

Michel Foucault

**POVIJEST
SEKSUALNOSTI**

1.

Volja za znanjem

S francuskoga preveo
Zlatko Wurzberg

DOMINO, Zagreb

Dugo je vremena jedna od karakterističnih povlastica suverene vlasti bilo pravo raspolaganja životom i smrću. Nedvojbeno je formalno proistjecalo iz stare *patrie potestas* koja je rimskom ocu obitelji davala pravo "raspolaganja" životom svoje djece kao i životom robova; on im ga je "dao", mogao ga im je uskratiti. Pravo nad životom i smrću kakvo se izražava kod klasičnih teoretičara predstavlja već vrlo ublaženu formu. Od suverena do njegovih podanika, nitko više ne shvaća da se ono provodi potpuno i bezuvjetno, nego jedino u slučajevima kada je sam život suverena u opasnosti: neka vrsta prava na prigovor. Ugrožavaju li ga vanjski neprijatelji koji ga žele svrgnuti ili osporiti njegova prava? Tada on legitimno može zaratiti i tražiti od svojih podanika da sudjeluju u obrani države; bez da "izravno kani njihovu smrt", dozvoljeno mu je "izložiti opasnosti njihov život": u tom smislu, on nad njima ostvaruje "neizravno" pravo nad životom i smrću.¹ Ali, ako se netko od njih digne protiv njega i prekrši njegove zakone, tada on nad njim može izvršiti izravnu vlast: za kaznu, on će ga ubiti. Tako shvaćeno, pravo nad životom i smrću nije više apsolutna povlastica; uvjetovano je obranom suverena i njegovim vlastitim opstankom. Treba li ga zajedno s Hobbesom zamisliti kao prenošenje na vladara prava koje bi svatko posjedovao u prirodnom stanju za obranu svog života po cijenu smrti ostalih? Ili u njemu treba vidjeti specifično pravo što se pojavljuje sa stvaranjem tog novog zakonskog bića koje je

1 S. Pufendorf, *Le Droit de la nature (Pravo prirode)* (prijevod iz 1734.), str. 445.

suveren?² U svakom slučaju, pravo nad životom i smrću u toj modernoj formi, relativnoj i ograničenoj, kao i u njegovoj staroj i apsolutnoj, bilo je nesimetrično pravo. Suveren ovdje svoje pravo nad životom ostvaruje samo koristeći svoje pravo da ubije, ili susprežući se od toga; svoju vlast nad životom označava samo smrću koju je u mogućnosti zahtijevati. Pravo koje se formulira kao "nad životom i smrću" je zapravo pravo *zadati* smrt i *pustiti* živjeti. Naposljetku, simbolizirao ga je mač. I možda tu pravnu formu treba pripisati jednom povijesnom tipu društva u kojemu se vlast bitno ostvarivala kao instancija ubiranja, mehanizam oduzimanja, pravo prisvajanja dijela bogatstava, otimanje proizvoda, dobara, usluga, rada i krvi, nametnutu podanicima. Vlast je ovdje bila prije svega pravo na uzimanje: stvari, vremena, tijela, i konačno života; vrhunac je dosegala povlasticom da ga ugrabi kako bi ga oduzela.

No, od doba doba klasicizma Zapad je doživio vrlo duboki preobražaj tih mehanizama vlasti. "Ubiranje" polako prestaje biti njezina glavna forma, i postaje tek jedno od sredstava čija je funkcija da potiče, pojačava, kontrolira, nadzire, povećava i organizira sile koje podčinjava: vlast kojoj je cilj proizvesti sile, omogućiti njihov rast i uskladiti ih prije nego ih sprečavati, podčinjavati ili ih zatirati. Pravo usmrtiti otada će se polako premještati ili se barem oslanjati na zahtjeve jedne vlasti koja upravlja životom i usklađivati se prema onome što oni iziskuju. Ta smrt, koja se osnivala na pravu suverena da se obrani ili da traži da se njega brani, pojavit će se kao obično naličje prava društvenog tijela da osigura svoj život, održava ga ili ga razvija. Nikada pak ratovi nisu bili krvaviji nego od XIX. stoljeća naovamo, i, uza sve obzire, nikada režimi nad vlastitim stanovništvom nisu provodili takva žrtvovanja. Ali ta strašna vlast nad smrću — a možda joj to jednim dijelom daje snagu i cinizam s kojom je tako daleko proširila vlastite granice — pokazuje se sada kao komplementarna vlasti koja se pozitivno vrši nad životom, laća se upravljanja njime, uvećava ga,

2 «Kao što neko složeno tijelo može imati osobine koje se ne nalaze ni u jednom jednostavnom tijelu mješavine iz koje je stvoreno, jednako tako i neko moralno tijelo može, uslijed samog ujedinjenja osoba od kojih je sastavljeno, imati izvjesna prava koja nijedan pojedinac nije izričito dobio i čije ostvarivanje pripada jedino vođama.» Pufendorf, *loc. cit.*, str. 452.

umnaža, vrši nad njim precizne kontrole i cjelovite regulacije. Ratovi se više ne vode u ime suverena kojeg treba braniti; vode se u ime života sviju; pokreću se cijele populacije na uzajamno ubijanje u ime njihove potrebe za životom. Pokolji su postali od životne važnosti. Upravo su kao upravljači životom i opstankom, tijelima i rasama, toliki režimi mogli voditi tako mnogo ratova, dati da se ubije toliko ljudi. I obratom koji omogućuje zatvaranje kruga, što je tehnologija ratova njih više okretala prema potpunom uništenju, tim više se zapravo odluka kojom oni započinju i ona kojom završavaju ravnala prema golom pitanju opstanka. Danas je atomska prijetnja završna točka tog procesa: moć da se jedno stanovništvo izloži sveopćoj smrći naličje je moći da se drugom jamči očuvanje postojanja. Načelo: moći ubiti da bi se moglo živjeti, na koje se oslanjala borbena taktika, postalo je načelo međudržavne strategije; ali postojanje o kojem je riječ nije pravno postojanje suvereniteta, nego je biološko postojanje nekog stanovništva. Ako je genocid dosita san modernih vlasti, nije to zbog današnjeg povratka starom pravu na ubijanje; nego stoga jer se vlast postavlja i vrši na razini života, vrste, rase i masivnih populacijskih fenomena.

Mogao bih na jednoj drugoj razini uzeti primjer smrtne kazne. Ona je dugo vremena uz rat bila drugi oblik prava mača; predstavljala je odgovor suverena onome tko je napadao na njegovu volju, zakon, osobu. Oni koji umiru na vješalima postali su sve rjeđi, obrnuto od onih koji umiru u ratovima. Ali su iz istih razloga ovi postali brojniji, a oni rjeđi. Otkako si je vlast za funkciju uzela da upravlja životom, nije nastanak humanitarnih osjećaja, nego su razlog postojanja vlasti i logika njezinog ostvarivanja učinili primjenu smrtne kazne sve težom. Kako neka vlast svoje najviše prerogative može ostvarivati usmrćivanjem ako je njezina najvažnija uloga da jamči, podržava, osnažuje, umnaža život, i dovodi ga u red? Za takvu je vlast smrtna kazna ujedno ograničenje, sablazan i proturječje. Otuda činjenica da se je mogla održati jedino pozivajući se ne toliko na gnusnost samog zločina koliko na monstruoznost zločinca, njegovu nepopravljivost, i na zaštitu društva. Zakonito se ubija one koji su za druge neka vrsta biološke opasnosti.

Moglo bi se reći da je staro pravo da se *zada* smrt i *ostavi* na životu zamijenila moć da se *omogući* život ili da se *izopći* u smrt. Možda se time objašnjava ono obezvređivanje smrti koje označava nedavna zastarjelost rituala što ju prate. Trud uložen u izbjegavanje smrti manje je vezan za neku novu tjeskobu koja bi je učinila nepodnošljivom u našim društvima, nego za činjenicu da se postupci vlasti neprestano otklanjaju od nje. Prelaskom iz jednog u drugi svijet smrt je bila odmjerenje zemaljskog suvereniteta jednim drugim, iznimno snažnim; raskoš kojom je bila okružena proizlazila je iz političkog ceremonijala. Sada vlast svoj utjecaj utvrđuje upravo nad životom i cijelim tijekom njegovog odvijanja; smrt joj je granica, trenutak koji joj izmiče; postaje tajna, "najprivatnija" točka postojanja. Ne treba se čuditi da je samoubojstvo — nekoć zločin jer je bilo način uzurpiranja prava na usmrćivanje koje je samo suveren, ovaj zemaljski, ili onaj onostrani, imao pravo koristiti — tijekom XIX. stoljeća postalo jedno od prvih ponašanja uvedenih u polje sociološke analize; na rubovima i u međuprostorima vlasti nad životom omogućilo je pojavu privatnog prava pojedinca da umre. Ta odlučnost da se umre, tako čudna, a opet tako redovita, tako stalna u svojim očitovanjima, pa time tako teško objašnjiva individualnim posebnostima ili slučajevima, bilo je jedno od prvih iznenađenja društva u kojem si je politička vlast dala zadaću da upravlja životom.

Konkretno, ta se vlast nad životom razvijala od XVII. stoljeća nadalje u dvije glavne forme; one nisu proturječne; prije tvore dva razvojna pola koja spaja cijeli jedan prijelazni snop veza. Jedan od polova, koji se, kako se čini, prvi oblikovao, bio je usredotočen na tijelo kao stroj: na njegovo discipliniranje, uvećavanje njegovih sposobnosti, izvlačenje njegovih snaga, usporedni rast njegove koristi i njegove poslušnosti, njegovo uključivanje u učinkovite i ekonomične sustave kontrole, za sve to jamčili su postupci vlasti koji odlikuju *discipliniranja: anatomo-politika ljudskog tijela*. Drugi, oblikovan malo kasnije, oko sredine XVIII. stoljeća, usredotočen je na tijelo-prostor, na tijelo koje prožima mehanika živoga i koje služi kao potpora biološkim procesima: umnožavanje, rađanja i smrtnost, zdravstvena razina, životni vijek, dugovječnost sa svim uvjetima koji njih mogu

promijeniti; brigu o njima provodi cijeli niz zahvata i *regulacijskih kontrola: bio-politika populacije*. Discipliniranja tijela i regulacije populacije tvore dva pola oko kojih se razvila organizacija vlasti nad životom. Stvaranje, tijekom klasičnog doba, te velike tehnologije s dva lica — anatomskog i biološkog, individualizirajućeg i specificirajućeg, okrenutog prema performansama tijela i s pogledom na procese života — obilježje je vlasti čija najviša funkcija odsada možda više nije da ubija, nego da skroz naskroz zauzme život.

Staru moć usmrćivanja, u kojoj je bila simbolizirana vlast suverena, sada je brižljivo zamijenilo upravljanje tijelom i proračunato vođenje života. Tijekom klasicističkog doba brzi razvoj raznih discipliniranja — škola, gimnazija, vojarni, radionica; također, na polju političkih praksi i ekonomskih promatranja, pojavljivanje problema nataliteta, dugovječnosti, javnog zdravstva, stanovanja, seoba; dakle, eksplozija raznih i brojnih tehnika da bi se postiglo podčinjavanje tijela i kontrola stanovništva. Otvara se tako era "bio-vlasti". Dva usmjerenja u kojima se razvija u XVIII. stoljeću još se ukazuju kao jasno odijeljena. Na strani discipliniranja to su institucije kao što su vojska ili škola; razmišljanja o taktici, o učenju, obrazovanju, strukturi društava; kreću se od čisto vojnih analiza maršala Saxe do političkih snova Guiberta ili Servana. Na strani regulacija stanovništva to je demografija, procjena odnosa između resursa i stanovnika, sastavljanje tabela o bogatstvima i njihovom kruženju, životima i vjerojatnosti njihovog vijeka: to su Quesnay, Moheau, Süssmilch. Filozofija "Ideologa" kao teorija ideje, znaka, individualne geneze osjećanja, ali također i društvenog spoja interesa; Ideologija kao doktrina učenja, ali također i ugovora te uređene tvorbe društvenog tijela, nesumnjivo je apstraktni diskurs u kojem se nastojalo uskladiti te dvije tehnike vlasti da bi se od njih stvorila opća teorija. Zapravo, njihovo se povezivanje neće dogoditi na razini spekulativnog diskursa, nego u obliku konkretnih ustrojstava koji će tvoriti veliku tehnologiju vlasti u XIX. stoljeću: dispozitiv seksualnosti bit će jedno od njih, i to jedno od najvažnijih.

Ta bio-vlast je bila, u to nema sumnje, nužni element u razvoju kapitalizma; on se je mogao učvrstiti jedino po cijenu kontroliranog uključivanja tijela u proizvodni aparat i posredstvom prilagodbe

populacijskih fenomena ekonomskim procesima. Ali zahtijevao je više; bio mu je potreban rast jednih i drugih, njihovo jačanje istovremeno s njihovom iskoristivošću i njihovom poslušnošću; trebale su mu metode vlasti koje su mogle uvećati snagu, sposobnosti, život općenito, ali da se time ne oteža njihovo podčinjavanje; ako je razvitak velikih državnih aparata kao *institucija* vlasti jamčio održanje proizvodnih odnosa, počeci anatomo- i bio-politike, izumljene u XVIII. stoljeću kao *tehnike* vlasti prisutne na svim razinama društvenog tijela i koje koriste vrlo različite institucije (obitelj kao i vojsku, školu ili policiju, medicinu pojedinaca ili upravu zajednicama), djelovali su se na razini ekonomskih procesa, njihovog odvijanja, snagâ koje djeluju u njima i podržavaju ih; funkcionirali su i kao čimbenici segregacije i društvene hijerarhizacije, djelujući na snage jednih i drugih, osiguravajući odnose premoći i učinke prevlasti; prilagodba akumulacije ljudi na akumulaciju kapitala, vezivanje rasta skupina ljudi na ekspanziju proizvodnih snaga s diferencijalnom raspodjelom dobiti, jednim su dijelom omogućili ostvarivanje bio-vlasti u njezinim formama i s njezinim višestrukim postupcima. Osvajanje živog tijela, njegovo vrednovanje i distributivno upravljanje njegovim snagama bilo je u tom trenutku neizbježno.

Znamo koliko je puta bilo postavljeno pitanje uloge koju je na samom početku stvaranja kapitalizma igrao asketski moral; ali ono što se dogodilo u XVIII. stoljeću u izvjesnim zemljama Zapada, i bilo povezano s razvitkom kapitalizma, jedan je drukčiji fenomen i možda mnogo obuhvatniji od tog novog morala koji, čini se, obezvređuje tijelo; bilo je to ništa manje nego ulazak života u povijest — hoću reći ulazak fenomena svojstvenih životu ljudske vrste u red znanja i vlasti — u polje političkih tehnika. Ne radi se o tvrdnji da je u tom trenutku došlo do prvog dodira između života i povijesti. Naprotiv, pritisak biološkog na povijesno tisućljećima je ostajao izuzetno jak; epidemija i glad predstavljale su dva velika dramatična oblika tog odnosa koji se tako održavao u znaku smrti; u jednom kružnom procesu, gospodarski i uglavnom poljoprivredni razvoj u XVIII. stoljeću, povećanje produktivnosti i resursa još brže od demografskog rasta kojem je ono pogodovalo, omogućili su da duboke prijetnje malo popuste: er-

velikih haranja gladi i kuge — izuzev nekoliko ponovnih izbijanja — završila je prije Francuske revolucije; smrt je na početku toga da više izravno ne ugrožava život. A istovremeno je razvitak spoznaja što se odnose na život općenito, poboljšanje poljodjelskih tehnika, motrenja i mjere kojima je cilj ljudski život i opstanak, pridonio tom popuštanju: relativno ovladavanje životom otklanjalo je neke od smrtnih prijetnji. U tako stečenom prostoru aktivnosti, organizirajući ga i proširujući, postupci vlasti i znanja uzimaju u obzir životne procese i poduhvaćaju se njihovog kontroliranja i preinačavanja. Zapadni čovjek malo-pomalo uči što znači biti jedna živa vrsta u živom svijetu, imati tijelo, životne uvjete, vjerojatnost života, zdravlje pojedinca i zajednice, sile koje se mogu promijeniti i prostor u koji ih se može optimalno raspodijeliti. Nedvojbeno se po prvi put u povijesti biološko odražava u političkome; činjenica življenja nije više ona nedokučiva podloga što iskrasne tek s vremena na vrijeme, u nasumičnosti smrti i njezinoj neizbježnosti; ona jednim dijelom prelazi u polje kontrole znanja i intervencije vlasti. Ova posljednja više se neće baviti samo pravnim subjektima, nad kojima je krajnje posezanje smrt, nego živim bićima, i ono posezanje što će ga ona moći ostvarivati nad njima morat će se postaviti na razinu samog života; više od prijetnje ubojstvom, pristup vlasti do samog tijela dolazi od preuzimanja brige o životu. Ako se pritiske kojima se kretanja života i povijesni procesi upleću jedni u druge može nazvati "bio-povijest", trebalo bi govoriti o "bio-politici" da se označi ono čime se život i njegovi mehanizmi uvode u područje izričitih proračuna i što od vlasti-znanja čini čimbenika promjene ljudskog života; život nipošto nije potpuno uklopljen u tehnike koje dominiraju i vladaju njime; nepretano im izmiče. Izvan zapadnog svijeta glad postoji srazmjerno više nego ikada; a biološke opasnosti koje prijete vrsti možda su veće, u svakom slučaju ozbiljnije, nego prije nastanka mikrobiologije. Ali ono što bismo mogli nazvati "pragom biološke modernosti" nekog društva dolazi u trenutku u koji vrsta ulazi kao ulog u vlastite političke strategije. Čovjek je tisućljećima ostajao ono što je bio za Aristotela: živa životinja i povrh toga sposobna za političko postojanje; moderni čovjek je životinja u čijoj je politici njegov život živog bića u pitanju.

Ova je promjena imala značajne posljedice. Nepotrebno je ovdje isticati prijelom koji se tada dogodio u režimu znanstvenog diskursa ili način na koji je dvostruka problematika života i čovjeka počela prožimati i preraspodjeljivati red klasične episteme. Ako je bilo postavljeno pitanje čovjeka — u njegovoj specifičnosti živoga bića i njegovoj specifičnosti u odnosu sa živim bićima — razlog tome treba tražiti u novom vidu odnosa povijesti i života: u onom dvojnomo položaju života koji ga postavlja ujedno izvan povijesti kao njezino biološko okružje i unutar ljudske povijesnosti, prožet njezinim tehnikama znanja i vlasti. Nepotrebno je isto tako isticati bujanje političkih tehnika koje će otada osvajati tijelo, zdravlje, načine hranjenja i stanovanja, životne uvjete, cijeli prostor postojanja.

Jedna druga posljedica tog razvoja bio-vlasti rastući je značaj što ga preuzima djelovanje norme nauštrb pravnog sustava zakona. Zakon ne može biti, a da nije naoružan, i njegovo oružje *par excellence* je smrt; onima koji ga prekrše, odgovara tom aspolutnom prijetnjom, barem kao zadnjim sredstvom. Zakon se uvijek poziva na mač. Ali vlasti kojoj je zadaća voditi brigu o životu bit će potrebni stalni, regulatorni i korektivni mehanizmi. Ne radi se više o tome da se na polju suverenosti upotrijebi smrt, nego da se ono živo rasporedi na područje vrijednosti i korisnosti. Ovakva vlast treba kvalificirati, mjeriti, procjenjivati, hijerarhizirati, prije nego se očitovati u svom ubilačkom sjaju; ne treba povlačiti liniju koja neprijatelje suverena odvaja od poslušnih podanika; ona distribuciju obavlja oko norme. Ne želim reći da se zakon povlači ili da institucije pravde počinju nestajati; nego da zakon stalno sve više funkcionira kao norma, i da se pravosudna institucija sve više i više pripaja kontinuumu aparata (medicinskih, upravnih, itd.) čije su funkcije prije svega regulatorne. Normalizirajuće društvo povijesni je učinak jedne tehnologije vlasti usredotočene na život. U odnosu na društva što smo ih poznavali sve do XVIII. stoljeća, stupili smo u fazu pravne regresije; ustavi napisani u cijelom svijetu nakon Francuske revolucije, sastavljeni i dopunjeni zakonicima, cijela jedna trajna i bučna zakonodavna aktivnost ne smije obmanuti: sve su to forme koje čine prihvatljivom jednu bitno normalizirajuću vlast.

I protiv te, u XIX. stoljeću još uvijek nove vlasti, sile opiranja

našle su oslonac upravo u onome što ona osvaja — to jest u životu i čovjeku kao živom biću. Od prošloga stoljeća, velike borbe koje dovode u pitanje opći sustav vlasti ne vode se više u ime povratka na stara prava, ili u funkciji milenarističkog sna o cikličkom vremenu ili zlatnom dobu. Ne očekuje se više sirotinjski car, ni kraljevstvo posljednjih dana, čak ni samo obnova pravica koje se zamišlja da su drevne; ono na što se polaže pravo i što služi kao cilj je život, shvaćen u smislu temeljnih potreba, konkretne biti čovjeka, ispunjenja njegovih virtualnosti, punoće mogućeg. Malo je važno radi li se ili ne o utopiji; ovdje imamo vrlo stvaran borbeni proces; život kao politički predmet na neki se način uhvatilo za riječ i okrenulo protiv sustava koji se prihvatio njegovog kontroliranja. Tada je život, mnogo više nego pravo, postao izazov političkih borbi, čak i ako su se one formulirale preko pravnih tvrdnji. "Pravo" na život, na tijelo, na zdravlje, na sreću, na zadovoljavanje potreba, "pravo" da se onkraj svih tlačenja ili "otuđenja" ponovo pronađe ono što jesmo i sve što bismo mogli biti, to "pravo" tako nerazumljivo klasičnom pravnom sustavu bilo je politički odgovor na sve one nove postupke vlasti koji isto tako ne proizlaze iz tradicionalnog prava na suverenitet.

*

Po toj se osnovi može razumjeti važnost koju je stekao seks kao politički izazov. Stoga jer je na zglobnom mjestu dviju osi duž kojih se razvila cijela politička tehnologija života. S jedne strane, odnosi se na discipliniranje tijela: kroćenje, pojačavanje i raspoređivanje snaga, prilagođavanje i ekonomiju energija. S druge, odnosi se na regulaciju stanovništva svim globalnim učincima koje uvodi. Istovremeno se uklapa u dva registra: daje povoda beskrajno sitnim nadziranjima, kontroliranjima svakog trenutka, krajnje pomnijim prostornim rasporedima, nedefiniranim medicinskim ili psihološkim pregledima, cijeloj jednoj mikro-vlasti nad tijelom; ali također daje povoda i masivnim mjerama, statističkim procjenama, intervencijama usmjerenim na cijelo društveno tijelo ili na skupine uzete u cjelini. Seks je ujedno pristup životu tijela i životu vrste. Koristi ga se kao

matricu discipliniranja i kao regulatorno načelo. Zbog toga se u XIX. stoljeću seksualnost slijedi do u najmanje pojedinosti života; progoni ju se u ponašanjima, rastjeruje u snovima; na nju se sumnja u najneznatnijim ludostima, prati ju se do prvih godina djetinjstva; postaje biljeg individualnosti, ujedno ono što dopušta njezino analiziranje te omogućuje da ju se ukroti. A također vidimo kako postaje tema političkih operacija, ekonomskih intervencija (poticanjem ili kočenjem rađanja potomstva), ideoloških kampanja moraliziranja ili podizanja odgovornosti: ističe ju se kao pokazatelja snage nekog društva koji tako otkriva njegovu političku energiju kao i biološku snagu. Od jednog do drugog pola ove tehnologije seksa prostire se cijeli niz različitih taktika koje u promjenjivim omjerima kombiniraju cilj discipliniranja tijela s ciljem regulacije stanovništva.

Otuda važnost četiri velike čeonice linije po kojima je otprije dva stoljeća napredovala politika seksa. Svaka je bila način spajanja disciplinarnih tehnika s regulatornim postupcima. Dvije prve su se oslanjale na regulatorne zahtjeve — na cijelu jednu tematiku vrste, potomstva, kolektivnog zdravlja — da bi se postigli učinci na razini discipliniranja: seksualizacija djeteta provedena je u obliku kampanje za zdravu rasu (preuranjena seksualnost predstavljena je od XVIII. pa sve do kraja XIX. stoljeća ujedno kao epidemijska opasnost koja bi mogla ugroziti ne samo buduće zdravlje odraslih ljudi, nego i budućnost društva i cijele vrste); histerizacija žena, koja je pozivala na detaljnu medikalizaciju njihovog tijela i njihovog seksa, učinjena je u ime odgovornosti koju bi one imale u odnosu na zdravlje svoje djece, pouzdanost institucije obitelji i dobrobit društva. Obrnut je odnos djelovao u vezi kontrole rađanja i psihijatrizacije perverzija: ondje je intervencija bila regulacijske prirode, ali se morala oslanjati na zahtjeve za discipliniranjima i kroćenjem pojedinaca. Općenito, na spojnici između "tijela" i "stanovništva" seks postaje središnja meta za vlast koja se organizira prije oko upravljanja životom nego prijetnje smrću.

Krv je dugo vremena ostala važan element u mehanizmima vlasti, u njezinim očitovanjima i u njezinim ritualima. Za jedno društvo u kojem prevladavaju sustavi srodstva, politička forma suverena razlikovanje po redovima i kastama, vrijednost obiteljske loze, z

društvo u kojem je zbog gladi, epidemija i nasilja smrt neizbježna, krv tvori jednu od bitnih vrijednosti; njezina cijena proizlazi iz njezine instrumentalne uloge (moć da se prolije krv), iz njezinog funkcioniranja u redu znakova (imati određenu krv, biti iste krvi, pristati na opasnost za svoju krv), a isto tako i njezine nepostojanosti (lako ju je prolići, može presušiti, prelako se da izmiješati, brzo se spremna iskvariti). Krvno društvo — gotovo sam rekao "krvnog srodstva": ratna čast i strah od gladi, trijumf smrti, suveren s mačem, krvnici i mučenja, vlast govori *preko* krvi; ona je *stvarnost sa simboličkom funkcijom*. A mi smo društvo "seksa", ili točnije "sa seksualnošću": mehanizmi vlasti obraćaju se tijelu, životu, onome što ga množi, onome što jača vrstu, njezinu snagu, njezinu sposobnost premoći, ili njezinu mogućnost da bude korištena. Zdravlje, potomstvo, rasa, budućnost vrste, vitalnost društvenog tijela, vlast govori seksualnosti i o seksualnosti; ona nije oznaka ili simbol, ona predmet je i cilj. A to po čemu je važna manje je njezina rijetkost ili nepostojanost nego nametljivost, njezina potajna prisutnost, činjenica da posvuda u isti mah unosi uzbuđenje i bojazan. Vlast je iscrtava, izaziva je i služi se njome kao bujajućim smislom koji uvijek treba držati pod kontrolom da se ne bi otela; ona je "*učinak s vrijednošću smisla*". Ne želim reći da zamjena krvi seksom sama po sebi sažima promjene koje označavaju prag našeg moderniteta. Ne pokušavam izraziti dušu dviju civilizacija ili organizacijsko načelo dvije kulturalne forme; ja tražim razloge zbog kojih je seksualnost, daleko od toga da je bila potisnuta u suvremenom društvu, u njemu, naprotiv, neprestano poticana. Do prijelaza naših društava iz *simbolike krvi* u *analitiku seksualnosti* doveli su novi postupci vlasti pripremljeni u doba klasicizma i ostvareni u XIX. stoljeću. Vidimo da, ako je nešto na strani zakona, smrti, prijestupa, simbolike i suverenosti, onda je to krv; seksualnost je pak na strani norme, znanja, života, smisla, discipliniranja i reguliranja.

Sade i prvi eugeničari suvremenici su tog prijelaza od "krvnog srodstva" do "seksualnosti". Ali dočim prve sanjarije o usavršavanju vrste sav problem krvi prebacuju u vrlo prinudno upravljanje seksom (vještina određivanja dobrih brakova, izazivanja željenih plodnosti, osiguravanja zdravlja i dugovječnosti djece), dočim novo poimanje

rase teži izbrisati aristokratske posebnosti krvi i zadržati samo učinke seksa koje je moguće kontrolirati, Sade iscrpnu analizu seksa prenosi u paroksističke mehanizme stare suverenske vlasti i pod stare, u potpunosti očuvane prednosti krvi; ona teče tijekom cijelog uživanja — krv mučenja i apsolutne vlasti, krv kaste koja se poštuje po sebi, a proliva ju se pak u velikim ritualima oceubojstva i incesta, krv puka koja se prosipa po volji jer ta što teče njegovim žilama nije čak vrijedna ni da bude imenovana. Kod Sadea seks nema norme, nema svojstvenog pravila koje bi se moglo formulirati počevši iz njegove vlastite prirode; on je podvrgnut neograničenom zakonu vlasti koja sama poznaje samo svoj vlastiti; ako mu se dogodi da igrom nametne progresijski red, brižljivo discipliniran u uzastopne dane, taj ga zadatak vodi do toga da bude tek čista točka jedine i gole suverenosti: neograničeno pravo svemoćne čudovišnosti. Krv je usisala seks.

Zapravo, iako analitika seksualnosti i simbolika krvi načelno pripadaju dvama posve različitim režimima vlasti, oni nisu slijedili jedan drugog (kao ni same te vlasti) bez preklapanja, uplitanja ili odjeka. Na različite načine, zaokupljenost krvlju i zakonom opsjedala je prije gotovo dva stoljeća upravljanje seksualnošću. Dva su ta uplitanja značajna, jedno zbog svoje povijesne važnosti, drugo zbog teorijskih problema koje postavlja. Od druge polovine XIX. stoljeća slučaj je da je tematika krvi pozvana da svom svojom povijesnom dubinom oživi i podrži tip političke vlasti koja se ostvaruje preko dispozitiva seksualnosti. Na toj se točki formira rasizam (rašizam u svom modernom, državnom, biologističkom obliku): sva politika napućenosti, obitelji, braka, obrazovanja, društvene hijerarhizacije i vlasništva, i jedan dugi niz stalnih intervencija na razini tijela, ponašanja, zdravlja, svakodnevnog života dobili su tada svoju boju i opravdanje od mitske brige o zaštiti čistoće krvi i o osiguranju trijumfa rase. Nacizam je bio nesumnjivo najnaivnija i najlukavija kombinacija — prvo zbog potonjeg — fantazija krvi s paroksizmima disciplinarne vlasti. Eugeničko uređenje društva, uz proširenje i pojačanje mikro-vlasti koliko ih je ono moglo sadržavati u vidu neograničene etatizacije, pratila je onirička egzaltacija superiorne krvi; ova je podrazumijevala ujedno sustavni genocid drugih i opasnost da se sama izloži potpunom

žrtvovanju. A povijest je htjela da je hitlerovska politika seksa ostala nebitna praksa dočim se baš mit krvi pretvorio u najveći pokolj kojeg se ljudi zasad mogu sjetiti.

Krajnje suprotno od toga, od tog istog kraja XIX. stoljeća možemo pratiti teorijski napor da se tematika seksualnosti ponovo uključi u sustav zakona, simbolički red i red suvereniteta. Politička je čast psihoanalize — ili barem onoga što je u njoj bilo najkoherentnije — da je posumnjala (i to od svog nastanka, to jest od crte raskida s neuropsihijatrijom degeneracije) na ono što je moglo postojati kao nepopravljiva proliferacija u tim mehanizmima vlasti koji su koji su pretendirali na kontroliranje i upravljanje svakidašnjom seksualnošću: otuda frojdovski napor (nesumnjivo kao reakcija na veliki uspon rasizma koji mu je bio suvremen) da seksualnosti kao načelo dade zakon — zakon srodstva, zabranjene krvne veze, Oca-Suverena, ukratko da oko žudnje okupi cijeli stari poredak vlasti. Zbog ovoga je psihonaliza bila — u glavnini, uz par izuzetaka — u teorijskoj i praktičnoj suprotnosti s fašizmom. Ali taj položaj psihoanalize bio je vezan za precizne povijesne okolnosti. I ništa ne može spriječiti da promišljanje seksualnog reda prema postavkama zakona, smrti, krvi i suvereniteta — ma kakva bila pozivanja na Sadea i na Bataillea, kakvi god bili dokazi "subverzivnosti" koji se od njih traže — na kraju ne bude povijesna "retroverzija". Dispozitiv seksualnosti treba promišljati polazeći od tehnika vlasti koje su mu suvremene.

*

Reći će mi se: to znači podleći više brzopletom nego radikalnom historicizmu; znači izbjegavati postojanje biološki čvrstih seksualnih funkcija u korist fenomena, možda promjenjivih, ali krhkih, sekundarnih i sve u svemu površnih; znači govoriti o seksualnosti kao da seks ne postoji. I s pravom bi mi prigovorili: "Htjeli biste podrobno analizirati postupke kojima je bilo seksualizirano žensko tijelo, život djece, obiteljski odnosi i cijela široka mreža društvenih odnosa. Želite opisati taj veliki uspon seksualne brige od XVIII. stoljeća i rastuću revnost s kojom smo seks počeli naslućivati posvuda. Recimo; i

pretpostavimo zapravo da su mehanizmi vlasti bili više upotrebljeni da bi izazvali i "nadražili" seksualnosti nego da bi je reprimirali. No, eto vas i dalje vrlo blizu onome od čega nesumnjivo mislite da ste se odmakli; u osnovi, vi pokazujete fenomene širenja, ustaljivanja, učvršćivanja seksualnosti, pokušavate istaknuti ono što bi se moglo nazvati organizacijom "erogenih zona" u društvenom tijelu; moglo bi biti da ste tek u mjerilo difuznih postupaka prenijeli mehanizme što ih je psihoanaliza precizno uočila na razini pojedinca. Ali izostavljate ono na osnovu čega se ta seksualnost mogla ostvariti, a što psihoanaliza nije nepoznato — seks, naime. Prije Freuda seksualnost se nastojalo lokalizirati što je uže moguće: u spolovilo, u njegove reproduktivne funkcije, u njegove neposredno anatomske lokalizacije; ograničavala se na biološki minimum — organ, nagon, svrhu. A vi se nalazite u simetričnom i oprečnom položaju: vama preostaju samo učinci bez podloge, grananja lišena korijena, seksualnost bez seksa. Kastracija, opet i ovdje."

Na ovoj točki valja razlikovati dva pitanja. S jedne strane: da li analiza seksualnosti kao "političkog dispozitiva" nužno podrazumijeva izostavljanje tijela, anatomije, biološkog, funkcionalnog? Na to prvo pitanje mislim da možemo odgovoriti sa ne. U svakom slučaju, cilj ovog istraživanja je pokazati kako se dispozitivi vlasti izravno vezuju za tijelo — za tijela, funkcije, fiziološke procese, osjećanja, zadovoljstva; daleko od toga da tijelo mora biti izbrisano, radi se o tome da se ono pokaže u analizi u kojoj biološko i povijesno ne bi dolazilo jedno za drugim, kao u evolucionizmu starijih sociologa, nego bi se povezivali prema rastućoj složenosti srazmjerno razvoju modernih tehnologija vlasti koje za predmet uzimaju život. Dakle, ne "povijest mentaliteta" koja bi o tijelima vodila računa samo preko načina na koji su ona bila opažana ili im se pridavao smisao i vrijednost; nego "povijest tijela" i na način na koji je zauzeto ono najmaterijalnije, najživlje u njima.

Drugo pitanje, različito od prvog: nije li dakle ta materijalnost na koju se pozivamo materijalnost seksa, i nije li paradoksalno htjeti se baviti poviješću seksualnosti na razini tijela, a da se u njoj baš nimalo ne postavi pitanje seksa? Naposljetku, zar vlast koja se ostvaruje preko seksualnosti nije upućena, i to specifično, na taj element zbilje što ga

predstavlja "seks" — seks općenito? Da seksualnost u odnosu na vlast nije neko izvanjsko područje kojem bi se ona nametnula, da je, naprotiv, učinak i oruđe njezinih usklađivanja još je i prihvatljivo. Ali sam seks, nije li on u odnosu na vlast ono "drugo", dok je za seksualnost žarište oko kojeg ona raspodjeljuje svoje učinke? A upravo se ta ideja o seksu ne može prihvatiti bez preispitivanja. Je li "seks" u stvarnosti uporišna točka na koju se oslanjaju očitovanja "seksualnosti", ili pak jedna složena ideja, povijesno stvorena unutar dispozitiva seksualnosti? U svakom slučaju, moglo bi se pokazati kako se ta ideja "seksa" uobličila preko različitih strategija vlasti i koju je određenu ulogu u njima igrala.

S kraja na kraj velikih linija, uzduž kojih se razvio dispozitiv seksualnosti od XIX. stoljeća, uočavamo razrađivanje ideje da postoji i nešto drugo osim tijela, organa, somatskih lokalizacija, funkcija, anatomske-fiziološke sustava, osjećanja, zadovoljstava; nešto drugo i više, nešto što posjeduje sebi svojstvene osobine i vlastite zakone: "seks". Tako je u procesu histerizacije žene "seks" definiran na tri načina: kao ono što zajednički pripada i muškarcu i ženi; ili kao ono što također *par excellence* pripada muškarcu pa, dakle, nedostaje ženi; ali još i kao ono što zasebno tvori tijelo žene, uređuje ga cijelo prema reproduktivnim funkcijama i neprestano ga uznemiruje učincima te iste funkcije; u toj se strategiji histerija tumači kao igra seksa u mjeri u kojoj je on "jedno" i "drugo", cjelina i dio, načelo i nedostatak. U seksualizaciji djetinjstva razrađuje se ideja o seksu koji je prisutan (anatomskom činjenicom) i odsutan (s fiziološkog gledišta), prisutan jednako tako ako se promatra njegova aktivnost, i manjkav ako se poziva na njegovu reproduktivnu svrhu; ili još, aktualan u svojim očitovanjima, ali skriven u svojim učincima koji će se u svojoj patološkoj ozbiljnosti pojaviti tek kasnije; a ako je seks djeteta još prisutan kod odraslog, onda je to u obliku skrovnosti uzročnosti koja teži ukinuti seks odrasloga (jedna od dogmi medicine XVIII. i XIX. stoljeća bila je pretpostavka da preuranjen seks povlači za sobom kao posljedicu jalovost, impotenciju, frigidnost, nesposobnost doživljavanja užitka, neosjetljivost osjetila); seksualiziranjem djetinjstva stvorena je ideja o seksu obilježenom bitnom igrom prisutnosti i odutnosti, skrivenog i očiglednog; masturbacija, s posljedicama koje joj se pridaju,

otkrivala bi na povlašten način tu igru prisutnosti i odsutnosti, očitog i skrivenog. U psihijatrizaciji perverzija seks je doveden u vezu s biološkim funkcijama i s anatomsko-fiziološkim aparatom koji mu daje "smisao", odnosno njegovu svrhu; ali se isto tako poziva na nagon koji, preko vlastitog razvoja i sukladno predmetima na koje se može vezati, omogućuje pojavu perverznih ponašanja i njihovu genezu čini razumljivom; tako se "seks" definira prepletanjem funkcije i nagona, svrhe i značenja; i u tom se obliku očituje, bolje nego bilo gdje drugdje, u modelu perverzije, u tom "fetišizmu" koji je, barem od 1877. naovamo, služio kao nit vodilja u analizi svih ostalih devijacija jer se u njemu jasno čitala fiksacija nagona na neki predmet u vidu povijesnog priklanjanja i biološke neadekvatnosti. Naposljetku u socijalizaciji prokreacijskih ponašanja, "seks" je opisan kao da je uhvaćen između zakona stvarnosti (čija su neposredna i najgrublja forma ekonomske potrebe) i ekonomije zadovoljstva koja ga uvijek pokušava zaobići kada joj nije nepoznat; najčuvenija među "prevarama", "coitus interruptus", predstavlja točku na kojoj instancija zbilje primorava zadovoljstvo da se završi i gdje se zadovoljstvo još uspijeva pojaviti unatoč ekonomiji koju propisuje zbilja. Vidimo to; tu ideju "o seksu" stvara dispozitiv seksualnosti u svojim različitim strategijama; i u četiri velike forme histerije, onanizma, fetišizma i prekinutog koitusa, ona ga pokazuje kao podređenog igri cjeline i dijela, načela i manjka, odućnosti i prisutnosti, pretjeranosti i nedostatka, funkcije i nagona, svrhe i smisla, zbilje i zadovoljstva. Tako se malo pomalo oblikovala armatura jedne opće teorije o seksu.

A ta tako stvorena teorija vršila je u dispozitivu seksualnosti određen broj funkcija koje su je učinile neophodnom. Tri su bile naročito važne. Prvo je pojam "seksa" omogućio da se oko umjetnog jedinstva okupe anatomske elementi, biološke funkcije, ponašanja, osjećanja, zadovoljstva, i omogućio je da to fiktivno jedinstvo funkcionira kao uzročno načelo, sveprisutni smisao, tajna koja se mora otkrivati posvuda: seks je dakle mogao funkcionirati kao jedinstveni označitelj i kao univerzalno označeno. Uz to, pokazujući se unitarno i kao anatomija i kao manjak, kao funkcija i kao latentnost, kao nagon i kao smisao, mogao je obilježiti dodirnu liniju između

znanja o ljudskoj seksualnosti i bioloških znanosti o reprodukciji; tako je ovo prvo, koje od posljednjih nije realno preuzelo ništa — osim nekoliko neodređenih analogija i nekoliko presađenih koncepata — zbog prednosti blizine dobilo jamstvo gotovo znanstvenosti; a zbog iste te blizine neki su sadržaji biologije i fiziologije mogli poslužiti kao načelo normalnosti za ljudsku seksualnost. Naposljetku, pojam seksa je doveo do jednog temeljnog obrata; omogućio je obrtanje prikaza odnosa vlasti sa seksualnošću, te da se ova posljednja pojavi ne u svom bitnom i pozitivnom odnosu s vlašću, nego kao ustaljena u specifičnoj i nesvodivoj instanci koju vlast po mogućnosti nastoji podčiniti; tako ideja "o seksu" omogućuje da se izbjegne ono što čini "moć" vlasti; omogućuje da ju se promišlja samo kao zakon i zabranu. Seks, ta instanca koja nam izgleda kao da nam je nadređena i čini nam se da je u podlozi svega što jesmo, ta točka što nas opčinjava s moći koju očituje i smislom što ga skriva, od kojeg tražimo da nam otkrije što smo i da nas oslobodi onoga što nas određuje, seks je nedvojbeno tek idealna točka koju su dispozitiv seksualnosti i njegovo funkcioniranje učinili nužnom. Ne treba zamišljati samostalnu instancu seksa koja bi sekundarno proizvodila višestruke učinke seksualnosti po cijeloj dodirnoj površini s vlašću. Naprotiv, seks je najspekulativniji, najidealniji, također i najunutarniji element u dispozitivu seksualnosti što ga vlast organizira u svojim zahvatima na tijelima, njihovoj materijalnosti, njihovim silama, energijama, osjećanjima, zadovoljstvima.

Moglo bi se dodati da "seks" vrši još jednu funkciju koja prolazi kroz prethodne i podržava ih. Ovaj put više praktičnu nego teorijsku ulogu. Svatko doista mora proći kroz seks, imaginarnu točku koju je utvrdio dispozitiv seksualnosti, da bi imao pristup vlastitoj razumljivosti (jer je on ujedno skriveni element i proizvodno načelo smisla), sveukupnosti svoga tijela (jer je jedan njegov stvarni i ugrožen dio i jer simbolično tvori njegovu cjelinu), svom identitetu (jer snazi nekog poriva pridružuje posebnost neke povijesti). Preokretom koji je nesumnjivo započeo neopazice još odavno — i već u doba kršćanskog pastoralna puti — sada smo došli do toga da svoju razumljivost tražimo od onoga što je, tijekom toliko stoljeća, smatrano ludilom, punoću svoga tijela

od onoga što je dugo vremena bilo stigma i poput rane, svoj identitet od onoga što se opažalo kao mračni bezimeni potisak. Otuda važnost koju mu pridajemo, strahopoštovanje kojim ga okružujemo, brižnost s kojom ga se trudimo upoznati. Otuda činjenica da je, mjereno stoljećima, postao važniji od naše duše, gotovo važniji od našeg života; i otuda nam sve zagonetke svijeta izgledaju tako lake u usporedbi s tom tajnom, u svakome od nas majušnom, ali čija je gustoća čini ozbiljnijom od svake druge. Faustovski pakt čije je iskušenje u nas upisao dispozitiv seksualnosti odsada je sljedeći: zamijeni cijeli život za sam seks, za istinu i suverenost seksa. Seks je zaista vrijedan smrti. U tom je smislu, a to vidimo strogo povijesno, seks je danas prožet nagonom smrti. Kada je Zapad, ima tome davno, otkrio ljubav, pridao joj je dovoljno važnosti da smrt učini prihvatljivom; danas seks polaže pravo na taj ekvivalent, najviši od svih. I dok dispozitiv seksualnosti omogućuje tehnikama vlasti da zaposjednu život, fiktivna točka seksa, koju je označio sam on, svakoga fascinira dovoljno da prihvaća čuti kako u njoj grmi smrt.

Stvarajući taj imaginarni element — "seks" — dispozitiv seksualnosti izazvao je jedno od svojih najbitnijih internih načela funkcioniranja: želju za seksom — želju za njime, želju da se dođe do njega, otkrije ga se, oslobodi, oblikuje u govoru, formulira u istini. Stvorio je sam "seks" poželjnim. I upravo ta poželjnost seksa u svakog od nas usađuje naredbu da ga upoznamo, objavimo njegov zakon i moć; zbog te poželjnosti vjerujemo da ističemo sva prava na svoj seks protiv svake vlasti, dočim nas ona zapravo veže uz dispozitiv seksualnosti koji iz dubine nas samih, poput priviđenja u kojem mislimo da se prepoznajemo, uzdiže crni sjaj seksa.

"Sve je seks", govorila je Kate u *Pernatoj zmiji*, "sve je seks. Kako seks može biti lijep kad ga čovjek čuva snažnim i svetim i dok on ispunjava svijet. Poput sunca koje vas kupi, natapa svojom svjetlošću."

Dakle, u povijesti seksualnosti ne pozivati se na instancu seksa; nego pokazati kako je "seks" povijesno ovisan o seksualnosti. Ne postavljati seks na stranu zbilje, a seksualnost na stranu zbrkanih ideja i iluzija; seksualnost je jedna vrlo zbiljska povijesna figura i upravo je ona izazvala, kao spekulativni element nužan za svoje funkcioniranje,

pojam seksa. Ne vjerovati da se govoreći "da" seksu vlasti kaže ne; naprotiv, pratimo nit općeg dispozitiva seksualnosti. Ako protiv posezanja vlasti želimo istaknuti tijela, zadovoljstva, znanja, u njihovoj mnogostrukosti i njihovoj mogućnosti otpora, treba se osloboditi upravo instancije seksa taktičkim obrtanjem različitih mehanizama seksualnosti. Protiv dispozitiva seksualnosti, uporište protunapada ne smije biti seks-žudnja, nego tijelâ i zadovoljstva.

*

"Bilo je toliko akcije u prošlosti", govorio je D. H. Lawrence, "pogotovo seksualne akcije, tako jednoličnog i zamornog ponavljanja bez ikakvog usporednog razvoja u misli i shvaćanju. Sada se bavimo shvaćanjem seksualnosti. Danas je potpuno svjesno shvaćanje seksualnog nagona važnije od seksualnog čina."

Možda će se jednog dana netko začuditi. Bit će teško razumjeti da je jedna civilizacija, uostalom tako predana razvijanju golemih aparata za proizvodnju i razaranje, našla vremena i beskonačne strpljivosti da sebe s toliko zebnje ispituje što se događa sa seksom; nasmiješit će se možda podsjetivši se da su ti ljudi, koji smo bili sami mi, vjerovali da u njemu postoji istina barem isto tako dragocjena kao i ona za koju su već pitali zemlju, zvijezde, i čiste forme svoje misli; iznenadit će ih gorljivost koju smo uložili u to da izigravamo kako iz njene noći čupamo seksualnost koju je sve — naši govori, navike, institucije, pravila, znanja — bjelodano proizvodilo i bučno poticalo. I pitat će se zašto smo tako željeli ukloniti zakon tišine s onoga što je bila naša najglasnija zaokupljenost. Buka bi, retrospektivno, mogla izgledati pretjerana, ali još čudnije od toga naša upornost da iz toga odgonetnemo samo odbijanje govorenja i naredbu šutnje. Pitat će se što nas je moglo učiniti tako uobraženim; tražit će zašto smo si pripisali zaslugu da smo prvi, protivno cijelom tisućljetnom moralu, seksu pripisali važnost za koju tvrdimo da je njegova i kako smo mogli sebe veličati da smo se napokon u XX. stoljeću oslobodili vremena duge i teške represije — dugotrajnog kršćanskog asketizma, izmijenjenog, što su ga imperativi građanske ekonomije koristili gramzivo i sitničavo. I ondje u čemu mi danas vidimo povijest teško ukinute cenzure, prije će prepoznati kroz

stoljeća dugi stoljetni uspon složenog dispozitiva da bi se govorilo o seksu, da bi se za njega vezala naša pažnja i briga, da bi nas se uvjerilo u suverenitet njegovog zakona dok u nama zapravo djeluju mehanizmi moći seksualnosti.

Izrugivat će se prijekoru o panseksualizmu koji je jednom prigovoren Freudu i psihoanalizi. No, slijepim će se činiti možda manje oni koji su ga izrazili nego oni koji su ga otklonili odmahnuvši rukom, kao da samo iskazuje strahove jedne stare sramežljivosti. Jer su prvi, zapravo, bili zatečeni procesom koji je započeo već odavno i za koji nisu vidjeli da ih je već okruživao sa svih strana; jedino su Freudovom zloduhu pripisali ono što je odavno pripremano; prevarili su se u datumu koji se odnosi na postavljanje općeg dispozitiva seksualnosti u našem društvu. A drugi su pogriješili o prirodi procesa; vjerovali su da je Freud napokon, naglim obratom, seksu vratio ulogu koja mu je pripadala i bila mu osporavana veoma dugo vremena; nisu vidjeli da ga je Freudov dobri duh postavio na jednu od presudnih točaka što su je od XVIII. stoljeća označile strategije znanja i moći; i da je on tako ponovo, sa zadivljujućom učinkovitošću dostojnom najvećih duhovnika i dušebrižnika klasičnog doba, potaknuo stoljetnu naredbu da se seks treba spoznati i prevesti u govor. Često se spominju bezbrojni postupci kojima nas je nekadašnje kršćanstvo navelo da preziremo tijelo; ali pomislimo malo na sva ona lukavstva kojima nas se otprije nekoliko stoljeća navodi da volimo seks, kojim nam je njegovo poznavanje učinjeno poželjnim, i dragocjenim sve što se o njeznu kaže; kojima nas se također potaknulo da razvijemo sve svoje sposobnosti da ga iznenadimo, i dalo nam u zadaću da iz njega izvučemo istinu; kojima nam je nametana krivnja što ga tako dugo nismo poznavali. Danas bi ona zasluživala čuđenje. I moramo pomisliti da se možda jednog dana, u nekoj drugoj ekonomiji tijela i zadovoljstva više neće jasno razumjeti kako su nas lukavstva seksualnosti, i vlasti koja podržava njen dispozitiv, uspjele podčiniti toj strogoj monarhiji seksa, do te mjere da su nas osudila na beskonačnu zadaću da prodiremo u njegovu tajnu i iz te sjene iznuđujemo najistinitija priznanja.

Ironija tog dispozitiva: ona nas uvjerava kako se radi o našem "oslobađanju".