

zimo, da so umetni svetovi, ki jih tvorijo tehnični sistemi, že kolonizirali naše vsakdanje življenje do te mere, da so naši izstopi iz teh svetov le še redki izleti v "umazano realnost".

Bojan Korenini



Nataša Velikonja

Pastorala ne ukine želje, pač pa želja ukine pastoralo

Dr. Dušan Rutar:
**TELO IN OBLAST - Sociologija in filozofija
telesa v XIX. in XX. stoletju**

Avtor Dušan Rutar že v *predgovoru* definira svoj tekst *Telo in oblast* (Založba Dan, Ljubljana 1995) kot marksistični in freudovski. Marksizem – kot teorija nelinearnega družbenega in zgodovinskega dogajanja – opredeljuje *bistvo* kot vedno zgodovinsko posredovano, *človeka* pa v navezavah z zgodovinskim kontekstom. Psihoanaliza se prav tako ukvarja s strukturnimi mehanizmi, ki so formalni pogoji človekove psihične ekonomije, in ugotavlja, da gre učinke makro ravni iskati na mikro ravni posameznika. Rutar, izhajajoč iz marksistične, psihoanalitske in foucaultovske analize, v omenjeni knjigi govori o ideoloških mehanizmih in načinih vzpostavljanja oblastnih odnosov prek teles žensk, norcev

in invalidov – prek *hendikepa* – od konca 19. stoletja do danes.

Avtor izhaja iz predpostavke, da je *hendikep* preizkusni kamen sleherne civilizacije, še predvsem tiste, ki skrbi za ohranjanje profitne stopnje kapitala. Ta umešča hendikep v telo ali dušo posameznika, kar je smiselno le z vidika profita ter ohranjanja in vztrajanja pri danih odnosih moči, identiteti in odvisnosti. Hendikep je nekaj simbolnega, javnega, političnega, socialnega, ekonomskega, nekaj, kar zadeva diskurz, je socialna in politična kategorija, ne osebna značilnost niti naravna danost, je proizvod politike, znanosti in ekonomije. Skratka, hendikep se tiče simbolnega, socialnega in političnega statusa ljudi.

Avtor navaja več razlogov za ukvarjanje s tematiko hendikepa: prvi je posledica njegovega večletnega dela z duševno in telesno hendikepiranimi ljudmi ter ugotovitve o odsotnosti kulture hendikepiranih ljudi, odsotnosti kakršnegakoli resnega razmisleka o položaju hendikepiranih ljudi v polju družbenega, zanemarjanju hendikepiranih ljudi od države in njenih institucij ter pojavu močnega civilnodružbenega gibanja oziroma mreže za neodvisno življenje hendikepiranih ljudi, ki se bojuje za pravice do drugačnosti, za partikularne pravice in možnosti za uveljavljanje specifičnega načina življenja in kulture. Naslednji razlog je vzpon sociobiologije in holističnih konceptov o kvalitetnem načinu življenja, novega transcendentalizma kot prevladujočega odgovora ljudi na nelagodje v kapitalizmu ob koncu 20. stoletja. Tretji razlog tiči v odnosu med znanostjo, politiko in telesom oziroma v razcepu med znanstvenimi diskurzi o politiki telesa in njihovimi materialnimi učinki na socialno politiko in vsakdanje življenje ljudi. Kot primer navaja znanstvene koncepte o seksualnosti in reprodukciji, ki se dotikajo teles žensk, kar jih vzpostavlja kot enega najbolj eksploatiranih objektov politike.

Navedenim, znanstveno podprtim stereotipom in predsodkom avtor ugovarja z alternativnimi tezami. Prva definira pojem *identitete* kot reprezentacije, ki ne zastopa realnosti kot nečesa empiričnega, objektivnega, nevtralnega,

temveč je posledica diskurza, označevanja, redukcionističnega koncepta. Druga teza govori o *telesu* kot o podobi, v katero individuum investira vso svojo identiteto: o telesu kot privilegiranem mestu vzpostavljanja, ohranjanja in prenašanja oblastnih razmerij. Tretja teza je zastavljena kot poskus *senzibilizacije* za vprašanja določenih načinov življenja hendikepiranih oziroma marginaliziranih skupin ljudi, to je tistih, ki so izpadli iz procesa normalizacije.

Hendikep je politična tema: hendikepiran je tisti človek, ki ne more govoriti o sebi in zase v hegemonistični družbi, kjer venomer poteka interpretacijski boj za podobo sveta. Nujna reinterpretacija sveta pomeni tudi rekonstrukcijo sveta. Izhod iz hegemonične strukture sveta ni možen v sprejemanju drugačnosti, temveč v razširitvi in rekonstrukciji interpretacijskega horizonta; v uveljavljanju drugačnosti, v doseganju enakosti pri zadovoljevanju specifičnih potreb in uveljavljanju specifičnih pravic, ne pa prilagajanju univerzalnim normam, ki slejkoprej temeljijo na izključitvi posameznih skupin ljudi; v odpiranju prostora kulture, ki predstavlja možno polje delovanja ljudi, ki ne bo obremenjeno z logiko profita; v priznanju in uveljavljanju razlike kot notranje; v fragmentiranosti, partikularnosti, razcepljenosti, odtujenosti, skratka, v zlomu univerzalistične paradigme humanizma.

V nadaljevalnih poglavjih avtor z izjemno potrpežljivostjo in dragocenim znanjem razgrne pred bralstvom zgodovino znanstvenega tematiziranja telesa, ki od 19. stoletja dalje zarisuje tako socialno polje kot posameznikovo *skrb zase*. Na analizo povezanosti ideologije in znanosti nas tako napoti že v prvem delu knjige, imenovanem *Telo kot stvar*. Poudarjanje telesnega, premik od duše k telesu kot temelju duševnega, premik razlaganja človekove narave od mistike in filozofije k biologiji, nastajanje novodobne psihologije ob sklicevanju na fiziko, fiziologijo in biologijo, je – prek vodilnih, sledečih si, ideoloških paradigem zadnjih dveh stoletij, biološkega determinizma, ekonomsko-tehnološkega determinizma in socialnega determinizma – uvedlo koncept telesa kot nevrofiziološkega stroja. Tako biotehnologija s konca

19. stoletja kot sociobiologija 20. stoletja sta si podobni najprej v tem, da vzpostavita koncept o razcepljenosti na dušo in telo in nato potrebo po njuni sintezi: da torej povežeta motnje telesa z motnjami v duševnosti, da postavi *koncept motnje* v področje, immanentno posameznikovi notranjosti, brez uvida v njegove ideološke funkcije, pa tudi v tem, da spregledujeta diskurzivni moment telesa, kar je ujela Freudova psihoanaliza: človek je simbolni stroj in telo je tekstura, katere Realno je posledica interaktivnosti, odnosov z drugimi.

Biologistične teorije telesa in uma so v 19. stoletju preko interpretacij Darwinove teorije ter skozi vitalistične koncepte koncipirale družbeno evolucijo kot način prilagajanja univerzalnim normam, na katere se posameznik prilagodi ali pač ne prilagodi. Tako vzpostavljena teorija je pravzaprav *ideologija reda*, saj predstavlja okolje/naravo kot neposreden, urejen, racionalen sistem, v katerem je edini dejavnik sprememb človek. Ta mora zato svoje ravnanje racionalizirati, *racionalnost* pa postane vrednota in kriterij hierarhičnega razvrščanja razvitosti. Teorija rekapitulacije konec 19. stoletja denimo definira višje sisteme kot tiste z višjo kompleksnostjo, koordinacijo in specializacijo. Biologizem je bil v obdobju vzpenjajočega se kapitalizma skrajno funkcionalen, saj je s postavitvijo naravnih neenakosti kot razvojnih nujnosti prispeval k ohranjanju položajev posameznih skupin in odnosov med njimi. Povezanost biologizma oziroma tako zastavljenega socialnega sistema z industrijskim kapitalizmom ter študija človeka s študijem kapitalističnih zakonitosti trga je tako na dlani.

Poraz mišljenja ob koncu 19. stoletja, zaton razsvetljenstva z vzpostavitvijo novih oblik podločnosti med znanostjo in ideologijo ter politiko je ob nemoči racionalističnih in determinističnih konceptov še toliko bolj očiten. Zlom kulture kot tehnologije dobi najprej svoj simptom v hysterikovem telesu. Vzpostavitev kulture telesa namreč postavi Oblast kot notranjo posamezniku: telo postane eno od praznih mest, kamor se umesti subjekt, kar omogoči delovanje institucij. Oblast je najmočnejša ravno tam, kjer

je ljudje ne doživljajo kot oblast, vendar pa je ukvarjanje s telesom podpiranje in ohranjanje imaginarnega scenarija o podobi, ki jo Oblast želi. V modernih časih je telo zastopnik subjekta, ta pa je substanca institucijam in hkrati tečaj, okoli katerega se oblikuje sinteza tehnologije, politike in narave. V potrošniški družbi, ki je skoraj v celoti vključena v polje tržne ekonomije, ima ustrezno razvita osebnost odločilno vlogo pri zagotavljanju in ohranjanju pravih odnosov med posameznikom, tržno kulturo, tržno družbo, ekonomskim trgom in državo. Vednost o telesu postane najbolj eksploatirano področje kapitala v 20. stoletju: njena naloga je, da nenehno dokazuje nepopolnost in necelost telesa, ki za svojo dopolnitev potrebuje tehnološke dodatke in dodatno ukvarjanje s telesom. Telo je (postalo) uporabno: osebnost/identiteta/posameznik postane standardiziran, tipiziran, tipičen in statistično merljiv, prilagojen zahtevam proizvodnje in potrošnje, hkrati pa tehnologiji odpovedovanja in racionaliziranja. Scientizem 20. stoletja povsem obvladuje logika funkcionalnosti, racionalnosti in standardizacije, ki izključuje iz sistema vse neracionalne in nefunkcionalne elemente: tehnologija telesa postane tehnologija resnice, zdravja, tehnične virtuoznosti in bolezni in hkrati resnica moči in politične moči. Zamiranje govora o iracionalnosti družbenega polja je hkrati prineslo tudi zapiranje družbenega prostora.

Biologija kot vladajoča paradigma 19. stoletja in psihologija kot vladajoča paradigma 20. stoletja, primat naravoslovnih znanosti nad pojasnjevanjem sveta in človeka, njihova simbioza s tehnologijo in zavračanje filozofije zakoličijo *humanizem* kot ideologijo Velike sinteze. Takšen humanizem je ideološki stroj, saj namesto univerzalne heterogenosti predpostavlja univerzalno en(ak)ost, namesto posamičnosti predpostavlja kolektivno telo, hkrati pa je teoretski kolaps, saj nista niti okolje niti organizem tista, ki opredeljujeta ravnanje, temveč je to kodirana mreža pomenov, preplet interakcij, zaznavanje sveta prek konceptov. Nasproti determinizmu, nujnosti in probabilizmu lahko torej nastopimo s konceptom potencialnih možnosti, z možnimi

povezavami, z interakcijskostjo. Problem humanizma je torej kontrola vedenja, zato ga mora doseči kritika, ki je *kritika dehumanizacije človeka*. Ali tudi odpiranje novih horizontov zgodovine: rahljanje pritiska dominantnega slovarja, ki zmanjšuje polje svobode posameznikov in omogoča reproduciranje obstoječih razmerij moči. Vendar pa je – opozarja Rutar – senzibilnost za probleme odvisna od etike tistih, ki so sposobni artikulirati še neartikulirano.

Kulturo telesa v moderni družbi vzpostavljajo podobe telesa. Drugi del knjige, *Podobe telesa*, zato obravnava produkcijo in reprodukcijo podob ter njihovo funkcionalno vrednost, ki je predvsem v oblikovanju in utrjevanju identitete, v povezovanju v občestvo. V sodobnem svetu podobe prevladujejo nad besedami in predvsem so to podobe, ki se vežejo na telo. Podobe, privezane na telo, so tako nova oblika sinteze in hkrati tudi novi moment obsesije, saj se le-te hkrati kažejo kot celovite, po drugi strani pa se celovitost premika. Na kakšen način je telo reprezentant realnosti, opora identitete in medij, prek katerega se oblikujejo vzorci obnašanja in skozi katerega se uveljavljajo koncepti regulacije in racionalizacije življenja ter odnosi moči, je avtor temeljito prikazal v prvem delu knjige. Skozi telo se torej uveljavljajo tisti koncepti, ki bodo dovolj poenostavljeni, da jih bo mogoče prevesti v podobe in ponuditi na tržišču. Skratka, podoba je poenostavljen, upodobljen koncept, za katerim stoji logika, ki ga proizvaja: preko novodobnih podob telesa teče linija regulacije občestva in družbenega polja; medicalizacija telesa sledi racionalizaciji in spektaklu, ki ga izvaja kapital: zdravo telo je zdrava delovna sila. Vendar pa prevlada podob nad besedami ustvarja množico nepismenih ljudi: premik od učenosti k občestvu nepismenih je tako hkrati premik v smeri norosti. *Spektakel* (kot simuliranje nepričakovanega) civilizacije 20. stoletja torej zasleduje logika norosti.

V nadaljevanju se Rutar spusti v analizo mehanizma fascinacije, ki v sodobni dobi doleti žensko telo in hendikepirano telo. *Ženska* je objekt fascinacije “moškega” pogleda in je hkrati objekt vednosti – vedno je oblikovan

natančen scenarij o ženski in njenih socialnih vlogah in ga kot takšnega artikulira določen diskurz, za katerega je značilna logika izključevanja, selekcije, cenzuriranja. Omenja tri podobe ženske, *žensko kot mater* (prek katere se reproducira logika varnosti in doma/funkcija humaniziranja sveta), *aristokratsko žensko* (njena “nenaravnost”, distanciranost) in *žensko z očali* (kot tisto, ki gleda, kar je v nasprotju s tisto žensko, ki je podvržena logiki pogleda, ki je le gledana). Vsi trije tipi žensk so značilni v obdobju moderne kapitalistične družbe, kjer so se spremenile koordinate sveta, zunaj/javno je svet profita, mrzel, krut, funkcionalen, kamor se podaja oče; znotraj/zasebno je svet družine, topel, intimen, katerega steber je mati. Vendar pa mora družina vzgajati za “zunanji” svet, za potrebe kapitala, otroke za državljane: ženska/mati torej reproducira zunanji red.

Hendikepirano telo pomeni grožnjo vsaki hegemoniji, saj kaže neuspeh podobe, točko zloma popolnosti v nepopolnost, je mesto, ki pokaže na arbitrarnost kriterijev lepote in zdravja ter konstrukcije normalnosti in idealov. Je na obrobju, saj – po eni strani – ni dovolj produktivno, zato težko spodbudi katero od pozitivnih ideoloških mašinerij, ki bi v njem lahko videla izziv. Zato je odnos do njega negativen. Po drugi strani pa je na margini tudi zato, ker je identiteta odvisna od imaginarnega jaza, od podob telesa, in ne od subjekta. Vendar pa negativnost pri identifikaciji hendikepiranega telesa omogoča razvoj podob lepega, zdravega in produktivnega telesa, hkrati pa utemeljuje in ohranja pastoralno moč, ki ga obkroža, t.j. medicinske, politične in ekonomske institucije kot mesta, na katerih se organizira oblast. Moderna oblast namreč ni zatiralska, temveč humanistična: govori o kvaliteti življenja, o osvobajanju, ne o zatiranju, je pastoralna, njeni zastopniki so svetovalci. Neskončno ukvarjanje in izpopolnjevanje telesa, sodobna kultura telesa – ki je definicija kulture v celoti – pa kaže hendikepirano telo kot nepopolno telo, zato je njegova podoba odsotna, samo hendikepirano telo pa je disciplinirano in molčeče, obstaja le podoba usposobljenega (uporabnega) telesa.

Vendar pa je telo vedno tudi mesto refleksije, ki uide strategijam discipliniranja, saj samo potuji tisto, kar se mu vsiljuje kot znano, univerzalno. Mesto, ki ga telo zavzema v prostoru, oblikujejo želje, govorica, jezik, fantazme, verjetja, verovanja: telo je mesto želje, iracionalnosti, emocij, seksualnosti, je mesto upora proti strategijam reda, discipline in racionalnosti. Rutar tod opomni na De Sada, Batailla, Foucaulta, Masocha.

Naloge v družbi, pred katerimi se znajde telo, reprodukcija, samoomejevanje, regulacija in reprezentacija (ki so hkrati makro naloge družbe in mikro naloge posameznikov), ter institucije, ki so se razvile kot odgovor na omenjene naloge, patriarhalnost, asketizem, panoptika in komodifikacija (t. i. Turnerjeva shema), torej ne zadevajo le idealov zdravja in lepote, temveč oblikujejo odnose med moškimi in ženskami, vzpostavljajo identitete, konstruirajo realnost, stereotipe, verovanja, skratka, celo družbeno polje. Vendar pa je hendikepirano telo vozlišče, kjer se zlomijo vsi podsistemi omenjene sheme, saj se zaradi njega neko polje ne more homogenizirati oziroma ne more več proizvajati homogene podobe. Zato je hendikepirano telo travma in zato tudi najbolj primerno mesto za reguliranje in nadzorovanje duha in zato se prek njega lahko uresničujejo oblastni mehanizmi, oblike gospostva (strokovnjakov nad hendikepiranimi). Vednost je torej povezana z močjo in sploh ne služi razsvetlenskemu idealom, proti njej pa lahko nastopimo le z drugo vednostjo, z bojem za pravo interpretacijo ali s konstituiranjem samih sebe za strokovnjake, z zavrnitvijo identitete, družbenega statusa, ki ga določa družbeni imaginarij, a s hkratnim opozarjanjem na arbitrarnost vednosti in na njeno gospostveno ozadje. Kateri ljudje bodo veljali za hendikepirane, je namreč odvisno od oblike hegemonije, ki vzpostavlja občestvo. Zato je potrebno postaviti pod vprašaj družbeno celovitost, sprejeti dejstvo, da ni celote, enosti, homogenosti, sprejeti simbolno kastracijo – sprejeti, da se omejenost, hendikepiranost tiče omejenosti, hendikepiranosti želje, ne telesa.

Psihoanaliza je bila pravi prelom v razu-

mevanju ženske, njenega telesa, duše in njene seksualnosti, poudarja Rutar v tretjem delu knjige, naslovljenem *Kultura telesa*. Zavrača očitke psihoanalizi, da je podaljšek psihiatrije, da je falocentrična, ter trdi, da je Freud gotovo bil feminist, saj je pozornost, ki jo je namenil ženskam, pomenila kraljevsko pot do nezavednega: pot, ki je pokazala, kako se mehanizmi makro, družbenega nivoja, reprezentirajo na mikro, posameznikovem nivoju: skozi analizo sanj in skozi pogovor s histeričarkami: skozi interpretacijo, skozi tekst, besede, govor, in ne skozi preštevanje simptomov in odklonov od norme. Prvi Freudov obrat, *obrat od naivnosti k modrosti*, je bil v tem, da je znal in hotel poslušati histerične ženske, katerih telesa so se upirala diskurzu, ki je v njih in njihovih telesih videl *dark continent*. *Nelagodje* tako ni uvrščal v patologijo, temveč je poudarjal, da je za človeka konstitutivno, vendar pa je treba najti način, kako v tem nelagodju vztrajati, ne da bi ga poskušali harmonizirati s to ali ono ideološko prakso (v nasprotju z medicinskimi načini soočanja z nelagodjem, ki sledijo logiki zdravja po poti počitka, diete/bioprehrane in telesnih vaj, torej neke vrste servisa, po katerem se vrneš v krogotok doma in dela).

Položaj ženske – ali subjekta nasploh – Rutar osvetli z analizo dveh filmov režiserja Ridleyja Scotta, *Blade Runner* in *Thelma and Louise*, nato pa še filma Martina Bresta *Scent of a Woman*. Film *Blade Runner* se začne s pogledom, katerega drža je že oblikovana, detajlirana, izdelana že vnaprej, vendar pa drža pogleda ne implicira le gledanja: *Blade Runner* je film o nostalgiji, o spominih na daljne dogodke in o njih pripovedi, o subjektih kot replikantih, konstruktih, ki se jih sestavi košček za koščkom, vključno s preteklostjo, spomini in emocijami. V filmu *Thelma and Louise* tako obe igralki postopno izgubljata iluzije, na katere opirata svojo identiteto; po zavrnitvi vseh iluzij ostane samo še subjekt, katerega mesto je v prehodu, v odprtosti, spreminjanju (zaključek filma, ko avto zapelje čez rob in leti skozi zrak). Po drugi strani pa film *Scent of a Woman* govori o etiki: slep polkovnik govori ravnatelju šole –

subjekt sam s svojo distanco pokaže na nasilne rituale oblasti, ki se trudijo okrog jaza.

Preko različnih pojmovanj *subjekta* – kot univerzalnega subjekta, katerega izgubo nadomesti telesni jaz, nato humanistični jaz ter nezadnje psihosomatski jaz ali v sodobnosti pojem *življenjskega stila* – Rutar poudari *subjekt kot razcep*. Namesto univerzalnega Subjekta ostajajo partikularne subjektne pozicije, na katerih se subjekt nenehno srečuje z možnostjo lastnega zloma in z lastno nemočjo. Nepomirljivost/odprtost je strukturni element vsake identitete, zato je nesmiselno razpravljati o tem, kako jo odpraviti. Problem hendikepiranih ljudi je predvsem v tem, da so še vedno zavezani logiki abstraktnega državljanja, ki se z obrobja skuša boriti za enake pravice; s tem sprejemajo univerzalne norme. Pravica do drugačnosti pač zahteva drugačno, alternativno narativno reprezentacijo, drugačen diskurz, novo artikulacijo odnosov v svetu.

Prav v tem je nepomirljivost med psihoanalizo in kapitalizmom, saj slednjega zanimajo podobe, fantazmatske podobe telesa in imaginarni konstrukti o organski skupnosti. Kapitalizem vztraja pri proizvodnji vedno novih potreb, medtem ko se psihoanaliza drži ravni subjektive želje; kapitalizem podpira koncepte ega in osebnosti, medtem ko psihoanaliza vztraja pri subjektu. Nelagodje v kapitalizmu je subjekt, kolikor vztraja v svoji želji.

V zadnjem delu knjige, *Duh kot fenomenologija telesa*, nas avtor še enkrat spomni na odnos med telesom in oblastjo. Telo je – še enkrat poudari avtor – oporišče naše identitete, zato njeno harmoniziranje zadeva najprej *videz*. Harmonijo na makro ravni zastopa telo na mikro ravni, tako nastaja videz, da se posameznik lahko vklopi v družbeno telo: ker je makro nivo zastopan v mikro nivoju, lahko posameznik brez težav prepozna makro nivo in njegove zahteve. Kljub temu, da ni nobene podobnosti med posameznikom in njegovim telesom ter družbo kot celoto, nastaja in se ohranja videz, da družba deluje kot stroj, skladi red. Divje, neukročeno, naravno telo naj preide v kulturo: kultiviranje telesa, discipliniranje telesa, vplivanje

na telo nujno poteka prek duše. Družba ne vpliva neposredno na telo, pač pa na intelekt: na telo vpliva šele takrat, ko mu da pomen, tega pa da skozi koncepte, ki jih ohranjajo – ki jim ohranjajo moč in avtoriteto – institucije. Vendar pa – piše Rutar – je nemoč vednosti v tem, da zastopniki institucionalizirane vednosti ne vedo, da so hlapci institucije, ki je tudi sama le delček večjega mehanizma, prek katerega se prenašata moč in vednost.

Labirint samote – pravi ob zaključku knjige Dušan Rutar – je v dandanašnjem svetu najprej cesarstvo podob. Politiki anksioznosti in politiki instrumentalne racionalnosti je tako dodana politika podob: vse tri tvorijo glavne koordinate sodobnega sveta, v katerem nastajajo identitete ljudi – v knjigi so omenjeni invalidi, norci in ženske – ki jih družba premešča skladno s svojimi funkcionalnimi zahtevami. Knjiga *Telo in oblast* je izredno precizna v analitskem razgrajevanju sodobne družbe in še posebno priporočljiva za radovedno bralstvo zaradi angažirane teoretske alternative, ki je – kljub obilici sorodne literature, ki zmore prispevati k modrosti – na tem prostoru nerazumljivo redka.

Nataša Velikonja