

ЗАСТАРЕЛА ТЕЛА И ОРФАНОГЕНЕТСКИ ИДЕНТИТЕТ У ПОСТХУМАНИСТИЧКИМ СВЕТОВИМА ГРЕГА ИГАНА

Сажетак: Овај рад има за циљ да дефинише шта значи бити човек у долазећем добу постхуманизма, трансхуманизма, у коме алтерације ума/тела радикално мењају представе о хуманитету и телу. Вештачка интелигенција, учењавање свести у рачунар, сопства у виртуелним реалностима, бесмртност у виртуелној мрежи, сексуалност и постродни свет стварности сајберспејса, главне су теме које окупирају простор Иганових романа. Тело бива модификовано, реплицирано, копирано, али и застарело у процесу дигиталне револуције. Рад ће се осврнути на актуелне постмодерне теоретичаре, киборшку теорију Доне Харавеј, постхуманистичку критику Н. Кетрин Хејлс, радове Роберта Пеперела и Роси Браидоти, анализирајући како промена поимања тела утиче на промену поимања рода и сексуалности (у мулти-родном и безродном свету) Џудит Батлер и Жака Лакана.

Кључне речи: постхуманизам, сајберпанк, учењавање свести, постродни, застарело тело

Научна фантастика је одувек поседовала двоструку амбицију узајамности науке и књижевности, креирајући амбивалентну нејасноћу да ли прва инспирише другу, или обратно, јер како наводи Дона Харавеј, феминистичка критичарка и творац метафоре о киборзима, „гранична веза између друштвене стварности и научне фантастике само [је] оптичка варка“ (Харавеј, 2008: 605), што значи да проучавањем постхуманистичких поставки, као и поетике Грега Игана, покушавамо да разумемо садашњу епистему. Из тог разлога Фредрик Џејмсон, у једном од најутицајнијих СФ текстова *Напредак против утопије* тврди да су текстови научне фантастике фантастична премештања садашњих идеолошких контрадикција у будућност.

Иганов постхуманистички концепт базира се на футуристичким стремљењима еволуције човека у коме се људски род транспонује у свет виртуелности, док свест какву познајемо, традиционално везивану за разум и људско тело, постаје производ артифицијелности, док оно што смо познавали и звали човеком, продукује (софтверски иницирану) стварност засновану на новим констелацијама идентитета рода, сексуалности, класе, или расе, чији

се иницијални значај еволуционог императива проблематизује у матричној и дигиталној трансценденцији. Тело, једноставније речено, постаје предмет модификација, генетских компутација, до тренутка у коме постаје застарело, одбачено и сувишно. Уколико се укида тело као носилац човекове душе, а док свест егзистира кроз премреженост интегралних кола, да ли се укида и потреба за родношћу и родном дефинисаношћу, уколико се дуалитет традиционално схваћене полности, одбацује као непотребни артефакт некадашњег поимања биолошког детерминизма? Да ли у постхуманистичком добу потреба за родним нормативима постаје само реликвија и носталгична сувишност, ако је важећа парадигма постала репликација а не репродукција, или се и даље јављају потребе за традиционално схваћеним идентитетима?

Постхуманизам код Грега Игана се огледа у односу према телу и настојањима да се модификује, унапреди, или одбаци како би човек постигао склад са дигиталном ером, што варира однос према телу у романима *Град пермутације* (1994), *Дистрес* (1997) и *Дијаспора* (1998) у складу са степеном еволуције и технологије које су усклађене са линеарним протоком времена, при чему човеково тело бива технолошки застарело и превазиђено. Оно што Иганове текстове чини нарочито интригантним је парадоксално, вечита потреба за телесношћу. Човечанство у роману *Дистрес* карактерише материјалност, будући да није превише хронолошки одмакло од садашње цивилизације, али је човек већ очигледно постао киборг, а тело унапређено како би се максимално продужио животни век. *Град пермутације* описује период будућности у коме човек почиње да одбацује своје физичко тело како би очувао свој идентитет у сфери виртуелне технологије, као копију себе која независно функционише и мисли у киберпростору, док се роман *Дијаспора* транспонује у даљу будућност, 900 година након смене из другог у трећи миленијум, када се већи део човечанства рађа и живи у виртуелним полисима без физичких тела, док је популација која их поседује не само редукована, већ и угрожена деловањем гама зрака.

Постхуманизам и трансхуманизам се, најједноставније речено, заснивају на новом еволуционом степену човека које је узрокован високим технологијама, а главне претпоставке су да се свест може вештачки реплицирати и да човек треба да створи симбиотски однос са технологијом како би надишао недостатке и несавршености физичког тела. Сингуларност је појам који имплицира саморепродукцију машина и вештачке интелигенције, рапидну пролиферацију технолошких процеса који би превазишли људске могућности природних еволуционих токова и когнитивних способности. Будућност антиципира сингуларност условљавајући човека да се усклади са развојем технологија, да наштелује властити мозак у конкуренцији са експоненцијалним развојем машине, јер тело је виђено као роба, као носилац свести која је подложна артифицирању. Нед Ландерс, један од јунака романа *Дистрес*, има напредно киборшко тело, способан је да преживи многе неприлике услед самообнављајуће коже, да буде без кисеоника услед извесних симбиотика у крви, његов антивирусни систем отпоран је на све нама познате болести, а може да преживи и без хра-

не једући исецкане аутомобилске гуме. Сувишност тела или барем потреба за побољшањем човекове материјалне љуштуре, везује се за трансхуманистички покрет, кроз научну линију Ханса Моравца који се бави нашом постбиолошком будућношћу, и Реја Курцвеила који види вештачку интелигенцију као еволуционог наследника човека.

Екстропија је колектив разнородних трансхуманиста који верују у вечити прогрес технологије и самотрансформацију, утопијска визија која проглашава да се хуманистичке вредности заснивају на људској рационалности и разуму, као и да ће ново еволуционо постхумано стање човека наступити превазилажењем досадних рестриција биолошког тела. Ханс Моравец сматра да у сусрету са брзином наступајуће технологије, човек једино може мигрирати у софтверски свет виртуелности, читавањем садржаја човекових сећања, размишљања, неуронских веза у мозгу како би се рекреирало наше софтверско јаство, симулирани супстрат онога што сачињава идентитет преточен у бинарни код. На тај начин, наводи Н. Кетрин Хејлс, „редукујући људску интелигенцију само на информационалну патерну, Моравец проналази суштину човека чак и када га поставља у контекст који би озбиљно изменио оно што значи човек“ (Хејлс, 2003: 136).

Поимање човека у постхуманистичкој визији Моравца и Курцвеила базира се на сродности човека и машине, особине аутоматичности које ће проблематизовати њихове дистинктивне црте у будућности, сукобљавајући се са становиштем Френсиса Фукујаме и веровањем у јединственост људске природе. Фукујаме сматра да би свако мешање технологије у људску еволуцију донело катастрофалне поседице по човека (што је можда и тачно, али овде је реч о другом аргументу), заборављајући притом да је од самих почетака човек користио технологију, меклуановске протезе: оружје, оруђе, точак, итд, што је креирало идентитет, културне детерминанте, али и мењало субјективитет и перцепцију реалитета. Уколико робот са емоцијама и емпатијом постане остврење будућних технолошких настојања, редуковаће се поље разлика човека и машине, а оно што је заиста људска природа биће теже профилисати. И даље је свест нешто што је тешко докучиво, јер изузев моћи компутације, људски мозак је најсавршенија машина позната човеку, па су роботима интуиција, креативност, и многе друге особине готово неостварљиве.

Киберпростор је простор виртуелне стварности, реплициране ради производње такозване илузије кинестетичких функција и кретања, сажимања и продуживања простора и времена. Класичан киберпанк се заснивао на постојању физичког тела које би прудужецима и симулацијом чула људско тело транспоновало у свет виртуелности. У делу *Симулакруми и симулација*, Бодријар говори о привлачности виртуелности, потреби за сталним стимулансом реалније стварности од реалне, такозване хиперреалности засноване на бескрајној репродукцији диспарацијом оригинала која постаје предмет наше жудње, јер све истине које садржи, како верује Ричард Рорти, су начињене, а не пронађене. Виртуелна реалност противстављена виртуелној иреалности, не поседује ег-

зистенцијални принцип коју потоња сматра својим кључним моментом и сврхом, како то проналазе Мајкл Хајм и Торстен Ботс-Борнштајн. Иган успева да представи и *Град пермутације* и *Дијаспору* као места киберпростора која поседују егзистенцијалне принципе самокреације, у којима виртуелна бића постају креатори нових виртуелних тела, нових светова и могућности.

Кибернетичка парадигма заснована је на „информацији“, али треба изменити начин на који је посматрамо, сматра Н. Кетрин Хејлс, посебно ако као референтно поље издвојимо биолошке науке, где долази до реконцептуализације између дуалитета материјалност/информација, будући да се информација види као средство кроз које се „материјалношћу организма манипулише и трансформише“ (Хејлс, 2003: 136), што значи да уколико се промени (генетски) код, долази до промене тела. Теорија да је људско тело сачињено од низа информација заступа професор на универзитету МИТ Едвард Фредкин, тврдећи да је све сачињено од информација, те да се све може свести на информационе токове, чиме је свет заправо текст, отелотворење информација. Хејлс сматра да овакви ставови више нису радикални или неприхватљиви, ако се информација идентификује са насумичношћу, а хаос, или неред, идентификује као максимум информација. Хаос, према Кетрин Хејлс, поседује дубинску структуру реда, па је стога могуће појаве и материјалност преточити у информације.

Према Кетрин Хејлс, тело је апстрактан концепт који је увек културно конструисан. Отеловљење представљају искуства која произилазе из комплексних интеракција између свесног ума и физиолошких структура који су резултат миленијума биолошке еволуције. Тело је људска форма виђена споља, тела уопштено. Отеловљење је осећај изнутра, од осећања, емоција [...] које конституишу живахне текстуре наших живота – све су живахније зато што смо само повремено свесни њихове живости. У делу *Како смо постали постхумани?* Хејлс проучава како се брисање отеловљења карактеристично за историју кибернетике не треба разматрати док се крећемо према формацијама постхуманизма, већ се треба оријентисати на динамички флуks који се јавља и у телу и у отеловљењу, а који прожима читав појмљив свет.

Транспоноване отеловљења у информацију Хејлс описује у свом делу *Како смо постали постхумани?* у коме се позива на Ихаб Хасанове констатације да се ера човека ближи крају, констатујући да су границе тела (како то наводи и Дона Харавеј) нарушене, те да наше доба карактерише жеља за ослобађањем сувишности тела, те трансформацијом у не-тело. Жеља за унапређењем могућности човековог тела, па и његово одбацивање, укоренења је у хуманистичкој традицији. Ренесанса је човека прогласила извором невероватних могућности, картезијанско-хришћанска оптика обећавала је ослобођење терета телесности кроз ослобођење душе, хришћанску наду у вечни живот, као и много ранију Гилгамешову тежњу о бесмртности. Може ли се онда постхуманизам схватити као метанарација, од којих нас је ослободио Жан Франсоа Лиотар у *Постмодерном стању?* Лиотар исправно констатује да прогрес не доноси еманципацију, чиме можемо довести у питање и вечити прогрес о коме говоре трансху-

манисти. С тим у вези, Ботс-Борнштајн сматра да је „могуће описати читав процес цивилизације као процес који трансформише стварност у посредовану, приповедну стварност. А виртуална стварност (укључујући и њене постхуманистичке наставке) представља последњу фазу континуираног развоја“ (Ботс-Борнштајн, 2012: 20).

У делу *Постмодерна протумачена дјеци* Лиотар описује модерну као серију наратива (хришћанског, научног, спекулативног, марксистичког и капиталистичког) које веже заједничка ствар: све оне смештају датости догађаја у ток једне историје у чије име је универзална слобода. Ови наративи еманципације функционишу по принципу универзалног *ми* – који се крећемо према слободи, и *они* – који су партикуларизовани, који имају могућност еманципације под паролом постанка универзалним. Постхуманизам живи наратив хришћанске приче о искупљењу Адамова греха љубављу, причу о ослобођењу од незнања и ропства кроз спознају и егалитаризам, идеју о универзалној слободи. Чини се да се универзалне историје изнова креирају, а да тотализујући наративи нуде нове метанарације, да је решење у читавању ума у матрицу софтвера, да ће тада доћи до еманципације и неумитне техно-еволюционе либерације. Иако је Лиотар описао пад и пропадање метафизике заједно са разочарањем у велике нарације, постхуманизам чини један заокрет према метафизичком уз изградњу нове велике нарације, према којој ће киберпростор еманциповати човека, укидајући смрт и тело и остављајући могућности за вечити философски напредак и слободу у виртуелном свету. Уз опаску да се таква вечност не разликује много више од литерарне интерпретације рајског врта вечног живота, постхуманистичка бесмртност је можда ближа интерпретацији хорора вечитости, него спасења, јер се укидањем смрти укида и живот. У делу *Inhuman*, Лиотар сматра да је човек инспирисан страхом од смрти Сунца и надлазећој комплетној девастацији биосфере, из чега произилази жеља да се човек транспонује у матрицу, па се чини да Лиотар увиђа да је дошло до ишчезавања човека доласком дигиталне ере, или барем до његове радикалне промене.

Смрт тела отвара врата могућностима да с ону страну постоји нешто више, што пружа утеху појединцу у материјалном простору егзистенције, доводећи нас до закључка да постхуманизам садржи дискурзивне одреднице религијских фантазија спасења, наде да ће биотехнологија и константни прогрес позитивно унапредити наша киборшка тела „репродукујући, изнова, модернистичке приче о линеарном прогресу“ (Кук, 2004: 7). Бесмртност тела можда је најпоетичнији сегмент *Града пермутације* у тренутку када јунак схвата своју бесмртност и суочава се са њеним ужасом, схвата непостојање свог физичког тела и покушава да себи ишчупа срце које пулсира у пикселираној анимацији, а нарочито у ситуацији у којој Ламбертијанци, метавиртуелни грађани, свет створен унутар виртуелног света, укидају своју бесмртност схватајући бесмисленост такве егзистенције. У роману *Дијаспора*, живи се хиљадама година субјективног времена, али је терминација виртуелног тела могућа, уколико дође до засићења. Роман *Град пермутације* афирмише постхуманистичку идеју

да се човеков идентитет, попут онтолошке информационе матрице, задржава у можданим неуронским мапама, чија се схема може репликовати у екстерну меморијску дигиталну сферу, то јест у онтолошки простор бестелесности, након напуштања физичког тела. Људски субјективитет и идентитет, будући конструисан културним агенсом друштвене праксе, као и свест чија се квантна механика у роману може преусмерити у компјутерски простор, транспонују се у такозване копије личности, инсталације артифицијелне интелигенције која се разликује од РОМ копија Гибсоновог *Неуроманта*, у томе што могу да еволуирају, док су Гибсонове копије статичне. Иганова теза заснива се на постојећем моделу симулиране стварности Макса Тегмарка, према чијој тези је људска свест подложна математичкој манипулацији и алгоритамској трансформацији у програмско поље самосвесних компутација, за чије остваривање Иган у роману користи идеју програма *Аутоверса*, симулатора живота који контролише производњу и деловање копија. Ту се рађа философско питање – да ли копије које настају за живота аутентичне личности, поседују нови идентитет, или је реч само о дупликату личности, јер готово је немогуће задржати исти идентитет, ако се копија развија независно, живи и доживљава нова искуства која га формирају. Интересантно је да чак и у виртуелном простору класна свест и неједнакости настављају да буду генератор друштвене стратификације поларисаним егзистенцијом богатих милионера наспрам виртуелних картон насеља, што виртуелне конструкте хуманизује на изванредан начин, приказујући да су саткани од истих моралних и етичких дилема као и материјални човек.

Још један од најлепших Иганових пасажа тиче се потребе за телесношћу у роману *Дијаспора*, када приликом сусрета виртуелних јунака (који користе роботска андроидна тела) и земљана у телима од крви и меса, Иноширо осећа потребу за отеловљењем, потребу да осети ствари, приликом чега додирује своје груди и осећа своју кожу (заправо роботско тело које је привремено населио), осетио би њено кидање уколико би се вратио у полис. Градови романа *Дијаспора* поседују више врста виртуелне телесности: копије некадашњих грађана земље у виртуелном облику и новоформиране грађане који функционишу по различитим полисима из којих могу да мигрирају. Иганова постхумна стварност у роману, интригантна је из разлога што хуманитет не своди искључиво на свет виртуелности, формирајући и друге облике телесности на три основне функције на планети Земљи. Наиме, хуманитет се дефинише према трима дистинктивним групама: *грађани*, *глешинер роботи* и *флешери* – људи од крви и меса. Роботи су вештачка интелигенција која је мигрирала на Месец и чија тела могу по потреби населити грађани, флешерси су људи од крви и меса који могу бити генетски унапређени и модификовани, попут јунака *Дистреса*, са напредним можданим процесима, способностима дисања под водом, итд, док су статисти најобичнији немодификовани људи који још настајују планету Земљу.

Производња виртуелног појединца заснива се на низу комплексних компјутерских операција које укључују родитељске одлике, случајне узорке, жеље

не идентитете, сетове етичких вредности које ће будући појединац стећи, па се дешава да деца имају по пет родитеља, а „сваки грађанин чији је ум био моделован према флешеру, био је подложен скретању: проток времена условио је распад и најцењенијих циљева и вредности. Флексибилност је била суштински део завештања флешера, али након десетине компутационалних еквивалената дужини живота у пре-Интродус периоду, чак и најенергичнија личност била је способна да се развија у ентропијском неред“ (Иган, 1997: 53).

У роману је детаљно описано рођење сирочета, процесом орфаногенезе, и као такво узето као централна метафора идентитета у свету дигиталне ере, када човек остаје сироче и дете технологије, када увиђа да је идеолошки и дискурзивно прешпартан и маркиран измењеном свешћу и перцепцијом, свестан фрагментираности властитог субјекта. Процес орфаногенезе може се и поредити са идејом вештачке интелигенције, јер се Иганова имагинаија не коси са актуелним предказањима о природи њеног настанка, узевши да је неопходно произвести интелигентну машину реплицирањем истих когнитивних процеса као код човека, програмском операцијом у којој јединка детерминише објекте и Другог, како би установило свест о сопству. Постхуманистички свет *Дијаспоре* производи идентитет без порекла у традиционалном смислу, а Лаканова потреба, захтев и жеља које коинцидирају са реалним, имагинарним и симболичким, бивају синтетички произведене, па се свест о диференцијацији Ја и не-Ја програмски импутирају, не остављајући простор за доживљајем губитка. Лаканово подручје симболичког је подручје језика и налази се у предвербалној фази људског развоја, а језик и у постхуманистичкој стварности *Дијаспоре* остаје кључним елементом дефинисања поретка. Орфаногенези недостаје и фаза огледала – када се субјект суочи са својом сликом, а симболички посредни сусрет са реалношћу настаје у већ делимично дефинисаној фази одрасле јединке, па виртуелни ентитет бива ослобођен у свет као недовршен, што је моменат у коме треба скренути пажњу на Иганов утопијски импулс, према коме у виртуелности постоји слобода, произвољни матрички низ компутација које креирају појединца и пунте га у свет да се даље развија према слободној вољи које пружа виртуелно демократско устројство. Процес производње идентитета одвија се кроз софтвер за оплодњу:

„Кад год би програм за оплодњу створио сироче, подесио би сва међусобно безбедна поља особина према насумично изабраним исправним кодовима, обзиром да није било родитеља ради подражавања или да им се удовољи. Након тога, одабрао би хиљаду неодређених поља, и поступио на исти начин: програм је бацао хиљаду квантних коцкица како би се одабрала насумична стаза кроз *terra incognita*. Свако сироче било је истраживач, послат да забележи немапирану територију“ (Иган, 1997: 7).

Когнитивно поље појединца остајало је отворено за сазнање, бачено у свет да по своме нахођењу изабира хетероглосичне концепте полности и родности, идеологије, науке, философије, историје, будући да репликацију замењује репродукција, а еволуциони императив остављања потомства бива у потпуности

редундантан, имплицирајући на нови агенс хуманистичког пројекта који бива вођен другим нагонским параметрима, у исто време остајући веран заоставштинама хуманитета и органицизма као кључног поретка и водиље на прагу четвртог миленијума. У Кониши полису, сваки рођени грађанин био је одгајан из семена ума, низа кодова инструкција који функционишу попут дигиталног генома. Како наводи Иган, први такав програм прекопирао је ДНК податке још пре 900 година при оснивању полиса. Орфаногенетички процес пружа, дакле, замену за некадашње, давно изгубљено онтолошко нешто, оно порекло које је изгубљено падом из органског земаљског раја у технолошки супстрат стварности. Киборшко порицање порекла Доне Харавеј пружа конгруентни слој приче о пореклу киборга, јер „за разлику од Франкештајновог чудовишта, киборг од свог оца не очекује да га спасе кроз поновну успоставу Врта... киборг не би препознао врт, није направљен од блата, па не може сањати о томе да се врати у прах“ (Харавеј, 2008: 607). Када говори о замућивању граница органског и неорганског, Дона Харавеј указује на изразиту непрецизност у оваквим детрминантама које резултирају из квантне теорије и косе се са одељивањима традиционалне физике, јер како каже: „Наше најбоље машине су сачињене од сунчеве светлости; оне су сасвим светле и чисте, јер нису ништа друго до сигнали, електромагнетни таласи, један исечак спектра [...] људи нису ни изблиза тако флуидни, јер су истовремено и телесни и непрозирни, тамо где су киборзи сама квинтесенција и етар“ (Харавеј, 2008: 610). С друге стране, иако киборг узурпира границе човека и машине, могу се наћи пар примедби које нису у сагласју са теоретичарком и које подривају ослобађајући карактер киборга. Технологија постхуманизма заснована је истим принципима који воде и хришћанске патријархалне идеје о рајском врту и превазилажењу тела, Харавејева не може да се дистанцира од дискурса који покушава да надиђе. За Роси Браидоти, потребно је много више од машинерије да би се одагнале схеме мишљења које производе језик и стварност. И постхуманистичка жеља за бесполношћу уводи „патријархално завештање контроле и моћи, хијерархије засноване на разликама и другости, одбацујући техно-примитивце“ (Кук, 2004: 6).

Поседовање нетранспарентног, опипљивог тела у виртуелном простору, представља проблем између идеологија полиса Кониши и Картер-Зимерман, којима Иган покушава да нагласи да је и виртуелни човек оптерећен проблемима спутавања телесности, при чему је Други подређен на основу виртуелне одлуке да поседује кинестетичко тело. Виртуелна еволуција и даље је заснована на дискурзивним одредницама западњачког хуманизма, према коме се центрира и бива напреднијим онај који у потпуности надилази замке телесности, јер су појуде тела само остаци примитивних и нецивилизованих пракси. Чини се да виртуелни ентитети, постљуди у роману, и даље поседују исте идеолошке несугласице засноване на примећивању разлике и одређивању властитог идентитета које карактеришу човека и хуманитет. Чини се да Иган жели да носталгично задржи, 900 година после читавања у матрицу, физичко тело као неодвојив део идентитета.

„Пољубили су се. Јатима се питала да ли би Бланка и Габријел то урадили да је Бланка модификовала/о себе да би то учинила/о могућим, и пријатним. Није ни чудо што Бланкини родитељи нису то одобравали. То што Габријел има одређен пол није био велики проблем, као апстрактно питање само-дефинисања – али се готово свако у Картер-Зимерману правио да поседује опипљиво тело. У Конишију, читава идеја чврстости, атавистичких заблуда телесности, углавном је изједначавана са препрекама и присилом. Када би се твоја иконичка само испречила на нечијој стази у јавном простору, аутономија би била нарушена. Поново повезујући задовољства љубави са концептима попут силе и трења, биле су једноставно варварске“ (Иган 1997: 83).

То нас доводи до претпоставке да су осим тела, и род и пол у романима *Дијаспора* и *Дистрес* проблематизовани, да долази до одбацивања, мешања, замућења њихових граница, како би се показало да је родни идентитет место преламања нијанси културно дискурзивне праксе и проблематично као место поделе на два дистинктивна рода која традиционално познајемо. Код Доне Харавеј, киборг је изабран као централно онтолошко чвориште новог дезинтегрисаног идентитета, који је дифузан и флуидан, избегавајући чврсту детерминисаност полом, расом, класом, или бинарним опозицијама природе и културе. Промена друштвене епистеме у пост-постмодерну, започиње у ери пролифероване дигитализације, свести да човеково онтолошко упориште неумитно сачињава кибернетска идентитетска активација, јер Харавејева наводи да је „Киборг [...] кибернетски организам, хибрид машине и организма, творевина друштвене стварности колико и фикције. Друштвена стварност се састоји од проживљених друштвених односа, она је наша најважнија политичка конструкција, фикција која мења свет“ (Харавеј, 2008: 605), претпоставком да спој човека и машине чини један организам који је истовремено и жив и нежив, такође имплицирајући на једно померање у човековом онтолошком према дигиталном, као и на метафоричност појма киборга који се налази да граници смене епистемолошког раздора постхуманистичке визије човека, не само као вечито-обнављајуће јединке перпетуалним променама на плану тела, већ и његовој апсолутној редунданцији модулираној читавањем у простор матрице, узрокујући да се епистемолошка промена дефинише као промена од телесног – ка изван-телесном – „киборг је ствар постродног света“ (Харавеј, 2008: 606). Џудит Батлер сматра да је тело ништа друго до конструкт друштвене стварности, настало на основу онога како ми себе видимо и како други виде нас, па самим тим и позиције бинарних опозиција мушко-женско, човек-машина, постају илузорне, а њихови повлашћени парњаци губе свој ауторитет, родне улоге се проблематизију будући да киборг представља стање трансродног реалитета, не подразумевајући једну врсту дијаде, у тренутку када свако конституише сопствени род.

У роману *Дистрес*, Грег Иган описује седам родних идентитета: енмушкарци, ен-жене (Н као нормално – они су представници већине популације

какву познајемо), у-мушкарци и у-жене, и-мушкарци и и-жене и асекси. Иако Иган највише говори о асексима, с обзиром на то да јунак романа припада том роду, разлог због кога не елаборира у детаље разлике између родова, је зато што је њихово суштинско разликовање проблематично, идентитети су дифузни, а могућности јасног детерминисања неког пола су готово немогуће. Иган описује тешкоће у разграничавању између ових дефиниција на примеру мишићавог младића чије је лице измењено операцијом, и чије спољне карактеристике изазивају збуњеност – да ли је у питању у-мушко или нешто друго. Грађа коју младић поседује очигледно је наглашено маскулина, као код у-мушкараца, али лице је као код ен-жене. Свако мешање са ен-мушкарцем била би увреда, зато што је мигрирао из тог рода, као и сваки други асекс. Читава сврха да се буде у-мушко је, како наводи Иган, да се дистанцира од слабости садашњих природних мушкараца. У-фем карактерише настојање да је њихов „споразумни идентитет“ знатно мање мужеван него код ен-мушкараца, толико да припадају другом полу. Иган наводи да „док су у-жене и у-мушкарци пренаглашавали добро дефинисане родне карактеристике лица, а док су их асекси елиминисали, прве и-жене и и-мушкарци су моделовали људски визуелни систем и пронашли потпуно нове скупове параметара који би их издвојили на први поглед, а да сви не изгледају хомогено“ (Иган, 1997: 104). Супротно у-женама и у-мушкарцима, и-жене и и-мушкарци теже да смање разлике између полних карактеристика, да им се одузме маскулиност или женственост. Социјална конструисаност рода и будућност коју Иган предлаже, најбоље је описана у следећем параграфу, повезујући питање рода са питањем тела, или боље речено, његовом застарелошћу.

„Родне миграције су 90 процената политика [...] већина родних миграната не иду даље од површних асекса. Не прелазе одмах; немају разлога да тако поступе. То је протест, попут иступања из политичке партије, или одрицања властитог држављанства [...] али да ли ће се стабилизovati на неком ниском нивоу и уздрмати ставове довољно да се одстрани разлози за миграцију, или да ли ће популација на крају бити подељена подједнако међу седам родова, немам појма [...] свих седам родова су стереотипни на први поглед [...] али ће на дуге стазе само остати асекс, у-мушкарци и у-жене [...] Не, на дуге стазе имаћемо само виртуелна тела и бићемо и мистериозни и откривати се на смену, како нас понесе расположење“ (Иган 1997: 36–37).

Можда је најбоље читати Игана кроз оптику квир студија које подразумевају да постоји један број идентитета који одбија било какву врсту фиксације, имплицирајући неухватљивост идентитетске перцепције, будући да квир не укључује промену пола да би се изразила нечија сексуалност, већ одбијање нормираног понашања, при чему се особа сваки пут изнова конституише као субјекат. Квир идентитет заснован је на идеји бескрајне мутације једног одређеног идентитета, мутације које омогућавају идентитетску позицију, а која има своје исходиште у премреженом технолошком поретку. Код Грега Игана тело је одвећ предмет мутације хетеронормативне праксе али и полигон хе-

тероглосије различитих трендова, нарочито ако се помене да Иган за већину својих јунака нуди заменицу „ve“ и „vis“ уместо „he/she“ и „his/her“ указујући на одбијање али и непотребност чврсте дефинисаности рода и сексуалности.

Заронимо ли само у сликовитост Иганових јунака, увидећемо разноврсности које полазе од протагонисте Јатиме, чија се полност не нормира према познатим дуалитетима (пол и род су предмети избора и честе промене) а чије тело се виртуелно персонификује као афрички пастир у пурпурној одори, док се Бланка открива као црна силуета. Телесност Иношира приказује се преко аватара коже металик боје, а Габријела представљају са златним крзном. Могућност изабарања сексуалности у складу је са идејом о променљивим телима јер род, према речима Џудит Батлер није уписан у природу, већ је апарат којим се производња и нормализација мужевнога/мушкога и женственога/женскога одиграва скупа са међупросторним формама хормоналног, хромозомног, психичког и перформативног које род преузима.

Романи Грега Игана настоје да модуларни пројекат полности и сексуалности у потпуности деконструишу и пруже постхуманитету апосолутну слободу у реконструисању пола, класе и тела, док се расно питање разграђује једнообразношћу расе у погледу телесних појединаца, али и потпуној слободи избора шароликости аватарских перцепција. Иган поставља круцијална питања о човеку, животу и интелигенцији у постхуманој стварности и смислу живота ако су еволуциони императиви демонтирани идејом да смрт може да буде изузета као једина сигурна опција живота, што може указивати на једну смрт смисла и егзистенције. Иган, ипак настоји да одржи једну нит хуманитета, надајући се да ће оно што дефинише човека сада, ипак постојати у некој далекој будућности, преформулисаној на један хуманији, иако нама застрашујући начин. Човеку, коме је одувек жеља за бесмртношћу од Гилгамеша па наовамо, улвала наду у одлагање или укидање смрти, остаје да се нада да ће једнога дана бити учитан у меморијску мрежу и тако искусити благодети или хорор виртуелне егзистенције. Најдирљивији делови Иганових романа ипак се тичу оног људског код људи, емпатије, емоција, љубави, страсти које извиру из јунака у потрази за телом и аутентичним искуством живота које симулирана стварност, ма колико настојала, никада неће у потпуности да репликује, колико год старомодно или застарело звучало.

Литература

- Balsamo, A. (1998). Reading Cyborgs, Writing Feminism. *Communication*, 10 (3–4), 331–344.
- Бодријар, Ж. (1991). *Симулакруми и симулација*. Нови Сад: ИП Светови.
- Bots-Bornstein, T. (2012). Critical Posthumanism. *Pensamiento y Cultura* 15/1, 20–30.
- Bukatman, S. (1993). *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*. Durham: Duke University Press.

- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cook, P. S. (2004). *The Modernistic Posthuman Prophecy of Donna Haraway*. In Bailey, C., Cabrera, D., & Buys, L. (Eds.) *Social Change in the 21st Century Conference. Centre for Social Change Research; Queensland University of Technology*.
- Egan, G. (1997). *Diaspora*. New York: Harper Prism.
- Egan, G. (1997). *Distress*. New York: Harper Prism.
- Egan, G. (1994). *Permutation City*. New York: Harper Prism.
- Farnell, R. (2000). Attempting Immortality: AI, A-Life, and the Posthuman in Greg Egan's „Permutation City“. *Science Fiction Studies* 27/1, 69–91.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, translation by Alan Sheridan. Middlesex: Penguin.
- Fredkin, E., цитирано код R. Wright. (1985). The On-Off Universe, *The Sciences* 7.
- Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Futures: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gomel, E. (2000). The Plague of the Utopias: Pestilence and the Apocalyptic Body. *Twentieth Century Literature* 46/4, Literature and the Apocalypse, 405–433.
- Харавеј, Д. (2008). *Манифест за киборге*. Студије културе, приредила Јелена Ђорђевић. Београд: Службени гласник.
- Hayles, N. K. (1999). Simulating Narratives: What Virtual Creatures Can Teach Us. *Critical Inquiry* 26, 1–26.
- Hayles, N. K. (1999). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hayles, N. K. (2002). Flesh and Metal: Reconfiguring the Mindbody in Virtual Environments. *Configurations* 10, 297–320.
- Hayles, N. K. (2003). The Human in the Posthuman. *Cultural Critique* 53, 134–137.
- Hayles, N. K. (1989). Chaos As Orderly Disorder: Shifting Ground in Contemporary Literature and Science. *New Literary History*, 305–322.
- Hayles, N. K. (2005). Computing the Human. *Theory, Culture & Society* 22/1, 131–151.
- James, E. and F. Mendlesohn, eds. (2003). *The Cambridge Companion to Science Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jameson, F. (1982). Progress Versus Utopia or Can We Imagine the Future? *Science Fiction Studies* 27/9.
- Kurzweil, R. (1999). *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. New York: Penguin.
- Kurzweil, R. (2006). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin Viking.
- Leaver, T. (2004). Iatrogenic Permutations: From Digital Genesis to the Artificial Other. *Comparative Literature Studies* 41/3, 424–435.
- Levinson, P. (2001). *Digital McLuhan: a guide to the information millenium*. London and New York: Routledge.

- Lyoard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.
- Lyoard, J. F. (1990). *Postmoderna protumačena djeci*. Zagreb: August Cesarec.
- Lyoard, J. F. (1991). *The Inhuman: Reflexions of Time*. Oxford: Blackwell.
- Manovich, L. (2002). *The Language of the New Media*. Cambridge USA: The MIT Press.
- McCormic, B. (2002). The Island of Dr. Haraway. *Environmental Ethics* 22, 409–418.
- Moravec, H. P. (1988). *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Cambridge USA: Harvard University Press.
- Moravec, H. P. (1999). *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*. New York: Oxford University Press.
- Pepperel, R. (2003). *The Posthuman Condition*, Bristol: Intellect Books.
- Симић, Ж. (2012). *Уликс и пост-постмодерна*. Београд: Просвета.
- Sloterdijk, P. (1992). *Kritika ciničkoga uma*. Zagreb: Globus.
- Žižek, S. (2000). „Matriks“, ili dve strane perverzije. *R.E.Č.* 59/5, 515–537.

Miroslav Ćurčić

OBSOLETE BODIES AND ORPHANOGENIC IDENTITY IN THE POSTHUMAN WORLDS OF GREG EGAN

Summary: This paper will attempt to define what it means to be human in the upcoming age of posthumanism and transhumanism, whereupon mind/body alterations radically change the notions of humanity. Artificial intelligence, mind-uploading, selfhoods in virtual realities, virtual immortality, sexuality and post-gender identities of cyberspace realities, are the main topics that occupy the space of Egan's novels. How does the impossibility of death, or the lack of physical birth recreate the notion of the self, being that death was the only certain and main shaping event of one's selfhood and humanity? The paper will therefore employ the postmodernist theories of Lyotard, Baudrillard, and alike, and will also investigate Donna Haraway's cyborg theory, posthumanist theory of Katherine Hayles, Robert Pepperel, and Rosi Bradotti, as well as gender questions (in multi-gender or genderless world) of Judith Butler and Jacques Lacan.