
JELENA ĐORĐEVIĆ

UDK 16.722:305"19"
141.72

TELO U KULTURI

Neki upisi kulture u telo

Kroz telo se prelamaju vrednosti društava i kultura, sistemi klasifikovanja klasnih, staleških, rodnih odnosa, stavovi prema religijskom i svetom, način uspostavljanja veze s drugim i prema sebi samom. Interesovanje za telo i njegovo mesto u savremenoj civilizaciji, a i u ranijim periodima istorije, koincidira s opsesivnom koncentrisanošću savremene potrošačke kulture na značaj života tela.

Antičke religije grčko-rimskog sveta izjednačavale su božansko i ljudsko telo; hinduizam telo shvata kao simboličku inkarnaciju kosmičkog poretka; hrišćanstvo telo odvaja od duše, degradira ga i tumači kao praizvor zla. Hristova telesnost bila je razlog mnogih teoloških rasprava, a od interpretacije tog aspekta zavisio je i razvoj različitih religijskih konfesija, pokreta ili jeresi. Meri Dagleas pokazala je kako odnos prema telu, stepen slobode telesnih kretnji, sposobnost izlaženja iz granica tela, to jest uspostavljanje rigidnih pravila telesnog izražavanja, predstavlja klasifikatorni princip različitih tipova religioznosti – ekstatičnih ili dogmatskih. Ljudsko telo bilo je simbol kosmosa i binarne podele na gornji deo, koji je simbolizovao nebo, božanski poredak, večnost, duh, muškarca, glavu države, i donji deo koji se vezivao za zemaljski princip, htonski svet, ženu, materiju i jedinstvo života i smrti. Narodno kolektivno telo, o kome Bahtin govori u vezi s karnevalskom kulturom srednjeg veka, bilo je debelo, čvrsto utemeljeno na zemlji, s izrazitim donjim delom, stomakom i genitalijama, što je simbolizovalo vezanost za princip večitog kruženja materije, kontinuitet života i smrti, a time i kontinuitet života društvene zajednice. To isto

telo stajalo je nasuprot ispijenom, asketskom telu, lišenom seksualnih atributa i svake putenosti, kao simbolu jednog subverzivnog sistema ritualnog ponašanja kojim se, u danima praznika (karnevala), preokretao zvanični poredak, oslobađala energija ugnjetenih nasuprot crkvenih i državnih autoriteta, potvrđivalo zajedništvo nasuprot hijerarhiji. Kada je Evropa počela da izlazi iz srednjeg veka, kada grad dobija na značaju u odnosu na zemlju, dvor u odnosu na zamak, individualizam u odnosu na kolektivizam, uspostavlja se nov odnos prema telu. Odnos prema telesnim izlučevinama, slobodi izražavanja unutarnjih telesnih stanja, obeležavao je, kako je pokazao Norber Elijas, "nivo civilizovanosti". Odustajanje od slobode telesnih kretnji, od bliskosti ljudskih tela u međusobnom kontaktu, prisnosti dodira s različitim aspektima telesnosti, oblačenje donjeg veša, skrivanje tela od očiju drugih, kao i uvođenje pravila o načinu uzimanja i prezentacije hrane, bili su sastavni deo dugog procesa individualizacije, započetog na početku novog modernog doba. Fuko je insistirao na tome da je disciplinovanje tela središnji mehanizam uspostavljanja društva nadzora, karakterističan za razvoj moderne u poslednja dva veka.

Prisutnost, tj. odsutnost u različitim religijskim, kulturnim i umetničkim sistemima, ukazivala je na prirodu vere određenog društva, ali i na tip društvenih odnosa. U nekim kulturama zabranjeno je prikazivanje tela u vizuelnim umetnostima (judaizam, islam), a u nekim je ono pak središte celokupne umetničke prakse (antička Grčka, zapadna civilizacija); negde je idealizovano, a negde realistički prikazano; u nekim je kulturama hiperbolisano, a u nekim umanjeno. Mišićavo muško telo kod Spartanaca bilo je znak moći ratnika, a kod Atinjana uzor skladnosti, proporcija i harmonije između duha i materije, društva i pojedinca, realnog i idealnog. Asketizam, odustajanje od telesnosti i seksualnosti u različitim epohama i kulturama imali su odlučujuću ulogu u uspostavljanju odnosa čoveka i Boga, u formulisanju društvenih relacija i potvrđivanju identiteta određene, posebne ili posvećene grupe u odnosu na druge (vegetarijanstvo, celibat, monaška isključenost). Međutim, nijedan upis nije samo ono što na prvi pogled izgleda – nije isključiv i definitivan. Tako se, na primer, prva feministkinja u zapadnoj civilizaciji, Katarina iz Sijene, po-

svetila asketskom životu ne samo zbog religijske vernosti i posvećenosti Bogu već i zbog toga što je u tome videla mogućnost da pokaže svoju nevoljnost priklanjanju opštem društvenom pravilu braka i zasnivanja porodice – zbog čega se i smatra prvom feministkinjom zapadnog sveta. Đavo je često uzimao obličje ženskog tela, što je podjednako predstavljalo upis kulture “patrijarhata” i simbolički upis podsvesnog muškog straha od destruktivne moći žene, ili moralističko osporavanje seksualnosti. Razni delovi tela i njihova “obrada” učestvuju u isticanju identiteta određenih grupa, pristajanju ili nepristajanju na društveni poredak: obrijane glave kod budističkih monaha, puštena kosa i brada kod pravoslavnih monaha ili znaci izdvajanja od zvaničnog poretka u potkulturnim pokretima; ženski zar ili marama u muslimanskom svetu označavaju pripadnost; čuvene francuske beretke bile su znak prepoznavanja pobunjenika i revolucionara; brijanje brade, po naredbi Petra Velikog, označavalo je okretanje Rusije Zapadu.

Obaveza različitog oblačenja tela obeležavala je status društvenih grupa i bila je jedno od važnih merila klasne, tj. staleške podele društva. Uniforme su sredstvo disciplinovanja tela u službi autoritarnih institucija ili poredaka. U tom smislu, one su tekst u kome se čita težnja za homogenizacijom polova i hijerarhijska struktura društva. Objasnjavajući na koji način se vrši klasna samoreprodukcija kroz ukus, Burdije je istakao da sâmo telo učestvuje u toj samoreprodukciji klasnih nejednakosti na osnovu mnoštva svojih atributa. Telo različitih klasa vezano je za veličinu, zapreminu, pokrete, običaje u jelu i piću, način hoda, govora, gestove i gestikulaciju koja odgovara njihovom “habitusu”. Niže klase su “opuštenije; ljudi dozvoljavaju sebi da budu deblji, da neograničeno uživaju u jelu, da se slobodnije kreću i gestikuliraju, glasnije govore i smeju se, slobodno izražavajući bliskost s drugim telima, dodirima, udaranjem po ramenu ili poljupcima. Srednje i više klase rade na svom mršavom telu, čvrstom i organizovanom, promišljenim pokretima, lakoj i odabranoj hrani, kultivisanom jeziku i odmerenom gestikuliranju, kloneći se bliskosti, držeći uvek druga tela na distanci. Izbor garderobe mora da poštuje odmerene forme, skladnost boja, jednostavne linije, da bude prilagođena različitom dobu dana i prilici, čime više klase u buržoaskom dru-

štvu grade prestiž i ističu razliku u odnosu na niže klase, postulirajući vlastiti stil i ukus kao model za celo društvo.” Tradicija uspostavljanja strogih pravila o tome kakva garderoba sme ili ne sme da se nosi, poznata je još od srednjeg veka, i moguće je reći da se klasna utemeljenost tih društava simbolički potvrđivala u dozvoljenim ili zabranjenim bojama, tkaninama, formama šešira ili vrsti cipela. Suprotno je u egalitarnim društvima, u kojima svako iskakanje, uvođenje jarkih boja, šminke ili nekog drugog modnog detalja, obeležava napad na sistem, izazov zajedništvu, subverziju koja može da bude i povod za kažnjavanje. Sivilo boja u socijalizmu nije samo izraz sirotinje već i simbol jednakosti i moći bezobličnog kolektiva.

Dik Hebdidž pokazao je u svojim radovima o potkulturnim stilovima značaj modnog detalja u iskazivanju određenih ideoloških stavova, u cilju formiranja otpora prema dominantnim kulturnim diskursima u okviru savremenih omladinskih potkultura. Pankerska zihernadla, kosa ofarbana u razne boje, pocepane farmerke, vojničke uniforme i grube čizme, crni lak za nokte ili ruž za usne – predstavljaju osnovna simbolička sredstva identifikacije i samoidentifikacije različitih potkultura. Nepristajanje kontrakture, šezdesetih godina prošlog veka, na rigidnost zapadnih vrednosti i poziv da se one iz korena promene, uveli su u garderobu tradicionalne, folklorne nošnje iz različitih delova sveta, dok su farmerke postale zaštitni znak pokreta koji je težio da pomiri svet i izbriše razlike među polovima. Oblačenje *a la indienne*, obeležili su najpre “decu cveća”, da bi ga kasnije preuzele i modne industrije. Nestajanje specifičnih nošnji iz ogromnog broja kultura sveta i uvođenje zapadnjačkih običaja, vezani su za modernističku ekspanziju Zapada, kolonijalizaciju, ideologiju razvoja, što sve obeležava istoriju poslednja dva veka. Pojava najlon čarapa kao simbola oslobođenja i kraja Drugog svet-skog rata, koje su u napaćenu Evropu donele dah slobodne Amerike i izvukle žene iz sirotinjskih rita i uniformi, obeležava početak jednog novog koncepta ženstvenosti, ali i prodor nove kulture “najlona i neona” i “šećerne pene” kao početka širenja moći Amerike, posebno njene popularne kulture.

Savremena moda koja dozvoljava sve – ukrštanje najrazličitijih folklornih tradicija s elementima *retro* sti-

lova, odustajanje od stilskog jedinstva i pravila slaganja boja, pravila oblačenja za određene prilike – odgovara savremenim postmodernističkim tendencijama mešanja stilova i prihvatanja principa “sve je dozvoljeno”. Istovremeno, telo koje može neprekidno da se zaodeva u novo i drugačije, govori u ime nestabilnih identiteta koje je moguće promeniti svaki put kada uđemo u robnu kuću i odlučimo da promenimo stil oblačenja. U tom smislu, ljuštura je, kao spoljni omot tela, znak same suštine identiteta pronađenog ili kupljenog na velikoj pijaci potrošačkog društva.

Od kraja XIX veka i od prvih uspeha u borbi za “oslobođenje” žene, može se pratiti neprekidan proces oslobađanja ženskog tela. Skinuti su korseti, žiponi, uvedena je kraća suknja, da bi se, s početkom drugog talasa feminizma i s kontrakturnim pokretima, ona skratila do krajnjih granica. Kao i mini suknja, tako su i “vruće” pantalonice i gole grudi bez brushaltera bile sredstvo feminističke borbe za razbijanje tabua ženstvenosti. Uvođenje pantalona kao sastavnog dela ženske garderobe, pratilo je tendenciju ženskog “zaposedanja” muškog prostora u društvu i kulturi. Modni trendovi vezani za zahteve tržišta i neprekidnu samoreprodukciju kapitala istovremeno predstavljaju i svojevrsne narative o različitim vidovima ženstvenosti.

Telo je neraskidivo vezano za svoj osnovni izvor života – za hranu. Običaji ishrane imaju kulturni značaj i međusobno diferenciraju religijska verovanja i grupni identitet. Različite zabrane u vezi s jestivim i nejestivim namirnicama predstavljaju element “distinkcije” ne samo različitih grupa već i velikih religijskih sistema. Savremena opsesija hranom jedna je od ključnih karakteristika savremene kulture koja je vezana koliko za kult mladosti, toliko i za potrebe malih i većih društvenih grupa za distanciranjem od agresivne i destruktivne ekološke politike, ali i za interese velikih kapitalističkih industrija.

Od prirode do kulture

Telo jeste kulturna činjenica *par excellence*, ali je prvenstveno biološka činjenica: uslovljeno je svojom pripadnošću vrsti sisara, prolazi kroz evoluciju noseći u sebi genetsko nasleđe filogenetskog i ontogenet-

skog razvoja svoje vrste, ima vek trajanja i neminovno podleže bolestima i smrti. Činjenica prirodnosti ljudskog tela u različitim religijskim, ideološkim, političkim i naučnim kontekstima, uvek se koristila kao dokaz o nepromenljivosti i nepobitnosti zakona prirode. Podela i neravnopravnost među polovima ili rasama mogla se pozivati na “prirodnost” neravnopravnosti, čime se ona legitimisala kao prirodni, a time i nepromenljiv zakon, apsolutni autoritet. Biologija je u okviru modernog razvoja nauke, naročito kroz evolucionizam i darvinistički postulat o prirodnoj selekciji, otkrivala zakone prirode koji su neretko služili kao dokaz o pravu na eksploataciju i eksterminaciju, i ostvarivanje raznih eugenističkih projekata. Zastrašujuće posledice oslanjanja na biološki determinizam, koje su dostigle vrhunac u Drugom svetskom ratu, ali i kasnije, svakako predstavljaju društveni i ideološki razlog zbog koga svako pominjanje biologije izaziva najoštrije napade, sumnju i strah. Neprihvatanje bioloških argumenata predstavlja i sastavni deo opšteg teorijskog trenda u humanističkim naukama, posebno u studijama kulture, kojim se osporava postojanje neke “opšteljudske” esencije, što biologija svakako jeste. Svemu tome doprinosi odbijanje moderne civilizacije da pristane i “pomiri se” s determinizmom biologije, uverena u moć čoveka da upravlja svetom, interveniše i utiče na sudbinske tokove. Tome su posebno doprinela nova naučna i tehnološka znanja i otkrića koja sve intenzivnije počinju da se upliću u prirodni život tela, menjajući ga, dodajući mu šta nedostaje, otklanjajući ono što ne valja – ostavljajući nas upitane da li smo to što smo mislili da jesmo i šta ćemo uopšte biti sutra.

Jednom kada je religija izgubila značaj i kredibilitet u zapadnoj civilizaciji, kada je ideja o produžetku ili obnavljanju života ukinuta saznanjem da je naše biološko trajanje jedino što pouzdano možemo da znamo o sebi, telo je postalo prostor u kome se razrešava dualizam između duha i materije, i jedini stvarni i najdragoceniji dokaz postojanja. Kulturni identitet tela, značenja koja dobija u najrazličitijim idejnim, simboličkim ili društvenim kontekstima, postaje prvo-razredna tema svih društvenih i humanističkih nauka, naročito poslednjih decenija. Kulturološki pristup telu podrazumeva argument da ljudsko telo, iako podložno prirodnim zakonima, dobija smisao i značenje

samo na osnovu **upisa** kulture, da nije dato i nepromenljivo u svakom vremenu i na svakom mestu. Ovaj argument savremene teorije razvija se do radikalne tvrdnje da ne postoji ništa u prirodi što nije prošlo ljudsku obradu, te se Deridina izjava da “kultura prethodi prirodi” uzima kao polazna tačka promišljanja odnosa između prirode i kulture. Na tome posebno insistiraju teoretičari uključeni u poststrukturalističke orijentacije i mnoge dodirne teorije koje podupiru feminizam, antirasistički, *gay* pokreti i, uopšte, politika ljudskih prava. Posebno značajnu teorijsku osnovu za moderno okretanje telu predstavlja Ničeova filozofija i Frojdova psihoanaliza, kao i Fukoovo delo i njegovi pojmovi biopolitike i mikrofizike vlasti.

Teorije na koje se oslanjaju studije kulture imaju unutrašnji nalog da dekonstruišu ne samo biološke argumente već i procese na osnovu kojih moć/znanje koristi pojam prirodnosti za dokazivanje parcijalnih znanja, interesa i ciljeva. Prirodnost, kao nepobitna istina tela, ne samo da se problematizuje već se i osporava, čime telo postaje privilegovano mesto iskazivanja moći, “neposredno uključeno u politiku” i zato uvek vezano za istoriju, režime poretka i kontrole. Ovaj teorijski pristup teži da oslobodi čoveka tiranije i sudbinskog značaja biologije, dokazujući na bezbroj različitih primera da je biološki determinizam jedan od mogućih diskursâ zasnovan na ideološkim interesima i lažnom znanju. Telo počinje da se tumači kao *tekst*, što znači da se u njega upisuju društvena i kulturna pravila, religijska verovanja, naučna znanja, na osnovu različitih “oruđa” u različitim kontekstima i s različitim namerama. “Instrumenti za pisanje”, kako kaže Elizabet Gros, “hemijska olovka, pero, laserski zrak, odevanje, dijeta, vežbanje – funkcionišu da bi urezali praznu stranicu tela. Ova oruđa za pisanje koriste različita mastila, različitog su stepena postojanosti i stvaraju tekstualne tragove preko kojih se može ponovo pisati, po kojima se mogu praviti novi tragovi, koji mogu biti ponovo definisani, napisani na kontradiktorne načine, stvarajući od tela palimpsest, istorijsku hroniku prethodnih i budućih tragova, od kojih su neki obrisani a drugi naglašeni, proizvodeći telo kao tekst koji je složen i neodređen poput svakog literarnog rukopisa” (E. Gross, 172).

Teorija Mišela Fukoa zadire u oblast koja se smatra najdublje vezanom za prirodu i nužnosti njenih za-

kona, dovodeći do preokreta verovanja u prirodnost našeg telesnog postojanja, sledeći put drugačiji od Deridinog. Njegove analize pokazuju da je seksualnost diskurzivno određena i koncipirana, da njeni varijeteti nastaju u okviru određenih diskursâ i odnosa moći, te da nije nešto što je po prirodi određeno, nepromenljivo za sve ljude i za sva vremena. Sâm seksualni čin percipira se kao “diskurzivno–tehnološki kompleks”, postajući jedan od mnogih učinaka moći. Seksualnost je “istorijski mehanizam koji funkcioniše na osnovu govora koji proizvode nauke o čoveku”. One čine “površinsku mrežu na kojoj se podsticanje tela, pojačavanje zadovoljstva, podstrek na govor, stvaranje znanja, pojačavanje nadzora i otpora nadovezuju jedni na druge prema nekoliko velikih strategija znanja i moći.” (M. Fuko, 1978: 94). U *Istoriji seksualnosti*, jednim od ključnih dela vezanih za koncept *disciplinarnog društva*, Fuko se bavi analizom viktorijanskog diskursa o seksu u cilju da opovrgne tezu po kojoj je to doba izvršilo snažnu represiju nad seksom. Naprotiv, viktorijanski period, o kome se govori kao o periodu prezasićenom moralizmom i postulatima odricanja od zadovoljstva, obeležava gotovo nezasita proliferacija diskursâ o seksu, i zato Fuko ovu eru naziva periodom *bio–vlasti*. Bio–vlast se zasniva na diskursu nauke koji je u to doba počeo da se “uvlači” u seksualne odnose; lekari, profesori, pedagozi, čitava vojska znalaca pravi planove, daje savete, sastavlja knjige opomena, uspostavlja moralna uputstva i medicinske primere o tome kako se valja seksualno ponašati. Tako počinje procvat seksologije i onog što iz nje proizlazi – klasifikacije, podele, odvajanje “nepodobnih”. Uspostavlja se medicinski naučno obrazložen kôd “normalnog seksualnog ponašanja”; izopštavaju se nastranosti: masturbacija, homoseksualizam, histerične žene, sve što se ne uklapa u poželjni obrazac heteroseksualnog braka.

Fukoove analize kažnjavanja i seksualnosti pokazuju da je *telo* neposredno uključeno u politiku i da se na njemu neposredno odražavaju odnosi moći. Bio–moć usmerena je na potčinjavanje tela, a u funkciji je uspostavljanja modernih režima disciplinovanja društva. U tom smislu, telo je posebno značajno polje subjektivizacije. Različite prakse kažnjavanja nisu usredsređene na izazivanje telesnog bola, već imaju za cilj da “proizvedu dušu”. Prirodne potrebe tela, kao što

su: hrana, svetlost, toplota, san, postaju građa na osnovu koje se donose “zatvorski” rasporedi, a to se širi na celinu disciplinovanog društva. Određena vrsta znanja nudi pojmove, kao što su: psiha, subjektivnost, ličnost, svest, a na njima se izgrađuju tehnike nadzora tako što “duša” postaje predmetom analiza i deo vlasti nad telom. Fuko preokreće poznatu izjavu o “telu kao tamnici duše” u izjavu da je “duša tamnica tela”.

Telo je “objekat, meta, instrument moći” i ne nalazi se izvan istorije. Moć proizvodi telo kao tip s određenim odlikama i svojstvima, koristeći razne tehnike, kao što su: hranjenje, vaspitanje i obrazovanje dece, nadziranje. Režimi poretka na telu i kroz telo stvaraju poslušnog subjekta: “...politička tehnologija tela je ovladavanje putem različitih metoda – žigosanja, dresiranja, mučenja, primoravanja na rad i ceremonije. Politički uticaj na telo povezan je složenim vezama sa ekonomskom upotrebljivošću tela kao radne snage, a ono to može biti samo ako je potčinjeno” (M. Fuko, 1997: 28). Mikropolitika tela je, između ostalog, plasirala model snažnog belog muškog tela, nasuprot kome stoji žensko telo, telo nižih klasa i “nezapadnjaka”.

Veza između individualnog i socijalnog tela bila je ključna za nastanak moderne politike. *Socijalno telo* je pojam koji se odnosi na kategoriju stanovništva koju Fuko smatra tipično modernim proizvodom. Stanovništvo se konstruiše kao ekonomsko i političko pitanje u XVIII veku koje je bilo posledica povećanja broja stanovnika i zamena za pojam naroda. Vlasti u tom trenutku uviđaju da nemaju više posla samo s podanicima – narodom, nego sa stanovništvom i svim onim pojavama koje su za njega vezane: stopa rađanja, smrtnost, životni vek, plodnost, zdravstveno stanje, bolest, ishrana, stanovanje itd. U srži tog ekonomskog i političkog pitanja nalazi se i nov diskurs nauke, koja život stanovništva počinje da analizira, meri, statistički obrađuje, kontroliše, predviđa. Seksualno ponašanje počinje da se tumači kao ekonomsko i političko pitanje nad kojim mora da bdije država vodeći računa o stopama rađanja, stupanju u brak, broju zakonite i nezakonite dece itd. “... Između države i pojedinca seks je postao ulog, i to javni ulog obmotan čitavim spletom govora, znanja, raščlanjivanja i zapovesti” (M. Fuko, 1978: 29).

Govor o seksu danas se umnožio, razvio, ustalio, prilagodivši se svim medijima komunikacije, ulazeći u javni prostor u tolikoj meri da je ta količina govora, kako je nagoveštavao Bodrijar, doživela imploziju pretvarajući seks u sopstvenu negaciju. Savremena kultura svakodnevno briše zabrane vezane za seks, nalazeći u tome jedan od “čvrstih” dokaza da je savremeno demokratsko društvo gotovo stiglo do apsolutne slobode. Pretvarajući se u diskurzivnu aktivnost, ulazeći u javni prostor, seks predstavlja oslobođenje svoje dve doskora osnovne komponente: nužnosti fizičkog dodira i cilja produženja vrste. Seksualna tela nalaze se svuda – na ekranima, bilbordima, Internetu, za skupštinskom govornicom, na građanskim paradama i rok koncertima; ona govore eksplicitno, otvoreno; ne zaodevaju se, ne koriste metafore i doskočice; ona narcisoidno, neprekidno pričaju o sebi. Čitava medijska kultura bavi se pričama o seksu: najposećeniji Internet sajtovi posvećeni su njemu; čitave industrije “rade” za seks – od industrija koje služe zavođenju ili održavanju seksualne moći, porno ili filmske industrije, do organizovanog kriminala. Proliferacija govora o seksu uključena je u odnose moći postajući istovremeno podsticaj ekonomske moći različitih kapitalističkih industrija, ali i samodovoljan i zatvoren diskurs koji u implozivnom nestajanju gubi materijalnost i smisao tela koja se dodiruju. Seksualna tela sve više postaju virtuelna: ljudi se sve više zadovoljavaju posmatranjem slika na ekranu kompjutera, mobilnog telefona ili TV-a, umnožavajući govor o seksu i odvajajući seks od telesnosti, telesnost od subjekta, a subjekat od govora.

Rembrantova slika *Čas anatomije* predstavljala je u istoriji umetnosti primer na kome se čitao ulazak zapadne civilizacije u modernu eru, eru moderne, eksperimentalne nauke. Današnja replika te slike predstavlja obdukcije, sečenje unutarnjih organa, ulaženje u mikroćelijske prostore naših tela tehničkim pomagalicama i naučnim znanjima svih nauka koje nam stoje na raspolaganju. Priče o uspesima forenzičara u otkrivanju zločina, kao upozorenje da je društvo nadzora i kontrole nepobedivo, zasnovane su na ideji o potpunoj dekompoziciji ljudskog tela. Isečeno na komade, posmatrano pod mikroskopom, ono otkriva sve o prošlosti i sadašnjosti, o mestu rođenja, načinu ishrane, roditeljima, profesiji, potomstvu, seksualnim

preferencijama, svim životnim aktivnostima čoveka kome pripada. Mrtvom telu nije potreban živi čovek da bi se otkrila njegova duša. Jer, samo po sebi, telo je tekst; ono se čita i dešifruje; služi sprovođenju pravde i kažnjavanju zločina; inicira nove nauke, nove škole i stručnjake kojima ništa ne može da promakne, za koje ne postoje tajne.

Savremena, naročito medijska kultura opsesivno se okreće ranjenim, unakaženim, izubijanim, silovanim telima. Simbolička, faktička i konceptualna dekonstrukcija ranijih modela relativno harmoničnog kosmosa, započeta još odavno, u umetničkoj modernini, nastavljena u užasima ratova i politike XX veka i postmodernoj filozofiji dekonstrukcije, na videlo je stavila haos, destrukciju celine, disharmoniju, ružnoću, koja se projektuje u opsesivnom nasilju, seksualnim perverzijama, raskomadanim telima, krvi koja teče iz svih organa. Kultura u kojoj se neprekidno traži “još” i “više”, nezasito traga za što drastičnijim slikama koje bi trebalo da probude indiferentnost emocija. Telo gubi svaki dignitet; njime se može sve uraditi; ono se može razložiti, rasturiti, pocepiti; u njega se ulazi i izlazi po volji kamere ili nekog drugog tehničkog instrumenta; ono gubi vezu sa subjektom kome pripada, postajući objekat moći/znanja koji ne pripada mikroćelijama društva, kako je to nagoveštavao Fuko, već velikim sistemima moći i nadzora – svevidećem satelitskom oku. U društvu nasilja i terorizma, mrtva i raskomadana tela sve više postaju vizuelni simboli vremena.

Telo u potrošačkom društvu

Potrošačka kultura opsesivno je posvećena telu. Dije-tetski saveti, poziv na vežbanje, razni proizvodi za lepotu i održavanje tela, servisi, službe, profesionalna pomoć koja to sve podržava, sastavni su deo svakodnevice. Telo je tema svih ženskih, sve više i muških časopisa i drugih medijskih programa. Ono je u centru razvojnih programa, osiguravajućih društava, politike zapošljavanja, porodičnih razgovora. Telo je danas svuda; ono nas proganja; njime se meri svaki dan koji je prošao; ono je simbol našeg uspeha ili neuspeha u društvu; stalno nas nagoni da tražimo, kupujemo, radimo za njega, mislimo o njemu i neprekidno nas navodi na pomisao da negde grešimo – jer telo je

trošno, često ružno ili slabo, a to je upravo ono što nam kultura u kojoj živimo nikako ne dozvoljava.

To je činjenica s kojom se slažu gotovo svi teoretičari, istraživači kulture, a i “obični ljudi” svakodnevno upleteni u različite diskurse o telu. Pokušaću da ukažem na neke razloge ovakve usredsređenosti na telo, posebno na žensko, koje u pogledu kvantiteta i intenziteta prisutnosti u savremenoj kulturi nadilazi interesovanje za muško telo.

Prvi razlog vezan je za samu logiku kapitalističke proizvodnje, koja podrazumeva stalno širenje tržišta, neverovatno brz obrt kapitala i pokušaj da se podstaknu i zadovolje svi “životni stilovi”, individualni ukusi i potrebe. Upotreba ljudskog tela u ekspanziji potrošačke kulture ima ogromne razmere koje dovode do neprekidne sveprisutnosti ženskog tela: na ulicama, u radnjama, na TV ekranima, u štampi, na nalepnicama raznih proizvoda, naslovnim stranama knjiga, Internetu. Studije kulture posebno se bave načinom reprezentacije tela u potrošačkoj i medijskoj kulturi kao isključivo mladog, savršenog, lepog, čvrstog i zdravog ženskog tela. Takvo telo ne samo da provocira mušku želju već počinje da se uspostavlja i kao merilo u savremenoj kulturi: merilo lepote, merilo vrednosti, merilo uspeha i cilj kome teže i mladi i stari. Na zahteve održavanja takvog tela odgovara razvijena industrija, u najširem dijapazonu, od medicinskih tehnologija, farmaceutske industrije, industrije lepote, medijske industrije, do svih ostalih oblika proizvodnje koji ispunjavaju mnogobrojne pore svakodnevnog života. U proizvodnji ideala mladog, lepog, poželjnog ženskog tela učestvuju kapitalizam i mediji, simulakrum i konzumerizam kao neraskidivi elementi konstrukcije savremenog *mainstream* koncepta ženstvenosti. Osnovni zadatak potrošačke kulture jeste da održi telo i podstakne pojedinca da prihvati instrumentalne strategije kojima bi se borio protiv propadanja, što podstiču i državne birokratije koje teže da smanje zdravstvene troškove edukacijom javnosti da ne zapostavlja telo, kombinujući to s pojmom tela kao sredstva kojim se obezbeđuje zadovoljstvo i samizražavanje. Ono je u centru razvojnih programa, poslovanja osiguravajućih društava, politike zapošljavanja; preko njega društvo kažnjava, nadzire, održava kontinuitet.

Postulat lepog, zdravog tela, u hedonistički orijentisanoj kulturi okrenutoj materijalnim dobrima, uživanju, trenutnom zadovoljenju želja, ukazuje nedvosmisleno na preokret u odnosu ove kulture prema centralnim egzistencijalnim pitanjima: životu i smrti. U savremenoj kulturi dolazi do spajanja unutrašnjeg i spoljnog tela, duše i fizičkog aspekta, što dovodi do paničnog straha od smrti. Održavanje večne telesne mladosti postaje jedini put ka besmrtnosti, jedina, ali trošna, simbolička pobjeda nad smrću. Potrošačko društvo stvara sliku sveta kao mesta lagodnog života, slobode u kojoj je moguće birati ne samo stil života već i sudbinu. Briga o telu, (pseudo)naučni i medijski diskursi o zdravlju, mladosti i lepoti, starenje, bolest i smrt, predstavljaju se kao pitanja vlastitog izbora. Oni nisu nužnost biološkog života, već se predstavljaju tako da zavise od volje pojedinca, njegove snage i odlučnosti da se poštuju propisana pravila. Koliko je nekada briga o duši, pročišćenje greha moglo da obezbedi osvajanje kakve-takve teritorije večnosti, toliko je danas ona okrenuta telu i održanju telesnog izgleda.

Slika mladog savršenog tela duboko je povezana s prezentizmom postmoderne kulture. Paradoks te kulture otkriva se u činjenici da je to kultura društava u kojima se produžava ljudski vek i raste broj starijih građana. To vodi do česte revizije stadijuma toka života i promene diskursa mladosti i starosti. Drugim rečima, mladost, zrelo doba i starost podložni su diskurzivnoj obradi, novim imenovanjima i rekonceptualizaciji životnih doba. Naglasak na mladosti dovodi do njenog produžavanja u zrelo doba, dok se zrelo doba obeležava atributima mladosti. Takvu promenu omogućava i moda koja obezbeđuje večitu simulaciju mladosti. Osnovna karakteristika savremene zapadne kulture jeste preklapanje različitih životnih doba: deca se ponašaju kao zreli ljudi a zreli ljudi kao deca. Postoji kontinuitet u načinu oblačenja, ponašanja, u ulepšavanju, a sve uprkos biološkoj nužnosti: odrastanju, starenju i smrti. Savremeni "ejdžizam" utiče, s jedne strane, na proizvodnju krize zrelosti i starosti, u kojoj se svi periodi koji ne pripadaju mladosti tumače kao bolest, degeneracija, anomija, u dirkemovskom smislu te reči. S druge strane, ta **proizvedena** kriza, tačnije diskurs krize, podstiče kapitalističku industriju i razvoj raznih uslužnih delatnosti, od psiholoških savetovališta, plastične hirurgije, do neograničeno veli-

kog broja proizvoda i sredstava protiv starenja (M. Fetherstone, 1989: 85) . Teror mladosti i lepote nije samo ideal već opresija pravilima ponašanja koja propisuje potrošačka kultura i savremena nauka “disciplinujući” telo, namećući istovremeno osećanje neadekvatnosti i neispunjenosti. Neispunjenje pravila ponašanja, koja bi trebalo da obezbede postizanje ideala, dovodi do stalne frustriranosti i upitanosti: “Šta opet nisam dobro uradio(la)?”, čime se “neadekvatno telo” postavlja u samo središte savremene anksioznosti i depresije kao endemske bolesti visokorazvijenih društava današnjice. Telo je vrsta kapitala koje Burdije naziva “fizičkim kapitalom”, budući da je povezano sa samosvešću različitih društvenih grupa. S obzirom na to da u klasnom društvu vrednosti koje postuliraju dominantne klase, stvarajući osnovne obrasce ne samo dominantne ideologije već i kulture, postaju vrednosti celokupnog društva, proizlazi da svako ko se ne uklapa u pomenuti sistem može da oseća vlastitu neadekvatnost, a neretko i krivicu. Greh je, u sekularnom, potrošačkom i materijalističkom univerzumu savremene kulture, u potpunosti otelovljen.

Zapadni potrošački kulturni model, koji počinje da se nameće gotovo celom svetu, u stvari, diskvalifikuje veliki deo stanovništva: muškarce i žene koji se u njega ne uklapaju, ljude koji su prešli idealnu granicu zrelosti (koja se, doduše, neprekidno pomera) i zakoračili u starost, nedovoljno lepe i “zapuštene”, invalide. Potrošačko društvo učinilo je dostupnim vrednosti viših klasa svim ostalim delovima društva. Stoga se distinkcija u modi, telesnom ponašanju, gestovima, načinu govora i stilu života sve više smanjuje na reprezentativnom nivou – na nivou ispoljavanja. Potrošačke industrije nude mogućnost da svaki pojedinac, poštovanjem određenih pravila, kupovinom određene robe, postigne ideal o kojem je reč. U takvom poretku stvari dolazi do nametanja jednog totalitarnog modela koji isključuje mnogo veći broj pojedinaca nego što ih uključuje. Isključivanje dovodi do mnogih psiholoških i socijalnih poremećaja, jer neuklapanje u “habitus” konzumerizma i medijski definisanog, diskurzivno postuliranog modela, znači nepoštovanje društvenih pravila, “gubitničko” pristajanje na niže mesto u društvenim hijerarhijama, pa čak i na moralnu diskvalifikaciju. Dozvoliti sebi telo čije

mere nadilaze medijski propisani ideal, dozvoliti opuštenost kože, bore na licu – percipira se kao moralni pad. Mnoge kompanije ne zapošljavaju ljude koji ne odgovaraju zamišljenom idealu, čiji telesni izgled ne zadovoljava, i ne angažuju ljude preko određenih godina. Telo, na taj način, postaje merilo društvenog prestiža, značajan simbolički kapital, znak duševne ravnoteže, sposobnosti, profesionalnosti, odnosa prema radu i dokaz moralnog integriteta. Telo ne samo da simboliše ove vrednosti, tekst koji pišu dominantne grupe i ideologije, već je i sastavni deo društvenih praksi koje takve ideologije omogućavaju.

Od feminizma do posthumanizma

Široko polje feminističke kritike i analize posvećeno je ovoj temi, dok se studije kulture posebno okreću problemu tela kao problemu u kome se otkriva funkcionisanje sukoba i otpora, podređivanja i osporavanja, dominacije i hegemonije. Jedna od najranijih feminističkih kritika bila je usredsređena na reklame i druge oblike popularne tekstualizacije mladog, mršavog ženskog tela. Slike koje stvara medijska i potrošačka industrija nisu samo normativne već dobijaju gotovo “mitski” karakter, postajući nepobitan autoritet kome moraju da teže sve žene, po svaku cenu. Jedna struja feminističke kritike smatrala je da je logika “patrijarhata”, kao najvitalnijeg oblika sistemskog i sistematskog potvrđivanja rodne nejednakosti, odgovorna za konstrukciju takve redukovane slike ženstvenosti, dok je druga stavljala akcenat na logiku kapitalizma. Suzan Zontag je medijsku fascinaciju mladim telima dovela u vezu s interesom vodećih društvenih grupa da starenje prikažu kao patologiju, čime utiču na smanjivanje priloga za osiguranje i zdravstvenu zaštitu određenim delovima stanovništva. Obe struje slažu se da je ženska populacija žrtva savremenog disciplinovanja tela, što je, između ostalog, dovelo do pojave patoloških oblika ispoljavanja straha od telesne neadekvatnosti u bolestima kao što su anoreksija i bulimija, kao i u drugim mentalnim oboljenjima, naročito depresiji, kojoj je danas u najvećoj meri sklona ženska populacija.

Medijska normativizacija telesnog izgleda ženskog tela predstavlja i sastavni deo američkog “globalnog imperijalizma”. Tako se u Indiji, po prvi put u istoriji,

pojavljuju anoreksija i bulimija kao bolesti mladih generacija od kada se dozvoljava veći uvoz američkih filmova, a lokalna filmska industrija se sve više prilagođava formama holivudskog filma.

Posebna tema kulturoloških istraživanja uloge tela vezana je za zloupotrebu ženskog tela u medijskoj industriji, industriji zabave, sportu i pornografiji. U ranijim kulturološkim radovima, ova zloupotreba bila je pripisivana totalitarnim efektima patrijarhata i podređenosti svih kulturnih i medijskih tekstova potrebama i željama muškarca. U tom pogledu, poseban uticaj izvršio je tekst Lore Malvi, koja je, koristeći Frojdovu i Lakanovu psihoanalizu, analizirala vidove prikazivanja žene u klasičnom holivudskom filmu, istražujući način na koji filmska tehnika utiče na uspostavljanje odnosa između posmatrača, njegovog “pogleda” i “unutrašnjeg pogleda filma”. Ona dekonstruiše fundamentalni patrijarhalni falocentrizam kao simbolički i kulturni poredak. Malvijeva pogled posmatrača tumači kao “muški pogled”, insistirajući na tome da film legitimiše i učvršćuje patrijarhalne odnose u kojima se potvrđuje pasivnost “žene kao slike” i aktivnost muškarca kao posmatrača. Ona pokazuje da razlika među polovima kontroliše i konstruiše slike i predstave, smatrajući da je samo posmatranje filmske slike žene – akt fetišizacije zasnovan na erotskom i sadističkom instinktu. Muški pogled je u takvom okviru posledica psiholoških i kulturnih procesa koji teže da izazovu zadovoljstvo kod muškaraca. Zasnovan je na *skopofiliji*, vrsti osnovnog seksualnog nagona, formi voajerizma koja proizvodi želju i nagon da se ona zadovolji. Film je svesno konstruisan tako što je svaki pogled kamere na žensko telo smešten da izaziva muško “skopofilično” zadovoljstvo, što se pojačava i činjenicom da se i sâm film posmatra u zatvorenom sanjalačkom prostoru bioskopske dvorane u kojoj se ova fantazija svesno izaziva (L. Malvi, 2008).

Tekst Lore Malvi izvršio je veliki uticaj na filmsku kritiku, ali su kasnije mlađe feministkinje (postfeministkinje) smatrale da je suviše redukcioniistički, jer se zasniva na rigidnoj podeli na muškarce i žene, izostavljajući mogućnost da filmski prikaz žene može da bude i predmetom ženskih pogleda. Ova rasprava obeležila je okretanje pažnje feminističke kritike na analizu “ženskih pogleda” i erotizaciju muških tela.

Trend feminističke kritike zloupotrebe ženskog tela u medijskoj industriji doveden je u pitanje i na osnovu gramšijevskog hegemonijskog modela, u čijem središtu stoji ideja o mogućnostima pružanja otpora. Novo feminističko čitanje, uglavnom oslonjeno na post-strukturalističke relativizacije značenja, sklono je rasturanju uvreženih stavova čiji je cilj da žene prikažu isključivo kao žrtve patrijarhata, potrošačke kulture i kapitalističke industrije. Mnoge feministkinje postavljale su pitanje da li je zaista žensko telo isključivo oblikovano muškim željama i diskursima patrijarhata ili je, naprotiv, uključeno u složenije odnose u kojima se presecaju interesi žena, industrije, ekonomije i kulture; da li je telo samo tuđ posed, tekst koji upisuju drugi ili je ono vlastiti posed žene, tekst koji žene same ispisuju na bezbroj različitih načina. Dobar primer za novo feminističko promišljanje mesta i uloge ženskog tela predstavlja rasprava koja se vodila oko pornografije. Jedna feministička struja pornografiju smatra najbrutalnijim i najagresivnijim načinom zloupotrebe ženskog tela, dok je druga razume kao vid prkosa i oslobođenja prava na upotrebu vlastitog tela s ciljevima koji mogu biti različiti i mnogostruki. U duhu relativizacije odnosa umetnosti i popularne kulture i sumnje u uspostavljanje vrednosnog poretka, feminističke analize pornografskih sadržaja postavile su pitanje zašto se određeni sadržaji tumače kao *hardcore* pornografija, a drugi, gotovo identični, kao umetnost. Karakterističan stav u raspravama ove vrste zasnovan je na "zlatnom pravilu" postmodernističke kritike: odvajanje *hardcore* pornografije i erotskih (umetničkih) sadržaja posledica je kulturnih predrasuda i diskurzivno uspostavljenih hijerarhija. Studije kulture, naklonjene antielitizmu svake vrste sklone su ovakvoj relativizaciji, pokušavajući da dokažu da su erotski i pornografski sadržaji jedno isto, te da se razlikuju samo na osnovu načina imenovanja i klasifikacije koja ne proizlazi iz nekog neutralnog merila kvaliteta, već iz društvenih konvencija i diskurzivnih pozicija onih koji ih stvaraju.

Body-building predstavlja temu koja podstiče promišljanje ljudskog tela kao spektakla. Ništa tako očigledno ne dovodi u pitanje biološku različitost između muškaraca i žena kao mišićava, vežbom obrađena ženska tela. Ženski *body-building* predstavlja još složeniji fenomen, jer je na njemu moguće pročitati na-

čin na koji same žene interiorizuju vrednosti patrijarhata izgrađujući osećanje inferiornosti. Odatle sklonost ka mukotrpnom radu na stvaranju muškog i muževnog tela može da se razume kao defanzivna strategija kojom se poništava "slabost" ženskog tela. Kada je reč o muškarcima, ona može da se shvati kao napor za fizičkom i vizuelnom realizacijom "čiste" muškosti ili muževnosti, ili kao "defanzivna strategija" koju muškarci koriste da bi što više istakli attribute koji ih razlikuju od žena u vremenu kada se osećaju ugroženim novootkrivenom moći žena. Najzad, pomirljivija varijanta tumači *body-building* kao simbolički gest u funkciji opšte sklonosti savremene kulture ka brisanju razlike među polovima. Niko nije privlačio toliko interesovanja studija kulture kao Madona, koja je u svojoj dugoj i bogatoj karijeri od svog tela napravila spektakl različitih vidova ženskosti, androginije i muževnosti. Njeni video-spotovi i nastupi predstavljaju materijalizaciju novih teorija roda, od kojih je najpoznatija teorija Džudit Batler, koja insistira na apsolutnoj "neprirodnosti" polnih razlika, to jest na diskurzivnoj prirodi polnog identiteta. U skladu s tim, nema ništa u prirodi što bi ljude odvojilo kao muškarce i žene; postoji samo govor o polovima na osnovu koga je podela izvršena, zahvaljujući performativnoj snazi jezika. Zato se Madona može shvatati kao simbolički eksponent takve teorijske orijentacije i kao simbol postmoderne kulture u kojoj dolazi do relativizacije svih opšteprihvaćenih dihotomija (muško/žensko, nisko/visoko, prirodno/kulturno itd.). Ona se poigrava s kodovima pola i roda, zamagljuje granice, menjajući pozicije, čime potvrđuje da pitanje odnosa jeste muško/žensko pitanje procesa označavanja i politike reprezentacije.

Brisanje granica između prirode i kulture, kao jedna od uznemiravajućih tema savremenih rasprava o mogućnostima tehnologije, naročito novih elektronskih tehnologija, da intervenišu u i na ljudskom telu, sasvim je destabilizovala stavove prema ljudskom telu. Značaj novih tehnologija, koje utiču da ljudsko telo više ne funkcioniše samostalno bez najrazličitijih tehničkih i tehnoloških proteza, navode na razmišljanja o budućnosti ljudskog tela, odakle je nastala i teorija o posthumanim telima kao vizija budućnosti sveta bez granica, bez sukobljenih entiteta, bilo kojoj klasi stvari da pripadaju.

Dona Haravej autor je *Manifesta za kiborge* koji u metaforičko naučnom postmodernističkom tipu teoretisanja daje sliku kulture u kojoj bi bilo moguće razrešenje svih konflikata u različitim segmentima društva, ukoliko bi se ukinule epistemološke pretpostavke koje opterećuju zapadnu istoriju. *Mit o kiborgu* izvršio je veliki uticaj na različitim poljima kulturoloških postmodernističkih analiza, a njegova posebna vrednost leži u načinu na koji Dona Haravej spaja poststrukturalističku dekonstrukciju s osećanjem za materijalnu stvarnost, eksploataciju i nepravdu, socijalistička i feministička načela s postmodernom dekonstrukcijom tih istih načela.

“Kiborg” je metafora, mit, moguća anticipacija sveta bez oštrih granica, “prijateljske koordinacije” između prirode i kulture, žena i muškaraca, stvarnosti i simulakruma u budućem svetu multinacionalnog kapitalizma s plemenitijim licem. Haravejeva polazi od zaključka da su na kraju XX veka ljudi postali “kiborzi” – “isfabrikovani hibridi mašine i organizma”. Zato, ona hoće da učini propustljivom veštačku granicu između ljudi i životinja, živih ljudsko/životinjskih organizama i mašina, fizičkog i nefizičkog sveta, pokazujući neadekvatnost zapadne epistemologije i njenih dihotomija, antagonističkih dualizama, razdvajanja, utiskivanja granica. Budućnost sveta može da izgleda bolje ukoliko se razume da ništa ne postoji u vidu posebnih entiteta kao stvar po sebi – rase, polovi, Zapad, Treći svet, klasa *ja, nacija, sistem*. Zato je neophodno suprotstaviti se vladavini “rase”, “roda”, “seksualnosti”, “klase”, i razumeti da jedino sistemi dominacije podržavaju fiksirane identitete. Suprotstaviti im se znači prepoznati procese u savremenom svetu koji umesto jedinstvenih i odvojenih identiteta dovode do stvaranja “hibrida”, “himera” bez porekla i krajnjeg ishodišta. S tačke gledišta feminizma, “kiborg” predstavlja “ironični politički mit veran feminizmu, socijalizmu i materijalizmu”, imajući teorijski i praktični zadatak u “zamišljanju jednog sveta bez roda”. “Postrodni” svet nije isto što i svet biseksualaca i androgina, već svet u kome uloga i koncept žene mora da uključi sve modalitete njenog postojanja u različitom rasnom, klasnom, seksualnom obličju, u okviru javnog i privatnog prostora, između doma i rada, tela i mašine. “Postrodni” svet odbacuje mogućnost fiksiranja u jednom od pomenutih oblića i prostora: “Kiborg je odlučno opredeljen za pristrasnost, ironiju,

intimnost i perverznost. On je opozicioni, utopijski i potpuno lišen nevinosti” (D. Haravej, 2008: 607).

Mit o kiborgu govori u prilog jedne radikalne politike koja uranja u samu bit postmoderne kulture. Dekonstrukcija esencijalističkih modernističkih koncepata vodi stvaranju i legitimisanju razbijenih identiteta, protoka, paradoksa, koji funkcionišu na osnovu umrežavanja, razbijanja granica ali i spajanja koje podrazumeva preklapanje, odudaranje, konflikt i slaganje, a ne jednostavno premošćavanje jaza među dihotomijama i suprotstavljenim entitetima. “Kiborg je neka vrsta rasturenog i ponovo sklopljenog, postmodernog kolektivnog i ličnog sopstva”. “Kiborg”, kao metafora, nagoveštava “ideološku sliku mreže koja sugerise obilje prostora i identiteta, te propusnost granica ličnog i političkog tela”. Novo vreme više ne može da se definiše i opstane računajući na dihotomije karakteristične za ranije faze kapitalizma i buržoaske ideologije, koje su sugerisale slike podele života ženske radničke klase na fabriku i dom, a društveni život na javni i lični plan. Umrežavanje je i feministička praksa i multinacionalna korporativna strategija, što postmoderno doba okreće ka kućnim ekonomijama i porodici sa svojom “oksimoronskom strukturom domaćinstva sa ženama na čelu, svojom eksplozijom feminizama i paradoksalnim pojačavanjem, i erozijom roda kao takvog” (Isto, 626). Haravejeva je kritična prema svim feminizmima koji ističu razliku, strukturalne distinkcije, binarne opozicije, zalažući se, u postmodernističkom maniru, za otvorenost ka procesima u kojima žena gubi svoja “svojstva”, “suštinu”, “žensku kulturu”, postajući deo sveta multinacionalnog kapitalizma, mikrotehnologija, ukidanja rodne eksploatacije i metamorfoze prirode. Svesna cene i dobiti ekonomske postmodernizacije koja donosi ogromnu nesigurnost, kulturno osiromašenje i naprsline na mrežama, Haravejeva se nada da raspad starih granica i identiteta može da vodi traganju za novim solidarnostima koje bi se gradile preko klasnih, rodnih i rasnih granica. “Kiborg telo”, bez obliča i ograničenja, bez korena i pola, ni ljudsko ni životinjsko, ni tehničko, ne samo da metaforično predstavlja utopijski svet bez granica, već je ono, danas, jedini mogući prodor ka besmrtnosti – preko mikročipova. Možda smo na putu da stignemo do cilja o kome čovek sanja od kada je nastao kao deo prirode.

LITERATURA

- Bahtin, Mihail: *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, Nolit, Beograd, 1978.
- Batler, Džudit: *Tela koja nešto znače: o diskurzivnim granicama pola*, Samizdat B92, Beograd.
- Bourdieu, Pierre: *Distinction, A Social Critique of the Judgement of Taste*, Routledge, 1986
- Elias, Norbert: *Proces civilizacije*, Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 2001.
- Featherstone, Mike: *The Body in Consumer Culture, The Body*, ed. M. Featherstone, M. Hepworth.
- Fuko, Mišel: *Istorija seksualnosti, Erotikon*, Prosveta, Beograd, 1988.
- Fuko, Mišel: *Nadzirati i kažnjavati*, Studije kulture – Zbornik, ed. Jelena Đorđević, Službeni glasnik, Beograd, 2008.
- Gros, Elizabet: *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*, Centar za ženske studije, Rod i kultura, Beograd, 2005.
- Haravej, Dona: *Manifest za kiborge: Nauka, tehnologija i socijalistički socijalizam osamdesetih godina XX veka*, *Studije kulture*, ed. Jelena Đorđević, Službeni glasnik, Beograd, 2000.
- Hebdiđ, Dik: *Potkulture, značenje stila*, Rad, Edicija Pečat, Beograd, 1980.
- Kipnis, Laura: *Ecstasy Unlimited: On Sex, Capital, Gender and Aesthetics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1993.
- Malvi, Lora: *Vizuelno zadovoljstvo i narativni film*, *Studije kulture*, Službeni Glasnik, 2008.
- Williams, Linda: *Hardcore: power, pleasure, and the frenzy of the visible*, Berkley, 1989. (S.Hol/P.Venel, 2008: 318)

