

Značenje tijela: prilog sociologiji tijela

Sažetak:

Interes za tijelo je nešto novijeg datuma, mada se socijalna teorija implicitno bavila tijelom. No, tek početkom 70-tih prošlog stoljeća počinje intenzivnije istraživanje tijela kao posebnog predmeta. Nekoliko naučnih grana su se zainteresovale za teoriju tijela, a prije svega za analizu diskursa u kojima se tijelo javlja kao izvorište subjektivnosti. U tom smislu

znatan doprinos su dale različite teorijske discipline. Od ranije kulturalna antropologija je imala relativno najveću količinu znanja o tijelu. Ono što je sociologija ponudila jest saznanje da je tijelo socijalni konstrukt kreiran kroz kulturalne interakcije koje tijelu daju diskurzivna značenja.

Ključne reči: tijelo, tjelesnost, utjelovljenje, teorija, socijalna kontrola, socijalna konstrukcija, norme

Uvod

Prije nekoliko godina u Sarajevu se desio sukob između grupacija LGBT osoba i islamskih radikalnih struja o čemu je javnost bila obavještavana na tipično medijski način. Mediji su događaj pretvorili u poluspektakl, pri čemu su precizno izvještavali o broju povrijeđenih i uhapšenih. No, šta se zaista događalo i šta je suština tog sukoba? Suština tog sukoba leži u različitim shvatanjima ideje o tijelu i čemu ono treba da služi.

Sociološki interes za tijelo je nešto novijeg datuma. Prvi, ozbiljniji pokušaj uvođenja tijela u sociološku optiku otpočinje sa Maxom Horkheimerom i Theodorom W. Adornom u jednom radu

pod naslovom *Interes za tijelo* u kojem su istakli da 'ljubav-mržnja prema tijelu' skriva diskurs za odbijanje analize tijela koja je nastala nakon prosvjetiteljstva. Istu liniju rasprave razvijaju i u tekstu *Individua* gdje ističu da se individuum prepušta analizama biologije, psihologije i filozofije. Naime, radi se o tome da je još od Descartesa *individua* podijeljena na *res extensa* i *res cognitas*, na dva realiteta ja-postojeće i ja-misleće (Horkheimer & Adorno, 1980) koja su međusobno dva odvojena entiteta. Međutim, novija teorija je dokazala da je veza između njih ono što se naziva tjelesnost (*corporeality*), u smislu da je tijelo lokus razvoja subjektiviteta. Dihotomija duša-tijelo tokom prosvjetiteljstva imala je za posljedicu naturalizaciju tijela i isključivanje

tijela iz socijalnih procesa. Cilj ovog rada je da naglasi činjenicu da je tijelo socijalno-kulturni konstrukt i da istakne one aspekte tijela koji su suštinski vezani za društvo.

Interes za tijelo

Početak 70-tih prošlog stoljeća počinje intenzivnije istraživanje tijela kao posebnog predmeta. Nekoliko naučnih grana su se zainteresovale za teoriju tijela, a prije svega za analizu diskursa u kojem se tijelo javlja kao izvoriste subjektivnosti. U tom smislu znatan doprinos su dale semiotika (tijelo kao znak), lingvistika (tijelo kao jezik), rodne studije (tijelo kao produkt rodni razlika), tehničke nauke (tijelo kao stroj), a već od ranije kulturalna antropologija je imala relativno najveću količinu znanja o tijelu. Ono što je sociologija ponudila jest saznanje da je tijelo socijalni konstrukt kreiran kroz kulturalne interakcije koje tijelu daju ekspresivna značenja. Cilj većine ovih pristupa jest da se ljudsko tijelo shvati kao imaginarij koji je otvoren i može se analizirati (Butler, 1993).

Ranije su se javljali autori poput M. Maussa (Mauss, 1935) koji smatra da je tijelo prirodno vlasništvo osobe, zatim P. Valery koji naglašava sposobnost tijela da saopštava različite poruke, S. Todes (Todes, 1963) smatra da je tijelo preduslov svjesnosti, E. H. Kantorowich, u duhu katoličke teologije, dolazi do zaključka, analizirajući srednjovjekovno tijelo, da je ono besmrtno političko tijelo koje egzistira zajedno sa smrtnim tijelom kralja koji je poslan od Boga (prema: Tanner, 2001).

Znatan odmak u teoriji tijela načinio je M. Foucault (Foucault, 1990, 1997) posebno u studijama *Rođenje klinike* i *Nadzirati i kažnjavati: rođenje zatvora*, kao i N. Elias u fascinatnoj studiji *Procesi civilizacije* koju je objavio krajem 30-tih godina prošlog stoljeća, a koja je aktualizirana krajem 60-tih (Elias, 1996).

Važan doprinos je napravila M. Douglas u studiji *Dva tijela* (Douglas, 1973) u kojoj ispituje metafizičke odnose i kognitivne interakcije između tijela kao socijalnog konstrukta i individualnosti fizičkog tijela (prema: Tanner, 2001).

Novije studije insistiraju na utemeljenju ljudskog kao stalne interakcije između znanja i moći. Foucaultov pojam bio-moći i odnosa prema političkoj ekonomiji je usmjeren na činjenicu da je tijelo izloženo discipliniranju i prema tome represiji. Pritisak i discipliniranje tijela omogućeno je putem moći koja je utemeljena na znanju kao kapitalu koje organizira svakodnevne prakse preko kojih se generira vidljivost sistema i njegovog diskursa. Smatra se da je to izvoriste niza stigmati koje se odnose na tijelo (tjelesni hendikep, invalidnost, ovisnosti, seksualne nastranosti i sl.). Tijelo je medij preko kojeg se 'normalizira društvo' i koje veže mikro i makro strukture moći i prakse kroz koje su one stabilizirane. Ideja bliska ovom konceptu jest Eliasova paradigma internalizacije socijalnih napetosti kroz tijelo (npr. akt objedovanja u javnom prostoru ili obaveznost zdravlja ljudskog tijela za neke vrste javnih službi). U tom smislu ljudsko tijelo možemo shvatiti kao produkt stalno rastuće samokontrole koje odvaja emocije i tjelesnu ekspresiju.

Na istom tragu o promišljanju tijela nalaze se i H. Plesner (filozofska antropologija osjećanja), H. Schipperges (filozofija tijela), D. Kamper (povratak tijela i gubitak emocija) te U. Jeggle (refleksije o uobičajenoj percepciji tijela) (prema: Tanner, 2001).

Feministička kritika je snažno utjecala na formiranje ideja o tijelu sa posebnim naglaskom na rod. Ovaj pristup se jako zanima za sociogenezu tijela u relaciji tijelo-iskustvo. Gubitak kontrole nad tijelom kroz fizičko iskustvo otvara niz interpretativnih diskursa ove relacije. Ideja je da, iako imamo naše tijelo, možemo da razumijemo kakva je bila sudbina tijela sličnih ljudi, najčešće istog klasno-statusnog iskustva.

Tijelo i društvo

Ono što je izvjesno jeste činjenica da svi imamo tijelo i da ga upotrebljavamo u kontinuitetu, tj. svaka dimenzija našeg života povezana je sa tijelom. Nekada smo svjesni te činjenice, nekada ne. Tijelom se krećemo od najprivatnijih sfera života do krajnje javnih upotreba tijela pri čemu

se pripremamo da tijelo upotrijebimo u skladu sa normama. Tijelo je neraskidivo vezano za svakodnevicu (Nettleton & Watson, 1998).

Iako je tijelo nešto što nam svima pripada, nešto što mi jesmo, veoma je malo socioloških refleksija o tome, a osobito empirijskih studija koje bi produbile ovu datost. Sociologija je više bila usmjerena na obrađivanje tema kao što su bolest, invalidnost i zdravlje, te odnosom osobe prema tim stanjima. (Nettleton & Watson, 1998). Izvedene grane sociologije u vezi tijela jesu sociologija lica, mode, *body language*, vojske i totalnih institucija (zatvori, samostani, brodovi, kao okviri u kojima se ima potpuna kontrola nad ljudskim tijelom).

Sociologija tijela se fokusira na pitanje kako se odvija tok praktičnih postignuća uz pomoć tijela u svakodnevnom životu (Abercrombie, Hill & Turner, 2008). Koje je to mjesto tijela u kreaciji i re-kreaciji svakodnevnog života? Kako i na koji način ljudi razmišljaju o svojim tijelima? Kako opisuju svoja tijela? Kako ljudi 'koriste' svoja tijela? Do koje mjere biološki procesi povezani sa tijelima ljudi utječu na njihove dnevne aktivnosti i kako razmišljaju o sebi? Drugo pitanje koje traži odgovor u okviru razmišljanja o sociologiji tijela jeste koji su to načini investiranja, oblikovanja i razvijanja tijela u svrhu praksi koje su nametnule socijalne strukture (Csordas, 1994).

Istraživanje tijela u srednjem vijeku i ranom modernom dobu su dokazala da iskustvo tijela kroz česta gladovanja, post, geste, kostime, ceremonije, ples, modu, vojničku obuku, zavodjenje, seksualnost, ranjivost, trudnoću, rađanje zapravo znače iskustva društva, a povezano s tim i pripadajuća čulna iskustva. Ideja je da tijelo ima historijsku memoriju i da je ono dio memorije društva jer ono treba i intendira da se upisuje u tijelo. Odatle dolaze i fenomeni poput kvalifikovane brige o tijelu i ideje o tome koje tijelo treba kažnjavati.

Percepcija tijela od strane 'drugog tijela' ima utjecaja na razumijevanje tijela kao predstave i estetske norme. Sekularizacija društva dovela je do odmaka od ideje da je tijelo djelo Boga ka ideji da je tijelo djelo prirode. Stvorila se nova vizualizacija tijela u skladu sa razvo-

jem kapitalizma. Somatske metafore tijela su zatrebale kapitalizmu u području rada, a osobito u području umjetnosti koje se vežu uz tijelo (balet, ples, zavodjenje, visokostilizirana prostitucija i sl.). Te umjetnosti su bile fokusirane ne samo na tržišnu valorizaciju, nego i na rješavanje reprezentativnog problema vezanog za posesivni individualizam. Kao što je poznato, kapitalizam 19. stoljeća, osobito britanski, glorificirao je individualizam i liberalnu ekonomiju. Tako tijelo postaje individualni fenomen koji u tom diskursu može biti razmjenjiva roba (tržište tijela povezano sa najamnim radom, ali i erotskom razmjenom u interaktivnim zavodničkim igrama).

Danas, kada govorimo o vezama između tijela i društva, ne smijemo ispustiti iz vida socijalne promjene koje su zahvatile moderno društvo poput demografskih kretanja, produženja ljudskog života, liberalizacije društva, cvjetanja konzumerističke kulture, primjene novih tehnologija, globalizacije te porasta rizika, tj. prerastanje društva u društva rizika (Giddens, 1991). A. Giddens globalizaciju naziva kasnom modernošću ili visokom modernošću za koju je, prema ovom autoru, karakteristično da pojedinci više nisu vlasnici svojih tijela koja su izložena nizu rizika za koje oni nisu direktno odgovorni. Tijelo više nije svojstvo sebstva ili identiteta, nego nam drugi mehanizmi identifikacije saopštavaju šta treba da radimo i kako da se ponašamo da bismo imali osjećaj identiteta. Tome u prilog govori niz izdanja *self-help* literature, priručnika za dijete, kako razgovarati i izgledati u odgovornim situacijama. Ukratko, poenta je u tome da tijelo prepuštamo socijalnim pritiscima u cilju stvaranja i razvijanja što više adaptibilnih mehanizama koji se u teoriji nazivaju 'fleksibilno tijelo'. (Martin, 1994). Istovremeno, tijelo može biti u stanju stalnog preoblikovanja i nedovršenosti. Poduzima se niz radnji i intervencija kako bi tijelo u svojoj pojavnosti zadovoljilo neku socijalno definisanu vrijednost ili normu. Ova strategija u odnosu na tijelo naziva se 'tijelo kao projekat' i odgovara na pitanja kakvo tijelo osobe žele oblikovati (Shilling, 1993). O tome svjedoči niz knjiga o mršavljenju, magazinske preporuke o pripre-

mama za ljetnju sezonu, način držanja glave, hoda, zavođenja itd. Takvo naglašavanje tijela dovodi do toga da se često vrijednost osobe poistovjećuje sa njenim tijelom.

Teorije o tijelu

U praksi, u okviru literature koja se bavi sociologijom tijela, dosta prostora je posvećeno raspravi do koje mjere je tijelo društveno konstruisano. Većina autora tvrdi da trebamo prihvatiti da tijelo ima materijalnu, biološku bazu koja se mijenja i modificira u okviru različitih društvenih konteksta. U skladu s tim oni smatraju da tijelo jeste društveno konstruisano, ali da su različiti mehanizmi i procesi koji doprinose njegovoj društvenoj varijabilnosti (Turner, 1984, 1992, 2000).

Pokušaji da se integrišu neki od ovih pristupa pokazali su da izlaz iz ove teorijske slijepe ulice leži u razvijanju fenomenološkog pristupa proučavanju tijela. Fenomenološka perspektiva se fokusira na 'proživljeno tijelo', ideju da su ljudi i njihova svijest nepromjenjivo usađeni u tijelo. Djelo Merleau-Pontyja, naročito njegov tekst *Fenomenologija percepcije*, mnogi smatraju ključnim za naše razumijevanje utjelovljenja. U suštini on tvrdi da je sva ljudska percepcija usađena; ništa ne možemo percipirati i naša čula ne mogu funkcionirati neovisno o našim tijelima. Tjelesnost je preduslov za procese doživljavanja stvarnosti i pripadajuće percepcije i jezika. Način na koji osobe percipiraju vanjsku realnost ovisi od njihovog tjelesnog iskustva fizičkog svijeta i sposobnosti upravljanja tjelesnim aktivnostima u svakodnevnicima. Ova ideja tvori osnovnu ideju 'utjelovljenja'.

Pored gledišta da utjelovljena svijest zauzima centralno mjesto, također treba naglasiti da mi nismo uvijek svjesni naših tjelesnih funkcija, npr. ne govorimo našem tijelu da stavlja nogu ispred noge ako želimo da hodamo, ili da udahnemo kroz nos ako želimo nešto da pomirišemo. Tijelo se u ovom smislu uzima 'zdravo za gotovo', ili kako to Leder kaže, tijelo je 'odsutno' (Leder, 1990). To znači da postajemo svjesni tijela samo onda kada je ono u bolu ili kada pati od povrede

ili bolesti – kada je *disfunkcionalno* (Williams, 1984, 1996). Ovakvo stanje će imati implikacije na proučavanje proživljenog iskustva tijela kada normalno funkcionira. Kako možemo pitati ljude da govore o nečemu čega nisu svjesni? Ako potaknemo ljude da govore o svojim tijelima da li će to nužno biti artifično?

Proživljeno tijelo istovremeno konstruiše svijet i biva konstruisano svijetom u kojem živimo. Prema tome, analitički je moguće napraviti distinkciju između *imanja* tijela, *odrađivanja* tijela i *bivanja* tijela. Turner (1992) i drugi su ukazali na to da je njemačka distinkcija između *Leib* i *Korper* ovdje poučna. Prvo predstavlja eksperimentalno, živo ili živeće tijelo (tijelo za sebe), dok se potonje odnosi na objektivno, instrumentalno, vanjsko tijelo (tijelo po sebi).

Glavni cilj kratkog izlaganja ovog pristupa je da se naglasi da nas koncept 'proživljenog tijela' i pojam 'utjelovljenja' podsjeća da sebstvo i tijelo nisu odvojeni i da je iskustvo neizostavno utjelovljeno, bilo ono svjesno ili ne. Kako je Csordas (1990) tvrdio da je tijelo 'egzistencijalna podloga kulture i sebstva', i stoga on preferira pojam 'utjelovljenje' nasuprot pojmu 'tijelo', jer prvo implicira nešto što je više nego materijalni entitet, to je prije 'metodološko polje definisano perceptivnim iskustvom i načinom prisustva i djelovanja u svijetu' (Csordas, 1994:10). Ova ideja da je sebstvo utjelovljeno je također prisutna i kod Giddensa koji naglašava pojam svakodnevne *praxis*. Tijelo nije vanjski entitet nego je doživljeno na praktične načine kada se suočimo sa vanjskim događajima i situacijama. Kako se nosimo sa svojim tijelima u socijalnim situacijama je naravno ključno za naše sebstvo i identitet i bilo je empirijski i ekstenzivno istraženo od strane Goffmana (1969, 1971), simboličkih interakcionista, Garfinkela (1967) i drugih etnometodologa. Zaista, proučavanje *upravljanja* tijelima u svakodnevnom životu, i kako to služi struktuiranju sebstva i društvenih relacija, ima dugu i važnu historiju u okviru sociologije. Takva proučavanja naglašavaju dragocjenost tijela kao i nevjerojatnu ljudsku sposobnost da održe tjelesnu kontrolu tokom svakodnevnih situacija. Ipak, ono što i dalje nedostaje su glasovi koji potječu od sa-

mih tijela. Kako to obični muškarci i žene *artikulišu* svoja tjelesna iskustva?

Već smo naglasili da ljudi postaju svjesni svojih tijela samo onda kada su ona u *disfunkcionalnom* stanju. Seymour (1998) je obradila ovu temu u svojoj empirijskoj studiji o dvadeset četiri muškarca i žene koji su doživjeli potpunu i trajnu tjelesnu paralizu. Kao što naslov njezne knjige sugerira *Remaking the body* (Ponovno stvaranje tijela), ona otkriva na koji način ti muškarci i žene ponovo stvaraju svoja tijela i u skladu s tim svoje svjetove.

Ovakve analize su pružile vrijedne uvide u prirodu utjelovljenja; ipak, fokus na hroničnim bolestima i trajnim tjelesnim paralizama mogao biti stvoriti predodžbu da samo stanja poput bola i patnje čine da ljudi postanu svjesni svojih tijela. Međutim, rijetko se obraća pažnja na to kako se ljudi odnose prema tijelu kada ih se, naprimjer, posmatra ili intervjuje. Nadalje, svijest o tijelu je centralna za naše razumijevanje zdravlja i promjena koje se dešavaju u srednjim godinama. Mnoga ljudska osjećanja i emocije bivaju artikulisani upravo kroz tjelesne pojave. Neke emocije se mogu manifestovati tako što osobu čine umornom ili pak, s druge strane, punom poleta i energije. Naprimjer, nervoza kod ljudi se obično manifestuje nelagodnošću u stomaku ili znojenjem dlanova. Nemogućnost da se iskažu emocije može rezultirati pojavom neke tjelesne bolesti. Također, kada su u situaciji da javno govore ljudi često postaju svjesni svojih tijela i toga da bi ih ona mogla izdati (Šta ako padnem? Šta ako mi ispadnu materijali?). Možda se tijelo ipak ne uzima baš tako 'zdravo za gotovo' kako nas to savremeni teoretičari uvjeravaju?

Tijelo, spolnost i politika

Nedavni procvat akademskog interesovanja za tijelo i politike tijela, koji je posebno dobio zamah 90-tih godina prošlog stoljeća, rezultirao je brojnim studijama, konferencijama, novim publikacijama koje se uglavnom fokusiraju na socijalnu, kulturnu i političku ulogu tijela. U području sociologije tijela i teorije tijela, postavljaju se sljedeća pitanja: Koja je veza izme-

đu tijela i identiteta? Koja se snaga manifestuje kroz tijelo, posebno u kontekstu dominantnog konzumerizma i tehnologije? Kako moćni diskursi, kao što su tehnološki, biohemijski, patrijarhalni, kolonijalni i postkolonijalni, koji cirkulišu u savremenoj kulturi, utječu na tijelo i identitet tijela? Kako se spol, nacionalnost i politike različitih seksualnih orijentacija izražavaju kroz tijelo? Da li postoji mogućnost za tjelesno u subkulturi? Šta je subverzivni potencijal devijantnih i anomalnih tijela, te na koji način oni ne uspijevaju da budu subverzivni?

Interes za tijelo inspirisan je teorijskom konceptualizacijom društvenog prostora i većina radova je distingvirana od etnografskog karaktera (Pitts, 2002). Tijelo u etnografiji i antropologiji je nedvosmisleno i fiksirano u svojim ulogama. Sociološka teorija tijela shvata tijelo kao prostor za međuigru strukture i djelovanja koja se naziva *habitus* ili iskustvo tijela u promjenjivom i dinamičkom socijalnom svijetu. Tijelo u sociološkoj teoriji, pored toga što je fiksirano, prirodno i materijalno, razumijeva se kao supstanca koja je civilizovana intelektom, ono je denaturalizovano i fokusirano u socijalnom svijetu i konstruisano društvenim snagama. Konstrukcionistički argument sugerise da je ljudsko tijelo steklo značenje, oblik i izraz prvenstveno kroz svoju socijalizaciju i kulturalizaciju. Naprimjer, određen broj savremenih teoretičara (Michael Foucault prvenstveno) problematizira tu temu na način da je tijelo disciplinirano – uvježbano, organizovano i predvidivo. Tijela su mjesta gdje se odvijaju, kreiraju i definišu želje kroz konzumerizam, medikalizaciju, procese normalizacije i *gendering*. Tijela postaju nosioci normativnog identiteta. Tijelo se shvata i klasifikuje kao normalno ili ne, blisko ili egzotično, zdravo ili bolesno, zavodljivo ili perverzno. Hijerarhija i dihotomija spola, rase, klase, etniciteta, mladosti, zdravlja i drugih socijalno važnih kategorija nalazi svoj izraz u utjelovljenju. Postesencijalne feministkinje dokazuju, naprimjer, da je tijelo označeno spolom, ne kao automatska posljedica spolnih razlika, nego kroz poznate i institucionalne prakse koje oblikuju normativno spolno ponašanje, pojave, tjelesne običaje i želje. Tako,

tijelo je produkt i prostor socijalne kontrole i ima primarnu ulogu u proizvodnji seksualnosti, spola i ostalih identifikacionih kategorija.

Neke savremene feminističke teoretičarke, poput Judith Butler, smatraju tijelo kao mjesto borbe oko definicije spola i drugih identifikacionih kategorija. Prema njenoj formulaciji, kreacija i podražavanje spola dešava se kroz kontinuiranu tjelesnu praksu – spol se predstavlja onako kako je tijelo stilizovano (Butler, 1993). Mršavljenje, oblikovanje i doslovne rekonstrukcije ženskog tijela u modi, estetska hirurgija i spa-kultura, naprimjer, mogu se shvatiti kao način proizvodnje ženskog utjelovljenja. Čak i dok reflektuju lično ispunjenje i samozadovoljstvo, popularne tjelesne prakse, ne samo za žene nego i za muškarce također, često su definirane dominantnim diskursima spola i seksualnosti. To su također prakse koje proizvode anomalna ili devijantna tijela – pri tome možemo misliti na iscrpljujuće treninge, ženski *bodybuilding*, kao i obilježavanje, tetoviranje i pirsing koji su poznati kao *body art*. Tijela su konstituisana praksom utjelovljenja spola i spolnih razlika, a ukoliko nisu prilagodljiva, nisu ni promjenjiva. Ovaj naglasak na praksi pruža neke mogućnosti djelovanja i otpora jer je tijelo subjekt ontološke nesigurnosti i izloženo je dekonstrukciji i preradi. Ako je tijelo mjesto socijalne kontrole i kulturalne produkcije, anomalna tijela mogu se poimati kao prijetnja socijalnom redu. Za Ju-

dith Butler tijelo može biti 'kritički izvor u borbi za reartikulaciju u terminima simboličke legitimnosti', mada ona također naglašava kako su individualne mogućnosti da se koristi ovaj resurs visokolimitirane sistemom vlasti.

Drugi teoretičari zastupaju mnogo liberalniji pogled na tjelesne običaje i tijelo. Kako C. Shilling dokazuje, tijelo je u savremenoj kulturi postavljeno kao jedan *nezavršen projekat*, kao područje kontinuirane samoaktualizacije (Shilling, 1993). Porast konzumerske kulture, porast običaja dokolice, medicinska tehnologija, porast 'postanite fit' projekata, ekspanzija estetske hirurgije, proliferacija tjelesne umjetnosti i ostali pokreti podcrtavaju status tijela kao prilagodljiv i poslušan objekat koji predstavlja područje refleksivne lične ekspresije. Anthony Giddens naglašava da moderni identitet zahtijeva od individue da posmatra nečije tijelo kao takav prostor (Giddens, 1991). Drugi autori sugerišu da se u postmodernoj kulturi tijelo, tjelesnost i pojavnost tijela privremeno i uvijek mijenja. Ono nije bitno povezano za tradiciju i nije ukorijenjeno u zajednici jer reflektuje iskorijenjeno, postmoderno i nefiksirano *ja* (Turner, 2000).

Očigledno da je teorija tijela ponudila više pitanja nego odgovora. Budućnost teorijske perspektive ovisiće o tome koliko će tijelo igrati i dalje važnu ulogu u socijalnom svijetu. Ne zaboravimo da je tijelo biološki temelj na kojem se odvija drama društva.

Bibliografija

1. Abercrombie, N., Hill, S., & Turner, B. S. (2008). *Rječnik sociologije*. (pp. 402-404). Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
2. Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1980). *Sociološke studije*. (pp. 47-49). Zagreb: Školska knjiga.
3. Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On discursive limits of sex*. (pp. 18-22). New York: Routledge.
4. Butler, J. (2004). *Raščinjavanje roda*. (pp. 143-147). Sarajevo: Šahinpašić.
5. Csordas, T. J. (1994). *Embodiment and Experience: the existential ground of culture and self*. (pp. 8-14). Cambridge : Cambridge University Press.
6. Elias, N. (1996). *O procesu civilizacije*. Zagreb: AB Izdanja Antibarbarus.
7. Fuko, M. (1990). *Predavanja*. Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo.
8. Fuko, M. (1997). *Nadzirati i kažnjavati: nastanak zatvora*. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
9. Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. (pp. 82-90). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
10. Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modernity Modern Age*. (pp.12). Cambridge: Polity.
11. Goffman, E. (1999). *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. (pp. 52-60). Beograd: Geopoetika.
12. Leder, D. (1990). *The Absent Body*. (pp. 9). Chicago: Chicago University Press.
13. Lees, L. (1998). *Urban renaissance and the spaces of control and contestation*. In: R. Fyfe (Ed.). *Images of the street*. (pp. 236-253). London and New York: Routledge.
14. Martin, E. (1989). *The Women in the Body*. (pp. 22-28). Milton Keynes: Open University Press.
15. Nettleton, S., & Watson, J. (1998). The body in everyday life: an introduction. In: S. Nettleton & J. Watson (Eds.). *The Body in Everyday Life*. (pp. 8-23). London and New York: Routledge.
16. O'Neill, J. (2004). *Five bodies: Re-figuring relationships*. (pp. 8-22). SAGE Publication.
17. Pitts, V. (2002). Reading the body through a cultural lens. *Journal of Contemporary Ethnography*, 31 (3), 362-372.
18. Seymore, W. (1998). *Remaking the Body*. (pp. 71-74). London: Routledge.
19. Shilling, C. (1993). *The Body and Social Theory*. (pp. 97-108). London: Sage.
20. Tanner, J. (2001). *History of body*. In: J. Smelser. N. & B. Baltes (Eds.). *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. (pp. 1277-1278). Oxford: Pergamon, Elsevier Ltd.
21. Turner, B. (1984). *The body and society: explorations in social theory*. (pp. 48-53). Oxford: Blackwell.
22. Turner, B. (1992). *Regulating Bodies: essays in medical sociology*. (pp. 34-41). London: Routledge.
23. Turner, B. (2000). *The possibility of primitiveness: The sociology of body marks in cool societies*. In: M. Featherstone (Ed.). *Body modification*. London: Sage.
24. Williams, G. (1984). The Genesis of chronic illness: narrative reconstruction. *Sociology of Health and Illness*, 6, 175-200.
25. Williams, S. (1996). The vicissitudes of embodiment across the chronic illness trajectory. *Body and Society*, 2 (2), 23-47.

Alisabri Šabani

Faculty of Criminalistics, Criminology and Security Studies, University of Sarajevo,
Sarajevo

The Meaning of the Body: Contribution to the Sociology of the Body

Summary:

Interest in the body is a recent trend, although social theory implicitly dealt with the body. In the early 70s of the last century the more intensive study of the body became a separate subject. Several scientific branches were interested in the theory of the body, primarily for the analysis of discourse in which the body appears to be the source of subjectivity. Various theoretical disciplines substantially contributed to the theory of the body. Cultural anthropology comprises the greatest amount of knowledge about the body. Sociology offers the knowledge of the body as a social construct created through cultural interaction that gives the body discursive meanings.

Keywords: body, corporeality, embodiment, theory, social control,
social construction, norms
