

Utvaro-politike, ili (ne)moguće prakse dekapitacije

Ja, es spukt in der ganzen Welt.

Max Stirner

*Moje interesovanje za posthumano direktno je proporcionalno osećanju frustriranosti zbog ljudskog, suviše ljudskog, odnosno, izvori-
ma i ograničenjima koji omeđavaju naše kolektivne i lične inten-
zitet.*

Rozi Brajdoti, *Posthumano*

*Kakva sreća, kakva sreća, video sam kako se život rađa, video sam
kako nastaje kretanje. Krv mi u žilama bije tako jako da će popr-
skati. Obuzima me želja da letim, da plivam, da lajem, da mučem,
da urlam. Hteo bih da imam krila, ljušturu, koru, da ispuštama
dim, da imam surlu, da izvijam telo, da se delim svuda, da budem
u svemu, da se moje čestice odvajaju od mene zajedno sa mirisima,
da se razvijam kao biljke, da tečem kao voda, treperim kao zvuk, da
sijam kao svetlost, da uronim u sve oblike, da prodrem u svaki
atom, da se spustim do dna materije – da budem materija.*

Gstav Flober, *Iskušenje Svetog Antonija*

Posthumana kritička teorija koju Rozi Brajdoti programski predstavlja u knjizi *Posthumano* kao da nastoji da sprovede dovršenje projekta odsecanja »ljudske glave«, na koje je još Niče ukazao kao na naročitu mogućnost nestanka sveta, ili na još nepodnošljiviju mogućnost sveta u ostacima: »Mi sve stvari vidimo kroz ljudsku glavu i tu glavu ne možemo odseći; ali ipak ostaje pitanje šta bi ostalo od sveta ako bi se odsekla glava« (Niče, 2005: 19). *Anthropos* je, zapravo, zadudžbina

zapadne metafizike. Odsecanje ljudske glave nije tek hirurški zahvat u temeljima same filozofske misli. Najpre, u pitanju je i forenzički preokret u društvenoj teoriji, čemu je Brajdoti posvetila čitavo poglavlje, koje je, na određeni način, jedno od ključnih poglavlja ove knjige, u kom se autorka upušta u razmatranje biopolitičkih i nekropolitičkih eksploatacija života samog, ali i smrti. Budući da su, sa Fukoovim radom i nakon njega, politička i društvena teorija, ali i sama teorija o čoveku, doživele brojne transformacije zajedno sa radikalnim promenama statusa »čoveka«, »naša društvena uobrazilja doživela je forenzički preokret« (Brajdoti). Ne možemo da se bavimo posthumanističkim i postantropocentričnim dekapitacijama humanog »kapitala« (u svim njegovim oblicima), a da ne govorimo o određenim modusima života i smrti. Pa i modusima smrtnosti, usmrćivanja, umiranja i utvarenja. U kontekstu zaista jezive svakodnevice savremenog teletanatološkog sveta, u kom su medijske slike obezglavljivanja i njihovo realno izvršenje¹ prerasle u političko, kulturno, etičko i religiozno okruženje koje zapravo ogoljuje zapadnjačke nekropolitike, epistemološko odsecanje ljudske glave i prekid prisustva (metafizičkog) sveta je svakako zahtevan poduhvat. I zasigurno nije prvi.

Obimna studija *Posthumano* Rozi Brajdoti predstavlja kompleksni vodič kroz posthumano doba, ali ovaj vodič ne namerava da ukaže na gotove ciljeve, već da uputi na moguće množtvne pravce mišljenja koji zahtevaju spoj »kritičkog otpora i kreativnih alternativa« kako bi se mislilo nemislivo; kako bismo mogli da se suočimo i naučimo da živimo (i umiremo) sa utvarama, budući i sami utvare. Potrebna je kritička budnost da bi se mislila utvara-prijatelj, ili Ja-utvara, ili da bi se zamislila, u bahantskom zanosu, scena »posthumane humanosti u globalnoj eri«.

Rozi Brajdoti gradi teorijsku kompoziciju »posthumanog« izdvajajući četiri glavna dela. U svakom od četiri poglavlja, autorka razmatra složene perspektive Života »s one strane« Sopstva, vrsta, smrti i teorije. U samom uvodu, Brajdoti

1 Premda je i ono često dizajnirano da predstavlja naročit medijski događaj.

uvodi četiri »vinjete«, odnosno, četiri »primera kontradikcija koje nudi naše posthumano istorijsko stanje«. Ove vinjete će tokom čitave knjige ostati niti vodilje i one će upućivati na ono što bih nazvala »disocijativnom fugom« posthumanog doba. Četvorostruka kontrapunktna kompozicija u teorijskom radu Rozi Brajdoti izrasta u naročitu igru nadigravanja sa imitativnom, kanonizovanom i homogenizovanom idejom »Čoveka«, koja predstavlja poseban vid teorijskog rasizma. Još su Delez i Gatari ukazali na to da teorijski rasizam počiva na »facijalnosti«, na režimu prepoznavanja, »apstraktnoj mašini« koja počiva na antropološkim univerzalijama:

[facijalnost] može prekriti čitavo telo, zapravo čitav svet; to je mreža, dijagram, binarna mašina, i po svojoj prirodi je despotsko; uzima ljudsku životinju i čini je Čovekom; uzima ljubavnika i stvara svog Građanina; uzima životinju i čini je bestijalnom. (Deleuze i Guattari, 1987: 176)

Fugalni subjekt disocijacije² jeste bezličan, i uz rizike koje ta bezličnost, to nemanje (političkog) lica nosi, ono može nositi i rizike slobode od apstraktno političke prakse facijalnih prepoznavanja i imenovanja. Čini se da je dekapitacija odavno počela i da ima bogatu istoriju.

Disocijativna fuga na koju upućujem pomera kanonsko značenje fuge i izmešta je na područja subjektivacije, posebno kada su u pitanju misleći i/ili znajući subjekti kao nasleđe

-
- 2 Pod fugalnim subjektom disocijacije podrazumevam podru-gojačeni humanistički subjekt ili pak svakog drugog i svaku drugu humanističkog subjekta. Paralelno terminu »postmod-erno«, posthumano nije periodizacijska oznaka, ili nije samo to, već možemo slobodno reći da posthumano predstavlja kritičko promišljanje humanističkog kanona »čoveka«, ali i kontingentnu, naporednu ravan postajanja uz »humano«, uko-liko posthumano shvatimo, u kontekstu knjige koja je pred nama, naime, i kao vitalnu, samoorganizujuću silu *zoe*, s one strane *bios*-a, s one strane *anthropos*-a, a ne samo u vidovima tehnološke dogradnje ljudskog tela ili teletanatoloških poli-tika savremenosti.

epohe prosvetiteljstva. U tom smislu, indikativan je sam početak knjige Rozi Brajdoti:

Ne možemo svi sa sigurnošću tvrditi da smo uvek bili ljudi, niti da smo samo ljudi. Ukoliko pod »čovekom« podrazumevamo biće koje nam je doba prosvete ostavilo u nasleđe, pojedini među nama nisu ni danas prepoznati kao sasvim ljudi, a da ne pominjemo nekadašnju socijalnu, političku i naučnu istoriju Zapada. (Brajdoti)

Kao pandan »posthumanoj pometnji« mogli bismo da promislimo »disocijativno fugalno« posthumano doba, kao vreme-prostor prevrednovanja osnovne referentne jedinice »čoveka«, ali i samog koncepta vremena i prostora. U okviru ovog savremenog hronotopa »nesavremenih razmatranja«, kakve je ponudila Brajdoti, osnovni fugalni potez imitacije prethodno uspostavljenog motiva podvrgnut je remećenjima, te fugalni subjekt znanja i mišljenja više ne pamti vlastito prefugalno, »humano« (ali uvek već i ne-sasvim-humano i nehumano) ime, porodicu, vrstu, rasu. Ali ovaj zaborav je dvostruki: u pitanju je dvostruki zaborav: zaborav zaborava – zaborav zaboravnosti brutalnosti sadašnjeg vremena³, ali i brisanje zaborava da »pojedini među nama nisu ni danas prepoznati kao sasvim ljudi« (Brajdoti). Disocirani fugalni subjekt »našeg doba« pred sobom ima nekoliko izbora, koji ne moraju biti ekskluzivnog karaktera. On/ona se:

- ili posvećuje nasilnoj imitaciji prefugalnih pretenzija na vrhovno pravo na život;
- ili nastoji da performativno prevlada, da se disocira od prefugalnih kategorija rase, roda, klase i sl.,

3 Usled ovog zaborava, Brajdoti smatra da akademska humanistika, koja je izgrađena na prosvetiteljskom nasleđu ideje »Čoveka«, nije »dostojna svoga doba«. »Biti dostojan svog vremena« jeste apel koji Brajdoti na mnogim mestima upućuje, kako kritičkoj teoriji, tako i svakom obliku mišljenja i delovanja.

- ili pokušava da osmisli nove forme Života (i one zaboravljene, stoga nove u disocijaciji), nove načine umiranja (i one zaboravljene – vlastite i prema vlastitim odlukama),
- ili nastoji da preduzme »posthumane rekompozicije humane interakcije [koja] nije reaktivna spona ranjivosti, već afirmativna spona koja smešta subjekta u tokove odnosa sa mnoštvenim drugima« (Brajdoti).

Možemo govoriti o izvesnoj baroknosti⁴ dekartovskog, pre-fugalnog subjekta, tj. subjekta prosvećenosti, onog subjekta kome to da »jeste« (*sum*) garantuje razum, što je zapravo »stvar krajnjeg rizika«, odnosno »rđav san«, na šta je već ukazao i Radomir Konstantinović⁵:

On iskušava prazninu, od jednoga do drugog zavijutka sopstvenog mišljenja (arhitektura *baroknog* lavirinta jeste arhitektura bezizglednosti, to jest bezizlaznosti meditativnog subjekta), on pada niz stepenice, a da nigde ne može da se zadrži, pa je to kao rđav san koji bi imao da bude naša jedina istina: mi smo ne-istiniti, i svaki pokušaj našeg uspostavljanja naše sopstvene istine vraća nas doživljaju naše sopstvene uskraćenosti. (Konstantinović, 1997)

Lavirint prakse kartezijanskog *cogito ergo sum* jeste drugo lice »straha od praznine«, od nestanka apsolutnog garanta za koncept postojanja, i otkriva »sopstvenu fantomalnost« subjekta koji misli. »To je osuda na egzistenciju u neprestanom isku-

4 Kao što je i fuga pre svega barokna muzička forma.

5 Kartezijanski subjekt modernog znanja, pored »duha palanke«, prevladavaće tematski u Konstantinovićevoj žanrovski hibridnoj prozi. U *Dekartovoj smrti*, toj svojevrstnoj knjizi o ocu, Konstantinović ispisuje tragizam zakona oca i kartezijanske opsednutosti »zlom zatvaranja«. U naročitom dramskom činu susretanja, Konstantinovića i Branke Arsić, povodom obeležavanja knjiga o očevima, zakonu i meditacijama, osvrćući se na knjigu Branke Arsić (*Razum i ludilo*), Konstantinović preispituje svoje postavke i postavke drugih povodom knjige *Dekartova smrt*.

šavanju praznine, osuda na egzistenciju bez ljubavi, pa zato i osuda na svojevrsnu fantomalnost, na bestelesnost.« (Ibid.)

U opsežnoj studiji *Razum i ludilo* (1997), Branka Arsić govori »istinu«:

Dekart ne voli ludake. Oni nisu stvari, oni nisu nepomični i sa sobom isti, ne znaju za logiku razuma [...] Tako je Dekart od početka loše skrenuo u pažljivo propitivanje svega onoga što mu je iskršavalo kao ludo, kao ludilo. (Arsić, 1997: 132-133)

Izvan mišljenja, ili kao rub nemogućnosti mišljenja koje je mašina za proizvodnju granica mislivog, pa i proizvodnju onoga preko granice, Dekart će izmestiti »žene, melanholične i one koji snevaju, kako bi došao do 'istog' *cogita*, onog koje nije žensko, koje nije setno, koje ne sneva, kako bi to *cogito* zajemčio kao razumno« (Ibid). Pervertovanje kartezijanskog udela u spasenju (budimo radosni!, mišljenje je sa nama, mišljenje smo mi), u »humoru apsolutne inverzije« Branke Arsić, ukazaće na »mesto« drugog u samom srcu »jednog«, na ludilo u centru garanta razuma (Bog), na fantomsko u militantnom središtu realnog, na čudovišno u jezgru normalnog, na telesnost idejnog, na pogled mrtvacu u slepilu *res cogitans*. Radosni kartezijanac, moderni jevanđelista, poludeo na prostorima koji nisu jasno i razgovetno dati, razvio je tehnologije zaboravljanja, otuđivanja i kolonizovanja sumnje u nenarušivo utvrđenje celovitog, borbenog, sasvim ograđenog subjekta.

Stoga, mesto zemaljskog, životinjskog, rodnog, planetarnog, tehnološkog drugog može biti odslikano na teritorijalnim mapama, na zastrašujućem kartografisanju tela (nutricionističkom, medicinskom, farmaceutskom, tehnološkom, biogenetičkom, neuralnom i sl.) ali i na područjima nomadskog kartografisanja, kakvo nudi Brajdoti. Na drugom mestu, u knjizi *Metamorfoze* (*Metamorphoses*, 2002) Brajdoti se, zamišljajući i razmatrajući koncept i prakse metamorfoze, u njoj svojstvenom delezovskom zanosu, posvetila problemu konstruisanja tela od strane biomoći, kao »višeslojnog entiteta smeštenog na mnoštvenom i potencijalno protivrečnom nizu varijabli«.

Unutar filozofske tradicije, genealogija otelovljene prirode subjekta može se ironijski prikazati kao Dekartov košmar, Spinozina nada, Ničeova optužba, Frojdova opsesija, Lakanova omiljena fantazija, Marksov propust, parče mesa aktivirano električnim talasima želje, tekst napisan putem razvijanja genetskog kodiranja. [...] Konačno, savremeno telo je otelovljeno pamćenje. (Braidotti, 2002 : 229-230)

Ali savremeno telo je i otelovljeni zaborav. Prema tome, možda je opravdano govoriti, ako to nije prekomerno i nepodnošljivo, o utvarama. Možda je zaista najopasnije i istovremeno najuzaludnije početi sa utvarama. Ali, zašto da ne? Na polaroidskoj fotografiji savremenosti, onoj koja je uslikana u prošlosti isturenoj ka budućnosti, stoje nepokretna tela, zamrznuta u utvarnom trenutku evro-antropo-falocentrizma – ljudska, neljudska, tehnološka, mesna i mašinska, utopijska, distopijska (ali najčešće, antiutopijska), urbana, društvena, planetarna; tela racijalizovana, seksualizovana i normalizovana, na koja Brajdoti upućuje kao na osnovna strateška tela antropocentričkog i humanističkog kanona. Između ovih tela nastoje se kontrolisati i nadzirati zamršene relacije *techné*, *antropos*, *bios* i *zoe*, a njihovi savezi regulisati u zamešateljskoj laboratoriji tehnotanatološkog hrama znanja.

Kao što Delez i Gatarri zaključuju u kritici psihoanalize (1977), Lakanova (Jacques Lacan) ideja simboličkog je zastarela kao snimak sveta napravljen Polaroid fotoaparatom, premda je svet nastavio svojim putem. To je zamrznuta slika porodice i drugih intersubjektivnih relacija u vremenu u istoriji kada napredni kapitalizam ove relacije ubacuje u posve subverzivni kovitlac. (Brajdoti)

Kako ne početi sa utvarama, premda one uvek ukazuju na izvesne krajeve, svršetke, nagle prekide ili inkorporirane društvene melanholije i traume. Utvarnost »našeg« doba (ako takvo doba postoji) zadobija jasne figuracije u »posthumanom pometnji« o kojoj u knjizi pred nama piše Rozi Brajdoti – utvare (množina nije slučajna) čoveka/ljudskog/humaniteta/

čovečanstva/vrste, ali i utvare znanja, epistemologija, vrednosti, ideologija, života i smrti. Živimo u utvarno doba. Ili preciznije, živimo utvarno vreme.

Potrebno je da razvijemo novo mišljenje političkog, humanog, korporalnog u obliku mnoštvenih afirmacija, kako bismo se suočili sa prevladavajućim politikama utvarne afirmacije, kako bi se zatvoreni poredak humanizma doveo u pitanje i naturalizovane postavke »čoveka« otkrile kao istorijski procesi marginalizovanja, potrošnje i eksploataisanja nesasvim-ljudskog, neljudskog, drugog, ranjivog i zastrašujućeg.

Neka ovaj predgovor bude krivo ogledalo posthumane teorije koju je razmatrala Rozi Brajdoti, i to takvo da u samoj praksi ogledanja aktualizuje praksu »krivudanja«, odnosno »nelinearnog mišljenja«, koju autorka smatra »segmentima gradnje posthumane političke teorije« (Brajdoti). Prema tome, ovaj predgovor nije predgovarački u žanrovskom smislu reči: kao eksplanatoran, metapozicioniran i sa neopozive ravni znanja o radu Rozi Brajdoti i njene knjige *Posthumano*.

Predgovor pred vama, budući krivo ogledalo knjige koju naopako uvodi, podeljeno je na dva paradoksalna primera amoro-politika i hormono-politika. Baviću se ljubavlju kojom se Brajdoti ne bavi *per se*, ali se knjiga može čitati i kao posebno ljubavno pismo upućeno smrti, telu, *zoe*, Životu – ali i »čoveku«. Ujedno, baviću se i transformacijama tela, ali iz izmeštenih perspektiva tela-eseja, telom vajane teorije mikro-mutacija koje imaju ishodište u »metamorfozi jedne ere«.

Amoro-politike, ili *Ljubavna pisma_1.0*.

Uostalom, ne postoji odgovarajuća ljubav, jer je ljubav uvek nepodesna, nikad odgovarajuća, nikada čista.

Donna Haraway, *Manifestly Haraway*

LoveLetters_1.0 ljudima omogućavaju da javno upute algoritamski generisana ljubavna pisma jedni drugima.

David Link, *LoveLetters_1.0. MUC=Ressurrection. A Memorial*

Darling Sweetheart

You are my avid fellow feeling. My affection curiously clings to

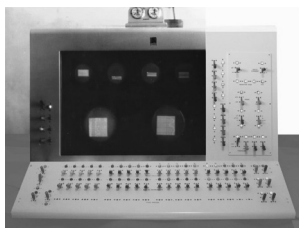
your passionate wish. My liking yearns for your heart. You are my wistful sympathy: my tender liking.

Yours beautifully

M. U. C.

Potpis ljubavnog pisma dat je akronimom M.U.C. – »Manchester University Computer«. Nastojacu da ukažem na složenu arhivu informatičke i umetničke interrelacionalnosti, kako bi se u potpunosti shvatila ozbiljnost ovog ljubavnog pisma. Premda, ovo je samo jedno pismo od mnogih, koja su se od druge polovine 1953. godine do prve polovine 1954. godine pojavljivala na oglasnoj tabli Računarskog departmana na Univerzitetu u Mančesteru. Jedan od developera softvera i mašine koja može da programira, Kristofer Streči [Christopher Strachey], osvrnuo se na često postavljano pitanje da li mašine mogu da misle. U tekstu »Misleća' mašina« [»The 'Thinking' Machine«], Streči objašnjava da M.U.C. može da »u toku jednog sata otkuca ovakva pisma svakog minuta a da nijednom ne dođe do ponavljanja« (Strachey, 1954: 26). Pisma su nasumično generisana prema dvema rečeničnim strukturama:

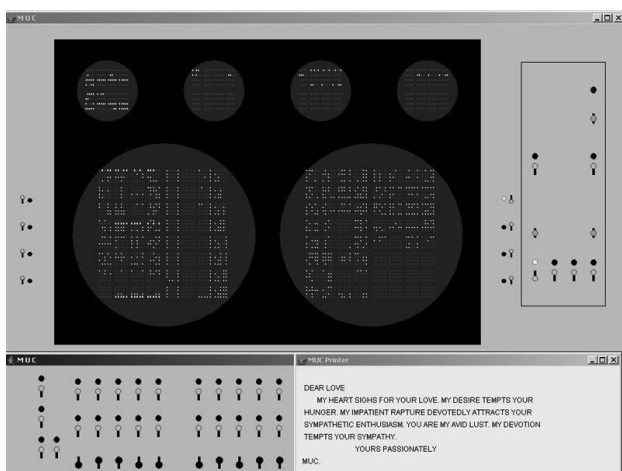
1. »Moj/Moja _____ (pridev) _____ (imenica) _____ (prilog) _____ (glagol) *tvoj/tvoja* _____ (pridev) _____ (imenica)« [»My _____ (adj.) _____ (noun) _____ (adv.) _____ (verb) _____ *your* _____ (adj.) _____ (noun)];
2. »*Ti si moj/moja* _____ (pridev) _____ (imenica)« [»*You are my* _____ (adj.) _____ (noun) _____«].



Generator Ferranti Mark I na MUC

(http://www.alpha60.de/art/love_letters/KATALOG02_L.jpg)

Streči naglašava da pisma nastaju »jednostavnim trikom i da kompjuter, zapravo, ništa ne 'misli'« (Ibid., 27), ali i da je pedesetih godina 20. veka nezamislivo da »se napiše program koji bi kompjuteru omogućio da prepozna ne očekivane odnose – one čije postojanje nismo uopšte predvideli« (Ibid., 28). Ali, ono što je zaista provokativno u Strečijevom tekstu, ako ostavimo po strani klasične zablude o procesima mišljenja, ali i olujnu sintagmu nepredvidivih »neočekivanih odnosa«, jeste upravo pitanje koje Streči postavlja nakon odbacivanja ideje »mislećih« mašina. Dakle, ne treba da se pitamo da li mašine mogu da misle, već »da li možemo napisati program koji bi omogućio da računari misle?« Pitanje, stoga, nije ko misli i da li misli, već »koja značenja pripisujemo terminu 'mišljenje'«. Da bismo razmotrili ovo pitanje, udaljiću se od navedenog Strečijevog teksta i vratiću se ljubavnim pismima M. U. C.-a, koja su nastala usled nasumičnih ispisa generatora Ferranti Mark I, u cilju iskazivanja i pobuđivanja emocija.



Korisnički interfejs emulatora Ferranti Mark I sa učitanim algoritmom za generisanje ljubavnih pisama
(<http://alpha60.de/research/muc/>)

Strečijev pristup »mislećim« mašinama je, iz rakursa posthumane kritičke teorije i delezijanski shvaćenog postajanja-maši-

nom, upravo metaforički, odnosno karakterističan je za modernu misao antropocentrizma. Ovaj antropocentričan pristup podrazumeva, rečima Rozi Brajdoti, »metaforičku ili analognu funkciju koju je mašinerija ispunila u modernosti, kao antropocentričko sredstvo koje je imitiralo otelovljene humane sposobnosti« (Brajdoti).

Dejvid Link [David Link], koji se između ostalog bavi arheologijom algoritamskih artefakta, 2009. godine radi na naučno-umetničkom projektu *LoveLetters_1.0. MUC=Ressurrection. A Memorial*. Link je konstruisao emulator Ferranti Mark I generatora i preko njega pustio Strečijev *LoveLetters* softver, kojim je »ljubav predstavljena kao rekombinatorna procedura sa elementima koji se ponavljaju« (Link, 2006: 25), kako smatra Link. Kao što možemo da vidimo, ljubavna pisma Ferranti Mark I emulatora Dejvida Linka, gotovo pola veka kasnije, ispisuju »kompleksniju političku ekonomiju koja intimnije povezuje tela i mašine, pomoću simulacije i međusobne modifikacije« (Brajdoti). Naime, Linkova instalacija omogućava interaktivni odnos mašine i korisnika/korisnice. »Ukoliko posetilac/posetiteljka bude uspešan/uspešna u sastavljanju vlastitog imena na tipkama na konzoli, koristeći petobitni kod u kom je mašina prvobitno programirana (Baudot), ljubavno pismo će nositi taj potpis.« (Link, 2006)

Kome mašina upućuje pisma? Da li mašina, kao potpisnica algoritamskih formulacija ljubavi ima drugog adresata osim sebe same? Možda pitanje nije ni da li mašina može da misli, već da li može da voli? I kakve uopšte odgovore možemo očekivati od ovakvih pitanja, usredištenih na metaforizaciju i antropocentričku perspektivu koja u neverici osporava mogućnost ljubavi i mišljenja, ili čak ljubavi mišljenja, svemu i svakome/svakoj van okvira humanog prerogativa na sposobnost mišljenja? Mašina M. U. C., ta volšebna potpisnica pisma ljubavi, »zaljubljeni koji govori i kaže« (Bart, 2011: 29), na oglasnoj tabli i na javno izloženim monitorima ispisuje ljubavne poruke sebi samoj kao drugoj, algoritamskom korisniku – praznini. Kao jedna od figura ljubavnog govora, ljubavno pismo odlikuje »posebna dijalektika«: »u isto vreme prazno (kodirano) i izražajno (ispunjeno potrebom da označi

želju)« (Ibid., 188). Na mestu adresata figurira formulativni subjekt koji uvek već prepoznaje petobitne rekombinatorne kodove diskursa (o) ljubavi. Ali, i adresat može, i to nije zemarljiva mogućnost, preuzeti mesto potpisnice ljubavnih pisama, ukoliko nauči jezik mašine. *LoveLetters_1.0.* nastaju na praznom mestu, algoritamski su kodirana, a adrese isporuke i potpis mogu uvek zamenjivati mesta autora i recipijenta.

Brajdoti promišlja ljubav na širokim nomadskim raspućima onoga »ne više« i »još uvek ne«, kao figuracije interrelacija između postajanja i pripadanja, između *zoe* i *bios*-a, nehumanog i humanog, biološkog i nebiološkog, organskog i neorganskog, materijalnog i diskurzivnog, unutar kontinuuma prirodakultura. Ekosofska etika ljubavi na ovom mestu može, uz kritičku budnost posthumanog subjekta postajanja, kreirati privrženosti Životu, telu, materiji, Zemlji i nadi kao osnovnim telotvoenjima agensne ljubavi. Smatram da je nužno dati puni citat u kom Brajdoti uzima vlastiti život kao opscenost Života samog, kao *zoe*, drugost:

Ova opscenost, ovaj život u meni, jeste suština mog bića ali je i »svoj«, tj. nezavisan je od volje, zahteva i očekivanja suverene svesti. Ova *Zoe* me pokreće a istovremeno izmiče kontroli nadziranja Sopstva. *Zoe* neumorno napreduje i biva proterana iz svetog područja »mene« koje zahteva kontrolu ali ne uspeva da je zauzme. Tako, ona na kraju biva mesto iskustva strane drugosti. Ova potencija (*potentia*) Života doživljava se kao »drugo« od strane uma koji ne može ništa drugo do da se okreće sebi u narcizmu i paranoji, dvama stubovima na kojima počiva Zapad. [...] život se doživljava kao nehuman, ali samo zato što je suviše ljudski; opscen, zato što zaumno nastavlja da živi. Ovaj skandal, ovo čudo, ova *zoe*, takoreći, ideja Života koji je više od *bios*-a i krajnje indiferentna prema *logos*-u, ovo parče mesa nazvano mojim »telom«, ovo bolno meso nazvano mojim »sopstvom«, izražava abjektnu/božansku potenciju Života od kog svest živi u strahu. Nomadska subjektivnost je, nasuprot tome, zaljubljena u *Zoe*. Ona se tiče posthumanog kao postajanja-životinjom/ postajanja-drugim/ postajanja-insektom – prekoračujući sve metafizički zasnovane granice.

Konačno, postajanja-neprijetnim i iščezavajućim, dok je smrt samo još jedan vremenski sled.« (Braidotti, »Between The No Longer and The Not Yet«)

Kao i u knjizi *Posthumano* Rozi Brajdoti, *LoveLetters_1.0* se ne tiču ljubavi. U prvom slučaju, ljubav nije eksplicirana u okviru posthumane kritičke teorije. U drugom slučaju, ljubavna pisma, u jednom vidu, otkrivaju artifičijelnost samog govora (o) ljubavi, ali ujedno ukazuju na zanemareno područje nehumane, mašinske agencnosti, koja, za razliku od predigitalnog govora (o) ljubavi, te jezičke mašine »za pokazivanje želje«, (post)digitalna *LoveLetters_1.0* smešta na područje radikalnog diskontinuiteta između voljenog/voljene i onoga/one koji/koja voli i piše pisma, ne samo u vremenu već i u prostoru. Mašina isporučuje tekst (o) ljubavi mnoštvenim drugima – sebi, svojim ekranima, oglasnim tablama i svim prostorima čitljivosti, pa i samim čitaocima i čitateljicama. Postajući-nomadskim, ova pisma ljubavi lančano uzrokuju nomadizacije instanci primalaca, ali i nomadske zaljubljenosti između neidentifikujućih formi postojanja, oblika života i smrti. *Zoe*-mašinske-ljubavi su možda jedine postantropocentrične politike koje možemo graditi, a da ne izgubimo »tlo pod nogama« u vrtoglavičiji bio-tanato-politika i kontradikcijama »tehnološki posredovanog subjekta postmodernosti ili naprednog kapitalizma« (Brajdoti).

Hormono-politike, ili testo-džanki i trans-»telotvorenja«

Smeh uvek čini mnoštvo smehova, nikad samo jedan.

Jean-Luc Nancy, The Birth to Presence

Šta se dešava sa rodnim identitetom, kada su ljudska tela izlomljena u organe, telesne tečnosti i genetske kodove? Koje je mesto roda, kada je telo izlomljeno u funkcionalne delove i molekularne kodove?

*Ann Balsamo, Technologies of the Gendered Body:
Reading Cyborg Women*

Živo panseksualno telo je bioportal orgazmičke sile. Prema tome, ono ne može biti svedeno na prediskurzivni organizam; njegove granice se ne susiće u kožnoj kapsuli koja ga okružuje. Ovaj život ne može se razumeti kao biološka datost; ono ne postoji izvan prepleta proizvodnje i kulture koje pripadaju tehnonauci. Ovo telo je tehno-živo, multikonektovan entitet koji inkorporira tehnologiju. Ni organizam niti mašina, već 'fluidni, raspršeni, umreženi tehno-organski-tekstualno-mitski sistem.

Beatriz Preciado, *Testo-Junkie: Sex, Drugs and Biopolitic i n the Pharmacopornographic Era*

U knjizi *Smeh: beleške o strasti* (2010) Anka Pervulesku se bavi složenim odnosom između smeha i tela i beleži sledeću misao: »Smeh je rad usta, a žensko telo nema samo jedna usta«. Ova misao je radujuća (premda, knjiga o kojoj je reč nudi sasvim drugačiji kontekst), i skreće pažnju na brojne nasmejane otvore (ženskog) tela. Ove množvene otvore – bila to usta, oči, uši, nozdrve, anus, vagina, pupak – ili pak udaljeniji, površniji, prikriveni, kožni, ranjeni i raspukli otvori – možemo razmatrati i kao nasmejane pukotine, kikutave procepe i vedra ranjavanja. Ukoliko, kako Nansi [Nancy] tvrdi, smeh čini mnoštvo smehova, dodala bih da svaki prekid čini mnoštvo kidanja, nikad samo jedno. Smehovi i otvori/prekidi čine telo otvorenosti, a to telo nije tek otvoreno telo, niti telo sa otvorima. Ono sa čime se ovde, u knjizi *Posthumano*, suočavamo i uz šta treba da istrajemo, jeste upravo »materijalnost« otvorenosti, ili otelovljenje prekida. Suočavamo se sa »otvorenim« koje se telotvoruje. Rečima Rozi Brajdoti, kanonizovano »staro organsko ljudsko telo« je nedostavno, i potrebno je da »prepoznamo postantropocentričnu, transverzalnu strukturalnu vezu na mestu ovih otelovljenih neljudskih subjekata koji su prethodno bili poznati kao 'drugi' antropocentričkog i humanističkog 'Čoveka'« (Brajdoti). Epistemološki, politički i ekonomski arhiv *anthropos*-a je delatan u izgradnji subjekta zajednice, i to subjekta kom zajednica pruža ljubav. To je zajednica »koja voli« vlastite subjektivacije i strepi od rasutih i nečistih subjektivacija. Nasuprot tome, Brajdoti zastupa vitalistički pristup živoj materiji, koji Život otima od komodifi-

kacije, naprednog kapitalizma, proizvodnje, trošenja i krađe (potrošnih) tela. Prema tome, vitalistički mater-realizam Brajdotinog shvatanja postajanja-posthumanim podrazumeva život i smrt u odnosima hibridnosti, nomadizacije i dijaspore, odnosno, transvrsta, otuđenja i deteritorijalizacije.

»Život« je proces, interaktivan i otvoren. Ovakav vitalistički pristup živoj materiji izmešta granicu između života – organskog i diskurzivnog – koji je tradicionalno čuvan za *anthropos*, odnosno za *bios*, i šireg opsega životinjskog i neljudskog života, poznatog pod imenom *zoe*. *Zoe* kao dinamična, samoorganizujuća struktura samog života [...] predstavlja generativnu vitalnost. (Brajdoti)

Na tragu uvida Erin Mening [Erin Manning] u filozofiju tela koja ne počinje sa telom nego sa »telotvorenjem«, koja nastoji ka visceralnom i uvek već započinje raspuklu igru sa granicama, i na osnovu propozicije ove autorke da telo možemo razumeti upravo kao »sam pokret tela« (Manning, 2014: 163), možemo zaključiti da telo jeste telo otvorenosti, ili da telo jeste upravo prostor-vreme otvorenosti tela. U tom smislu, telotvorenje ukazuje na to da telo nije ni utopijsko, niti distopijsko; nije imaginarno, fantazmatsko, fiktivno niti kataklizmično. Ili, makar, nije sve to istovremeno. Ukoliko telo razumemo kao prostor-vreme otvorenosti tela, tada je telo ektopijsko – van mesta, telo remeti tradicionalni koncept prostora, ono je »drugde«, na velikoj udaljenosti.

Naravno, ovaj pristup zasigurno nije nov. Moris Merlo-Ponti [Maurice Merleau-Ponty] je razmatrao dihotomiju unutra/spolja, i tvrdio je da je telo »spolja«, razvijajući na taj način »ontologiju mesa« kao forme »uvezanog tkiva«. Iako Merlo-Ponti insistira da »telo sveta« (Merleau-Ponty, 1968: 84) nije materijalno, nego je medijum »unutar koga su sopstvo i svet konstituisani u odnosu uzajamnosti« (Schildrick, 2002: 111), materijalnost otvorenosti se ipak može razumeti kao cirkulatorno zaprečeno tkivo, upućujući na paradoks da su otvorenosti otvorene samo ukoliko su zaprečene. Brajdotino shvatanje posthumanog tela i postajanja posthumanim je

može biti bliže (premda se ne sme na to svesti) ideji otvorenosti u radu Lus Irigare (Luce Irigaray), koja nastoji da ukaže na materijalne investicije u ovo »uvezano tkivo« sveta: »Unutrašnji i spoljašnji horizont moje kože koja prodire u tvoju, i obrnuto, istanjuje njihove rubove, granice i njihovu čvrstinu – stvarajući novi prostor – izvan mog okvira. Otvaranje otvorenosti« (Irigaray, 1992: 59). Prema tome, premda naša tela ne moraju nužno da se završavaju kožama, granicama i oklopima, kako je na to već ukazala Dona Haravej, određene diskurzivno-dermalne granice su uvek sa/u nama, ili oko nas. Stvaranjem novih prostora praksama dodirivanja, prodiranja i upisivanja, u interrelacionalnim prostorima drugosti, ili alteritetnih subjektivnosti, koje mogu biti uvek već inkluzivne, možda možemo sanjati o Irigareinim »otvaranjima otvorenosti«, *zoe*-centriranom mišljenju i afirmativnim ljubavnim relacijama u drugosti.

Pokret, koji je telo, i telo, koje uključuje i svakojake preplete nehumanih alteriteta, *zoe*-orijentisana tela, može biti shvaćeno i na sasvim »protokolaran« način, preko metoda »intoksikacije«, o kome piše i koji telom živi Beatriz Presiado [Beatriz Preciado], u knjizi *Testo-Junkie: Sex, Drugs and Biopolitic in the Pharmacopornographic Era* (2013). Presiado utrljava testosteron u obliku gela u vlastito telo, i upisuje metamorfoze u telo istorije, farmakologije, politike, filozofije, ekonomije, etike i kulture. Nazivajući svoju knjigu »telomesejom«, »somato-političkom fikcijom, teorijom sopstva ili sopstvo-teorijom« (Preciado, 2013: 11), autorka nastoji da prati »fiziološke i političke mikromutacije izazvane testosteronom u telu BP« (Ibid), ali posebno ističe da promena koju doživljava jeste zapravo »metamorfoza jedne ere« (Ibid., 22).

Ukoliko telo razumemo kao »pokret« i kao materijalnost otvorenosti, somato-politički eksperiment B. Presiado mora nas neizbežno uputiti i na etimologiju reči »hormon«, koja u svojoj osnovi podrazumeva faktor koji »nešto stavlja u pokret«. Vek iza nas jeste doba otkrića biohemijske ideje hormona i porasta farmaceutskog razvoja sintetičkih molekula za komercijalnu upotrebu. Upravo ovaj razvitak uključuje često zanemarenu dimenziju eksploatacije neljudskih životinja u

endokrinološkim eksperimentima.⁶ Na sličan način je Brajdoti ukazala na »figuracije kao što su feministička/ ženska/ kvir/ kiborška/ dijasporična; sedelački, nomadski subjekt, kao i onkomiš i ovca Doli« (Brajdoti), označivši ih kao »putokaze za specifične geopolitičke i istorijske lokacije«. Uz rizik da se ovo povezivanje somato-političkih transformacija »ljudskog«, »ženskog« tela, s jedne strane, i razmatranja postajanja posthumanim (životinjom, insektom, mašinom – neprimetnim), s druge, učini sasvim proizvoljnim, ovde svakako nastojim da ukažem na srodne perspektive u radu Beatris Presiado i Rozi Brajdoti kada su u pitanju savremene »proizvodnje novih formi tehnološkog otelovljenja« (Preciado, 30).

Tehnomenadžment tela je u podjednakoj meri učinak biopolitike i nekropolitike, i »telo 21. veka je tehnoživljeni sistem« (Ibid.). Tehnologije su stvorile nove slike tela, a sa novim slikama pristižu i novi jezici kojima ta tela imenujemo, distribuiramo i utemeljujemo (u nauci, humanističkim disciplinama, politici, ekonomiji i medicini). Nove reproduktivne tehnologije, kao nove forme regulisanja i administriranja ženskog tela, tehnološka transformacija trudnoće, ali i varijeteti »tehnoloških medijacija pri rođenju, bolesti i smrti« (Brodwin, 2000: 3), pokrenule su kritičke studije biotehnologije iz feminističke i kvir perspektive. Tako, na primer, Presiado-telo beleži jedno od najinteresantnijih pitanja: »Kakva sam ja feministkinja danas: feministkinja navučena na testosteron, ili transrodno telo navučeno na feminizam?« (Preciado, 2013: 22). I nastavlja:

Suočeni smo sa novom vrstom vrućeg, psihotropnog, *punk* kapitalizma. Ovakve skore transformacije nameću skup novih mikroprotetičkih mehanizama kontrole subjektivnosti sredstvima biomolekularnih i multimedijjskih tehničkih protokola. Naša svetska ekonomija zavisi od produkcije i cirkulacije stoti-

6 Na ovaj problem, u širem kontekstu, osvrće se Brajdoti u knjizi pred nama, razmatrajući eksploataciju »životinja kao živog materijala za naučni eksperiment«, a najimpresivniji odeljci se tiču ovce Doli i onkomiša.

na tona sintetičkih steroida i tehnički transformisanih organa, telesnih tečnosti, ćelija (tehnokrv, tehnosperma, tehnookum itd.), od globalne difuzije najezde pornografskih slika, od elaboracije i distribucije novih varijeteta legalnih i ilegalnih sintetičkih psihotropnih lekova [...] od poplave znakova i kola digitalne transmisije informacija, od proširenja forma difuzne urbane arhitekture na čitavu planetu u kojoj su megagradovi očaja upleteni u visoke koncentracije seks-kapitala. (Preciado, 2013: 33)

Ovi režimi, postindustrijski, globalni i medijski, kreiraju farmakopornografsku paradigmu, u kojoj Preciado uviđa »processe biomolekularnog (farmakološkog) i semiotičko-tehničkog (pornografskog) upravljanja seksualnom subjektivnošću« (Ibid., 35).

Budući da Brajdoti razmatra otvorene mogućnosti za prevazilaženje antropocentrične ideje supremacije vrsta, testo-džanki telo B.P. jeste određena vrsta »empirijskog projekta« – eksperimentisanje sa »novim modelima sopstva«, sa »novim formama subjektivnosti, usmerenim ka budućnosti«:

Posthumana teorija subjekta nastaje, dakle, kao empirijski projekat koji za cilj ima eksperimentisanje sa sposobnostima savremenih, biotehnoški posredovanih tela. Ovi neprofitni eksperimenti sa savremenom subjektivnošću aktualizuju virtuelne mogućnosti proširenog, relacionalnog sopstva koje funkcioniše u kontinuumu priroda-kultura i koje je tehnološki posredovano. (Brajdoti)

Prateći Spinozine uvide u (ne)mogućnosti poznavanja sposobnosti tela, Brajdoti promišlja, a isto možemo reći i za Preciado, »šta savremena biotehnologizovana tela mogu«. *Praksis* eksperimentisanja, koja su neprofitna i koja su mesto događanja zajednice, ali i potencijali za uvek druga postajanja, stoji nasuprot *doksi*: »Moramo da postanemo subjekti koji aktivno žele da ponovo otkriju subjektivnost kao niz mutirajućih vrednosti, i da iz toga crpimo užitke, a ne iz obnavljanja poznatih režima« (Brajdoti). U tom smislu, pomeranje od

Fukoovog koncepta biomoći do Brajdotinog *praksisa* vitalističke *zemoći* je od posebnog značaja u savremenoj posthumanoj pometnji, kao naročit vid afirmacije feminizma, anti-rasizma i materijalizma, ali i spinozističke etike i posthumanističkih politika.

Transsenzorijum novog milenijuma, negde između organskog, mašinskog, animalnog jeste – mogu slobodno reći – transgeničan. To je naše »heterogeno blagostanje«. »Prema tome, možemo, makar, misliti *zoe*. Prvo što o *zoe* možemo reći [...] jeste da jasno ukazuje na to da smo deo nje« (Braidotti, »Thinking with *Zoe*«). Knjiga *Posthumano* je jedna od najznačajnijih posthumanističkih studija u poslednjoj deceniji. Ipak, ona ne pripada prevladavajućem trendu promišljanja posthumane pometnje iz perspektive tehnofilske ili pak tehnofobne fascinacije biotehnoških transformacija »čoveka«.

Nije u pitanju distopijski prikaz najgorih modernističkih košmara, nalik Hakslijevom »Vrlom novom svetu«. Niti je u pitanju transhumanistički delirijum transcendencije telesnog okvira savremenog čoveka. Govorim o novoj situaciji u kojoj smo se našli: u imanentnom ovde i sada posthumane planete, tj. u jednom od mogućih svetova koji smo za sebe napravili i, u meri u kojoj je taj svet ishodište naših zajedničkih napora i kolektivnih uobrazilja, on je naprosto najbolji od svih mogućih posthumanih svetova. (Brajdoti)

Brajdoti sasvim jasno naglašava »mogući svet« novih etika, ekologija, politika (lokacija) i epistemologija postajanja, koji zahteva ponovno izumevanje onog »mi« bez kog nema transverzalnih politika koje podrazumevaju asemblaž subjektivnosti, zajednicu. Ali ne zajednicu u strahu od izumiranja, ili zajednicu koja vlastite društvene veze zasniva na zajedničkoj ranjivosti ili na odbrani pred zajedničkim pretnjama – već zajednicu koja »služi svetu kakav je danas«, koja stvara, koja promišlja, i onu koja osnažuje »pripadanje singularnih subjekata koji su zadržali kritičku distancu u odnosu na humanistički individualizam« (Brajdoti), zasnovano na povezanosti u okruženju, među subjektima ljudske i neljudske vrste.