

---

MORIS GODELIJE  
MIŠEL PANOF

---

## STVARANJE TELA\*

---

Knjiga *Stvaranje tela* sadrži deo materijala sa naučnog skupa *Ljudsko telo izraz i instrument reda i nereda koji vladaju u društvu*, održanog 1992. godine u Parizu, u Maison des sciences de l' homme. Ovaj naslov zahteva komentar. Pozivajući izvestan broj antropologa i istoričara da uporede društva koja su različita u vremenu i prostoru, cilj organizatora, Morisa Godelijea i Mišela Panofa, bio je jasan i dvostruk. Pre svega, nastojati da se razume kako društva sebi predstavljaju stvaranje ljudskog tela, njegovo začecje, njegov razvoj *in utero*, zatim njegov rast posle rođenja, njegovo oblikovanje, istovremeno fizičko, socijalno i mentalno, u nameri da stvore muškarca ili ženu koji zauzimaju svoje mesto u određenom socijalnom i kosmičkom poretku. Pod društvenim poretkom podrazumeva se mesto koje pojedinac istovremeno zauzima u okviru odnosa srodstva kao i u okviru političko-religijskih odnosa moći, što, neophodno, upućuje na viziju o mestu ljudi i njihovih društava u kosmosu.

Ali, s druge strane, telo nije samo izraz i instrument reprodukcije određenog društvenog poretka, ono isto tako može biti korišćeno da bi se osporio taj poredak, da bi se srušio. Telo je onda napadnuto, posedovano, pojedeno, žrtvovano. Dakle, ljudska žrtva takođe može biti način da se ponovo uspostavi poredak, društveni i kosmički. Radovi koji se odnose na ovu drugu temu predstavljeni su u drugoj knjizi, koja je pratilac ove, i čiji je tačan naslov *Ljudsko telo: Mučeno, opsednuto, kanibalizovano*. Nije bilo lako napraviti podelu jer je izvestan broj antropologa ra-

---

\* Maurice Godelier et Michel Panoff (ur.), "Introduction", *La production du corps. Approches anthropologique et historique*, Editions des Archives Contemporaines, Amsterdam 1998, xi-xxv.

spolagao podacima koji su im omogućili da uporedo obrade obe teme. Trebalo je izabrati u kojoj će se knjizi naći. Ukupno dvadeset troje antropologa i dva istoričara odgovorilo je na poziv da se okupe da bi razmotrili ove probleme.

Polovina antropologa koji su učestvovali su specijalisti za Okeaniju, što se objašnjava činjenicom da su oba organizatora skupa, i sami okeanisti, želeli da naprave temeljnija poređenja društava ovog dela sveta koja najbolje poznaju.

U njihovoj disciplini rasprave o telu su se već bile rasplamsale. Setimo se teza iznetih početkom dvadesetog veka koje su se odnosile na tobožnje ili stvarno neznanje urođenika Australije ili stanovnika Trobrijandskih ostrva o ulozi sperme u začecu dece i čak o neophodnosti da se imaju seksualni odnosi da bi bila začeta. Pola veka kasnije, Edmund Lič je dodao ulje na vatru na čuvenom skupu o "Bezgrešnom začecu" gde je, nasuprot tome, izrazio sumnju u to tobožnje neznanje.

Ali 1992. godine kontekst se ponovo promenio. Od osamdesetih godina tema tela je iz različitih razloga zauzela još značajnije mesto u antropološkim istraživanjima, prvo iz onih koji se odnose na samu antropologiju, drugo zbog onih koji se odnose na evoluciju zapadnih društava odakle potiče većina istraživača ovog regiona. Antropologija se ponovo susrela sa temom tela od kada odnos među polovima, rodne razlike i realne uloge koje muškarci i žene imaju u stvaranju i reprodukciji društava postaju privilegovana oblast istraživanja. Takvo interesovanje prevazilazilo je antropologiju. Upućivalo je na evoluciju zapadnih društava u kojima su tradicionalni položaji dodeljeni ženama sve više osporavani i gde je zauzimanje pozicije, feminističke ili druge, za uklanjanje ili izmenu takvog poretka, bitno uticalo na izbor tema istraživanja i pristupe antropologa. Stoga ovaj skup nikako nije mogao biti zamišljen kao skup okeanista.

Drugu polovinu učesnika sačinjavali su neokeanisti koji su izneli podatke i perspektive vezane za jugoistočna azijska društva, Indiju, Afriku, Madagaskar, Južnu Ameriku, Bliski istok i, konačno, za srednjovekovnu Evropu. Ovde nećemo naići na istraživanja kulturnih univerzalija, čije bi postojanje bilo *a priori* postulirano, već na težnju da se otkriju problemi koje

Ljudskoj misli nameće proces konstruisanja društvenih odnosa i upisivanje ovih odnosa u telo. A jedan od ovih problema je, na primer, saznati u kojoj meri telo čini identitet ljudskog bića i za koliko vremena, jer ono je predodređeno za umiranje.

Dati prvenstvo analizi predstava o ljudskom telu u suštini predstavlja način da se ponovo analiziraju svi aspekti definicije pojedinca i osobe koji postoje u jednom društvu. Međutim, to je moguće samo na osnovu pristupa koji od početka zahteva da se uzmu u obzir i emocija i strasti i susret nesvesnog i svesnog. To takođe znači istraživati kako se imaginarno, sadržano u institucijama jednog društva i time neophodna potka njegove kulture i njegovih rituala, upisuje od samog rođenja u intimnost svake osobe, u njene nesvesne dubine, ali takođe i u eksplicitne oblike svesti o sebi i o drugima. Naravno, to znači ozbiljno shvatiti činjenicu da su sva ljudska tela polno određena i da je razlika među pojedincima istovremeno i razlika među polovima, razlika koja određuje sudbinu.

To, pre svega, znači da sva tela na osnovu pola nisu ista. Neka imaju penis, a ne vaginu, druga vaginu a ne penis. Neka daju mleko i menstrualnu krv, druga spermu. Sve ove razlike u krajnjoj analizi upućuju na pol pojedinca i svedoče o njemu, bar na prvi pogled. Jer, neke od ovih razlika kultura može delimično izbrisati i čak negirati. Na primer, mleko žena može biti zamišljeno kao transformacija sperme muškaraca (na Novoj Gvineji). Međutim, drugde (kod Palavana) smatra se da mleko dolazi od majčine krvi, koja, opet, potiče od hrane koju ona unosi. Ali, osim mleka i sperme postoje kosti i tkivo. Kod Kumba iz Nepala, kao i u velikom delu azijskog jugoistoka, kosti potiču od oca, od njegovog semena, tkivo od majke, od njene krvi. Međutim, bilo na koji od ovih različitih načina da su zamišljene supstance, čvrste ili tečne, koje sačinjavaju polno određeno ljudsko telo, postavlja se pitanje da li je telo dovoljno da bi se stvorilo ljudsko biće? Da li je dovoljno da se susretnu i u stomaku žene kombinuju ove supstance da bi nastalo novo biće?

#### ŠTA TREBA DODATI LJUDSKOM TELU DA BI SE STVORILO LJUDSKO BIĆE?

Čini se da sve kulture pomenute u knjizi pre negativno odgovaraju na ovo pitanje. Sve nam, na ovakav

ili onakav način kažu da je osim ovih supstanci i ovih organa ljudskom telu potrebno dodati jednu ili više stvari da bi ono postalo telo ljudskog bića. Potrebno je da nešto u njega prodre, da se u njemu nastani i pokrene pojedinca ka njegovoj sudbini. Šta je to zamišljeno kao neophodno da bi ljudsko biće počelo da živi?

U zapadnoj kulturi, od grčko-latinske antike, dakle mnogo pre hrišćanstva, to se naziva "duša" (lat. "*anima*", gr. "*psyche*"). Ova duša je bila zamišljena kao povezana sa dahom (lat. "*spiritus*", gr. "*pneuma*"), ali povezana na takav način da se od njega može privremeno ili trajno odvojiti. Jer, smatralo se da duša može za neko vreme da napusti telo (lat. "*corpus*", gr. "*soma*"), iako je ono nastavljalo da diše, da "daje znake života" i čak da se kreće. Dakle, "*spiritus*" znači ne samo dah, već i duh, to jest onaj deo ljudskog bića koji razmišlja, koji rasuđuje. Međutim, telo može delovati i kada izgubi duh, bilo stoga što su ga preplavile emocije, strasti, ili stoga što je zaposednut silama, bićima koja ga osvajaju i potčinjavaju svojoj volji. A preko duha ove sile takođe ovladavaju i telom. Ali, da li se duh razlikuje od duše? Da li bi duša mogla postojati a da se ne razmišlja, ne rasuđuje, ne ispoljava "inteligencija"? Čini se da se negde dah, duša i duh nalaze suštinski povezani, i u francuskom jeziku ova veza se manifestuje u izrazima koji se koriste na isti način da bi se za onoga ko je umro reklo da je on (ili ona) "ispustio poslednji dah", "ispustio dušu" ili "ispustio duh".<sup>1</sup>

Ove grčko-latinske distinkcije bile su preuzete i novo razrađene u hrišćanstvu. Trebalo ih je staviti u službu ideje da je čovečanstvo, od samog početka, počinilo smrtni greh u odnosu na Boga, svoga tvorca, i da je ovaj greh rođen iz ljudskih žudnji, iz lakomosti prema božanskom znanju. Telo je postalo "put" i sve više se pojavljivalo kao zatvor duše, kao izvor svih podsticaja na greh i protivljenja Bogu. Ove distinkcije pripadaju kulturi Zapada i imaju malo izgleda da se pojave, spontano, van zapadne kulturne oblasti. Ako ih nalazimo i drugde, to je često zato što je

---

<sup>1</sup> U srpskom jeziku se u značenju francuskog "*rendu son dernier souffle*" ("ispustiti poslednji dah") koristi izraz "izdahnuti". Druga varijanta, "ispustiti dušu" ("*rendu l'âme*") takođe se koristi, dok "ispustiti duh" nije u upotrebi (prim. prev.).

Evropa u svojoj svetskoj ekspanziji sa sobom donela i hrišćanstvo.

Međutim, poređenje s drugim kulturama pokazuje da ono što je zajedničko može da se pojavi na drugom nivou. Melpa, u unutrašnjosti Nove Gvineje, prave razliku između *noman* kao sedišta misli, volje, akcije, želja i emocija, ali koje je takođe i dah, i *min* kao duha pretka koji dolazi da se nastani u fetusu obezbeđujući telu, tokom celog njegovog života, energiju koja mu omogućava da živi i da se kreće. *Noman* je nevidljiv ali se nalazi negde u grudnom košu, blizu dušnika. On, dakle, kontroliše misao, ali i govor, jezik. On rukovodi akcijama ljudi tokom života, ali ne opstaje i posle njihove smrti. *Min*, nasuprot tome, ostaje u životu i posle smrti i transformiše se u duha (*kor*) koji ponovo može da prodre u telo neke žive osobe ili pak da se pojavi u obliku utvare. Što se tela tiče, kada postane leš, vraća se u zemlju i doprinosi njenoj plodnosti i stvaranju hrane za žive.

Međutim, nije reč o tome da se nađu manje ili više velike sličnosti u predstavama u tako različitim društvima. Problem je u tome da saznamo zašto je čovečanstvo u svim svojim kulturama, izgleda, bilo sklono da ljudsko biće sebi predstavlja kao da je sastavljeno iz dva dela, jednog prolaznog koji propada, i drugog koji nastavlja da postoji i da deluje i posle smrti, čak iako ne mora obavezno da bude i besmrtno. Jer, u svim upoređenim kulturama pojedinac sledi svoju sudbinu i posle vlastite smrti. On postaje predak ili zapamćeno ime, poznat, ili se pak utapa u masu anonimnih predaka koji, međutim, negde nastavljaju da bivaju prisutni i aktivni. Kada govorimo o dva dela u ljudskom biću, mi ne svodimo ovaj dualizam na dualizam *tela* i *duše*. Kod Janomama,<sup>2</sup> svaki pojedinac ima dva tela: svoje ljudsko telo i jedan životinjski duplikat koji živi veoma daleko u šumi, nevidljiv za ljudska bića i nepoznat svome vlasniku. Ovaj dvojniki ima, kao i prvo telo, oznaku muške dominacije, jer dvojniki žena je divlji pas koji živi blizu reke i oštro brani svoje mlade, a dvojniki muškaraca je ponekad orao, jaguar ili neka druga opasna i agresivna životinja. Možemo, dakle, za života imati više tela, međutim kod Janomama, posle smrti vidljivog ljudskog

2 Susreću se još pod imenom Janomani i Janovami i većinom žive u Venecueli (prim. prev.).

tela, zauvek nestaje i telo njegovog nevidljivog životinjskog dvojnika. A duša nastavlja da živi.

Moguće je imati više tela, međutim to je retko, dok je češće imati više duša. Kod Maenga,<sup>3</sup> svaka osoba ima dve duše, jednu spoljašnju koja poprima oblik tela i jednu unutrašnju koja će se posle smrti pridružiti precima u podzemnom svetu ili će biti osuđena da luta u blizini sela u obliku utvare. Ili, moguće je imati jednu glavnu dušu koja prožima sve delove tela, ali kojoj u ispunjenju njenog zadatka pomaže više duša ili duhova upravljajući i pojačavajući slabe tačke ovog tela, njegovu artikulaciju. Kod Kei,<sup>4</sup> duša se sastoji od sedam delova koji se posle smrti opet pretvaraju u sedam kategorija duhova kojima su pripadali. Kod Ašuara (Žvaro),<sup>5</sup> osoba poseduje jednu veliku dušu, dušu u obliku celog njenog tela, njegove spoljašnjosti, njegovog lica, dopunjenu sa više malih duša koje upravljaju organima. U mnogim kulturama takođe postoji telo u koje se privremeno smeštaju duhovi različiti od duše tog tela. To se dešava kod šamana koji, pre nego što započnu lečenje bolesnika, prizivaju sile određenih duhova ili svojih predaka da prodru u njihovo telo i dodaju svoje njihovim sopstvenim moćima.

Iz svih ovih razloga koncept "ljudskog tela" i "ljudske duše" i ideja o vezi između jednog tela i jedne duše predstavljaju problem. Izgleda da je kod Kei ljudsko telo (*itumun*) klasirano u kategoriju koja istovremeno obuhvata materijalno i socijalno telo, "kuću" upoređenu sa telom žene kao i telo jedrilica koje se smatraju i muškim i ženskim bićima. Osim toga, ljudska telesnost nije nikada u potpunosti garant ljudskosti tela. Da bi sebi objasnili zašto neki član njihovog društva nestaje bez traga, Ašuari zamišljaju da je on bio žrtva zlih duhova u ljudskom obličju koji su ga odveli sa sobom. Međutim, ovi duhovi su, kažu, u suštini monstruoza bića, dlakava, i nemaju ljudski oblik. Ova relativna nesigurnost koju ljudi osećaju u vezi s odnosom koji postoji između ljudske pojavnosti i ljudske suštine nekog bića, ima koren u verovanju

3 Melanezija, Nova Engleska (prim. prev.).

4 Istočna Indonezija (prim. prev.).

5 Grupa Žvaro danas uglavnom živi između severoistoka Perua i juga Ekvadora (prim. prev.).

u postojanje natprirodnih bića koja mogu da uzmu bilo koji pojavni oblik, pa i oblik čoveka. I to bilo da bi mu pritekla u pomoć, bilo da bi ga napala i uništila.

To što duša živi i posle smrti ne znači obavezno da je potpuno besmrtna, niti implicira da čovečanstvo smrt sebi uvek predstavlja kao nužnu posledicu činjenice da imamo telo. Za Ašuaire, prvobitnim ljudima je bilo dato besmrtno telo, za Maenge iz Nove Engleske bilo je isto, za Kumbo iz Nepala takođe. U svim ovim kulturama smrt se pojavljivala kao nepredvidiva ali ireverzibilna posledica neke nesreće ili nemilog događaja, na primer incesta sina s majkom, kao kod Kumba. Na određeni način, mogli bismo reći da se čovečanstvo ne čudi besmrtnosti duše, ali se čudi odsustvu besmrtnosti tela.

#### DA LI JE TELO MATERIJALNO A DUŠA NEMATERIJALNA?

Izgleda da mnoga društva ne poznaju ovu opoziciju. Maenge razlikuju jednu spoljašnju i jednu unutrašnju dušu, pri čemu prvu shvataju kao neku zamašćenu formu koje će se pojedinac, ako ode u raj, osloboditi posle smrti, a drugu kao neku vrstu unutrašnje srži tela koja će ga napustiti posle smrti da bi se vratila na mesta pojave predaka matri-klana kome osoba pripada. Valpiri iz Australije smatraju da se svaka osoba sastoji od jednog tela i tri duha, jednog duha-deteta, jednog totemskog duha i jednog duha daha-sna. Duh-dete je jedno od hiljada bića – zacementiranih, suptilne fizičke realnosti – prisutnih na mestima na kojima su ih preci iz doba sna razasuli. S vremena na vreme jedno od njih prodre u telo žene da bi se tu transformisalo u dete. Duh-dah je vetrić koji oživljava duh fetusa, ali je istovremeno i dašak vetra iz "Sna" čije postojanje upućuje na avanture dva prvobitna čoveka transformisanih u zapadni i istočni vetar. Uostalom, možemo reći da je kod australijskih Aboridžina čitav univerzum "telo" i da je čitav univerzum "duša", jer su planine, jezera, vegetacija, životinje shvaćeni kao delovi ili proizvodi Velikih Bića koja su proputovala Zemlju u vreme Snova i svojim delovanjem je oblikovala pre nego što su nestala u njenim dubinama ili zauvek otišla na nebo.

Međutim, da ima nečega materijalnog u duši nije strano ni hrišćanskoj duhovnosti. U hrišćanskoj Evropi XII veka, Hildegard de Bingen, jedna od naj-

većih zapadnih mističarki, u "Liber Scivias" na sledeći način je opisala postupak kojim se duša može sjediniti s telom. "Fetus je", govorila je, "jedan potpun oblik čoveka koji po tajnom redu i skrivenoj volji Boga prima duh u majčinom stomaku, u trenutku koji je Bog odredio. Izgled užarene kugle, koja ne sadrži nijednu odliku ljudskog tela, zaposeda jezgro tog oblika." Naravno, ova vizija opatice mističarke nije više naučna niti manje imaginarna od vizija Kumba iz Nepala ili Maenga iz Nove Engleske.

#### DA LI SU DOVOLJNA DVA LJUDSKA BIĆA DA BI SE STVORILO TREĆE ?

Vizija Hildegard de Bingen o božanskom "oživljavanju" fetusa takođe postavlja opšte pitanje da li ljudsko biće, bilo da je sačinjeno od jednog ili više tela, jedne ili više duša, postoji samo kroz odnos drugih *ljudskih* bića, muškarca i žene koji su učestvovali u njegovom rođenju i, preko njih, kroz odnos društvenih grupa kojima pripadaju i koje to rođenje povezuje? Odgovor je jasan. Ni jedno od društava koja su ovde analizirana ne misli da je ljudsko biće proizvod samo ljudskih bića. Kod Barija sa Nove Gvineje otac svojom spermom stvara kosti i tkivo i hrani fetus koji se razvija u uterusu. Ali embrion nikada ne bi postao ljudsko biće da Sunce ne interveniše u stomaku žene da bi dovršilo šake i stopala i fetusu dodalo nos, lice, to jest sedište daha i inteligencije. Upravo će nos biti probušen tokom inicijacija kada će dečake odvojiti od sveta žena, pre svega od njihovih majki.

Kod Mandaka (Nova Irska)<sup>6</sup> svako dete je zamišljeno kao proizvod intervencije dva para, ljudskog para oca i majke, oca koji stvara krv deteta i majke koja ga hrani, ali njihovo delovanje je udvostručeno intervencijom jednog natprirodnog para, *Moroa* i *Sigirigum*, koji takođe deluju kao otac i majka i koji predstavljaju dva povezana i komplementarna dela kosmosa i društva, jer Mandaci pripadaju društvu koje je podeljeno na dve matrilinarnе polovine. Osim toga, pripadnost deteta jednoj ili drugoj polovini je od samog njegovog rođenja označena na telu, jer po shvatanju Mandaka, svaka polovina utiskuje na dlanove

---

6 Papua Nova Gvineja (prim. prev.).



deteta koje je njen pripadnik različite linije i time držanju i pokretima njegovog tela daje svojstven karakter: članovi jedne polovine uvek počinju da hodaju levom nogom, drugi desnom (i to čak nasuprot očiglednim činjenicama).

Došli smo, dakle, ne samo do ideje da ni samo "telo" ni samo "duša" nisu dovoljni da se stvori ljudsko biće, već takođe i do ideje da za stvaranje ljudskog bića nisu dovoljna samo ljudska bića. Potrebno je da se osim oca i majke umešaju i drugi akteri da bi im dali potomstvo čiji su, zajedno s njima – koautori.

Dakle, postavljati sebi pitanja o ljudskom telu paradoksalno znači zaputiti se putem koji bi trebalo da dovede do najpotpunijeg viđenja sudbine ljudskog bića, jer to znači u potpunosti sagledati njegovu vidljivo postojanje, njegovu očiglednu materijalnu prisutnost, njegove postupke vidljive za druge, kao i njegov nevidljivi sadržaj, skrivene i tajne postupke. To, najzad, znači ispitati putanju ljudskog bića, kako u materijalnom i socijalnom svetu, tako i u imaginarnom svetu, predmetu verovanja u njegovom društvu koji čini njegov suštinski deo. To znači razumeti njegovu sudbinu tokom života i posle smrti.

Ideja o putanji svakog ljudskog bića koje se istovremeno kreće u više svetova, ili pre na više nivoa realnosti onakve kakvom je shvataju u određenom društvu, objašnjava praksu mistične potrage Ašuara, uz pomoć snažnih halucinogena, za vizijom jednog/e slavnog/e pokojnika/ce, za dušom *wakan* koja je postala *arutum*, koja onome ko je vidi predskazuje sudbinu i daje snagu da je ostvari. To je utoliko paradoksalnije što Ašuari u pogrebnim ritualima primenjuju izuzetan napor da bi se odvojili od svojih mrtvih i da bi iz svog sećanja zauvek izbrisali njihovo lice i njihovu sliku.

#### SHVATITI ONO ŠTO JE DELJIVO I NEDELJIVO U POJEDINCU

Vidimo, dakle, da je potrebno kombinovati dva pristupa da bi se shvatilo telo. Analizirati predstave određenog društva o prirodi i poreklu supstanci, organa i funkcija koji sačinjavaju telo, znači istovremeno analizirati i ono za šta se pretpostavlja da postoji u telu ispod omotača kože, ono što ga oživljava i, naročito, kontroliše njegove radnje. Jer, osoba je

više od kombinacije svojih delova. Ona ne postoji istinski pre nego što je drugi ne priznaju kao odgovornu za svoje postupke, kao nekog ko mora da polaže računa pred samim sobom i pred svojom zajednicom. To je ideja koju razvija Endrju Strathern (Andrew Strathern) kad naglašava da je svaka osoba istovremeno deljiva i nedeljiva tako što se predstave o supstancama odnose na ono što je u njoj deljivo, na njen sastav, a ono što je čini sposobnom da kontroliše upotrebu tela je nedeljivo, što istovremeno znači kontrolu društvenih odnosa, bilo da su harmonični ili antagonistički.

Međutim, ako pojedinac u sebi neophodno sadrži delove koji potiču od drugih, i to ne samo od drugih ljudskih bića već i od drugih kao što su bogovi, duhovi koji doprinose njegovom stvaranju, postavlja se pitanje kako odrediti deo odgovornosti za njegova sopstvena dela. Svaki put će odgovor biti različit, jer ljudsko biće nikada nije predstavljeno na isti način. Dakle, svako društvo je logički bilo podstaknuto da konstruiše teoriju odgovornosti i norme o pravdi, kazni, principe osвете koji bi bili u saglasnosti sa predstavom o unutrašnjem pluralitetu osobe u svojoj jedinjenosti i identitetu, kao i sa vizijom veza i odnosa te osobe sa društvom u celini i sa kosmosom. Postojanje predstava o povezanosti pojedinca, društva i čitavog kosmosa objašnjava da kršenje neke seksualne zabrane može biti zamišljeno i doživljeno kao uzrok suše u baštama, dakle i gladi u društvu, ili kao nešto što izaziva gnev predaka i ljutnju duhova čija osveta znači poslati bolest i desetkovati čitavo selo. Sva društva imaju holističku viziju pojedinca, što ne sprečava da u društvu postoji više vizija pojedinca.

Jedan specijalista za Indiju, Fransoa Zimerman (François Zimmerman), tako izjavljuje "ne pričajmo više o kosmosu", odbijajući obavezu da pravi skok od pojedinca ka društvenom sistemu kao socio-kosmičkom totalitetu čija se arhitektura nalazi u potpunosti opisana u bramanskim tekstovima. Svaki put kada želi da protumači neku činjenicu o Indiji kao što je, na primer, brak, on pokazuje da tekst poput *Kama-Sutre* treba da se shvati ozbiljno kao i *Darma*, a ono što se u *Kama-Sutri* pojavljuje kao idealni brak nije *Kanya Dan*, dar nevine čerke koju otac daje mužu koji, primivši je, postaje jednak Bogu kome se prinosi žrtva, već brak *Ganharva* sklopljen uz obo-

stranu saglasnost budućih supružnika, gde su ljubavna želja i zadovoljstvo mnogo više vrednovani.

Bilo kakav da je rezultat ove rasprave o prirodi socio-kosmičkog poretka upisanog u ljudsko telo i o manje ili više mehaničkom ili fleksibilnom karakteru ovog označavanja, nameće se pitanje koji se odnosi utiskuju u pojedinca kad im je izložen. Čini se da su ovi odnosi dvostruki. S jedne strane, to su odnosi prisvajanja jer su novo ljudsko biće, dete, još pre njegovog rođenja prisvojili odrasli i grupe koje u svojstvu srodnika pretenduju da na njega imaju pravo i obaveze. S druge strane, odnosi subordinacije i dominacije opravdavaju se na osnovu činjenice da je dete dečak ili devojčica, stariji/a ili mlađi/a, sin ili ćerka. Odnosi subordinacije ne predstavljaju aspekt funkcionisanja samo srodničkih odnosa. Između pojedinaca takođe može postojati politička, ekonomska i religijska podređenost koja proističe iz činjenice da pripadaju različitim kastama ili klanovima. Sve to se ubeležava na telo i stoga kontrola tela i njihovo prisvajanje predstavlja ulog u svim društvima.

Naime, ove supstance sabrane i skrivene u unutrašnjosti tela ne predstavljaju samo osnovu života i/ili ličnosti, one su takođe, i iz istog razloga, simboli i pokretači najveće solidarnosti uspostavljene među članovima grupe. Naročito je krv ono što povezuje decu s genitorima,<sup>7</sup> a u pomenutim kulturama nije reč samo o načinu govora već o oznaci konkretne realnosti. Odatle sledi da pustiti da krv poteče, pomešati različite krvi, dopustiti da krv postane nečista, predstavlja teška dela. Ubice i vrači to znaju, isto kao i čuvari zakona koji nadziru rizik incesta. Kope-Ružije<sup>8</sup> to na najbolji način pokazuje kad naglašava permutaciju funkcija svih osoba Mkako koje imaju odgovornost koju simbolizuje krv. Kada se desi da jedna ista osoba nagomila različite moći koje dobija na osnovu krvi, tada dobija izuzetnu ulogu i postaje poglavar u društvu bez poglavarstva. Slična koncentracija moći, uostalom retka u istoriji Kameruna, jeste ono što nam omogućava da razumemo da se ovde

7 U antropološkoj literaturi termin genitor/i (fr.géniteurs; m. géniteur, f. génitrice) predstavlja tehničku i analitičku kategoriju i koristi se za označavanje bioloških roditelja za razliku od socijalnih (prim. prev.).

8 Copet-Rougier 1997: 87-107.

radi, osim o jeziku srodstva i bračnih zabrana, navika u ishrani i receptima za vradžbine, o politici. Tako, na primer, vrač nije samo čovek koji rukuje natprirodnim silama, on je pre svega čovek koji dominira drugima, naročito svojim najbližim agnatima,<sup>9</sup> jer ga se plaše. Isto je kad je u pitanju veliki ratnik. Uostalom, ove dve ličnosti često uzajamno razmenjuju svoje uloge kad one nisu inkarnirane u jednoj istoj osobi.

Supstance i organi tela su ne samo višeznačni, oni su prepuni značenja jer su na izvestan način "predeterminisani" određenim brojem društvenih funkcija. U jednom patrilinearnom društvu, kao što je društvo Barija, sperma je predstavljena kao osnova kostiju i tkiva deteta. Time joj je data misija da legitimizuje isključivo prisvajanje dece od strane jednog dela njihovih predaka, onih s očeve strane. Sećamo se da je nasuprot tome kod Trobrijandana, matrilinearnog društva koje je početkom veka proučavao Malinovski i skorije Ane: Vajner (Annette Weiner), sperma predstavljena na takav način kao da ne igra nikakvu ulogu u začeću deteta. Međutim, ona je hrana neophodna da bi se fetus razvijao u majčinom stomaku, fetus koji je stvoren iz mešavine duha majčinog klana i njene menstrualne krvi. Međutim, sperma ne hrani samo fetus, ona daje oblik detetu i čini da, prema shvatanju Trobrijandana, dete liči na oca koji, međutim, nije njegov genitor.

Sperma i kod Barija ima zadatak da potvrdi legitimitet potčinjenosti žena muškarcima, mušku dominaciju. Tako sperma cirkuliše kao nezagađena hrana među dečacima i mladićima inicijantima koji žive odvojeno od sveta žena, kao supstanca nedirnuta nečistoćom žena, što pruža dokaz da muškarci mogu nanovo stvoriti dečake bez žena. Ova telesna supstanca je, dakle, predeterminisana jer je nosilac legitimizacije odnosa moći, kako u okviru odnosa srodstva tako i legitimizacije opšte dominacije muškaraca nad svim ženama. Tako ona istovremeno pripada i domenu srodstva i domenu političko-religijske moći. Nasuprot spermi nalazimo supstancu koja ima obr-

---

9 Analitički koncept koji se u antropologiji koristi za označavanje osoba koje su povezane srodničkim vezama koje se uspostavljaju i prenose isključivo putem muškaraca; patrilinearni srodnici (prim. prev.).

nutu ulogu, menstrualnu krv, a kontakt s njom bi uništio snagu muškaraca i njihovu superiornost.

Opozicija, međutim, ne postoji samo između jedne pozitivne i jedne negativne supstance jer je menstrualna krv isto tako i znak plodnosti, dakle sposobnosti žena da na svet donesu decu i tako omogućće kontinuitet rodovskih grupa i klanova. To je, dakle, ambivalentna supstanca i da bi se ova ambivalencija prevazišla potrebno je, u vreme menstrualnog ciklusa, žene i prostorno i vremenski odvojiti.

Nije retko da se jedna žena Barija, koja više ne može da podnese muževljevo nasilje domogne njegove sperme posle koitusa i pred njegovim očima baci je u vatru šapćući određenu formulu. Stvar je presuđena: muškarac zna da je zavraćan i, pritisnut tom idejom, obesiće se.

#### TELO HRANJENO, UKRAŠENO, SLAVLJENO, ŽRTVOVANO

Analiza, dakle, ukazuje na celinu postupaka namenjenih da se u telu konstruiše superiornost ili potčinjenost pojedinaca. To sve pripada domenu rituala prelaza (*rites de passage*), obavezne ili zabranjene hrane, iniciranih tela, ukrašenih tela, tela koja su postala uzvišena. Orokaive,<sup>10</sup> koje je opisao A. Iteanu (André Iteanu), odličan su primer. Mladi, devojke i mladići, godinama su zatvoreni i izdvojeni od sveta, gojeni, prani, namirisani, sve do momenta dok se ne prikažu pred čitavim društvom, tela potpuno prekrivenog ukrasima, što ih čini anonimnim, dok neki nose *otohu*, školjku koja se smatra apsolutom lepote i koju nikada niko neće nositi niti posuđivati. Osoba nikada više neće biti tako lepa kao u tom momentu, na kraju svoje samoće tokom inicijacija.

Orokaive su primer društva koje je, čini se, slabo razvilo teoriju supstanci i unutrašnjih delova tela, i jedva da je razvilo predstavu o mehanizmima začeca deteta. Na ostrvu Rotuma<sup>11</sup> ova uzdržanost je još uočljivija. Ono što se smatra važnim jeste predstaviti

10 Melanezija (prim. prev.).

11 Geografski difuzna populacija, poreklom sa istoimenog polinezijskog ostrva. Kao kolonija Velike Britanije (od 1881), administrativno su pripadali koloniji Fidži gde i danas većina živi. Osim na ostrvu Rotuma, ostatak populacije danas živi i u Australiji i na Novom Zelandu (prim. prev.).

telo tako lepim, tako namirisanim, a ranije i što je više moguće tatuisanim, i pokretati ga sa najvećom uzdržanošću. U prvi plan se ističe spoljašnjost tela, njegov spoljni izgled. Disciplinovanje tela ima za cilj da spreči razvoj osećanja zavisti, želje, ljubomore i naročito ljutnje. Ukratko, telo svojom lepotom i svojom harmonijom treba stalno da svedoči o harmoniji odnosa koje svako održava sa drugima, harmoniji jedne nepodeljene zajednice. Zanimljivo je zabeležiti da je kod Rotuma, čini se, unutrašnja supstanca ličnosti proizvod hrane koja se dobija iz zemlje, zemlje koju obrađuju stari, kao i supstanci nasledenih od predaka.

### USAGLAŠENOST, U KOJOJ MERI?

Postoji, dakle, usaglašenost između predstava jednog društva o telu i prirode srodničkih i političko-religijskih odnosa svojstvenih tom društvu. Međutim, s obzirom na to da se istovremeno odnosi na više domena društvenog života, ova usaglašenost nikada nije mehanička. Precizna poređenja populacija iste kulture to jasno pokazuju. Tako komparacija u ovoj knjizi, između Barija i Ankave<sup>12</sup> – dve patrilinearne populacije koje su proizašle iz iste kulturne osnove i koje su se diferencirale tokom vekova – jasno pokazuje kako jedan isti kôd, isti simboli, mogu da služe da podrže različite diskurse i da organizuju različite prakse. Kod Ankava ne postoji ritualizovana muška homoseksualnost i zanimljivo je konstatovati da dva dela kulturne građevine Barija ovde ne nalaze svoje mesto – s jedne strane sperma, s druge Sunce. Dakle, ovo su dva zamišljena aktera koja kod Barija intervernišu kada treba objasniti prisvajanje dece od strane očeve rodovske grupe i opštu potčinjenost žena muškarcima. Sunce dovršava telo deteta u majčinom stomaku, ali Sunce je takođe ono koje se najviše približava muškarcima u momentu inicijacija i na njih prenosi svoju toplotu i svoju snagu. Kod Ankava koji stavljaju akcenat na značaj majčine krvi u stvaranju deteta, sperma i Sunce nisu mnogo prisutni. Crvena boja koja je kod Barija boja Sunca, kod Ankava je boja krvi, dve krvi, krvi žena i krvi rodonačelnika svih grupa Anga, kojima pripadaju Ankave i Barije, mitskog pretka koji je ubijen i čije je telo

12 Papua Nova Gvineja (prim. prev.).

bilo podeljeno između svih Anga. Njegova krv je izmakla Ankavama.

Daćemo još dva primera da bismo izbegli svaki pokušaj traženja mehaničke korespondencije između predstava o telu i prirode sistema srodstva. Kod Maenga i Mandaka, dva matrilinearna društva, sperma je shvaćena kao da igra najvažniju ulogu u začeću deteta. Kod Maenga, ona se obmotava oko ženske supstance i dovodi do stvaranja embriona. Kod Mandaka ona stvara krv deteta i u tom društvu su davaoci krvi superiorniji u odnosu na davaoce žena. Dva primera u kojima ponovo vidimo da priroda sistema srodstva nije dovoljna da bi se objasnile teorije o telu i začeću koje postoje u nekom društvu. Isto tako deluje, i to ponekad na još značajniji način, i priroda sistema moći. Kod Maenga, matrilinearnog društva u kome se status prenosi unutar klana, niko ne može postati "big man" ako ne dobije podršku uticajnog oca i izrazitu naklonost ujaka.

Ako simbolizam svake kulture ima vlastitu logiku koju etnograf svakako treba da dešifruje u ritualnoj praksi, želeći da razume o čemu se radi, on mora pribеći drugoj logici, ovoj sociološkoj. Pokazati usaglašenost ili artikulaciju različitih predstava u okviru određenog ideološkog sistema zasigurno je važan početni zadatak jer otkriva funkcionisanje "divlje misli", međutim, pronicljivost autora i autorki ove knjige omogućava da se umnogome ode i dalje.

Očigledno je da se mogu primeniti različiti načini tumačenja. No, ako svaki može da privuče analitičara koji će biti neodlučan u izboru, ipak postoji jedan pogodan da bude primenjen na sve ovde iznete opise i koji, konačno, daje najviše smisla iznetim činjenicama. To je onaj koji se odnosi na njihov politički aspekt, to jest na odnose moći koje slede ova različita društva. Tamo gde se "rubbish man" Nove Engleske smatra obespravljenim, zapostavljenim u odnosu na sve ostale ljude jer mu nedostaje duša (*kanu*), potomci robova Malgaš<sup>13</sup> nastoje da se uzdignu na nivo viših klasa stičući malo više duše, ili bar duše kraljeva Imerina koji su porobili njihove pretke i to putem mehanizma opsednutosti. Ovim se želi nešto reći, ali šta? Jedan odgovor bi mogao biti da je

13 Bloch 1997: 55-69

društvima naklonjenim ovim "zamišljanjima", koja praktikuju odgovarajuće rituale (mučenje tokom inicijacija, trans opsednutosti, šamanska putovanja), zajedničko odbijanje da sebi priznaju da je nejednakost među ljudima velikim delom rezultat odnosa prinude. Radi se o prikrivanju dinamike koja kombinuje zavodjenje, ucenu, ubeđivanje i nasilje da bi se odredio položaj pojedinaca i grupa. Upisati sudbinu svojih članova u njihova tela, ukazivati na nesavršenosti tog tela ili na njegove nedostatke (podrazumevajući tu i nedostatak duše, unutrašnjeg fluida), istovremeno znači svesti odricanja i poniženja na biologiju, ili pre na etnobiologiju i na taj način proklamovati da je tu nemoguće bilo šta izmeniti. To znači naturalizovati fenomen, zamagliti poredak kulture u korist poretka prirode.

#### ŠTA JE TO ŠTO MAŠTA U TELU?

Dakle, ne nagoni samo seksualnost pojedinca da kroz pulsiranje želja mašta o društvu i u društvu. Svuda je društvo to koje mašta u telu i pričajući o njemu i kroz njega, priča o sebi samom. Imamo li posla s nesvesnim delom pojedinca, s pojedinačnim nesvesnim? Ali kako pojedinačno nesvesno može stvoriti mitove, imaginarno koje dele svi? Jer, ove predstave o telu ili o telima, o duši ili o dušama i o ovom našem inteligentnom delu koji nazivamo duhom i ponekad razumom, jesu predstave unutar jedne kulture koje u velikoj meri dele svi članovi te kulture. A kada to nisu, vraćaju nas na igre i osporavanja koja preplave telo i prožmu ga. U svakom društvu dete se rađa i raste s ovim predstavama. Ono uči da sebe otkriva i o sebi misli kroz njih i uz njihovu pomoć. One su prethodile njegovom rođenju, i u njega se uvlače od trenutka rođenja, čim se videlo da li je dečak ili devojčica, muškarac ili žena. Predstave o telu stvaraju celinu ideja, slika, simbola, emocija i vrednosnih sudova koji u svakoj kulturi služe ne samo da pojme telo već i da ga kontrolišu. Ove predstave formiraju neku vrstu sprege idejnih i emocionalnih realnosti, dakle i fizičkih, koje su isto tako i potiskivanja unutar pojedinca, kao i van njega, koja započinju čim se rodi.

Ova sprega prinudnih predstava određuje i sam oblik intimnosti svakoga, oblik, paradoksalno, bezličan, jer ga svi dele. I upravo putem ovih predstava svako



pristupa drugima i sebi samome. Konačno, telo svuda predstavlja ishodište dvostruke metamorfoze: društvene realnosti koje nemaju ništa zajedničko s telom kao polno određenim bićem transformišu se u obavezan atribut pojedinca u zavisnosti od toga da li je muškarac ili žena. Zemlja predaka će, na primer, pripasti dečacima. Međutim, ona im može biti predata u nasleđe bilo preko muškaraca bilo preko žena, ili s obe strane. Svaki put će ovo davanje zavisiti od mesta pojedinca u odnosima srodstva. Možda je najbolji pokazatelj ove dvostruke metamorfoze socijalnog u srodničko i srodničkog u telesno i seksualno, primer žrtve deteta kod matrilinernih Mandaka. Kada neki klan nema više zemlje i pribežište na zemlji srodnika po braku, kod šuraka koji mu dozvoli da se njome koristi, ovaj klan će, da bi učvrstio svoja prava na korišćenje zemlje, po smrti ovog afinalnog srodnika žrtvovati najmlađeg sina, a leš će položiti pored oca sahranjenog na zemlji svog klana, dakle klana njegove majke. Dakle, žrtvovano dete u imaginarnom postaje član klana očeve majke i njegova smrt njegovoj živoj majci daje drugi identitet, identitet koji je imao njegov otac, i od tada će biti prenet na njegovu braću i sestre. Žrtvovanje tela je ono što je omogućilo da se premosti razlika u identitetima između oca i sina i da se dva klana stope u jedan. Još jednom i ovde imamo dokaz da ponekad možemo više učiniti svojom smrću nego životom.

S ovom vezom dva tela koja se identifikuju u istoj imaginarnoj supstanci, otvara se za analizu ceo domen zamene ljudskih tela. Kod Kei se pri sklapanju braka za telo žene daje cev, a za njenu glavu i ekstremitete gong i novac. Međutim, ista ova dobra daju se da bi se došlo do broda na jedra. Kod Ara, svi društveni odnosi i svi delovi ljudskog tela mogu biti preobraženi i na neki način pretvoreni u novac od školjki. On unekoliko igra istu ulogu kao u našem društvu komad hleba i vino u koje se preobrazilo Hristovo telo.

S francuskog prevela

*Zorica Ivanović*