

David Le Breton

ANTHROPOLOGIE DU CORPS ET MODERNITE

Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 264 str.

Ljudsko je tijelo oduvijek predstavljalo koliko izazovan toliko i ordinaran predmet racionalne refleksije i praktično-egzistencijalnog odnošenja. Tematizirano je u najrazličitijim oblicima mišljenja: filozofskim učenjima, religijsko-teološkim sustavima, znanostima o životu i njihovim primjenama, medicinskim znanostima, kulturnim obrascima i običajnim sklopovima, modnim kodovima i estetskim ideologijama itd. Pa ipak, unutar tog širokog registra tematizacija osobito važno mjesto zauzimaju socijalnoantropološke refleksije o tijelu, ne samo zbog toga što se izrijeком pitaju o čovjeku nego ponajviše zbog toga što pokušavaju odgovoriti na pitanje kako činjenicu ljudskog tijela poimaju **različite kulture**. To je, dakle, staro antropološko pitanje, ali u najnovije vrijeme ono postaje sve zanimljivije jer ga polet znanosti o životu (biologije, genetike, biotehnologije) aktualizira do razmjera utopije i moralne panike. Tijelo je, da se ovdje poslužimo parafraziranim Foucaultovom retorikom, na razne načine zaposjelo suvremene diskurzivne mehanizme. O tome, pored niza recentnih radova, osobito uvjerljivo svjedoči knjiga Davida Le Bretona *Anthropologie du corps et modernité* (Antropologija tijela i modernost). Da bismo što određenije naglasili vrijednost ove knjige napomenut ćemo da je njezino prvo izdanje objavljeno 1990. godine, a da je najnovija, dopunjena verzija (iz 1998. godine) proizašla iz autorova uvažavanja zainteresirane čitateljske javnosti. Zanimljivo je napomenuti i to da je drugo izdanje Le Bretonove knjige prikazano u *Les Mondes des Livres* od 3. 11. 2000., dakle dvije godine nakon izlaska, što također govori o njezinoj specifičnoj i nezastarivoj vrijednosti. Le Breton je inače profesor sociolo-

gije na Sveučilištu humanističkih znanosti u Strasbourgu i autor je niza djela iz kojih se jasno očituju njegove glavne teorijske preokupacije, primjerice: *Tijelo i društvo*, *Ogled o sociologiji i antropologiji tijela*, *Strasti rizika*, *Sociologija tijela*, *Antropologija boli*, *Sociologija rizika*, *O tišini*, *Obične strasti*. Antropologija emocija.

Le Bretonova knjiga sadrži jedanaest poglavlja: *Neuhvatljivost tijela*, *Izvori moderne predožbe tijela – anatomizirani čovjek*, *Izvori moderne predodžbe tijela – čovjek stroj*, *Tijelo danas*, *Estezija svakodnevnog života*, *Ritualizirano poništavanje ili integracija tijela*, *Nepodnosivo starenje – malaksalo tijelo*, *Čovjek i njego dvojniki – tijelo »alter ego«*, *Medicina i liječnici – od poimanja tijela do raznih poimanja čovjeka*, *Hijeroglifi svjetlosti – od medicinske slike do slike tijela*, *Put sumnje – tijelo i modernost*.

Iako je knjiga disciplinarno naslovljena kao antropologija, autor stalno naglašava da je njegovo bavljenje problemom tijela u isti mah **antropološko i sociološko**. On nigdje ne ustanovljuje distinkciju između ta dva disciplinarna područja jer drži da su ona toliko bliska da ih je, barem kad je o tijelu riječ, nepotrebo strogo razgraničavati. »U ovoj studiji tijelo je nit vodilja antropološkog i sociološkog promatranja modernog svijeta«.

No iz autorovih je razmatranja i eksplicitnih formulacija ipak jasno da je tema tijela osobito prikladna za antropološku analizu jer ona zasijeca u samo tkivo čovjekova **identiteta**. Bez tijela, »koje mu daje lice«, čovjek ne bi ni postojao. Ljudsko je postojanje tjelesno. Tijelo je predmet različitih društvenih i kulturnih »tretmana«, različitih slika koje govore o njegovoj »skrivenoj gustoći«, različitih vrijednosnih konstrukcija preko kojih se naznačuje smisao osobnosti itd. Ono je, jednom riječju, u žarištu individualnog i kolektivnog djelovanja, u žiži **društvenog simbolizma**. Štoviše, tijelo je iznimno značajan »anali-zator boljeg razumijevanja sadašnjosti«.

Za čovjeka ništa nije toliko tajnovito kao »gustoća«, »složaj« njegova vlastitog tijela. Svako je društvo, sebi svojstvenim stilom, uznastojalo dati osebujan odgovor na tu »prvotnu enigmju u kojoj je čovjek ukorijenjen«. Tijelo je naoko samorazumljivo, ali očiglednost je često najkraći put do misterije. Antropolog zna da u »srcu očiglednosti« prebiva praznina odnosno prostor smisla koji svako društvo oblikuje na svoj način. Ono što je za jedne očigledno za druge je začuđujuće ili neshvatljivo. Svako društvo, unutar svog svjetonazora, oblikuje zasebno znanje o tijelu, njegovim sastavnicama, sposobnostima, veza ma itd. Drugim riječima, daje mu određeni smisao i vrijednost. Tijelo je simbolička konstrukcija a ne realnost po sebi.

Poimanja tijela ovise o poimanjima osobe. Za razliku od zapadno-dualističkog shvaćanja mnoga društva ne odvajaju čovjeka od njegova tijela. U tradicionalnim društvima tijelo se ne razlikuje od osobe. »Sirovine« koje tvore čovjekovu »gustoću« iste su kao one koje daju konzistentnost kozmosu, prirodi. Između čovjeka, svijeta i drugih proteže se isto gradivno tkivo koje doduše odlikuju različiti motivi i boje ali koje ipak ostaje nepromijenjeno. Navodeći brojne antropološke uvide u tradicionalna društva, Le Breton posebno ističe ilustrativan primjer Kanaka, preuzet iz istraživanja Mauricea Leenhardta. Ukratko, njima je svojstveno to da tijelu pridaju značajke biljnoga svijeta. Ono je nerazdvojan djelić univerzuma koji ga »oplahuje« i njegovo se postojanje isprepliće s drvećem, plodovima, raslinjem. Ono se pokorava treptajima biljnoga svijeta, topljeno je s onim što Cassirer naziva *Gemeinschaft alles lebendigen* (zajedništvo svega što živi). Kara istodobno označava ljudsku kožu i koru drveća. Čvrsti dio tijela, kostur, nosi isto ime kao i srčika drveta. Imena različitih unutrašnjih organa također proizlaze iz biljnoga vokabulara. Bubrezi i druge žlijezde unutar tijela nose ime ploda čija je pojavnost slična njihovoj. Tijelo se zapravo očituje kao

drugi biljni oblik, biljni je oblik prirodni produžetak tijela. Između ta dva područja nema razmrsive granice. Razdvajanje omogućuju samo naši zapadnjački pojmovi, izvirgavajući se riziku konfuzije i etnocentrističke redukcije različitosti. U društvima komunitarnog tipa, gdje je postojanje čovjeka obilježeno pripadnošću grupi, kozmosu, prirodi tijelo ne postoji kao element individualizacije jer se sam pojedinac ne razlikuje od grupe nego tvori posebnost u »diferencijalnoj harmoniji grupe«. Antropološki nas uvidi, dakle, upućuju na zaključak da umjesto redukcije valja govoriti o polisemiji tijela. Odatle proizlazi i osviještena pretpostavka da je »moderno« tijelo, svojstveno zapadnim shvaćanjima, drugačije statuirano i pojmljeno. Ono implicira odvojenost subjekta od drugih (socijalna struktura individualističkog tipa), od kozmosa (sirovine koje tvore tijelo ne podudaraju se ni sa čim drugim), od samoga sebe (imati tijelo umjesto biti svoje tijelo). Zapadno je tijelo »mjesto raskida, objektivno poprište suvereniteta ega.« Ono je nedjeljiv dio subjekta, faktor individualizacije u zajednicama gdje se događa podjela rada.

Današnja su poimanja tijela povezana s usponom individualizma kao socijalne strukture, s pojavom pozitivno-racionalnog i laičkog mišljenja o prirodi. Povezana su i s poviješću medicine koja u modernim društvima utjelovljuje svojevrsno službeno znanje o tijelu. Ono je nastalo u posebnim društvenim i kulturnim okolnostima. Le Breton pokušava oslikati sadašnjost rekonstruirajući najznačajnije točke oblikovanja suvremene koncepcije i aktualnog statusa tijela. Već se u 16. stoljeću, u obrazovanim društvenim krugovima, koncipira racionalno tijelo koje nagovješćuje naše današnje predodžbe, tijelo koje označava razgraničenost pojedinca od drugoga i zatvorenost subjekta. To je izolirano, od drugih odvojeno tijelo koje je izvanjsko svijetu i usredotočeno na sebe. Povijesna impostacija individualuma istodobno je i afirmacija tijela. Indivi-

duum nije više neodvojivi član zajednice, »velikog društvenog tijela«, već postaje tijelom samo za sebe. To novo značenje individuuma dovodi do razvoja umjetnosti izravno usredotočene na osobu, na prikaz njezinih crta, njezinih posebnosti koje su u prethodnim stoljećima društveno ignorirane. Individualizam označava pojavu čovjeka zatvorena u njegovo tijelo, ističe njegovu razliku i osobito »epifaniju lica«. Individuacija čovjeka ide zajedno s **desakralizacijom prirode**. U tom podvajanju tijelo postaje granicom odnosa među ljudima. Gubeći svoju ukorijenjenost u zajednici, odvajajući se od kozmosa, čovjek kultiviranih slojeva Renesanse promatra svoju tjelesnost na kontingentan način. On, u neku ruku, »otkriva svoju uvučenost u tijelo«. A to je ontološki prazna, akcidentalna forma koja se očituje kao prepreka spoznaji izvanjskoga svijeta. Tijelo se iskazuje kao svojevrsni »preostatak«. Ono više nije znak ljudske, od čovjeka neodvojive prisutnosti, nego puki sporadični oblik. Jednom riječju, »moderna definicija tijela implicira da je čovjek odvojen od kozmosa, odijeljen od drugih, razdvojen od samoga sebe. Tijelo je reziduom tih triju uzmaca«.

Na to se posve logično nadovezuje anatomizacija tijela. Prikazujući genealogiju modernog tijela Le Breton se osobito zadržava na ulozi Andre Vesalea i **mehanicističke filozofije**. Pritom napominje da je oblikovanje anatomskog znanja o čovjeku naročito došlo do izražaja u Italiji, u razdoblju **Quattrocenta**, a prije svega na sveučilištima Padove, Venecije i Firence. Konstatira da su ta nastojanja odigrala odlučujuću ulogu u mijenama antropoloških znanja. »Prve službene disekcije početkom 15. stoljeća, potom relativna banalizacija tih postupaka u 16. i 17. stoljeću, predstavljali su ključne momente zapadnog individualizma...Ti su raznorazni postupci doveli do izuma tijela u zapadnom *epistemeu*«. U radovima i postupcima anatomama, ali ponajviše u Vesaleovim anatomskim zahvatima i njegovu djelu *De corpo-*

ris humani fabrica (1543) u zapadnjačkom se *epistemeu* oblikuje implicitna razlika između čovjeka i njegova tijela. Tu se nalazi izvor **suvremenog dualizma** koji, također implicitno, tijelo poima izolirano, u nekoj vrsti ravnodušnosti spram čovjeka kojemu »daje lice«. Tijelo se poistovjećuje s **imanjem** a ne s **bićem**. Vesaleovo se spomenuto djelo pojavljuje iste godine kad i Kopernikov *De Revolutionibus*. Bez obzira na novost svojih ideja, Vesale još uvijek vodi računa o mentalnim zaprekama koje valja ukloniti kako bi se tijelo konačno shvatilo kao »virtualno različito« od čovjeka. Usprkos epistemološkoj promjeni bremenitoj konzekvencijama, njegovo djelo još uvijek plaća stanoviti danak prethodnim pojmovima čovjeka i kozmosa.

Definitivni se obrat dogodio tek s Descartesom. Vesale je dao bitan prinos, ali tek je Descartesov *cogito* označio potpunu legitimnost individuuma odnosno čovjeka koji impostira svoj vlastiti autoritet. S Descartesom se dogodilo to da je tijelo očišćeno »od svake referencijalnosti u prirodi i čovjeku kojeg utjelovljuje«. U Descartesa je čovjek podređen **mehanicističkoj metafori**. **Organska metafora** postaje sve rjeđa u predočavanju društvenoga polja. Individualizam zauzima sve širi prostor. Tijelo, kao savršen model svakog konačnog sustava, nije više prikladno za oslikavanje ljudske zajednice čija se holistička dimenzija počinje rastakati. Između 16. i 17. stoljeća rađa se čovjek modernosti. To je čovjek odvojen od samoga sebe (ontološki rascjep između tijela i čovjeka), odvojen od drugih (*cogito* više nije *cogitamus*) i odvojen od kozmosa (tijelo se zalaže samo za sebe, odvojeno je od ostatka univerzuma, samo je sebi cilj, više ne predstavlja eho humaniziranog kozmosa). Između 16. i 17. stoljeća, ponajprije zahvaljujući anatomskim zahvatima, utrt je put potiskivanju i potcjenjivanju popularnih znanja i legitimnom usponu **biomedicinskog znanja**. Znanje o tijelu postaje nadležnošću više ili manje službene

grupe specijalista koju štite uvjeti racionalnosti njima pripadajućeg diskursa. Znanstvena kultura koja se ustanovljuje tijekom 17. stoljeća obuhvaća tek manjinu europskog stanovništva, ali usprkos tome ona je vrlo djelatna. Ona malo po malo mijenja društvene i kulturne okvire. Popularne tradicije liječenja zadržavaju, dakako, svoj utjecaj, čuvaju svoja znanja o čovjeku i tijelu i crpe ih iz drugih izvora koji su ponajčešće suprotni anatomskom i fiziološkom znanju.

U Le Bretonovoj rekonstrukciji to je vrlo značajna »epizoda«. Raskid s tijelom unutar zapadnog svijeta povijesno je povezan s rascjepom između znanstvene kulture i taloga »narodnih kultura« komunitarnog tipa. Upravo u tome treba tražiti izvorišta ritualiziranog poništavanja tijela, tako svojstvenog modernosti. Na razini povlaštenih društvenih slojeva 16. i 17. stoljeća tijelo je obzvrijeđeno, za narodne slojeve ono zadržava svoje središnje mjesto i ostaje bitnom točkom čovjekove ukorijenjenosti u tkivo svijeta. Odatle proizlaze dvije oprečne »vizije tijela«, jedna koja ga obscjenjuje, od njega se distancira i karakterizira ga kao nešto što je različito od čovjeka kojeg utjelovljuje (»imati tijelo«) i druge koja čuva supstancijalni identitet između čovjeka i tijela (»biti svoje tijelo«). Anatomsko je znanje zainteresirano samo za sastavne dijelove tijela koje doslovno objelodanjuje pod rezovima skalpela. Čovjek je ontološki odvojen od vlastite tjelesne materije koja živi svoju avanturu. Nije nimalo začuđujuće to što filozofija koja se poziva na *cogito* priznaje svoju fascinaciju anatomijom. Poznata je zgoda u kojoj je Descartes, na upit što čita, pokazao stol s raskomadanim teletom te odgovorio: »To je moja biblioteka«. U njegovim Meditacijama nalazimo ovu začuđujuću rečenicu: »Od početka sam se zatekao u uvjerenju da imam lice, šake, ruke i cijeli taj stroj sastavljen od kostiju i mesa tako da nalikuje lešu koji sam označavao imenom tijelo«. Slika tijela u Descartesovim tekstovima izriče postvarenje, odsut-

nost vrijednosti koja je povezana s tijelom. Descartesova aksiologija istodobno veliča mišljenje i unižava tijelo. Njegova je filozofija u tom pogledu odjek anatomskog čina, ona u čovjeku razlikuje tijelo i dušu, pripisujući duši jedinu i svu vrijednost. Afirmacija *cogita* kao osviještenosti individuuma počiva na istodobnom obscjenjivanju tijela. Ona izražava rastuću autonomiju aktera određenih društvenih grupa spram tradicionalnih vrijednosti koje su ih čvrsto vezivale s kozmosom i drugim ljudima. *Scientia activa* zauzima mjesto koje je prije imala *scientia contemplativa*. »Uspostavljajući *cogito* radije nego *cogitamus* Descartes se impostira kao individuuum«. Raskid što ga on uvodi između sebe i svog tijela tipičan je za onaj režim društvenosti u kojem pojedinac ima primat nad grupom.

No bez obzira na tu prevladavajuću orijentaciju Le Bretonu je stalo i do teze da poimanje tijela u zapadnim društvima ne karakterizira opća suglasnost. Pored prevladavajućeg biomedicinskog, anatomsko-fiziološkog (»službenog«) znanja vitalne su i narodske tradicije umijeća i vještina u ophođenju s tijelom. Iz tog tradicionalnog konteksta čovjek crpi svoja znanja ovisno o vlastitim uvjerenjima i empirijskim nagnućima. On je spreman prihvatiti niz terapijskih obrazaca koje karakterizira suglasnost cijele grupe. Tim je terapijskim obrascima svojstveno to da »participiraju u društvenom i kulturnom tkivu koje čovjeku osigurava bliskost pogleda na svijet«. Akteri zapadnih metropola oblikuju svoje znanje o tijelu s kakvim žive svakodnevno, polazeći pritom od mješavine raznorodnih, više ili manje povezanih modela. Često je to znanje sastavljeno od obilja slika o tijelu, dispartnog obilja koje poprima šizofrene karakteristike. Suočen s mogućnošću izbora između brojnih znanja, pojedinac oscilira od jednog do drugog znanja, nikada ne nalazeći ono koje mu potpuno odgovara. Njegova individualna sloboda i kreativnost pokoravaju se neizvjesnostima, stal-

nim traganjima za izgubljenim tijelom, što je zapravo traganje za izgubljenom zajednicom. Na djelu su difuzne, više ili manje prihvaćene ili koherentne koncepcije koje utječu na aktere, pothranjuju tradicionalnu medicinu (magnetizam, mislioci tajni itd.) ili »novu« medicinu (akupunktura, aurikulo–medicina, osteopatija, homeopatija itd).

U sklopu svakodnevnog života tijelo se očituje kao stjecište osjetilnosti. Početkom stoljeća Simmel je koncipirao sociologiju osjetilnosti, a Le Breton je rekapitulira u svjetlu današnjih socijalnih i kulturnih uvjeta. Simmel je, između ostalog, uočio da međuljudske odnose u velikim gradovima, za razliku od života u malim gradovima, karakterizira sve izrazitija važnost onih aktivnosti koje su povezane s osjetom vida i sve manja važnost slušnih aktivnosti. To proizlazi ne samo iz činjenice da se ljudi u malim gradovima najčešće susreću na ulicama i tako razmjenjuju spoznaje nego ponajprije iz činjenice razvoja javnih sredstava komuniciranja. Tu je činjenicu osobito pregnantno zamijetio i interpretirao Walter Benjamin koji je naglašavao da se zbiva sve izrazitija, postepena autonomizacija vida. Vid je, kaže Le Breton, postao hegemonim osjetilom modernosti, što se očituje u proliferaciji instrumenata i aparata koji služe kao njegovi produžeci. Tijelo je, dakle, stalno i sve intenzivnije izloženo pogledima raznih vrsta, pogledima koji ga razotkrivaju, mjere, vrednuju, ocjenjuju, smještaju i klasificiraju u razne registre »estezijske« svakodnevnog života.

Stoga Le Breton i pokušava odgovoriti na pitanje koja »estezijska« danas karakterizira svakodnevni život modernog čovjeka. Prijelomne su u tom pogledu šezdesete godine 20. stoljeća jer se tada dogodio uspon novog imaginarija tijela. Zapadni čovjek »okriva svoje tijelo«. To je novost koja poprima diskurzivna i praktične oblike i koja još zadobija auru medija. Nakon vremena represije i diskrecije tijelo se danas nameće kao povlaštena tema

društvenog diskursa, geometrijsko mjesto ponovnog osvajanja sebstva, područje istraživanja neprestano izvrgnuto bujici bezbrojnih podražaja, poprište priželjkivanog sučeljavanja s okolišem koje iziskuje napor i vještinu. Posve novi materijalni poticaji »bude društvene energije u iznenadnoj strasti za tijelo«. Ali dvoznačnosti naslijeđene iz 16. i 17. stoljeća, poglavito od Vesalea i Descartesa, nisu prevladane. Dualistički model traje i prati »oslobođenje tijela«. Ono što ostaje jest podijeljenost između čovjeka i njegova tijela. Preko raznih postupaka i diskursa tijelo se danas »prestaje očitovati kao poprište greške ili kao nacrt koji valja popraviti«. Nije više riječ o *ensomatozi* (»padu u tijelo«) nego o šansi tijela, puti, načinu spasenja. No pritom još uvijek djeluje onaj isti rascjep koji u osobi suprotstavlja »stranu tijela« i »neuhvatljivu stranu čovjeka«. Fenomenologijski je tijelo nerazdvojno od svoje puti. Ona nije sporadično svojstvo već utjelovljuje njegovo bivstvovanje u svijetu, bez čega ga ne bi ni bilo. Tijelo je prebivalište čovjeka, njegovo lice. Dualizam, međutim, fragmentira jedinstvo osobe i završava u društvenom diskursu koji podvojenost pretvara u sudbinu a neprirodnost u prirodno stanje. On od čovjeka stvara protuslovnu realnost u kojoj je »strana tijela« izolirana i, ovisno o okolnostima, vođena pozitivnim ili negativnim smislom.

Taj imaginarij tijela vjerno sociološki sledi proces individuacije koji ubrzano obilježava zapadna društva od šezdesetih godina. Zbiva se uranjanje u privatnu sferu, briganje o sebi, umnažanje načina života, ubrzano trošenje referencija i vrijednosti, neodređenost. Na djelu je novo doba zapadnjačke individuacije u kojem se dubinski mijenjaju tradicionalni odnosi spram tijela. Tijelo ostaje jedinim sidrištem u kojem subjekt može naći sigurnost. Ona je doduše još uvijek privremena, ali preko nje se može ostvariti zajednička osjećajnost, participacija u »bujici znakova« i osjećaj življenja u svijetu gdje vlada

neizvjesnost. Sučeljena s desimbolizacijom svog odnosa prema svijetu, gdje formalni odnosi postaju sve nadmoćniji odnosima smisla, zapadna društva stvaraju dosad nepoznate oblike socijalizacije. Oni privilegiraju tijelo, ali to je tijelo zaodjeveno efemernim znakovljem u koje se sve više ulaže, koje postaje predmetom nove diskurzivne i faktičke proizvodnje. Na tragu »Svibnja 68« proklamirani su brojni psihološki postupci koji tijelo zahvaćaju kao **terapeutsku materiju**. Od rada na tijelu zahtijevalo se da promijeni karakter subjekta i da otkloni njegove nelagode ili samozataje. Promijeniti tijelo značilo je **promijeniti život**. No pokazalo se da strast za tijelo mijenja sadržaj dualizma ali ne i njegov oblik. Ona teži **psihologizaciji »tijela–stroja«** koja je, na više ili manje prikriven način, još uvijek pod utjecajem dualizma. Pa ipak, ona mijenja tip **afektivnosti**. Tijelo–stroj (ili anatomizirano tijelo) očitivalo je desimbolizaciju puti, ostavljajući subjekt po strani kao plemenitu i nedodirljivu vrijednost. Sada pak tijelo kao *alter–ego* nipošto ne mijenja desimbolizaciju kojoj je izvrgnuto nego je samo potvrđuje u drugom obliku. Ali ono psihologizira materiju, čini je egzistencijalno ugodnijom, priključuje joj jedan »duševni« (simbolički) dodatak. Ono na individualnoj razini pogoduje uspostavljanju kakvog takvog održivog poprišta odnošenja spram drugog. Društvena se simbolika, tamo gdje je nema, nastoji nadomjestiti psihologijom.

Le Bretonova se izlaganja svode na tezu da problem ostaje iako se mijenjaju diskurzivni i praktični oblici u kojeima se on poima ili rješava. Suvremeni je dualizam suprotstavio čovjeka njegovu tijelu, a moderne avanture čovjeka i njegova dvojnika stvorile su od tijela neku vrstu *alter–ega*. Ono je privilegirano utočište **dobrobiti (forma)**, **ugodne vanjštine** (izgled, body–building, kozmetika, dijetetika itd), **strastvenosti napora** (maraton, jogging itd.) ili **rizika** (planinarenje, »razne »avanture« itd.). Moderna briga o tije-

lu neumorni je indikator imaginarnosti i prakse. Prema tome, u zapadnim društvima tijelo je znamen individuuma, poprište razlikovanja, distance a istodobno, i paradoksalno, ono je od individuuma često odvojeno zbog dualističkog nasljeđa koje stalno prati njegovo zapadnjačko obilježje. Tako se, na klišeizirani način, govori o »oslobođenju tijela«, što je zapravo tipična dualistička formulacija koja zaboravlja da je ljudska opstojnost tjelesna, da je čovjek nerazdvojan od tijela koje mu daje »gustoću« i osjetilnost postojanja u svijetu. Oslobođenje tijela vrlo je relativno. Lako se može pokazati da zapadna društva ostaju utemeljena na **poništaivanju tijela**, koje se izražava u brojnim ritualima tijekom svakodnevnog života. Jedan od primjera ritualiziranog poništavanja jest predostrožnost fizičkog dodira s drugima, što je suprotno onim društvima gdje je dodir s drugim, recimo u tekućoj konverzaciji, jedna od elementarnih struktura društvenosti. Status fizički hendikepiranih, tjeskoba što je oni stvaraju, marginalna situacija »luđaka« ili staraca – sve to dovoljno govori o granicama »oslobođenja tijela«. Ako postoji »oslobođeno tijelo« onda je to mlado, lijepo, fizički besprijeckorno tijelo. U tom bi se smislu moglo ustvrditi da »oslobođenja tijela« neće biti sve dok ne prestane briga o tijelu. A od toga smo još daleko. I klasična je medicina tijelo pojmila kao čovjekov *alter–ego*. Ona ne skrbi o bolesnu čovjeku, njegovoj osobnoj povijesti, njegovu odnosu spram nesvjesnog. Zanimaju je samo organski procesi koji se u njemu odvijaju. Medicina ostaje vjerna vesalovskom nasljeđu, zanima je tijelo, bolest, a ne bolesnik.

Odatle prema Le Bretonu proizlaze brojne suvremene **etičke rasprave** koje upozoravaju na važnost medicine u društvenom životu i osobitosti poimanja čovjeka. Medicina počiva na »rezidualnoj antropologiji« i drži da je moguće njegovati bolesnika (kao stranca) a ne bolest kao takvu. **Rastakanje tijela** koje je stoljećima

potiho prethodilo medicinskoj praksi danas je postalo društvenom činjenicom koja remeti osjećajnost. Budući da je medicina odvojila tijelo od čovjeka kako bi o njemu brinula, budući da manje skrbi o bolesti nego o bolesniku, ona se danas, kroz javne rasprave koje potiče, sučeljava s naglim povratkom onoga što je potisnuto, a to je čovjek (primjerice, eutanazija, ispraćaj bolesnika i umirućih, kronično vegetativno stanje pacijenata koje traje mjesecima i godinama, na aparate prikazani pacijenti kad se više ne zna što s njima, česte izobličujuće terapije itd.). Radikalna upitnost pojma osobe bitno izražava društveni odjek medicine koja je postale jednom od ključnih institucija modernosti. Antropološke su danosti poremećene a njihova je crvena nit razdvojenost čovjeka i njegova tijela. Brojna su etička i ključna pitanja povezana sa statusom tijela u društvenoj definiciji osobe (pitanje roditeljstva, transplantacija organa, genetske manipulacije, napredak tehnika reanimacije i drugih pripomoćnih aparata, proteze itd.). Biokemičari i imunolozi zajednički rade na stvaranju **biokompatibilnih supstancija**. »Fabriciranje« ljudskog tijela ulazi u eru svoje **industrijske reproduktivnosti**. Ona zahvaća dio po dio i tako vodi »raskomadano određuju čovjeka«. **Krize identiteta** jedna su od mogućih konzekvencija poremećaja tjelesnog integriteta ili plastičnih modifikacija tijela. Današnja nam antropologija pokazuje da je tijelo čovjekova sudbina, poprište njegova identiteta. Ono što mu se priključuje ili ono što mu se dodaje svakako, više ili manje predvidljivo, mijenja njegov odnos prema svijetu. Višesatna intervencija pomoću koje se u tijelo ucjepljuje neki organ ili proteza može poremetiti cijelu jednu egzistenciju ovisno o povijesti subjekta, o njegovoj moralnoj snazi itd. Nije riječ o pukoj **mehaničkoj** nego o **organskoj** preinaci čovjeka. Ovo propitivanje biotehnoških i bioetičkih »avantura tijela« Le Breton završava riječima koje ne odišu ni strahom

ni nadom nego antropološkim realizmom karakterističnim za ovu knjigu: »Bionički je čovjek u svojoj tehničkoj čistoći gotovo ozbiljen u astronautu čije su sve organske funkcije, čak i one najelementarnije, vezane uz aparate... To je transparentni čovjek, čovjek bez identiteta, potpuno ugrađen u aparate... Na horizontu ne tako daleke budućnosti nazire se bionički čovjek, *cyborg*. To je ljudski preostatak opremljen protezama, stimulatorima, baterijama, mikroprocesorima koji zamjenjuju fiziološke funkcije ili onemoćale organe. Za tehničke i znanstvene orijentacije modernosti ljudsko je tijelo nacrt, skica čije sposobnosti valja kontrolirati i poboljšavati.«

Rade Kalanj

Will Hutton and Anthony Giddens (Eds.)

GLOBAL CAPITALISM

The New Press, New York, 2000, 230 str.

Kapitalizam je jedna od onih tema modernog doba koje nikada ne gube istraživačku, teorijsko-analičku i kritičku izazovnost. Bez ikakva se pretjerivanja može ustvrditi da ni o jednoj društvenoj činjenici modernosti nije napisano toliko djela i izrečeno toliko mišljenja kao o činjenici kapitalizma. Ta je zaokupljenost posve razumljiva ima li se na umu da ja upravo kapitalizam, u cijeloj panorami moderne povijesti, najviše utjecao na njezine smjereve, razvojne oblike, sukobe i perspektive. Hvaljen ili osporavan, bremenit krizama ili razvojnim prednostima, voljen ili omrznut, on traje kao društveni oblik i u svojoj protuslovnoj trajnosti poprima dimenzije **globalnosti**, bez obzira na heterogenost svojih izraza, dosega i sociokulturnih konzekvencija. Bilo da je riječ o »starom« ili »novom« kapitalizmu, o »anglosaksonskom« ili »rajnskom« kapitalizmu, o »zapadnom« ili »dalekoistočnom« kapitalizmu, o »neoliberalnom« ili »socijalno-tržišnom« kapitalizmu, uvijek zapravo govorimo o jednom konceptu ili