitetit, përsa që ky i fundit është pika ku lidhen individualja dhe kolektivja, kanali përmes së cilit bëhet i mundur depërtimi i sjelljeve individuale dhe i prirjeve kolektive (ndërkohë që pushteti sovran artikulohej rreth një *simbolike të gjakut*, biopushteti ushtrohet nëpërmjet një *analitike të seksit ;* nazizmi dhe racizmi nga njëra anë, psikanaliza nga ana tjetër, do të jenë dy forma të ndryshme të përzierjes anakronike të këtyre dy niveleve në kuohët moderne)
b) Rreth ushtrimit dhe përhapjes së normës, në dallim nga forca e ligjit. Kalohet kështu nga subjekte të nënvartyr të soivranit, që i lidhte relacioni i së drejtës, në qenie të gjalla trupore, jeta e të cilëve duhet marrë në ngarkim

Shihet nga sa më lart, se lloji i aktivitetit shkencor dhe shoqëror njëkohësisht përmes së cilit do të ushtrohet ky lloj i ri i pushtetit, sa mbi individin aq dhe mbi specien (apo dhe mjedisin e tij), i dalë nga seksualiteti në të dyja drejtimet, nga lart dhe nga poshtë, në nivel individual dhe në nivel brezor e shoqëror, vektor i prodhimit, përhapjes dhe imponimit të normës në trupin shoqëror, me pikësynim të dyfishtë : trupin individual dhe masën e gjallë të popullsisë, fusha e privilegjuar e artikulimit dhe ushtrimit të këtij pushteti pra, i ushqyer me një sërë dijesh, do të jetë *mjekësia*, si çështje tashmë thellësisht socio-politike.

Shihet po ashtu, se fëmijët do të jenë një nga vatrat më kryesore të elaborimit të formave të ndërhyrjes dhe ushtrimit të tij, të përmbajtjeve në dije dhe të procedurave të

legjitimimit të kësaj mësymjeje të re. Fëmija është vatër problematike e seksualitetit, qenie që duhet normuar (për ta futur në shoqërinë e njerëzve) dhe qenie që kërkon përkujdesje dhe investim teknikash. Ashtu si seksualiteti fëminor është boshti struktural i teorizimit të psikanalizës te Freudi, dhe guri i themelit i tërë ngrehinës psikanalitike, kjo formë e re e fëminisë do të jetë qëndrore (jetike) për elaborimin dhe përhapjen e bio-pushtetit të ri. Marrja politike në ngarkim, në mënyrë njëherazi të imët dhe masive, shtetërore dhe familjare, e fëminisë dhe fatit të zhvillimit të saj, është vektori kryesor i përhapjes së tij dhe i eksperimentimit të instrumenteve të tij. Gjë që sjell si pasojë (ose më saktë bashkëshoqërohet nga, kushtëzues dhe i kushtëzuar) një përvijim të ri të familjes, ku fëmija është objekti absolut i përkujdesjes dhe i hulumtimit, i gjurmimit, hetimit, por nga ana tjetër, familje e rënë nga pushteti i dikurshëm që kryefamiljari (*pater familias*) gëzonte ndaj çdo anëtari të saj, e kryesisht fëmijëve, për mirërritjen e të cilëve është tashmë gjithnjë e më tepër përgjegjës përballë instancave sanitare, asistencore, penale dhe shtetërore. Madje, edhe normat që përcaktojnë këtë mirërritje nuk janë më aspak të formuluara prej tij.

Dy vërejtje këtu :

Sigurisht që një praktikë e tillë mbështetet në ligjërimin e dinjitetit dhe autonomisë së fëmijës si qenie njerëzore me të drejta të plota, përfshirë dhe të drejtat biopolitike për përkujdejse, mirëqenie, shëndet dhe lumturi. Një disponim i tillë, dyfaqësh, i statusit të fëmijës, autonomi-dhe-kontroll, organizohet tashmë që në hyrje të epokës bio-politike, te mendimi dhe vepra e J.-J. Rousseau-së. Mendimtari i emancipimit absolut, i vet-themelimit dhe vetëjustifikimit të vullnetit të përgjitshëm si i vetmi emër i qenësishëm i popullit politik, si i vetmi subjekt i denjë i autonomisë, është njëkohësisht, si autor i *Emilit*, teoricieni dhe përshkruesi i edukimit të fëmijve, i përthithjes së plotë të faktit fëminor dhe zhvillimit të tij « sous l'œil du maître[19] ». Shpallja e autonomisë së subjektit paraqitet qysh në fillim e dyzuar, ambivalente, e shoqëruar nga një faqe tjetër (e errët ose jo, secili mund të gjykojë), që është ajo e kontrollit dhe normimit, në emër të sigurimit të autonomisë. Autonomia është kësisoj edhe absolute edhe e kushtëzuar. Deklarimi i autonomisë shoqërohet nga vënia në punë, nga irrigimi, kapilarizimi i subjektit dhe modaliteteve konkrete të ekzistencës së tij me anë të një morie teknikash e mjetesh kontrolli e normimi. Stof i lirisë, autonomisë, vetëvendosjes dhe të drejtave ; astar i mekanizmave të kontrollit, disiplinimit, normimit, parandalimit, mjekimit, ekzaminimit, etj : i tillë paraqitet kostumi politik i modernitetit.

---

[19] Shiko, *Disiplinë dhe ndëshkim. Lindja e burgut*, vep. cit., fq. 153 : « Pak nga pak, hapësira shkollore do të nisë të shpaloset… » e vijim.

Së dyti, dhe në vijim të kësaj, duke qenë se fëmijëria është figura qendrore e eksperimentimit dhe justifikimit të këtij përvijimi të ri të pushtetit, përhapja e tij do të përkojë me një përgjithësim sa më të madh të figurës fëminore, të modelit dhe raportit fëminor, duke i formësuar gjithnjë e më shumë subjektet, individët, situatat dhe raportet sipas modelit të raportit fëminor. Biopushteti ofrohet kështu me formën e një paternalizmi të ri (« pushtet pastoral » i shtetit-bari biopolitik dhe dashamirës ndaj popullsisë-kope e gjallë, siç e identifikon Foucault[20]), ku tërësia e popullsisë përpihet në figurën e një populli fëmijësh, objekt i përkujdesjes pushtetore, dhe ku hapësira politike i përafrohet përherë e më shumë një çerdheje universale[21].

Një pasojë e kësaj mësymjeje të pushtetit drejt kujdesit për jetën është privatizimi i vdekjes : nga ritual i bujshëm publik, vdekja, e dhënë apo thjesht e ndodhur, nga një pikë kalimi mes dy pushtetesh (ikja nga pushteti tokësor, rënie në pushtetin e amshuar dhe hyjnor), vdekja tërhiqet pra, gjithnjë e më shumë, në sferën e padukshmërisë private. Publikimi i vdekjes është sot më i turpshëm se ai i seksualitetit, dha ndoshta madje figura qëndrore e turpit.

Per herë të parë pra me biopushtetin, fakti biologjik pasqyrohet si i tillë në fushën politike. Biopushteti praqiteti kështu si shtetëzim i biologjikes. Njëkohësisht, biologjizim i (tendencialisht) të gjitha diferencave : sociale, politike dhe më tej. Kështu, marrëdhënia politike rishkruhet në gjuhë biologjike. Rishkrim, në terma biologjikë, i ligjërimit politik, të cilit, me mbështetjen e darvinizmit dhe mjekësisë, i jepet një veshje shkencore. Kur pushteti i referohet komunitetit politik nga pikëpamja e jetës, në nivelin biologjik, atëherë ky komunitet mbush domosdmoshmërisht funksionet e racës. Ndërrim, po ashtu i statusit të armikut, kundërshtarit, i konfliktit politik në përgjithësi, në statusin e ri të armikut, ose më saktë rrezikut të racës. Në shkrimin e konfliktit politik, kalohet nga kundërshtari politik në rrezikun biologjik dhe ndërhyrja e dhunshme politike, ushtrimi i prerogativës së vjetër sovrane (që është në fakt ajo e çdo pushteti shtetëror si të tillë) për të vrarë, do të bëhet tanimë nën formën profilaktike të ndërhyrjes parandaluese, të vrasjes së jetës tjetër në emër të ruajtjes dhe zhvillimit të jetës amtare, të shfarosjes së jetës së keqe (apo të infektuar/infektuese) në emër të jetës së mirë, të shëndetshme. Ndarja mik-armik, që për Carl Schmittin ishte ndarje

---

[20] Për paraqitjen e pastoralitetit si formë thelbësore e qeverisjes së jetëve, dhe gjenealogjinë e tij komplekse, shiko, M. FOUCAULT, « '*Omnes et singulatim'*. Drejt një kritike të arsyes politike », përkth. shqip O. Azizi, në *Pushteti dhe Dija. Katër sprova*, vep. cit. fq. 119-159.

[21] « *Un nursery généralisée* », siç shprehet R. SCHERER te *Une érotique puérile*, Galilée, 1978 ; i njëjti ka propozuar një rilexim të ligjërimit pedagogjik të rrjedhur nga *Emili*, nën dritën e mësimeve të *Vullnetit për dije*, tek *Emile perverti*, (1977), ribot. Paris 2005.

strukturuese e hapësirës politike, në dinamikën e biopushtetit do të artikulohet në formën e ndarjes shëndet-sëmundje, rrezik-siguri etj.[22]

Një situatë e tillë, prerja biopolitike e bërë në *continuumin* e jetës, do të përcaktojë, mundësojë pra, dy qëndrime ndaj jetës së dhënë, dhe dy forma e qëndrime të vdekjes, në varësi të statusit të secilës prej këtyre jetëve, në varësi të qenies së saj nga njëra apo nga tjetra anë e prerjes. Nga njëra anë vdekja bëhet çështje private dhe ekspozimi i saj tërhiqet në izolimin e privates, madje dhe në vetminë e braktisjes apo të administrimit mjekësor-spitalor. Nga ana tjetër, duke qenë se pushteti duhet të vijojë të ushtrojë prerogativën sovrane të vrasjes, nevojitet gjithsesi njëfarë ekspozueshmërie e vdekjes. Jetët dhe trupat ndahen tanimë në dysh. Ata të vdekur, mishra për top, imazhi i vdekjes së të cilëve mund t'i ofrohet spektaklit (jetët e tjera apo jetët e të tjerëve : afrikanë, të genociduar të ndryshëm, palestinezë etj.) dhe ata të vdekur, të cilët, në emër të respektit, nuk tregohen në statusin e kufomës në vdekje te dhunshme, por ofrojnë spektakël pasi janë rregulluar në ikona-viktimë të padrejtësisë dhe objekt i homazhit publik (ushtarë perëndimorë apo të Natos në mision, viktima të 11 shtatorit, etj). Në mos, fakti i vdekjeve të tilla përmendet vetëm si skandal, si dështime, apo sakrifica (ndoshta të detyrueshme) të biopushtetit (rastet e mësipërme, plus aksidentet rrugore, epidemitë etj.). Sundimi i biopolitikës organizon kështu një estetikë të dyfishtë të vdekjes : një estetikë emotive, të gjithdukshme, të spektaklit, i cili është përherë spektakël i trupit të plagosur, të vrarë apo të vdekur të tjetrit, dhe një estetikë të zhdukjes, të maskimit statistikor.

Futja e dukurive jetësore (në kuptimin e gjerë të fjalës) një qendër të ndërhyrjeve të pushtetit, dhe ofrimi pra i shenjuesit « jetë » si shenjues qëndror i sferës politike, ka kështu dy efekte madhore. Nga njëra anë, rikodimin e subjektit politik në formën e *viktimës*. Vendi nga i cili rivendikohet në këtë konfigurim çdo e drejtë politike, origjina e ankesës është jeta e dëmtuar, e keqtrajtuar, e cënuar, e plagosur apo e vrarë. Subjekti madhor i së drejtës është tashmë *subjekti-viktimë* (viktimë e dhunës, e duhanit, e sëmundjeve, e ndotjes, e zhurmës, deri te kafshët – shtëpiake apo të egra –, gjallesa të kulluara që i ekspozohen cënimit njerëzor dhe të cilave u njihet si e tillë një e drejtë për mosdhimbje). Subjekti politik i pranueshëm është ai pasiv i ekspozuar ndaj dëmtimit, real apo të mundshëm. Kjo bën që – dhe është efekti i dytë –

[22] Nazizmi është sigurisht forma e kulluar e këtij modeli, por po ai sundon edhe në luftën aktuale parandaluese kundër « rrezikut terrorist ». Njëkohësisht, Foucault vëren se askurrë ndonjëherë lufëtrat nuk kanë qenë kaë vdekjeprurëse sa në kohën e sundimit të biopushtetit dhe administrimit e kontrollit të tij mbi jetën, që nga luftërat napoleoniane, e deri te genocidet e përsëritura të shek. XX : « E nëse genocidi është ëndrra që ushqen çdo pushtet modern, kjo nuk i detyrohet kthimit të papritur të së drejtës së dikurshme për të vrarë, por vjen ngaqë, sot, pushteti zë vend dhe ushtrohet në nivelin e jetës, të llojit, të racës dhe dukurive masive të popullsisë. », M. FOUCAULT, *Vullneti për dije*, vep. cit., fq. 187.

edhe revolta dhe qëndresat ndaj këtij pushteti të vendosen po ashtu në niveliun biopolitik. Biopushteti është, siç vëren Foucault, i vetmi pushtet në histori që nuk është kundërshtuar asnjëherë si i tillë. Çdo kundërvënie ndaj tij, përfshirë dhe lëvizjen punëtore dhe projektin shekullor socialist, është bërë dhe bëhet nga brenda premisave të tij : për kushte më të mira jetese, oraret dhe kushtet e punës, etj. Socializmi historik nga kjo pikëpamje, që nga ai i fillimeve përfshi dhe atë sovjetik, është kryekëput modern dhe imanent ndaj epokës së re biopolitike[23]. Paradoksalisht, çdo kundërshtim apo rivendikim ndaj këtij pushteti e riprodhon objektin qëndror të tij.

I tillë është kurthi i së drejtës në epokën biopolitike, që rifut në lojën e pushtetit pikërisht elementin që mendon se ia kundërvë atij. Kuth pothuaj strutkuror, tek i cili emigrantët që kërkonin me ngulm dhe urgjencë karta biometrike nuk janë të vetmit që bien. Kërkimi i rrugëdaljeve nga ky labirint, sa i butë aq dhe potencialisht vrastar, për të rishpikur format e një subjektivizimi politik në pajtim me kohën, për ta populluar hapësirën politike me emra të rinj, është një nga detyrat më urgjente të mendimit dhe eksperimentimit të aksionit politik.

[23] Lidhur me karakterin thelbësisht biopolitik të gjithë spektrit tradicional të politikës moderne, si përpjekje, majtas dhe djathtas, për fshirjen e « hendekut biopolitik të popullit », shiko, G. AGAMBEN, « Emri biopolitik i popullit », në *Çelnaja. Njeriu, kafsha, politika*, përkth. shqip O. Azizi, Zenit, Tiranë 2006.