

UDK 316.7:004.946
007:316.7
316.4:007

Pregledni rad.
Primljeno: rujan 2009.
Prihvaćeno: rujan 2009.

TIJELO I TEHNOLOGIJA U POSTMODERNOJ PERSPEKTIVI

Ivana Brstilo

Put Plokita 51
21 000 Split
e-mail: ibrstilo@ffzg.hr

Sažetak

Tijelo je povijesni i društveni konstrukt kojeg u postmodernističkoj perspektivi poimamo kao komercijalni simbol. Tradicionalno oblikovano religijskim učenjem, tijelo se diverzificira kroz tehnološke reperkusije. Iz duhovno - tjelesne dihotomije, progresivnim tehnološkim utjecajem, niče kolizija prirodnog i tehničkog koja rađa novi dualizam ljudskog tijela i strojnog organizma. U interakciji s tehnologijom, tijelo se drastično modificira pri čemu ljudsko i tehnološko iznudaže novu paradigmu tjelesnosti. Kiborg, hibrid ljudskog bića i strojnog mehanizma, manifestira tehnološku transformaciju ljudskog tijela. Prema učenju kibernetike, ljudsko tijelo je informacijski sustav koji se može prenijeti u bestjelesno stanje. Kibernetika tako kreira specifična tehnološka tijela kojima tijelo nije granica, dapače, tijelo se doživljava kao zastarjeli koncept kojeg tehnologija doraduje u svrhu njegova unaprjeđenja, a moguće i prevladavanja. Tijelo se preobražava uz asistenciju tehnologije: ugradnjom implantata, odstranjivanjem dijelova tijela, konzumiranjem pilula – robota, prišivanjem „treće ruke“, prebacivanjem u virtualni prostor gdje je tijelo kodirani elektronski impuls oslobođen „krvi i mesa“, itd. Tehnologija izmjenjuje percepciju tijela koje se u postmodernizmu elaborira kao dinamičan proces. Takav nas pristup tijelu uvodi u eru post – ljudskosti gdje spoj tehnološkog i čovjekolikog zamagluje eksplicitne kategorijalne granice ljudskog tijela, prirodnog okoliša i njihove virtualne simulacije.

Ključne riječi: *tijelo, postmodernizam, duhovno-tjelesna dihotomija, kiborg, kibernetika, tehnološko tijelo, virtualna simulacija*

1. TEHNOLOGIJA I PRIRODA U POSTMODERNIZMU

Afirmirajući stav kako suvremeno društvo možemo pojmiti kao postmoderno, suočavamo se s nizom poteškoća. Dok se modernizam¹ povodi za idejom razuma, promičući kristaliziranje teorija i racionaliziranje akcija u idealu smisla i logike, postmoderna era

¹ Modernizam možemo apstrahirati na nekoliko sastavnica (**koje postmodernizam opovrgava**); (**odbacivanje**) Velike priče; (**anti**)fundamentalizam); (**kritika**) privilegirana stajališta koja imaju pravo spoznajne prosudbe; (**anti**)eurocentrizam; (**relativizam**) čvrsta stajališta (Gurnah, Scott, prema Kalanj, 1999:26).

obiluje fluidnim kategorijama i rastaljenim teoretskim aparatima. Postmoderni okoliš usisava vrijeme i prostor u dijalektičku paradu dijametralno suprotnih ideja, promičući jedino univerzalno pravilo – odsustvo pravila. Svakako je valjano naznačiti kako nije postmodernistički definirati postmodernizam. Postmoderno je prvenstveno „kulturno previranje“ i možemo ga okarakterizirati kao „šarenolik pokret“ i „nekoherentni skup ideja“ koji izruguje moderne koncepte, kategorije, totalitete, priče i znanstvene istine (Kalanj, 1999:24-27).

Walker² navodi kako postmodernizam podrazumijeva *vremensko razdoblje* kao tranzicijsku modulaciju iz industrijskog modernizma u uznapredovali kapitalizam koji je obilježen novim komunikacijsko-informacijskim tehnologijama. Postmodernizam kao *kulturni stil* propituje modernističke koncepte ukusa i stila rušeći elitističke okvire. Nemoguće je apstrahirati kulturu u jedinstven stilski obrazac jer su se kulturne elite i mase pomiješale čineći kolaž kulturalnih stilova pa više nije moguće definirati njihovu pripadnost. Također, *metoda analiza* ukazuje na postmodernistički pristup istini, znanju i stvarnosti. Svaka osoba ih na svoj način (re)interpretira i subjektivno koncipira.

Postmodernizam razglaba o odsustvu svekolike stabilnosti, posebno u vidu značenja. Osuđeni smo na nestabilne fragmente i paušalne značenjske koncepte. Nadalje, ne postoje teorijske univerzalije niti svekoliko plauzibilne teorije, modeli, koncepti ni uopće, znanje kao takvo. Spoznaja je akt osobne odluke i kao takva je kompleksna ako se legitimira u društveno važeće pravilo. U tom kontekstu postmodernizam aktualizira pitanje višestrukih, i utoliko, razlomljenih identiteta kao iskaza ljudske nemogućnosti pozivanja na definirane forme.

Postmodernizam je blizak i s konzumerizmom i to u kontekstu hiperkomodifikacije ili procesa kojim se svaki (ne)živući aspekt modificira u robu i zadobiva novčanu vrijednost. Svaka se stvar ili objekt nastoji upakirati kao uporabna i simbolična kupovna ideja. Nikodem navodi kako u ne-transcedentnom postmodernom i efemernom („sada i ovdje“) konzumerističkom okruženju svijeta koji je „pretrpan svim zamislivim i nezamislivim stvarima, sve postoji ili može postojati“ (Nikodem, 2004:382). Jedina stalnost u takvom kontekstu je kratkotrajnost. U beskonačnoj ponudi dobara ukusi su sve profinjniji, sve više se troši, ali kako ništa dugoročno ne siti rastuće apetite, dobra se rapidno odbacuju. Zastarijevanje je progresivno pa je tehnologija moćan aparat „tiskanja“ stilova. Stoga i termini životnih stilova, fragmentiranih identiteta, kulturnog kapitala i simboličke razmjene nastoje ukazati na suodnos hiper-kapitalizma i postmodernizma kao prijelaza iz modernizma i industrijalizma.

Upravo se značajna polemika razvila na temu među-relacije modernosti i postmodernosti. Naime, postavlja se pitanje koliko je postmodernizam autonoman i originalan pokret, a koliko je samo refleksija na svog modernističkog prethodnika? Označava li postmodernizam raskol sa starim modernističkim strukturama? Radi li se o svježoj ideji ili perfidnoj prerađevini već iskušanog koncepta? Sam postmodernizam u svojoj tvorbi

2 Vidi internetsku stranicu: <http://boo.mi2.hr/~ognjen/tekst/jtwalker.html>, 2009.

navodi modernizam, stoga ga možemo promatrati kao njegovu opreku ali i kao autentičnu transformaciju. Kao što navodi Cifrić, „postmoderna teoretska raskoš sve može dovesti u pitanje i sve opravdati“ (Cifrić, 2002:27). Postmodernistički bi bilo apsurdno prikloniti se jednom stavu jer je svaki ispravan, ovisno o onom tko ga promišlja.

Primjerice, Penna i Martin O'Brien (Penna/O'Brien, 1997) navode stav kako, unatoč (ali i baš zbog) prefiksa *post*-modernizma on ne implicira nikakve novitete već je riječ o umjetnom i isforsiranom pojmu koji u uvjetima moderne politike i ekonomije promišlja stare teme. Međutim, i usprkos tome postmodernizam baš zbog drugačijeg pristupa progresivno ukazuje na određene problematike koje modernizam nije valjano razmatrao ili barem, ne dovoljno da se trajno zatvore. Nankov ukazuje na značajno impliciranje postmodernizam s modernizmom, tvrdeći ipak kako njihova izričita oprečnost nije nužna (Nankov, 2004), dok Albrow raspravlja o postmoderni u terminima „kraja moderne“ ili prijelaza u „globalno doba“ (Albrow, prema Cifrić, 2002:14). Strinati je sumnjičav prema autentičnosti postmodernizma no, ipak u svojoj analizi navodi karakteristike tog razdoblja uz konstantnu napomenu kako je teorijski i empirijski zahtjevan zbog svoje neodređenosti. Jedna od obilježja postmodernizma za Strinatija je tehnologija koja zamjenjuje i zamagluje realnu stvarnost (Haralambos, Holborn, prema Strinati, 2002:918-921).

Taj stav nas uvodi u raspravu o tijelu u interakciji s (postmodernističkom) tehnologijom. Pretpostavlja se da uznapredovanjem tehnologije tijelo doživljava drastične promjene, od samog izgleda, preko sadržaja do namjene. Tijelo se percipira kao potencijalno stanje i revidirajući proces koji, u povratnom odnosu s tehnologijom, reflektira aktualna društvena zbivanja i potencijalno naznačuje njegove buduće tekovine. Kako akcentira Crossley, analizom tijela uvijek dolazimo do društva u kojem tijelo funkcionira, a to je proces refleksije tijela (Crossley, 2005:2).

Posljednjih nekoliko desetljeća, Zapad fascinirano konzumira i raspravlja o praksama i idejama tjelesne modifikacije. Termin počiva na nizu djelovanja koji (ne)izravno mijenjaju ljudsko tijelo, u kratkotrajnijoj ili dugoročnijoj vremenskoj perspektivi. Takve akcije su tetoviranje, *piercing*, ali i tjelesne vježbe u svrhu izmjene postojeće muskulature. Uključeni su čak i rigorozni dijetni režimi koji često rezultiraju psiho-fizičkim oboljenjima poput bulimije i anoreksije, te razne prakse vađenja ili umetanja implantata u tijelo, i slično. Razlika je od metode do metode, pa je jasno da ćemo smanjiti tjelesnu težinu ekstremno brže ne jedući (i time riskirati bolest) nego kontinuirano opterećenim vježbanjem koji donosi rezultate tek na dugoročnom planu, ali višestruko mijenja naše tijelo (smanjuje tjelesnu masu, ali i oblikuje i učvršćuje). Međutim, naglasak je na tjelesnim modifikacijama usred upotrebe i utjecaja različitih tehnoloških formi.

Tetoviranje i *piercing* također možemo percipirati kao postmodernističku tjelesnu praksu, svojevrsan „karneval znakova“ (Sweetman, 1999:55), koja u eklektizmu ideja i poruka otisnutih na tijelo, predstavlja radodređeni (životni) stil. Pitanje je u kojem diskursu analizirati utjecaj tehnologije na okoliš, društvo i konačno, tijelo. Featherstone upozorava na izvjesnu mogućnost razvoja i utjecaja sve zastupljenijeg tehnološkog okoliša koji je inicijalno uključio automobile, zrakoplove, računala, a postepeno i sve sofisticiranije

težno izričaje koji prodiru u prirodno okruženje, opremajući ga prepoznatljivostima virtualne stvarnosti³. Prirodno i kulturno je u tolikoj mjeri povezano da autor ustvrđuje kako su njihove međusobne nijanse „inherentno zamagljene“ (Featherstone, 1999:2). Autori kao što su Fetaherstone, Burrows, McCarrona, Tomas, Balsamo i drugi, ukazuju na postmoderne implikacije u kiberprostoru gdje se tijelo subjekta modificira, nadvladavajući „obzorja krvi i mesa“, a upravo tehnologija omogućava ekspresiju „radikalno novih otjelovljenih subjektivnosti u množini“ (Fetaherstone, Burrowe, 2001:28-29). Raspravljajući o pojmu tijela unutar tehnološkog diskursa ukazuju na rastakanje organskog kao netaknutog, prirodnog i izrođenog, sustava i tehnologije kao umjetne, kulturalne, tvorevine.

Sam pojam prirodno nema stabilno određenje, jer su u globaliziranom svjetskom sustavu sve dimenzije shvaćene kao iskoristivo dobro pa je „neprirodno obeščašćena“ i sama priroda⁴. Stoga će ekofeministice izložiti primjedbu na račun koncepta netaknute prirode, ističući kako na Zemlji nije moguće ostati izuzet od efekta zapadne industrijalizirane kulture, zagađenog zraka i atmosfere kojoj smo svi izloženi. Otvorit će i problematiku zametnutog identiteta kao posljedice urbanog razvoja i raspuknuća tradicionalno-povijesne povezanosti ljudskog bića i jedinstva prirode (Galić, 1999:48-51). Tako, prirodno ne podrazumijeva i nešto nužno pozitivno (zdravo) jer se eksploatorsko odnošenje implementiralo u njen sustav pa nema izraženu sposobnost obrane, obnove, i najvažnije, odvajanja od istog.

Tehnologija, kao proizvedeni sustav, nije strogo fiksirana u svoj univerzum, već se uključuje i u prirodnu dimenziju. Tehnologija je specifična priroda. Predstavlja umjetno spremište prirode jer pohranjuje njoj svojstvene zakone u svoj opus. Tehnološki je moguće simulirati prirodno, no obrnuto nije izvedivo. Zato pojam izvedbe i pristaje tehnologiji. Tehnologija u tolikoj mjeri usvaja prirodne zakone da često projicira prirodu prirodniiju od same prirode. Na djelu je, prema stavu Baudrillarda, simulacija⁵ koja se odvija

3 Koncept virtualne stvarnosti je utemeljio Jaron Lanier koji je izumio čitavu opremu (rukavice, odijelo i kacigu s ugrađenim monitorom) za interakciju virtualnoj stvarnosti koja je, „stvarna ili simulirana okolina u kojoj korisnik ima iskustvo teleprezentnosti“. Virtualna stvarnost je računalno stvoreno vizualno, auditivno i taktilno multimedijско iskustvo koje pruža realističan osjećaj uranjanja u okolinu (Featherstone, Burrows, 2001:19-20).

4 Definirano prema hrvatskom zakonu, „okoliš je prirodno okruženje: zrak, tlo, vode i mora, klimu, biljni i životinjski svijet u ukupnosti uzajamnog djelovanja i kulturna baština kao dio okruženja koje je stvorio čovjek“ (N.N. 82/94). Okoliš uključuje i antropogene elemente očitovane akcijama čovjeka kao kulturnog bića. Dok je okoliš izvan nekog sustava, priroda obuhvaća organski i anorganski sustav i u širem smislu, čovjeka. Kritike se upućuju na izjednačenje pojma prirode i okoliša kao modernog pristupa dobrima shvaćenim kao resursima. Zbog toga dolazi do destrukcije i degradacije prirode koja se nasilno opredmećuje i unovčuje.

5 Simulacija je pojam koji označava vladavinu kode, karakterističan za razdoblje post-kapitalizma ili postmodernizma. Karakterizira je eks-terminacija svih značenja, katastrofička strategija, simbolički nered. To je dimenzija neodređenosti gdje se okončava načelo zbiljnosti i linearnosti. Nastupa hiper-realno kao opozicija logici, jednodimenzionalnosti, svrhovitosti i smislenosti (Baudrillard, 2001).

u formi ekstaze. U usponu je krajnost pa istina više ne zadovoljava, već je potrebno istinitije od istinitijeg, prirodnije od prirodnog. Simulacija je stoga ekstaza stvarnosti, hiper-realnost koja svaki sustav dovodi u stanje pretjeranosti kao postmodernog iskaza neodređenosti (Baudrillard, 2001:131-133).

U takvom slučaju, izvorna priroda djeluje suviše šturo i (pre)obično, pomalo neuvjerljivo pa se ljudi umeću u prirodni ciklus kako bi ga „doradili“. U takvom doradenom okolišu i njegovi stanovnici trebaju biti „po mjeri“ pa je tehnološka praksa ustvari društveni ideološki aparat koji operira *na* tijelu *uz* tehnologiju.

Tehnologiju i tijelo možemo pojmiti kao interakciju u kojoj je tijelo podloga kojoj tehnologija služi kao dodatan organ (Marinetti, prema Hashimoto, 2005:16). Interakcija je troslojna, a treće čvorište čini čovjek čije samoodređenje postaje sve više tehnološki konotirano. Nekoć nedorečena imaginacija, danas očitovan znanstveni kompleks – ljudsko u tehnološkom naličju, tehnologija u liku ljudskog. Tehnologija se diverzificira utječući povratno na svoje ishodište, čovjeka. Preskačući između različitih prirodno-tehnoloških svjetova, ljudsko tijelo se preuređuje njihovim prožimanjem. Proces nije pacifističke naravi zbog sporije kulture i prirode koja se odvija preko, ili, na čovjeku.

Stoga, Nikodem upozorava kako se društveno sve više tehnicira uslijed čega se i samo ljudsko tijelo transformira i uvlačiti nas u razdoblje post-ljudskog. Stoga, upravo je tijelo ogledno područje znanstvenih i tehnoloških domišljanja (Nikodem, 2004:182). Tijelo je tako vodič kroz tehnološki sajam novotarija, ali je istodobno i njegova muza i mecena. Tijelo i tehnologija su neodvojiv koncept te ih u tom aranžmanu promišljamo.

2. TIJELO KROZ POVIJEST IDEJA

Povijest Zapada ujedno je i povijest tijela. Kršćanstvo je odigralo iznimnu ulogu u etiketiranju tijela i kreiranju poznate duhovno – tjelesne dihotomije⁶. Kroz niz Zapadnih ideja uočiti ćemo stavove Platona i ranog kršćanstva koji će razviti dvojak pogled na svijet, nebo i zemlju, dobro i zlo odnosno, duh i tijelo. Još su i stari Grci duh izjednačavali s nebeskim, a tijelo predstavljali kao ovozemaljsko dobro. Raščlamba ljudskog entiteta na kontradikciju materije i apstrakcije, kontekstualno je uvjetovan i označen proces.

6 “16 Hoću reći: po Duhu živite pa nećete ugađati požudi tijela! 17 Jer tijelo žudi protiv Duha, a Duh protiv tijela. Doista, to se jedno drugomu protivi da ne činite što hoćete. 18 Ali ako vas Duh vodi, niste pod Zakonom. 19 A očita su djela tijela. To su: bludnost, nečistoća, razvratnost, 20 idolopoklonstvo, vraćanje, neprijateljstva, svađa, ljubomor, srdžbe, spletarenja, razdori, strančarenja, 21 zavisti, pijančevanja, pijanke i tome slično. Unaprijed vam kažem, kao što vam već rekoh: koji takvo što čine, kraljevstva Božjega neće baštiniti. 22 Plod je pak Duha: ljubav, radost, mir, velikodušnost, uslužnost, dobrotu, vjernost, 23 blagost, uzdržljivost. Protiv tih nema zakona. 24 Koji su Kristovi, razapeše tijelo sa strastima i požudama. 25 Ako živimo po Duhu, po Duhu se i ravnajmo!” (Iz pete poslanice Galaćanima, 16-25) (*Biblija*, 2009).

Tako, pristup duhu i tijelu može biti horizontalan i vertikaln. *Vertikalni* pristup ističe superiornost duha nad ništavnim tijelom. Čak se i unutar tijela razlikuju „bolji“ organi pa je srce dragocjenije od primjerice, lakta. Horizontalni pristup tijelo neće mrviti na (ne)vrijedne kategorije već ga posmatra kao instrument oslobođenja. Tijelo nije tamnica već sloboda prema iskustvenom i doživljajnom. Ono je dragocjena osobitost bez koje ne bismo bili cjelovita bića. Također, tijelo je i kulturalni primjerak.

Ideološki, poimanje tijela se nadovezuje na utjecaj medija i modnih industrija koje tijelo koriste kao hodajuće reklame, istodobno promičući užitek u vidu konzumiranja plasiranih predmeta kako bi povezali i unovčili užitek s idejom konzumacije pripadajućih artikala. Tako, užitek se kupuje, a sa svakom idućom kupovinom revitaliziramo potrebu za ponavljanjem (budućeg) užitka (nove konzumacije). Tijelo se tako zapetljalo u vrtlogu umjetnih potreba pa je sve teže razlučiti koje je njegovo stvarno, a koje iznuđeno naličje. *Epistemološki*, pojam tijela vezujemo za kulturalno stanje u kojem se nalazi. Tako je cinično tijelo izraz cinične kulture. *Politički*, tijelo se odmetnulo u kategoriju „političko tijelo u političkom javnom mnijenju“. *Semiotički*, tijelo možemo promatrati u vremenu uznapredovanog kapitalizma gdje kultura i politika na tijelo upisuju svoje ciljeve i prakse. I konačno, *tehnološki*, tijelo je stavljeno u službu društva čija je funkcionalnost i opstojnost artikulirana u ideju tehnoloških saznanja (Kroker, 2001:21-22).

Pojam tijela varira i kod različitih religija. Primjerice, Budizam naučava kako duh upravlja tijelom u kojem je zarobljen. Hinduističko učenje tijelo promatra kao vodič kroz koji naša spiritualnost pršti i sjedinjuje se sa kozmičkom energijom. Kršćanstvo je svoju nauku blisko navezalo na tijelo, te su česti kršćanski motivi patnje i boli kao simboli zemaljske muke u limitiranom tijelu kojeg treba kontrolirati kako ga ekstaza ne bi unakazila. Tijelo propada, a duh opstaje stoga duhovnom treba stremiti jer ono obećava vječnost. Tijelo je destruktivna cirkulacija niskih pobuda i strasti koje treba kontrolirati, jer su istinske vrednote duhovne naravi, a njima priroda tijela ne teži. Islamska doktrina pak propovijeda tjelesno čišćenje kao duhovnu prevenciju i to kroz brojne postove i askeze. Na takav način se nastoji očuvati duša koju tijelo zagađuje unoseći nepotrebne supstance poput alkohola i ne-čiste hrane. Kontrolirati utjecaj svijeta znači preuzeti nadzor nad tijelom (Varga, 2005:211-213). Eksperimentirajući s prirodnim mogućnostima i vlastitim potencijalima, ljudi naučeno primjenjuju na svoja tijela. Ako srednji vijek promatramo kao snažnu averziju naspram tijela, devetnaesto stoljeće predstavlja progresivan obrat i period koji će mnogi označiti kao začetak modernizma. Naime, u devetnaestom stoljeću posebno raste interes za drugačije kulture koje svojim, zapadnjacima šokantnim, načinima ukrašavanja tijela doprinose promjeni paradigme tijela. Svijest o drugim kulturama i europskom načinu života, mijenja i svijest o tijelu. Uviđa se kako tijelo ne mora nužno označavati „ono što ne može“ jer ima i interaktivnu, posebno simboličku, funkciju koja zadire u njegove potencijale. Takav stav nas dovodi do naznaka onog što bismo mogli označiti kao začetak modernističkog pristupa tijelu.

Karakteristike prijelaza iz tradicije ili klasike u modernu, Foucault izvodi iz promjena na tijelu koje takvu tranziciju prate i nagovještaju. Povijesne promjene tjelesne su naravi (Lash, 1984: 1-2). Prema Descartesu, za neko razdoblje zaključujemo da je klasično

kada postoji uočljiv separatizam duha i tijela. Modernizam ili početak 19. stoljeća pak obilježava interakcija duha i tijela, dakle, riječ je o njihovom stapanju. Još jedno obilježje moderne, naime, značajna je uloga medicine u društvu. Liječnici u tolikoj mjeri podvrgavaju tijelo brojnim kliničkim ispitivanjima da se stječe dojam kako ga baš oni i najbolje poznaju, ako ne i posjeduju. S tijelom se sve više eksperimentira, tako da je fizikalna dimenzija sve varijabilnija (Lash, 1984: 1-2).

Ulaskom u kasno 19. stoljeće i rano 20. stoljeće ispostavlja se dominantni mehanički način racionalizirane proizvodnje, a sve naglašenije promjene na tijelu zbivaju se kao posljedice intenzivirajućeg međudjelovanja materijalne i tehnološke forme. Tijelo izrasta u propusnu kategoriju, podatnu za tehnološki (i drugi) izričaj (Hashimoto, 2005:10). Shvaćajući kako tijelo može poslužiti kako korisna podloga za samopromociju, taktički se koriste i tempiraju njegove mogućnosti. Ulaganjem u tijelo, ulažemo u sebe. Kao da poveznica tijela i jastva nikad nije bila tako značajno kontrolirana varijabla. Termin tijela kao projekta upućuje na preokupiranost identitetom i tijelom kao prepoznatljivim oznakama kasne modernosti (Giddens, prema Featherstone, 1999:5).

Modernizam unosi priličnu promjenu tjelesne percepcije. Ne radi se samo o drugačijoj paradigmi već i iskazu raskida s tradicionalnim sponama koje se odnose na drugačiji društveni, ali i individualni mentalitet. Moderno tijelo postaje predmet znanosti; u njene svrhe se testira i koristi, u svoje svrhe se podvrgava istraživačkim tretmanima radi iskušavanja vlastitih valencija i potencija. Znanstveni eksperimenti, osobito aktivni na polju istraživanja strukture genoma, razvijaju ideju rađanja prirodnog tijela znanstvenim putem. Tako u svom usponu, znanost i tehnologija prisvajaju tijelo, koristeći ga kao podlogu za vlastite eksperimente. Kako tehnološka otkrića uvelike potpomažu globalno društvo svojim proizvodima i tako doprinose kvaliteti života i standarda, ljudska podrška i potreba za još većim beneficijama izravno legitimira njihovo djelovanje. U želji da još produže prosječnu životnu dob i opskrbe se efikasnim tretmanima za brojne vrste oboljenja, ljudsko (ne)izravno sudjelovanje u tehnološkim izučavanjima dovodi do preokupacije zdravljem tj. zdravim tijelom.

Tijelo je tema koja je okupirala brojne autore. Tako, Wiener izdvaja četiri različite vrste tijela koje možemo pratiti kroz četiri povijesna tijeka. Započinjemo s mitskim vremenom kada je i tijelo modificirano kroz magiju; u 17. i 18. stoljeću pod utjecajem „satnog mehanizma“ otkucava i paradigma tijela; potom, u razdoblju parnog stroja krajem 18. i 19. stoljeća promatra se kao specifičan stroj, dok u suvremenom komunikacijskom dobu vizija tijela počiva na ideji „elektroničkog sustava“ zasnovanog na „na točnoj reprodukciji signala“ (Wiener, prema Tomas, 2001:43).

Simmel zagriža u kulturološku pozadinu tijela shvaćajući kako se subjekt utjelovljuje posredstvom kulturno intoniranih aspekata, kao što je moda. I dalje se radi o društvenom tijelu, ali se ono kreira kroz interakciju individua (Varga, 2005:218). Freud će razgraničiti unutarnje i vanjsko tijelo u svojoj ekspertizi. On ljudski ego ponajprije očitava kao tjelesni ego (Varga, 2005:220). Foucault vidi duh kao mjesto zatočeništva tijela i tako krahiraju tradicionalna obrnuta viđenja odnosa duha i tijela. Tijelo se nalazi u kaznionici koja je ideološko oruđe. Društvo vrši pripitomljavanje tijela, ovisno o

svojim ideološkim smjernicama pa sve ustanove ustvari žele preuzeti vlast nad tijelom i tako postaviti norme za njegovo ophođenje. On će odijeliti i prirodno, prirodno tijelo od umnog tijela kojeg se ne može kontrolirati direktnom (pri)silom, već simulacijom (Varga, 2005:223-224).

Raspravljajući o seksualnosti, kao neprikosnoveni obilježje njegovog povijesnog tijeka, Foucault navodi tjelesnu pasivnost kao temeljni modernistički iskaz. On vidi seksualnost kao predmet društvene kontrole tijela u kojoj je spolni čin podvrgnut socijalnim reprodukcijским normama pa se iz njega isključuje nepotrebno, poput tjelesne strasti (Lash, 1984:3).

Foucault i Deleuze promišljaju tijelo kroz optičke varke (engl. *phantasms*) i događajne fenomene (engl. *events*). Optičke varke su ustvari površinske stavke ljudskih tijela, mada su stvarne i materijalne nalaze se na „površini tijela i konstituiraju određenu vrstu *netjelesne tjelesnosti*“. Upisane na tijelo, predstavljaju socijalnu građu koji uvijek prenosi određenu poruku očitovanu kroz seksualnost kao političku kategoriju od posebne važnosti (Foucault, prema Lash, 1984:6-7).

Deleuze tijelo vidi kao „objekt konkurencije“ tj. objekt žudnje između sukobljenih sila, dok će Foucault termine poput strasti i žudnje izuzeti iz tjelesnog diskursa. Deleuze smatra kako svoje tijelo ne poimamo biološki, u smislu razmjesta organa i njihovih funkcija. Takva tjelesna percepcija je srž njegove ideje „tijela bez organa“ (Lash, 1984:6).

Nietzsche kao i Foucault promatra tijelo u okruženju znanja. No, dok Foucault tijelo vidio kao putanju po kojoj znanje operira, Nietzsche drži da je znanje specifično funkcionalan organ koji doprinosi radu ljudskog tijela. On će tijelo razmatrati kao zajedničku stavku organskih bića i pri tome naznačuje tijelo kao zbir sila koje se međusobno natječu za prvenstvo. S obzirom na to da je želja za moći bazična osobitost svih organskih bića, želja za moći se izražava željom za posjedovanjem i kontrolom drugih tijela kod drugih vrsta. Tijelo je tako svojevrsna politička kategorija u kojoj se odvija dobro poznati scenarij za prevlast. U ovom slučaju, funkcionalni akteri su organi kod kojih možemo naznačiti podređene i one koji podređuju u svojem nastojanju za dosezanjem moći. Kategorija podređenosti uključuje i razlikovanje „slabih tijela“ koji se razlikuju od superiornih, jakih ili naprednijih tijela. Rad organa uvijek rezultira određenim pogreškama koje mogu biti, više ili manje, korisne za određeno tijelo. I upravo najefikasnije od tih pogrešaka rađaju istinu za isto tijelo. Međutim, istina je uvijek, princip interpretacije (Lash, 1984:10-12).

Suvremeni autori pojam tijela nesumnjivo povezuju s razvojem tehnologija. Njihova veza prelazi u međusobno srastanje, u tolikoj mjeri senzibilno prožimanje da naznačuju novu, post-tjelesnu, eru. Zanimljivo, Muri ironično preispituje invaziju kojekakvih „post-tema“ tvrdeći da je takav stav deplasiran jer se temelji na čistom prihvaćanju prevladavajućeg stava bez da se njegova glavna smjernica uopće prihvati, pa se samo doručuje; na nov način se nastavlja stari povijesni dualizam tijela i duha, samo je sada tijelo u drugačijoj fazi; u konačnici se sve svodi na recikliranje provjerene recepture (Muri, 2003:89-90).

Međutim, većina autora se slaže da razvoj tehnologije upućuje na mogućnost post-tjelesnih i post-ljudskih oblika egzistencije. „Ako razvoj tehnologije uključuje i proces pro-

tezanja tijela i tjelesnih funkcija koji bi nam trebao omogućiti učinkovitiju kontrolu nad okolinom, on nudi i konačnu mogućnost izmještanja materijalnog tijela iz sužanjstva...“ (Featherstone, Burrowe, 2001:14). Dakle, pomoću tehnologije ljudi mogu kontrolirati prirodu, vršiti njenu probranu selekciju, ali i svoju. Tako percipirana, tehnologija je impuls iniciran od strane čovjeka, no, postepeno zaobilazi ljudski rod svesrdno dopuštajući da se okoriste svojom ruktovrinom i to tako da izađu iz sebe. Tehnologija svakako ide u pravcu da svoje elemente nasadi i presadi u ljudima. I po svemu sudeći, ljudi joj to i dopuštaju.

Prema Wieneru, ljudsko tijelo je promjer informacije, a tehnologija je svojevrсна alternativa postojećoj stvarnosti (Tomas, 2001:65). Gibson, autor znanstveno-fantastičnog djela *Neuromancer*, promatra ljudsko tijelo kao zastarjelo „meso“ koje se ne mora iskoristiti dok se svijest može uključiti na globalnu računalnu mrežu (Shields, 2001: 136).

Eubanks primjećuje kako komunikacija i tehnološka vizualizacija u postmodernizmu ukida ograničenja i dualizme prošlih sustava, osobito modernizma i u velikoj mjeri zahvaća tijelo, fizičko i socijalno. Modernizam inzistira na stavu kako su tijela neoznačena, kako je pojedinac kao takav slobodan i neovisan i u svom činu „označavanja“ tijela on izriče svoju potrebu da se odijeli od društva. Tijelo je jedino utočište koje možemo osobnim snagama prilagoditi našem autentičnom identitetu i nad njim preuzeti kontrolu. Međutim, pitanje je može li ljudsko biće biti izuzeto od društva u kojem živi? Označivši svoje tijelo u suprotnosti sa društvenim stavom, zar se ipak na njega ne referiramo? I, što znači neoznačeno tijelo – zar time ne niječemo seksizam, rasizam i ostale, itekako, brojne društvene „označivače“? Takva tijela su već označena. Sukladno tome, ostaje pitanje koliko uopće posjedujemo svoje tijelo (Eubanks, 1996:73-76).

Zapadna društva su hiper-moderna društva, tvrdi Varga, jer obilno primjenjuju tehnološke procese i time drastično izmjenjuju tijelo. Hipermodernost je tako dovedena u najbližu interakciju s novim tehnologijama kojima ne pripada nekakav znanstven park sa strogim granicama izvan društvenog kompleksa. Tehnologija se miješa u društveno, društveno postaje tehnološko pa se ne može poimati odvojeno. Radi se o kozmetičkim promjenama, istraživačkim testiranjima, ali i genetičkim pothvatima s ciljem dizajniranja tijela prema vlastitim prohtjevima odabranih, povoljnih tijela s karakteristikama prema narudžbi. Riječ je o „virtualnom tijelu“ kada objekt požude više nije tijelo, već određena slika, prikaz, aplikacija (Varga, 2005:209). Tako se tijelo rastavlja od tijela. Tehnologija omogućava dosezanje željene slike tijela koje više ne mora rasti (jer to predugo traje) već se proizvodi (kao i sve u hipermodernizmu, ideja je roba koja se reproducira).

U spomenu proizvodnje, znakovito je i promišljanje Baudrillarda koji razlučuje pred-proizvodnu ili pred-kapitalističku eru. Ista se razvija dokidanjem feudalizma odnosno, odnosi se na renesansu i razdoblje do industrijske revolucije. Nastojeći imitirati prirodno, umeću se u proizvodnju razne preslike iste pa je krivotvorina tipičan predstavnik tog vremena. To je razdoblje obilježeno dominacijom prirode i posredovanjem Božje milosti. Potom, slijedi razdoblje proizvodne determiniranosti i valorizacije kao ključne oznake industrijske revolucije. To je proizvodnja u političko-ekonomskom zamahu kada vrijednost postaje mjerljiva. Tada se otvara epoha ljudske mehanike, a zadaća automatike

je prvenstveno djelotvornost. Deplasirano je razmišljati u terminima sličnosti i razlike automata i čovjeka. Dok se još nehajno robot ulizuje ljudima, proizvodnja se razbuktava zahvaćajući sva bića. Danas? Autor tvrdi kako živimo u vremenu hiperkapitalizma koji, mada tvoren od pojma kapital, ustvari nema ništa s istim. Dokida se referencijalno pa više ne (po)stoji referentno niti povijesno utemeljeno. Mi nismo u kapitalu jer rad više ne predstavlja snagu, već je samo jedan od (bez)brojnih znakova na tržištu ostalih. Rad i proizvodnja su znakovni supstituti za ne-rad pošto su tek odsječak konzumerističkog znakovnog sustava u kojem je na djelu neodređenost odnosno, simulacija. Proizvodnja je serijalna i u svojoj hrlećoj reproduktivnosti ne samo da prijeti, već i replicira prirodno (Baudrillard, 2001:57-77).

Mada svaki period na određeni način predstavlja raskol sa svojim prethodnikom, ipak se nikad ne radi o potpunoj oprečnosti koja bi ukazivala na njihovu striktnost. Uvijek se radi o svojevrsnim referencama i parafrazama. Isto ili slično, ali na drugačiji način. Tako ni modernost ne raskida veze i sličnosti sa pred-modernim razdobljem, a slično je i s postmodernim stanjem. S time da hipermodernost označava još progresivniju, uznapredovanu postmodernost. Svako od tih razdoblja koncizno možemo pratiti, analizirajući tijelo. Upravo se na njemu oštre ideje nekog razdoblja, ali i svrgavaju stare, naviještajući neko novo ruho. Zato se priklanam stavu Varge koji će ustvrditi da se zajednička osobitost pred-modernog i post-modernog razdoblja tiče tijela. Naime, ta razdoblja manifestiraju procese „rezbarenja“ u kojem tijelo postaje „ornament“ (Varga, 2005:210).

3. TEHNOLOGIJA I TIJELO

Tehnologija je potencija. To znači da nije jednoznačno obojena niti primjenjiva. Takvo saznanje čini okosnicu stava Zurbrugga koji primjećuje istodobnost tehnološkog trivijaliziranja i revitaliziranja u postmodernističkoj multimediji. Zahvaljujući dostupnom znanju i frapantnim mogućnostima, tehnika otvara neke nove horizonte i revitalizira postojeće. No, mediji u svojim stalnim cirkulacijama javnim i privatnim sferama umanjuju tehničku kreativnost, čime se podcjenjuje autentičnost i nadahnuće (Zurbrugg, 199:94-95).

Ralet akcentira transformacijsku ulogu novih tehnologija koje uzrokuju eroziju komunikacije. Umjesto da afirmiraju naš stav, i analogno, identitet, anomija i kolebljivost su tehnološka posljedica komunikacije. Tehnologiju možemo poimati *pesimistički*, kao nestanak kriterija ili *optimistički*, kao potenciranje demokratskih društvenih formi. Međutim, Ralet se ne priklanja ni jednom stavu. Prvenstveno, akcentira nužnost višestrukih interpretacija tehnologija koje nisu neutralne, ali samim time ni nužno pozitivne ili negativne. Sagledava tehniku kao proizvod mogućnosti koja ovisi o društvenim očekivanjima i čiji se utjecaj i uloga mijenjaju ovisno o našim potrebama. Uvodeći pojam „*pozitivnog barbarstva*“, autor će verbalizirati vječitu dilemu tehnološkog dvojakog utjecaja i mogućnosti. „Danas se više ne može ignorirati činjenica da nove tehnologije predstavljaju nove proizvodne snage... sama tehnika djeluje kao ideologijski veo

– kao- „tehnički veo“. Time se smanjuje i mogućnost kritičkog diskursa.... Tko govori o socijalnim posljedicama novih tehnologija... On osjeća stegu jedne vrste „pozitivnog barbarstva“ (Raulet, 1993:134-136).

Virilo ide u sličnom teoretskom smjeru, u konačnici nas pozivajući na borbu. Mišljenja je kako nas tehnika doslovce stavlja u nepovoljnu situaciju i stoga se trebamo na vrijeme trgnuti boriti kako ne bismo prespavali bitku i moguće posljedice tehnološke okupacije! Prema autoru, nalazimo se u opasnosti od tehnologije koja napada sve poznate sfere naše egzistencije, pa tako i tijelo. Naime, tehnologiju ne zanima staro, teritorijalni i animalno tijelo već nastoji kreirati nove modele tijela koji će pristajati novom obrascu ljudskog tijela. Ona se zauzima za tzv. „opremljeno tijelo“. Takvo tijelo je pojačano tehnologijom pa ga poimamo kao tehnološku instalaciju. On vidi postmoderno tijelo kako pluta prema „metastazi neodređenosti“ pri čemu se događa i unutrašnja preobrazba, odnosno nastupa pasivnost slična stanju kome. Od prvotno mobilnog, čovjek postaje motoriziran i konačno, ograničen na nekolicinu gesta. Rezultat je to znanosti bez posljedice odnosno, tijela bez duše (Virilo, prema Zurbrugg, 1999:102-103).

Raulet implicitno spominje tehnološki otpor pozivajući nas da se „domislimo do kraja“, umjesto da potenciramo lažni dojam o mogućnosti izbora odnosno, stavu da je tehnologija alternativna ponuda. Ne postoje nikakve realne izvedbe tehnološke blokade, jer „mogućnost izbora ovisi o faktičkom otporu postojećih socijalnih mreža interakcija“. Tehnologija je vid demokracije dovoljno moćna da nas totalitarno prisili na „pozitivno barbarstvo“ (Raulet, 1993:150).

Marinetti u svom romanu „*Tactilism*“ raspravlja kako tehnologija unaprijeđuje percepcije i osjete i tako ljudski rod evoluirao novom rasom koja će, između ostalog, imati sposobnost gledanja jedno drugome kroz tijelo. Tako da izjave poput *volim tvoje tijelo* dobivaju potpuno drugačiji kontekst. Štoviše, doslovno ćemo moći voljeti nečiji bubreg, slezenu ili pretklijetku (Zurbrugg, 1999:105). Budućnost se uvijek tiče tijela. Gotovo je nemoguće, posebno u znanstvenoj fantastici, ali i distopijskim romanima, zaobići tijelo. Od Orwelovog romana *1984*, preko kulture japanske anime *Gost int he Shell*, čak i filma *Peti element* – tijelo je predmet društvenih peripetija.

U svom nastojanju da istraži i približi inovativne mogućnosti tehnološke i tjelesne interakcije, Stelarc izvodi eksperiment točnije, svojevrsnu performansu gdje na postojeće tijelo ugrađuje „treću ruku“ kako bi što ekspresivnije ukazao na načine na koje tehnologija može izmijeniti tijelo. To je jedan drugačiji pogled na tijelo i na tehnologiju, ali i alternativa ustaljenom poimanju tjelesnog identiteta. Prikazuje humani suživot tehnologije koja ne funkcionira razdvojeno, već kao utjelovljena potencija. Čak i s nadogradnjom „automata“, Stelarc tijelo ne poima mehanički limitiranim. Uvijek ima prostora za kreativnu izvedbu (Zurbrugg, 199: 111-112).

Potrebno je mijenjati tjelesni mentalitet u kontekstu tehnološke potencije ako želimo uvidjeti alternativne mogućnosti odnosa tijela i tehnologije. Stelarc objašnjava kako tehnologija ne služi da se udomači u ljudskom tijelu, već naznačuje prakse kojima brojni agenti tijelo okupiraju. Da bi prezentirao svoju misao, s električnim žicama i instalacijama svoje tijelo je priključio na internetsku mrežu dopuštajući brojnim dislociranim

entitetima da spontano sudjeluju u pokretnoj izvedbi njegova tijela. Tako je prikazao potencijalnu tehnološku moć koja na tijelu generira nova iskustva i izrađa nove forme (Featherstone, 1999:10). Zurbrugg promatra performansu Stelarca u svjetlu dokaza tehnoloških mogućnosti da, aplicirani na tijelo, neometano funkcioniraju bez sjećanja i strasti (Zurbrugg, 1999:112).

Primjer Stelarca potvrđuje stav kako tijelo i tehnologiju možemo pojmiti kao interaktivan odnos gdje tijelo predstavlja podlogu kojoj tehnologija služi kao dodatan organ (Marinetti, prema Hashimoto, 2005:16). Prema Fisheru, takav spoj će tehnologiju pojmiti kao prolazno ljudsko i navještujuće ne-ljudsko. U tehnološkoj predmetnici ipak (po)stoji ljudsko, ali se radi o „ljudskom sučelju koje iščezava“ pa tehnologija predstavlja „vrata prema drugim svjetovima“ (Fisher, prema Tomas, 2001: 66). Jesu li vrata prema drugim svjetovima, put prema novim tijelima?

4. TIJELO U KIBERPROSTORU

Priča o kiber-tijelu ili kiborgu, razvija se u *kiberprostoru*. Kiberprostor ili *cyberspace* objedinjuje niz saznanja brojnih tehnologija angažiranih oko kreiranja okoline u kojoj ljudi interaktivno komuniciraju. Postoje brojne varijacije kiberprostora kao što je barlovljevski kiberprostor u kojem se, prema njegovom utemeljitelju, nalazimo svaki put kada pričamo na telefon; virtualna stvarnost kao „stvarna ili simulirana okolina... pruža realističan osjećaj uranjanja u okolinu... računalno stvoreno... multimedijско iskustvo“; gibsonovski kiberprostor je fiktivni prostor preuzet iz romana *Neuromancer*, a objedinjuje Internet i virtualne stvarnosti (Featherstone, Burrows, 2001: 19-21).

Kako termin virtualne stvarnosti ukazuje na moguće verzije stvarnosti, predlažu se termini artifičijelne ili umjetne stvarnosti koji bi jasno upućivao na nadređenost računalno projicirane stvarnosti kao prostora u kojem korisnici, uz određena pomagala, mogu doživjeti (Poster, prema Featherstone, Burrows, 2001, 126).

Vremenska *kontekstualizacija kiberprostora* pomalo je zbunjujuća zadaća. Prvenstveno, jer postoje podijeljena mišljenja. Mada se najčešće veže uz postmodernizam, postoje i ideje kako ipak postoji „dalje“ od postmodernističke ideje kraja povijesti pa je kiberprostor značajka sljedeće faze. U opticaj ulazi sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća kao jedan od pojmova novonastale znanosti, kibernetike⁷. Radi se o interdisciplinarnoj nauci koja sintetizira učenje sistema, komunikacije i upravljanja. Njezinim osnivačem drži se Norbert Wiener koji 1948. godine na sveučilištu u Massachusettsu napisao isto-

⁷ **Kibernetika** dolazi od grčke riječi *kiberbao*, *kibernetes* ili kormilariti, kormilar. Upotrebljuje ju Platon u kontekstu znanja o upravljanju društvom (Vidi internetsku stranicu: <http://www.kibernetika.hr/Kibernetika.htm>, 2008). Srodni pojam je **kiborg** ili čovjek-stroj u kojem se ugradnjom strojnih implantata nastoji maksimizirati ljudska tjelesna potencija. Kiberpunk ili **cyberpunk** kao književni opus autora koji su utabali postmodernistički književni izričaj, ali i svojevrsan stav prema transformacijama koje tehnologija izvršava na društvo i pojedinca (Featherstone, Burrowe, 2001).

imeno djelo kojim je apstrahirao znanja o ljudskom i strojnom. „Iz te perspektive, slika tijela postaje manje inženjerskom, čija je ključna zadaća prijenos i očuvanje energije, a više slikom komunikacijske mreže temeljene na točnoj reprodukciji i razmjeni signala u vremenu i prostoru“ (Fetaherstone, Burrows, 2001:14-15).

Kibernetika može naznačiti prijelaz u „metaatmosfere sastavljene od čiste digitalizirane elektroničke informacije“ gdje je ljudsko tijelo izloženo „beskonačnoj manipulaciji“. Tu se odvija eklektična simulacija, ispreplitanje tijela i identiteta, ljudskog i strojnog, iluzije i – virtualne stvarnosti (Tomas, 2001:65).

Pojmovi koji se vežu uz kibernetiku su *cyber kultura* kao tehnološki determinirana kultura gdje elektronička interakcija zamjenjuje tradicionalno poimanje komunikacije koja zahtjeva fizički kontakt. *Cyber* kultura obuhvaća nove međuljudske odnose i odnošenja ili, kako Rifkin ističe, nove ljude koji nisu slični svojim industrijskim precima. Naime, oni se druže u *cyberspace-u*, kupuju, žive i rade *on-line*. Oni su postmoderne generacije čije su interakcije prvenstveno uvjetovane mogućnosti pristupa, za razliku od modernih ljudi koji više vrednuju faktor privatnog vlasništva (Rifkin, 2005:235-236). Naime, pristup tehnologiji nije omogućen svima, a i među korisnicima postoje razlike. Zato Shields upućuje na diskriminacijski tehnološki utjecaj koji jedne uključuje, a druge izuzima iz svoje informativne mreže. To je jezik Zapada koji funkcionira po logici: podaci = informacija = znanje = mudrost = istina = sloboda (Shields, 2001, 186).

Uz kibernetiku se neminovno pojavljuje pojam povratne sprege koji je izravno povezo ljudsko tijelo i strojnu sferu. Takav spoj je izrodio novom vizijom tijela u strojnom diskursu pri čemu se nije moguće jasno opredijeliti za jednu opciju ili razabrati ljudsko od strojnog. McLuhan navodi kako povratna sprega djeluje ukidajući linearne predodžbe i razlike, poput ljudi i strojeva. Zato kibernetika „diseminira novu vrstu tijela“. On tehnologiju aktivno uključuje u odnos s tijelom, konstatirajući kako je „ljudsko tijelo... neopozivo transformirano u kontekst kibernetike“ (Tomas, 2001:59-60). Transformacija je objedinjena u kiborgu koji, „može transgresirati zemaljske društvene/simboličke posne ljudskog i životinjskog, životinjsko-ljudskog (organizma) i stroja, te fizičkog i ne-fizičkog“ (Haraway, prema Tomas, 2001: 62-63).

Mada se kiborg promišlja u kontekstu postmodernizma, on ipak posjeduje povijesnu dimenziju. Od ranih judaističkih priča o mitskom biću, Golemu i „glavama koje pričaju“ preko slavnog romana *Frankenstein* gdje je čuveno čudovište ustvari kiborg pa sve do konkretnih saznanja koji trijumfiraju osnivanjem nove znanosti, kibernetike (Nikodem, 2004:176).

Ustaljena slika kiborga prezentirana u *pop* kulturi osamdesetih nameće sliku muškog modernog ratnika – kiborga - koji uvjerljivim spojem ljudskog naličja, a strojnog sadržaja, uspješno prkosi izazovima društva. Nesumnjivo da unaprijeđeno ljudsko *alias* kiborg može dobro poslužiti čovječanstvu, no otvara se i problematika koliko mu isti može otežati. Otežati je ustvari eufemizam za zaprijetiti obzirom da su glasne struje mišljenja koje kiborga promatraju u kontekstu straha da stvoreno nadjača svog stvoritelja. Otvara se pitanje egalitarnih kriterija, jer kiborg uz ljudske karakteristike posjeduje i strojne elemente koje ga u startu čine otpornijim od samog ljudskog bića. Zanimljivo, u

relaciji ljudskog i strojnog modeliramo određene kategorije i vrijednosne kriterije kroz koje razvijamo izvjesnu mogućnost da ljudsko vrednujemo kao obično, nedostatno, inferiorno, podređeno. Generirajući incijalnu percepciju kiborga kao utjelovljenja simulacije, zornog iskaza ljudskijeg od samog ljudskog bića, kiborg istodobno predstavlja više od mehanicističkog stroja. Koliko je kiborg prijetnja, a koliko iskaz ljudskog unaprjeđenja, još je naivno zaključivati. Svakako da ljudima imponira što i oni, poput Boga i prirode, imaju stvarateljsku moć i kreacionistički potencijal.

Nameće se ideja tehnologije kao obećavajuće sile i prakse u podizanju nove Babilonske kule! Prigrlivši svoje post-ljudsko naličje, tehnologija može poslužiti kao vodeći resurs u Biblijskoj želji ljudi za uzdizanjem do superiorne Božanske potencije. No, moguće je sagledati kiborga kao dijete postmodernog čovjeka koji, u strahu od nemogućnosti vladanja samog sa sobom, stvara nešto više od sebe. Tako je ideja kiborga inicijacija u razdoblje post-ljudskog. Uz to što film *Robocop* prezentira upravo viziju post-ljudskog stvora kao urbanog ratnika, koketira i s tematikom koja se u filmu *Blade runner* još progresivnije polemizira: u kolikoj mjeri ljudsko sjećanje može potisnuti uspješnost izvedbe kiborga, kako razlikovati ljude od replikanata, kolika mjera „strojnoga“ je granica da previše da (ni)smo više ljudi, što su kiborzi više – ljudi ili strojevi? Tomas odgovara, „nova slika kiborško tijelo promatra kao *tehnološki entitet* čije određujuće značenje valja ucrtati sa sustavom tehniciteta“ (Tomas, 2001:64). Ipak, dilema i dalje ostaje...

5. TEHNO TIJELA

Tijelo je proizvodni produkt društva, kulture i povijesti. Balsamo objašnjava kako tjelesnost možemo bazirati na rasi, etnosu, rodu, ali je ona značajno obilježena i performativnim akcijama. Način kako „nosimo“ svoje tijelo predstavlja odabranu identitetsku bazu koja čini razliku od tijela do tijela. Tijelo je, dakle, utjelovljenje i izvedba, proces i rezultat (Balsamo, 2001:309).

Autorica navodi četiri vrste tijela⁸ u postmodernizmu. Prvo je *označeno tijelo* kojim se akcentira ulogu kulture u procesu otjelovljenja. U tom prednjače moda i plastična kirurgija kao prepoznatljive odrednice zapadnjačke postmoderne kulture koje se okorištavaju modificirajući tijela u znakove kulture (Balsamo, 2001:319).

Tijelo je percipirano kao roba i kao privremeno odlagalište još hirovitije robe. Ishitrenost mode na tijelu pronalazi svoje stanište, eksploatirajući ga za vlastitu samopromidžbu, ali istodobno biva i eksploatirano kao identitetski predložak. A razliku od mode, estetski zahvati su često trajniji i izravno upisani na tijelo. U kirurškom dijapazonu, transformacije variraju od neprimjetnih do ekstremnih, uvijek se vodeći za idejom prirodnosti (što vjer-

8 Shema je preuzeta iz romana *Synners*. Autorica je Američka *cyberpunk* spisateljica Pat Cadigan. Četiri vrste tjelesnosti odgovaraju četirima likovima koji, mada su priključeni na mrežu kiberprostora, zadržavaju svoj materijalni subjekt (Balsamo, 2001).

nije imitacije) ili što povoljnije uklopljenosti u postojeće tijelo. Prikopčavanjem stranih implikanata, vlastito tijelo se tehnološki doraduje i sređuje prema postojećim kulturalnim zahtjevima. Dakle, normu određuje kultura, a kirurgija reže prema zadanim mjerama. Tijelo je mjesto radnje svih činova, utjelovljenje ideja i materijaliziranje znakova. Znak koji nadilazi jednodimenzionalnu artifičijelnost i pliva u postmodernom ne-referentnom opusu. Sadržavajući robu, ono je iznad svega robni znak koji je, ovisno o svojoj umješnosti, novčano valoriziran i kao takav više ili manje poželjan na tržištu druge robe.

Mead skreće pozornost na akcije pridavanja značenja i interpretiranje znakova koje usmjeravaju naše akcije. Označeno tijelo promatramo kao skup određenih ideja u konstelaciji znakovne komunikacije. Robni znakovi su dio šire kulturne kompozicije u kojoj se tijelo kreće. Tijelo kao znak uvijek odašilje određene, kulturno obojene, poruke koje naša okolina dešifrira i na osnovi (ne)pročitano djeluje. Tako shvaćeni, robni znakovi na označenom tijelu ukazuju na određeni stil života svojeg utjelovitelja (Mead, prema Ritzer, 1997:191).

U svakom vidu komuniciranja, pa tako i znakovno-tjelesnom, otvara se pitanje uspješnosti sporazumijevanja. Kao i svaki sustav, znakovna komunikacija je kodirana. Ipak, problematičnost je očita u postmodernističkom kontekstu gdje bilježimo odsustvo svih pravila kao jedinu konstantu. Otvara se ideja kriterija uspješnosti i ciljeva komunikacije. Postmodernistički eklektizam nema znakovno težište niti cilj. Zato je označeno tijelo priča sama za sebe i to za svakoga pojedinačno. Čak i ako se ne radi o osobnom tijelu, mi ga posjedujemo svojim percepcijama. Percepcija je roba, a roba je znak. Isto tijelo se razlijeva u višestruke predodžbe koje, ma kako dijametralno suprotne bile, nisu isključive. Tako se ne radi o jednom tijelu, a mnoštvu interpretacija, već je riječ o višestrukim entitetima. Utoliko je rasprava o iščitavanju označenih tijela ispisanima kulturom, izazov svakodnevnom i istraživačkom radu.

Svi oblici tijela u službi proizvodnje nazivaju se *radeća tijela*. Tu spadaju i tijela žena shvaćena i korištena kao „spremnici fetusa“ odnosno, kao „objekt tehnološke manipulacije“ reproduktivne matrice unutar brojnih tehno diskursa od kojih je obitelj najkarakterističnija jedinica (Balsamo, 2001:322).

Ženski reproduktivni organi su često omalovažavani primjedbama poput one da je vagina samo pokušaj imitacije falusa tj. „falusni negativ“ (Tuana, prema Galić, 2004:306). Ipak, ista je dovoljno dobra da posluži kao reproduktivna matrica koja će svoju svrhu dosegnuti rađanjem i omogućavanjem opstanka ljudi, po mogućnosti muškaraca. U feminističkom tonu, ista tijela se višestruko iskorištavaju, podvrgavajući ih stalnim kontrolama i sravnjivanjem privatnog prava žena na pitanje javne, čak i civilizacijske osnove. Tako je kontrola legitimirana, nadzor olakšan, a tijela stavljena u radeću funkciju ideološkog usmjerenja. Rutinske prakse epiziotomije, carskog reza, anestezija jedan su vid tehnološke zloupotrebe nad radećim tijelima žena s višestrukim implikacijama.

Shiva razglaba o neurorazvojnim terapijama i *in vitro* oplodnji kao oblike koje žene svode na pasivne kontejnere, najčešće pod utjecajem privilegiranih obrazovanih muškaraca koji krše fetalna prava žena. Ne samo da se tako izravno kontrolira ženin genetički potencijal, već se koristi kao resurs direktno uzimajući prava na genetički patent (Shiva,

2006). Radeće tijelo, je diskriminirano tijelo u kojem tehnologija pruža mogućnost istrebljenja nejednakosti, ali se znatno više očituje negativna strana produblivanja istih.

Potisnuto tijelo označava potrebu za umanjivanjem nelagode i trpljenja prilikom boravka u kiberprostoru. Nastojeći olakšati interakciju stvarnog i virtualnog okoliša, tijelo trpi usred njihovog prisutnog nerazmjera odnosno, poteškoća pri „slijetanju“ i samom „putovanju“ iz jednog u drugi. U želji da se virtualno doživljava neopterećeno i lagodno ustvari se cilja iz tijela izuzeti njegovu tromost i potisnuti njegova ograničenja. Potiskivanje ne označava i oslobođenje, pošto je prokletstvo i dalje nastavljeno u prisilnoj ljudskoj formi od krvi i mesa koja se sudara sa poroznim tehnološkim aparatima i komunikacijskim sustavima (Balsamo, 2001:325).

Predodžba tijela je jasna, ono se doživljava kao suvišno opterećenje koje želimo istisnuti kako bi se oslobodili. Tehnologija tako predstavlja mogući bijeg od tijela, ali i uvjetovanost njime. Međutim, mada je bijeg relativan jer nije do kraja realiziran i zahtjeva trpljenje, ipak golica želju. Za razliku od klasičnih ponuda koje nude iskušavanje vlastitih granica, kibernetika nas izaziva na oslobađanje od istih. Ako ništa drugo, na privremeni zaborav i potiskivanje „korpulentne tjelesnosti“. Iako Argyle tvrdi kako u računalnoj komunikaciji postoje načini koji omogućavaju i osjećaj tjelesnog prisustva (Argyle, prema Shields, 2001, 85), virtualnu tjelesnost možemo poimati kao efekt, uvjerljivost koju nam tehnologija pruža. Tehnologija nam daje priliku za odmak od tijela, ali se ipak nadovezuje na njega transformirajući doživljaj tijela i doživljaj u tijelu. Kada samo već osuđeni na tijelo, možemo ga tehnološki zavarati – tako spomen na tehnološko tijelo stvara potpuno drugačiju asocijaciju.

Dok potisnuto tijelo ipak uvažava svoju nemogućnost apsolutnog bijega od roda ili rase, *nestajuće tijelo* nastoji izbrisati te „okove“, ali (pri)rodne prakse ipak izbijaju kroz oklop tehnološkog pokrivala. Tehnologija tako, u kontekstu nestajućeg tijela, služi kao njegov nadomjestak, nadopuna, ali i kao uvid i kontrola tijela (Balsamo, 2001:325).

Primjerice, tvrtka *Protus* (Proteusbiomed, 2009) ulaže u „inteligentnu medicinu“ odnosno, spaja znanja iz tehnologije, farmacije i biotehnologije kako bi povećala učinkovitost terapija za srčane bolesnike. Primjenjuje tzv. *chip skin* tehnologiju, baziranu na minijaturnim uređajima - inteligentnim implantantima koji nadziru, stimuliraju i reguliraju funkcije tijela. Tako prezentiraju proizvod zvan *Raisin* koji je ustvari mikroskopski senzor sa pripadajućim prijemnikom u obliku flastera kojeg zalijepimo na kožu ili čipa koji se stavlja pod kožu. Namijenjen je osobama sa srčanim nedostatcima. Nakon što pacijent proguta inteligentnog robota, isti očitava kompletno stanje našeg organizma i bežičnim putem prosljeđuje evidencije liječniku. Ovaj tako nadzire kakav efekt na tijelo ima određeni lijek i na osnovu prikupljenih saznanja pripisuje odgovarajuću terapiju. U ovom kontekstu, eklatantna je opaska koju podvlači Sharp, ističući kako se u kliničkim pristupima i analizama tijelo percipira kao stroj ili mašina (Sharp, 2000:315). Ne samo da je tijelo stroj, već se u njega „umeću“ dodatne „strojne pilule“ kako bi se njegovo tijelo nadziralo i kontroliralo, ovisno o svrsi ispitivanja.

Nadalje, kao zgodna ilustracija tehnoloških mogućnosti zapakiranih u proizvode za svakodnevno korištenje osoba sa kardiovaskularnim oštećenjima, jest tvrtka *Cardionet*

(Cardionet, 2009). Primjenjuju tehnologiju prijenosne bežične telemetrije. Pacijent nosi uređaj sa senzorom koji se direktno zakači za srce i motri njegov rad i bežičnim putem šalje informacije na liječnički monitor.

U svjetlu navedenih primjera, lucidna je misao kojom Virilo zaključuje kako se nalazimo na pragu „treće tehnološke revolucije“; prva revolucija se ticala transporta poput parnog stroja; druga prijenosa ili transmisije u vidu Interneta i televizije; treća je transplantacijska jer se odnosi na transformaciju tijela i to uz presađivanje minijaturnih strojeve (tzv. *smart pills*) koji se udomaćuju u tijelu pa se treća tehno revolucija naziva i minijaturizacija objekta (Virilo, prema Featherstone, 1999:11).

Tehnologija na određeni način „stvara“ tijela i to po principu probrano selektiranih, odabranih tijela s povoljnim karakteristikama i to prema narudžbi. Znakovita je izjava autora, „trendove budućnosti, onda će sljedećih pedeset godina vidjeti još radikalniju plastičnu kirurgiju, a u mozak ugrađeni računalni čipovi i genetička križanja će postati rutinom“ (Featherstone, Burrows, 2001:17).

Sve većim porastom zanimanja za estetskom kirurgijom, zapravo raste porast za „korekcijom“ tijela ili potražnja za, nazovimo ih, „dorađenim“ tijelima. Ljudi više ne prihvaćaju statičnu predodžbu svoje vanjšine, pa postaje sve nerazumljivija izreka kako se trebaju prihvatiti onakvim kakvim jesu. Često je to „prihvaćanje“ teklo baš u pravcu tijela – ono je bilo misao vodilja, njegova je bila zadnja. Izgleda da je tijelo odlučivalo samo dok se plastična kirurgija spremala za potez. Više nije potrebno proživljavati neugodnosti zbog klempavih ušiju i velikog nosa! Na djelu je estetizacija koja nam je dostupna u vidu specifične tehnologije.

Estetizirana, kirurški dorađena tijela grade novo tijelo na postojećem. Stoga se pitamo, je li osoba s implantatima – kiborg? Tijelo se rastavlja od tijela odnosno, tijelo više nije prikovano za ljudsko meso i kosti! Riječ je o „virtualnom tijelu“ kada objekt požude više nije tijelo, već određena slika, prikaz, aplikacija (Varga, 2005:209). Jednom riječju, simulacija. Tijelo kao spoj tehnološki iznuđene komunikacije i prijenosa prirodnih normi u neprirodan okoliš. Takvo tijelo, naizgled, spaja najbolje iz umjetnog i prirodnog u svrhu prevladavaju onog najgoreg i (ograničavajućeg) u sebi.

Kroker raspravlja o paničnim tijelima koji su obilježje postmoderne društvene scene u kojoj dominira ekstremizam uslijed preopterećenosti rastom. Tijelo je izričaj hiper-ekstriorizacije i hiper-interiorizacije (Kroker, 2001:22).

Panična tijela su refleksija Američke opsesije tijelom koja ide u smjeru favoriziranja čistog tijela ili onog što nazivaju *clean body fluids*. U panici od „okuženih“ tjelesa, iskazuju želju za bijegom ili barem označavanjem, a potom i prevencijom, kontaminiranih tijela tehničke retorike odnosno, tehničkog tržišta. Opčinjeni strahom od fizikalne kontaminacije, ograđuju se od *toksičnih tijela, fraktalnih subjektiviteta, kulturalne disleksije* (Kroker, 2001:11).

Riječ je o refleksijama simulacije koja Baudrillardovim proročanstvom nagrizava sve pore strukture, čija je sastavnica i tijelo. Ono što će isti autor naglasiti jeste kako u eri simulakra najveći promašaj prezentira opozicijsko sučeljavanje u kojem izlažemo defenzivnu strukturalnu politiku. Prvo, svaka borba sa simulacijom je apsurdna jer se ne možemo natjecati sa nad-realnim koje dekodira svaki tradicionalni isječak nekoć znanog sustava.

Uopće se ne radi o borbi jer bi takvo što ukazivalo na mogućnost razvrstavanja na gubitnike i pobjednike, na jedinstvenu (ideološku) istinu i laž, a simulacija proždire definiciju kao potenciju rasudbe. Ne postoji rješenje jer nema pitanja. Preostaje simuliranje povijesti kao nade u povratak življenju. Potom, uočimo kako se imenovanjem određenih vrsta tijela zapravo vrši raščlamba na dobra i loša, odnosno postojeća (kontaminirana) i željena (čista). Zar to nije iskaz dijalektičke strategije koja operacionalizira određene kategorije? One iste kategorije koje je simulacija urušila ali smo u mogućnosti njene simulacije? Bijeg među čista tijela iskaz je nesnalazjenja među situacijom uznapredovale epidemije koda koja je prodrla u imunološki sustav tijela i društva (Baudrillard, 2001). Što je onda cilj higijenske politike? Nekoć se od američkih nastavnika zahtijevalo pismeno priznanje da nisu bili komunisti. Potpisavši takav akt, oni su potpisali ideološki pristanak. Na toj osnovi, deklariraju se kao neprijatelji ili podražavatelji sistema. Međutim, u današnjem vremenu ustavno-pravni poredak ne ovisi toliko o političkom opredjeljenju, obzirom da je čitav svijet u većem ili manjem intenzitetu zahvaćen nadpolitičko-privredno-ideološkom dimenzijom zvanom kapitalizam. Ipak, i dalje je aktualno pitanje (ne)podobnosti, ali se ovog puta kristalizira iz filtera tjelesnosti. Naime, priča o osuvremenjivanju farmaceutske industrije, priča je o nadzoru i kontroli. Tako se na tržište patentiraju droge i lijekovi otporni na standardne testove provjere „sumnjivih“ supstanci u ljudskom tijelu. Autori stoga predviđaju da je u dogledno vrijeme očekivano da će se od nastavnčkog osoblja zahtijevati urinarni i krvni nadzor pod izlikom utvrđivanja njihove (ne)podobnosti. Percipirani kao osobni nadgledatelji mladenačkih tijela, oni preventivno moraju dokazati svoju „čistoću“ (Kroker, 2001:10-11).

Higijenička politika svoje utočište pronalazi u srednjovjekovlju. Dok mediji vrište o mogućim zaraznim bolestima, princip ostaje isti. Okuženi se segregiraju u posebne sekcije, a odnos s njima je posredovan zaštitnim odjelima. Sve se poduzima da se ostvari toliko ideologizirana eugenička ideja o savršeno funkcionalnom imunološkom sustavu koje jasno odjeljuje uzorno-tijelo od onih okuženih, krivih-tijela. Mitski povratak u prakse prethodnih stoljeća možemo shvatiti kao simulaciju koja se odvija preko tijela, u suvremenoj etaži, ponavljajući već odigrane scenarije poznate povijesti.

U tehnologiji se traži receptura za revitalizaciju raspadajućeg postmodernog tijela, pa se tako formulira grozničava konzumacija *panične mode*, *panične znanosti*, *panične politike*, itd. S jedne strane opsesija tijelom rezultira pretjeranom kontrolom u obliku raširene bulimije i anoreksije, ali i svekolike promidžba zdravog življenja, kao i „povratak“ određenog tipa poželjnog tijela. Tako se formirala scena tjelesnih odnosa bez odnosa, tzv. *klinički seks – seks bez organa*, kao izričaj nihilističke kulture i diskomuniciranih bića (Kroker, 2001:15). Kako drugačije prihvatiti nedogađajnost, obestjeljenje i bespovijesnost nego hineći njihovu smrt. Ako se i ne odvija, simulirajmo! Jedan vid toga je toliko se unijeti u neku (nestalu) tematiku da silnom zauzetošću stvorimo privid njenog stvarnog postojanja (Baudrillard, 2001). Tijelo je karika koja nedostaje u postmodernoj eklektici. Na djelu je obestjeljenje i panika zbog tog otkrivenja (Kroker, 2001:22).

6. ZAKLJUČAK

Tijelo je kroz povijest vezano za određene društvene, socijalne ili simboličke vidove proizvodnje (Sharp, 2000:289), čija je tehnološka izvedba u fokusu našeg razmatranja. Raspravljajući o tijelu u tehnološkom diskursu postmodernističkih konotacija, dolazimo do ideje fragmentacije tijela. Fragmentacija se odvija na razini metaforičke i literarne tjelesne dekonstrukcije i to posredstvom rekonstrukcije određenih odstranjenja ili čitavih nadomještanja dijelova tijela. Fragmentirano tijelo slovi još i za panično/nestajuće/zdravo (Kroker, 2001); simulirano (Baudrillard, 2001); virtualno (Varga, 2005); označeno/radeće/potisnuto/nestajuće (Balsamo, 2001); strojno (Sharp, 2005); tijelo kao elektronički sustav (Wiener, 2001); tijelo bez organa (Lash, 1984); označeno (Eubanks, 1996); opremljeno (Zurbrugg, 1999). Brojni autori tako izravno prenose varijabilne društvene struje na tijelo, nipošto ga ne izolirajući od društva (Zapadnog) i vremena (postmodernog) u kojem se razvija. Tijelo prenosi društvene norme i vrijednosti, ono je eklatantan odraz okoliša u kojem se razvija.

Interaktivna aplikacija tehnologije i tijela je očitovana u tehnološkom okolišu koji usvaja i prisvaja prirodne zakone nastojeći ih transformirati na sebi odgovarajući način. Kao jedno od najznačajnijih kibernetičkih utjecaja, navodi se transformacija tijela zasnovana na priznavanju povezanosti živih organizama i strojnih sustava (Tomas, 2001:48). U tom kontekstu, tijelo se tehnološki nadograđuje u svrhu njegovog poboljšanja. "U klasičnoj perspektivi (pa i kibernetičkoj) tehnologija je produžetak tijela. Ona je funkcionalna usavršenost ljudskog organizma koja mu omogućuje da bude ravan prirodi i pobjednički je zauzme" (Baudrillard, 2001:157). Prirodno više nije dostatno, baš kao ni ljudsko.

Najekstremniji primjer penetriranja tehnologije u ljudsko i ljudskog tehniciranja je kiborg. Kao hibridni mješanac ljudskog i strojnog, kiborg prezentira sljubljanje ljudskog i tehnološkog postajući građanin post-humanog ili post-ljudskog razdoblja. Kiborg je spoj tehnološki iznuđene komunikacije i prijenosa prirodnih normi u mješoviti, kulturno – prirodni, okoliš. Takvo tijelo, naizgled, spaja najbolje iz umjetnog i izvornog u svrhu prevladavaju onog najgoreg i (ograničavajućeg) u sebi.

Tehnologija sve više odvlači tijelo u svoju zamisao eliminacije svih ograničenja kostiju i mesa. Ona prodire u ljudski okoliš i mijenja njegovo značenje. Konfuzno je precizirati što je priroda kada je nemoguće iz nje izuzeti sve umjetne, proizvedene sastavnice. I u samom jeziku, razlikujemo termine stvarne ili prave, obične naspram simulirane, virtualne stvarnosti. Očigledno, stvarnost kao takva je višestruko označena ljudskim konstrukcijama i modelima, no čini se da je tehnologija, kao jedan od izuma, u tolikoj mjeri transformira da je ujedno sve više nadilazi. *Poimajući tijelo kao dinamičan konstrukt, tehnologija ga modificira.* Suživot strojnog i ljudskog naznačuje eru post-ljudskog u kojem tijelo više nije nužno kako bismo postojali. Čekaju li nas stara ograničenja i u tijelu bez tijela, ostaje za – domisliti.

LITERATURA

- Balsamo, A. (2001). Oblici tehnološkog otjelovljenja: Čitanje tijela u suvremenoj kulturi. U: Featherstone, M., Burrows, R. (ur.) *Kiberprostor, Kibertijela, Cyberpunk, Kulture tehnološke tjelesnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. str. 305-335.
- Baudrillard, J. (2001). *Simulacija i zbilja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Biblija, URL: <http://www.scribd.com/doc/6573922/Biblija-Nov-Zavjet>, 1.6.2009.
- Cardionet, URL: <http://www.cardionet.com/index.htm>, 12.5.2009.
- Castells, M. (2000). *Uspon umreženog društva*. Zagreb: Golden Marketing.
- Castells, M. (2003). *Internet galaksija-Razmišljanja o internetu, poslovanju i društvu*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Cifrić, I. (2002). *Okoliš i održivi razvoj*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo i Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta.
- Crossley, N. (2005). Mapping Reflexive Body Techniques: On Body Modification and Maintenance. *Body & Society*. London: Sage Publications. 11(1):1-35.
- Eubanks, V. (1996). Zones of Dither: Writing the Postmodern Body. *Body & Society*. Sage Publications. 2(3):73-88.
- Featherstone, M. (1999). Body Modification: An Introduction. *Body & Society*. Sage Publications. 5(2-3):1-13.
- Featherstone, M., Burrows, R. (2001). U: Featherstone, M., Burrows, R. (ur.) *Kiberprostor, Kibertijela, Cyberpunk, Kulture tehnološke tjelesnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. str. 13-39.
- Galić, B. (1999). Ekofemnizam – novi identitet žene. *Socijalna ekologija*. 8(1-2):41-55.
- Galić, B. (2005). Seksistički diskurs rodnog identiteta. *Socijalna ekologija*. 13(3-4):305-324.
- Haralambos, M., Holborn, M. (2002). *Sociologija teme i perspektive*. Zagreb: Golden marketing.
- Hashimoto, S.D. (2005). *Tehnology, Corporeal Permeability, Ideology*. International Communication Association. 15(1):10-22.
- Kalanj, R. (1999). Postmodernost i kaos. *Socijalna ekologija*. 8(1-2):23-40.
- Kroker, A., Kroker, M. (2001). *Body Invaders, panic seks in America*. Montreal: Ctheory Books.
- Lash, S. (1984). Genealogy and the Body: Foucault/Deleuze/Nietzsche. *Theory, Culture & Society*. 2(2):1-17.
- Muri, A. (2003). Of Shit and the Soul: Tropes of Cybernetic Disembodiment in Contemporary Culture. *Body & Society*. Sage Publications. 9(3):73-92.
- Nankov, N. (2004). *Postmodernizam i kulturni izazovi*. Zagreb: Biblioteka književna smotra.
- Nikodem, K. (2003). Čiji su to svjetovi iza nas? Virtualna stvarnost i ljudski identiteti. *Socijalna ekologija*. 12(3-4):211-231.
- Nikodem, K. (2004). „Unutrašnji totalitarizam“ umjesto demokracije. *Filozofska istraživanja*. 24(2):369-384.

- Nikodem, K. (2004). Tehno-identiteti kiborga. Rastvaranje jastva u interesu preživljavanja. *Socijalna ekologija*. 13(2):175-196.
- Penna, S. i O'Brien, M. (1997). *Postmodernizam i socijalna politika: malen korak naprijed? Revija za socijalnu politiku*. 4(2):169-182. URL: http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=47047, 24.6.2009.
- Poster, M. (2001). Postmoderne virtualnosti. U: Featherstone, M., Burrows, R. (ur.) *Kiberprostor, Kibertijela, Cyberpunk, Kulture tehnološke tjelesnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. str.117-141.
- Proteusbiomed, URL: <http://www.proteusbiomed.com/index.html>, 12.5.2009.
- Raulet, G. (1993). Živimo li u desetljeću simulacije? Nove informacijske tehnologije i socijalna promjena. U: Kempar, P. (prir.) *Postmoderna ili borba za budućnost*. Zagreb: August Cesarec. str. 134-152.
- Rifkin, J. (2005). *Doba pristupa*. Zagreb: Bulaja naklada.
- Ritzer, G. (1997). *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb: Globus.
- Sharp, L. A. (2000). The Commodification of the Body and Its Parts. *Annual Review of Anthropology*. 29:287-328.
- Shiva, V. (2006). *Biopiratsvo : krađa prirode i znanja*. Zagreb: Mali DAF.
- Sweetman, P. (1999). Anchoring the (Postmodern) Self? Body Modification, Fashion and Identity. *Body & Society*. Sage Publications. 5(2-3):51-76.
- Tomas, D. (2001). Povratna snaga i kibernetika: Nova slika tijela u kiborskom dobu. U: Featherstone, M., Burrows, R. (ur.) *Kiberprostor, Kibertijela, Cyberpunk, Kulture tehnološke tjelesnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. str. 39-69.
- Varga, I. (2005). The Body – The New Sacred? The Body in Hypermodernity. *Current Sociology*. London: Sage Publications. 53(2):209-235.
- Walker, J. T. (1996). Postmodernizam i proučavanje budućnosti (prev. Ognjen Strpić). *Futures Research Quarterly*. URL: <http://boo.mi2.hr/~ognjen/tekst/jtwalker.html>, 24.6.2009.
- Zurbrugg, N. (1999). Marinetti, Chopin, Sterlac and the Auratic Intensities of the Post-modern Techno-Body. *Body & Society*. Sage Publications. 5(2-3):93-115.

BODY AND TECHNOLOGY IN POSTMODERN PERSPECTIVE

Ivana Brstilo

Student at the Department of Sociology, Faculty of Humanities and Social Sciences Zagreb

Summary

The body is a historical and social construct understood as a commercial symbol in the postmodern perspective. From the spiritual-physical dichotomy, through progressive technological influences, comes the collision between natural and technical, which produces a new dualism between the human body and mechanical organism. Through interaction with technology, the body is drastically modified, while the human and the technological reveal a new paradigm of corporeality. The cyborg, a hybrid between a human being and mechanical mechanism, is a manifestation of technological transformations of the human body. According to cybernetic teachings, the human body is an information system which can be transferred into the state of immateriality. Cybernetics therefore creates specific techno-bodies which are not limited by the body itself. Much to the contrary, the body is seen as an outdated concept which is being updated by technology in order to upgrade it, and possibly overcome. The body is transformed with the assistance of technology: implants upgrade, body parts removal, consummation of pills-robots, sewing on of "the third arm", transfer into virtual space where the body is a coded impulse free of "flesh and blood", etc. This approach to the body takes us into the post-humanity era where the connection between technological and humanlike blurs explicit categorical borders between the human body, natural environment and their virtual simulations.

Keywords: *body, postmodernism, spiritual-physical dichotomy, cyborg, cybernetics, techno-bodies, virtual simulation*

KÖRPER UND TECHNOLOGIE IN DER POSTMODERNEN PERSPEKTIVE

Ivana Brstilo

Soziologiestudentin an der Philosophischen Fakultät in Zagreb

Zusammenfassung

Der Körper ist ein geschichtliches und gesellschaftliches Konstrukt, das wir in der postmodernen Perspektive als kommerzielles Symbol wahrnehmen. Aus der Dichotomie Geist – Körper entsteht, durch einen progressiven technologischen Einfluss, eine Kollision des Natürlichen und des Technischen, die einen neuen Dualismus des menschlichen Körpers und des maschinellen Organismus erzeugt. In der Interaktion mit der Technologie wird der Körper drastisch modifiziert, wobei das Menschliche und das Technische ein neues Paradigma der Körperlichkeit erzwingt. Der Cyborg, ein Hybrid des menschlichen Wesens und des maschinellen Mechanismus manifestiert eine technologische Transformierung des menschlichen Körpers. Die Kybernetik lernt, dass der menschliche Körper ein Informationssystem ist, das in den Zustand der Schwerelosigkeit übertragen werden kann. Kybernetik kreiert spezifische Technokörper, für die der Körper keine Grenze darstellt, ganz im Gegenteil, der Körper wird als ein veraltetes Konzept empfunden, das die Technologie bearbeitet, damit es verbessert und eventuell überwunden wird. Der Körper wird mit Hilfe der Technologie umwandelt: durch Einbau von Implantaten, Entfernen von Körperteilen, Einnahme intelligenter Pillen, Annähen eines dritten Arms, Versetzen in den virtuellen Raum, wo der Körper zu einem codierten elektronischen Impuls wird, befreit von Fleisch und Blut, usw. Dieser Ansatz führt in eine Ära der Postmenschlichkeit ein, wo die Verbindung vom Technologischen und Menschenähnlichen die expliziten Grenzen zwischen Kategorien des menschlichen Körpers, der natürlichen Umwelt und ihrer virtuellen Simulation verschleiert.

Schlüsselwörter: *Körper, Postmodernismus, Dichotomie: Geist – Körper, Cyborg, Kybernetik, Technokörper, virtuelle Simulation*