

Anna Maćkowiak

Na tropach kanibali i o uwięzieniu w metonimii anatoma, czyli *Apetyt turysty* Anny Wieczorkiewicz

W książce Anny Wieczorkiewicz *Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży* nie znajdziemy „ogólnej teorii turystyki”, jednoznacznego wyjaśnienia tego, czym on jest, a czym nie: zjawiskiem pozytywnym czy też negatywnym, przejawem masowego konsumeryzmu czy ponowoczesną drogą dla poszukujących autentyczności i doświadczenia religijnego. „Współczesną turystykę można ujmować na wiele sposobów, a ja nie zamierzam jej zamykać w jednej definicji” (s. 7) – zapowiada we wstępie autorka. Po lekturze tej nawiązującej do szerokiego spektrum najnowszych teorii antropologicznych, jak i omawiającej różnorodne przejawy tego fenomenu książki, próba jednoznacznej oceny turystyki okazuje się naiwnością. Co najistotniejsze w tym projekcie badawczym, autorka nie ocenia i nie wartościuje jednoznacznie badanych zjawisk. Jak sama stwierdza we wstępie, stara się „zrozumieć”, a nie „wyjaśnić”, najróżniejsze, związane z turystyką fenomeny, do każdego stosując odmienne metody badawcze. W ten sposób książka staje się „przewodnikiem” po najnowszych ujęciach tego zjawiska i z pewnością bardzo różnorodnych metodach badawczych stosowanych w analizach turystyki. Najciekawszy jest, moim zdaniem, ostatni zawarty w tomie esej, w którym ujawnia się autorska perspektywa i język, podczas gdy w większości rozdziałów autorka omawia bądź nawiązuje do dokonań innych badaczy. Kluczowymi dla książki pojęciami – zdaniem autorki – pozostają „pragnienie autentyczności” oraz „przedstawienie kulturowe”, które ukierunkowały jej tok wywodu (s. 8), a których nie sposób pominąć ze względu na ich wszechobecność w filozofii i antropologii. Jednakże równie istotnym i cennym elementem wydaje się wskazanie przez autorkę nowych, wielozmysłowych modeli percepcji obecnych w tym kulturowym trendzie. Odmienne modele zakorzenione w cielesności „smaku turysty” wchodzą w dialektyczną relację z kulturą przedstawienia, przez co niejednoznacznie i różnorodnie wydarza się poszukiwana autentyczność. Jak podsumowuje autorka: „Te dwa rodzaje kontaktu z otoczeniem – oglądanie świata i smakowanie świata – wskazują na różne sposoby poszukiwania prawdy o miejscach, na różne wzorce doświadczenia obcej przestrzeni. Intelktualiści (nawet ci postmodernistyczni) chcieliby może wyjść od prawdy bądź autentyczności jako relacji pomiędzy obiektem a odnoszącą się do niego informacją i ująć tę relację w szerszej perspektywie – odnieść do ustalonych kryteriów historycznych, estetycznych i filozoficznych, mających w stosunku do niej charakter zewnętrzny. Smakosze zaczynają od subiektywnie rozumianego doświadczenia, a potwierdzenia autentyczności szukają najpierw w sferze własnych doznań i własnej wyobraźni. Wydaje się jednak, że w obu tych sytuacjach, mimo dzielących je różnic, kategoria autentyczności leży w sensotwórczym centrum doświadczenia” (s. 30).

Pierwsza część książki poświęcona jest autentyczności, ukazuje historyczny rozwój tego pojęcia, które – jak się dowiadujemy – zaczęło się kształtować wraz z zanikaniem związku doświadczenia jednostki z uniwersalnym porządkiem. Nowoczesne rozumienie autentyczności okazuje się – jak wykazuje autorka za Charlesem Taylorem – powiązane z romantyczną estetyką i związaną z nią subiektywizacją doświadczenia, twórczości i sztuki, jaka miała miejsce w estetyce Immanuela Kanta. Autentyczne „ja”, styl życia czy osobowość dla romantyków takich, jak Jean-Jacques Rousseau, wykracza poza społeczne uniwersum. Współcześnie dystans między jednostką a społeczeństwem osiągnął swój paroksyzm: „«Poszukiwanie autentyczności» staje się żywotnym motywem kulturowym. Istnieje jako idea formułowana na gruncie nauk humanistycznych i społecznych oraz kulturowana w życiu potocznym. Turystyka jest jednym z obszarów, w których pielęgnuje się ją szczególnie troskliwie” (s. 40).

Współczesnym turystom na skutek wyalienowania ze sfery publicznej, a nawet z własnego miejsca zamieszkania, zdaje się zawsze, że autentyczność i realność leżą gdzie indziej. Autentyczność jest zatem dla ponowoczesnego społeczeństwa specjalnie aranżowana w postaci powtarzanego, turystycznego rytuału. Powstaje więc problem tak skonstruowanej autentyczności, która ukazuje swoje niejednoznaczne oblicze: nie jest wszak cechą obiektu, jego wartością samą w sobie, a – jak ujął to cytowany przez autorkę Craig Fees – zostaje pewnym obiektem przypisana konwencjonalnie. Nawet sama kategoria autentyczności jest wyznaczona przez kulturowy kontekst danej epoki: i tak na przykład na przestrzeni nowożytności autentyczność wyglądu zastąpiona została autentycznością pochodzenia (s. 51). Autorka nie ocenia jednakże negatywnie takiego masowego poszukiwania autentyczności jako cechującego się uproszczeniem, banalizacją czy zafalszowaniem tradycji. Jak zauważa: „Pamiętka etniczna może bowiem działać na rzecz znoszenia barier mentalnych w postrzeganiu odmienności” (s. 56).

Wiąże się to z powszechnością zjawiska turystyki, które stało się poniekąd wyznacznikiem całej ponowoczesnej kultury: „Można bowiem, jak dowodzi James Clifford, zamieszkiwać podróżując – w hotelach, na dworcach lotniczych, w kabinach tirów; można podróżować pozostając w domu i korzystać z kulturowej różnorodności, udając się do egzotycznej restauracji, posługując się importowanymi przedmiotami, oglądając filmowe przekazy zaznajamiające nas z różnorodnością świata. Obecnie całe kultury pozostają w nieustannym ruchu, przemieszczając się za sprawą ludzi i przedmiotów” (s. 64).

Kolejne części książki: druga – *Oglądanie świata* i trzecia – *Turystyczny projekt świata*, osnute są wokół przedstawieniowych aspektów doświadczenia turystycznego, zorganizowanych wokół percepcji wzrokowej i fotograficznych standardów widzialności.

Szczególnie interesujący okazuje się rozdział *Mysł o podróży i myśl w podróży*, w którym autorka zajmuje się epistemologicznymi uwarunkowaniami podróżowania, a dokładnie przemianami, jakie zaszły w podróżniczym *sensorium* od czasów renesansu. Następnie Wieczorkiewicz wskazuje na przeniesienie obecne w retorycznych figurach toposu i metafory, przez co podróż okazuje się ruchem umożliwiającym pojawienie się wszelkiej literatury, a trud pisania staje się źródłowo tożsamy z trudem podróży. Podróż jako metonimia samego procesu pisania jest z nim tak nierozłączna, że nie sposób o tym „pisać”, gdyż nie można wykroczyć poza ów źródłowy ruch pragnienia obecności/ autentyczności: jak stwierdza autorka za Georges'em Van Den Abbeele: „Traktowanie podróży jako miejsca wspólnego to pozbawienie toposu tego właśnie ruchu. W literaturze tak często jednak mówi się o podróży, że nie sposób uznać jej za jeden z wielu tematów literackich; temat ów staje się kwestią statusu samego dyskursu literackiego” (s. 129).

W tym samym rozdziale autorka zreferowała rozważania Georges'a Van Den Abeele nad relacją pomiędzy doświadczeniem podróży a filozofowaniem jako podróżowaniem myślą: filozofia w wydaniu Kartezjusza, Charles'a Luis de Montesquieu, Michela de Montaigne'a czy przywoływanego już tutaj Rousseau, filozofia wyznaczająca nowożytną podmiotowość konkwistadora „podmiatającego” pod siebie świat, okazuje się uwikłana w metaforę drogi i przynależnej wędrowni możliwości zbłądzenia: „Figura drogi pojawia się na kartach prac filozoficznych na tyle często, że można ją uznać za uniwersalny topos filozoficzny. [...] Dzięki swej semantycznej pojemności topos podróży okazuje się poręcznym środkiem wyrażania różnych treści. Oznacza myślowe wnikanie w porządek świata, intelektualną eksplorację, postęp i posuwanie się naprzód, ale też błędy w rozumowaniu czy zmiany poglądów” (s. 105). Tak ugruntowana na poziomie dyskursu filozoficznego metafora podróży stała się ukrytym paradygmatem europejskiej kultury, która jako naznaczona piętnem pragnienia obecności, zawsze będzie poszukiwała inności/autentyczności poza własnym centrum, niechybnie tworząc ze świata rytuał spektaklu, co ukazane zostało w rozdziale *Turysta w teatrze świata*. Jednym z instrumentów kształtujących taki turystyczny horyzont widzialnego jest oczywiście fotografia: „Znamienna jest zbieżność czasowa odkrycia dokonanego przez Luis Daguerra'a w roku 1839 i pierwszej zorganizowanej wycieczki turystycznej, jaka odbyła się dzięki przedsiębiorczości Thomasa Cooka w roku 1841” (s. 175).

Rola fotografii w kształtowaniu turystycznego spojrzenia to główny wątek w trzeciej części książki (*Turystyczny projekt świata*), gdzie autorka omawia najróżniejsze przejawy fotograficznych schematów widzialnego: począwszy od fenomenu pocztówki (która jak się dowiadujemy, powstała w drugiej połowie XIX wieku, w czasie wojny francusko-pruskiej, jako forma wygodna zarówno dla żołnierzy, jak i dla cenzury (s. 185)), rodzinnych albumów, dzięki którym tworzone są indywidualne projekty turystycznych przeżyć, po podróżnicze filmy telewizyjne i reklamy biur podróży z „New York Times'a”. Wszecobecność fotografii przyczynia się do nieustannego procesu estetyzacji życia codziennego: „Zaciera się rozróżnienie na rzeczywistość i obraz, a ludzki świat zdaje się efektem symulacji. W tych warunkach promowana jest postawa estetycznej fascynacji: koncentrujemy się na widzialnych powierzchniach rzeczy, na chwilowych wrażeniach, jakich rzeczy te mogą dostarczyć” (s. 193). W tej sytuacji uderza podobieństwo pomiędzy podróżowaniem w fizycznej przestrzeni a podróżowaniem za pomocą medialnych obrazów: w efekcie współcześni ludzie okazują się przez większość czasu być turystami w estetycznej przestrzeni wypełnionej ikonocznymi reprezentacjami. Pojawia się fenomen „postturysty” – tego, który „wie, że nie musi opuszczać domu, by za pośrednictwem telewizji zyskać dostęp do wielości form świata” (s. 194). Jak wykazuje na przykładzie wybranych programów z Discovery czy British Sky Broadcasting Wieczorkiewicz, na poznanie w turystycznym projekcie nałożony zostaje estetyczny dystans: „Kontakt z tubylcami jest chwilowy, czysto zewnętrzny, oparty na obustronnej konwencji «spotkania». Podróżnicy nie są odpowiedzialni za biedę, głód i przestępczość panującą w ubogich krajach; nie mogą natomiast dać się oszukać, okraść, zabić. Muszą być jednocześnie czujni i przyjaźni; otwarci na kontakty, lecz także niezależni finansowo i emocjonalnie od spotkanych ludzi. Najłatwiej osiągnąć to, zajmując postawę obserwatora – typową dla zachowań turystycznych, a konstytuującą się poza obszarem zobowiązań moralnych” (s. 207).

Anna Wieczorkiewicz świat przedstawiony przez reklamy ukazuje jako miejsce społecznej utopii, obszar, w którym turysta przeżywa w aktywny sposób mity wyznaczające zachodnią kulturę, między innymi mit pierwotnej więzi z naturą, romantyczny mit dobrego i szczęśliwego dzikusa czy też utopię harmonijnych stosunków społecznych

tubylców i szczęśliwej komuny turystów, wszak kulturę starej Europy wyznacza mit „wyspy szczęśliwej” – utopii: już Grecy tęsknili za mądrością starożytnego Egiptu. Takiego pragnienia nie znajdziemy na przykład u Tybetańczyków czy wszelkich rdzennych ludów pozaeuropejskich, które swoje centrum znajdują we własnej kulturze i nie poszukują utraconej *agalmy* autentyczności poza swoim krajem czy własną religią. Współcześnie takie pragnienie wędrówki doprowadza u ludzi Zachodu do swoistego paroksyzmu: gdy europejskie „wielkie narracje”, takie jak chrześcijaństwo, purytanizm, marksizm czy nawet kapitalizm i liberalizm, straciły swą moc, *sacrum* poszukujemy masowo w turystycznym rytuale. W efekcie wyjazd z domu to opuszczenie alienującej rzeczywistości i obietnica powrotu do autentyczności, która nosi znamiona ponowoczesnego doświadczenia religijnego (s. 248). Jakkolwiek zarówno filmy podróżnicze, jak i omawiane przez autorkę reklamy z „New York Times’a” stawiają nas przed pytaniem o zmiany w turystycznym *sensorium*: „Doznanie wizualne, do którego odwoływały się liczne przedsięwzięcia turystyki masowej, wydaje się zbyt słabym wabikiem dla współczesnych urlopowiczów” (s. 235). Jak głosi jedna z cytowanych przez autorkę reklam: „Pojechaliliśmy do Islandii i zakochaliśmy się od pierwszego kęsa...” (s. 236). Na ponowoczesnej drodze poszukiwania autentyczności i wierności sobie to właśnie przyjemnościom cielesnym i trosce o ciało przyznana zostaje istotna rola. Turysta coraz chętniej oddaje swoje ciało w ręce tubylców, spożywa oryginalne potrawy, wyszukuje restauracje, do których chodzą autochtoni, a nie te stworzone dla „nieautentycznych” masowych odbiorców. Wykraczając poza czysto wizualne wrażenia, właśnie za pomocą cielesności próbuje odzyskać / skonstruować własną tożsamość zatraconą w alienującej rzeczywistości późnego kapitalizmu.

Właśnie czwarta część książki – *Smakowanie świata* – rozwija ujęcie doświadczenia turystycznego od strony cielesnej, wielozmysłowej percepcji, która zastępując czysto voyeurystyczne rozkosze, otwiera nowe wymiary późno kapitalistycznego konsumeryzmu. „Opowiadania o jedzeniu i opowiadanie o podróżowaniu coraz częściej spletają się ze sobą. Wydawać by się mogło, że muszą wspierać się wzajemnie, by zyskać pełnię wyrazu, by oddać pewien rodzaj doświadczenia, który ocenia się jako atrakcyjny” (s. 258). Powodem i celem podróży staje się coraz częściej degustacja, a wrażliwe podniebienie umożliwia zgłębienie istoty danej krainy geograficznej. Jak pokazuje autorka w rozdziale *Jesć jak tubylcy – żyć jak tubylcy*, przez współczesnych turystów rozwijane są najróżniejsze strategie unikania „ogładactwa” i wnikania w autentyczne życie mieszkańców: poznając sposób jedzenia, to jest styl życia, poznaje się prawdziwie dane miejsce, a nawet – jak pokazują przewodniki – wnika we właściwy mu „rytm natury”. „Jedzenie staje się tu językiem pierwotnym i uniwersalnym, takim, który poprzedza porozumienie werbalne i umożliwia powstanie elementarnej więzi międzyludzkiej” (s. 273).

W rozdziale *Smak etnograficzny* Anna Wieczorkiewicz zastanawia się, w jaki sposób zmysłowość ciała wiąże się z układem relacji społecznych i porządkiem aksjologicznym danej kultury, które to wyznaczone są przez jej porządek metafizyczny. Próby przewyższenia prymatu widzenia, które mają miejsce na terenie projektów masowej turystyki, znajdują analogię w przytaczanych przez autorkę Stollerowskich antropologicznych projektach poznawczych: „Stoller, świadomy ograniczeń, jakie nakładają na badaczy reguły pracy naukowej, proponuje, by poznając inne kultury, nie wystrzegać się dróg okrężnych, takich jak nasycone osobistą refleksją narracje dotyczące tubylczego świata, by nie uciekać od tego sposobu zbliżania się do tubylczych światów, który daje film etnograficzny, twórczość artystyczna czy refleksja filozoficzna. [...] Zmysłowa turystyka może być jedną ze Stollerowskich dróg «okrężnych» [...] Cel eksploracji konsumenckiej

i turystycznej różni się od tego, który wyznaczają sobie przedstawiciele świata turystycznego. Wiąże się jednak ze ścieżką antropologiczną za sprawą wiary, którą pokłada w zmysłowych doznaniach ciała, wiary, że poprzez zmysły zostanie nam udostępnione coś, czego nie jest nam w stanie dać myśl racjonalna” (s. 333).

Ostatni rozdział książki stanowi swoiste nawiązanie do wcześniejszej publikacji autorki – *Muzeum ludzkich ciał: anatomia spojrzenia* wydanej w 2000 roku. Wieczorkiewicz, podsumowując swoje refleksje nad pojęciami „spektaklu” i „spojrzenia” (które to terminy coraz częściej stają się powszechnymi kliszami w sądach nad turystyką), pragnie w studia antropologiczne nad turystem włączyć problematykę cielesności, kładąc przy tym nacisk na dominujące w turystycznej metaforze wątki inkorporacji, wchłaniania i przetwarzania poznawanej kultury. Anatomiczna metaforyka wywodzi się z kartezjańskiego paradygmatu pozaświatowego podmiotu poznania, który obdarzony dystansem analizuje, czyli dzieli na części przedmiot poznania, tym samym dokonując jego unicestwienia (o czym szerzej można przeczytać w przywoływanej już, poprzedniej książce autorki). Kanibal dokonuje natomiast unicestwienia poprzez pochłanianie, które nie troszczy się o wydobycie i dopasowanie poszczególnych elementów (s. 349). Figury anatomia i kanibala autorka kojarzy z określonymi praktykami społecznymi, które wyznaczają zachodnią podmiotowość: „Naukowiec poznający rzeczywistość w trybie anatomicznym zmierza do tego, by rozłożyć ją na czynniki pierwsze. [...] Turysta preferujący kanibalistyczny tryb poznania chce wchłonąć odmienność, odczuć jej smaki, nacieszyć się różnorodnością jej odcieni – a określając siłę swego doznania, określić stopień jego autentyczności” (s. 352). Wieczorkiewicz dostrzega w postawie współczesnego turysty spotkanie anatomia z kanibalem, spotkanie dwóch komplementarnych trybów poznania zachodniej podmiotowości, które ujawniają się we wzajemnych oddziaływaniach antropologicznych badań naukowych i turystyki. Na koniec autorka określa anatomiczne poznanie wnętrza i kanibalistyczną inkorporację jako metonimie procesu poznania – a dokładniej zachodniej *episteme*; metonimie, poza które – jak się okazuje – nie sposób wykroczyć, nawet ogłaszając projekty świadome ograniczeń „anatomicznych” reguł pracy naukowej, jak czyni przywołany przez autorkę Paul Stoller. Perspektywy anatomia i kanibala, wyrafinowanego specjalisty czy masowego turysty wyznaczają spektrum ponowoczesnego doświadczenia, nie pozostawiając miejsca na marzenia o „innej autentyczności”.

Reasumując, książka jest w dużej mierze kompendium najnowszych antropologicznych teorii dotyczących turystyki, często niedostępnych polskiemu czytelnikowi, uzupełnionych analizą materiałów z zachodnich programów telewizyjnych, reklam i folderów turystycznych. Autorskie rysy zyskuje ostatni esej, który mógłby stać się zapowiedzią kolejnej publikacji, rozwijającej nowy język, w tym także język filozoficzny, dla opisu znanych już przejawów turystyki. Wydaje się, iż metafory „kultury spektaklu” czy „kultury przedstawienia”, nie tylko w kontekście antropologicznych badań nad turystem, powoli tracą na sile i stają się utartymi schematami, które już nic nowego nie wnoszą. Być może czas na nowe ujęcie i nowe metafory, bardziej zainspirowane naszą cielesnością, do której – jak twierdzą poststrukturaliści – rzekomo nie mamy dostępu, a którą właśnie ponowoczesny turysta próbuje odzyskać, włączając się w turystyczny rytuał i oddając swe ciało w ręce tajskiego masażysty czy smakując islandzki przysmak z fokki.

Metonimie kanibala i anatomia wyłaniają się z opisu cielesnego rytuału, renesansowego rytuału sekcji zwłok czy turystycznego smakowania życia tubylczych ludów. Takie ujęcie zachodniej podmiotowości nie wychodzi od dyskursu, a właśnie od cielesności i kształtu jej relacji ze światem. Związek z cielesnością podkreśla ponadto określenie

kanibala i anatoma mianem metonimii – wszak metonimia, w przeciwieństwie do metafory, nie jest wyznaczona przez pragnienie obecności, ale właśnie jest samą obecnością, jest cielesnym znakiem – częścią, która mówi i świadczy o całości. Metonimia wymyka się pojęciowemu ujęciu, jest mową ciała, jego ruchem, który nieświadomie ujawnia się w języku niczym nieprzezroczysty ślad.

Autorka nie używa zatem określenia kategorii czy metafory, gdyż te już z gruntu odgródzone są od cielesności podmiotu, wyznaczone są przez brak i wyrwę w cielesnej ciągłości, którą zachodni dyskurs próbuje odwiecznie zastąpić słowem. Wszak metafora to nic innego jak reprezentacja, „ponowne uobecnienie”, czyli zastąpienie/zakrycie nie-obecnego pewnym obrazem, czymś z gruntu innym od pierwotnego, utraconego obiektu. Wieczorkiewicz wychodzi zatem nie od analizy dyskursu, a przede wszystkim od opisu pewnego cielesnego nakierowania wyznaczającego zachodnią podmiotowość i jej relację do świata, i to właśnie jest cenne w tym ujęciu, które doprasza się o rozwinięcie.

Co warte jeszcze podkreślenia, to wysoki krytycyzm (także w sensie filozoficznym) tej koncepcji niepozostawiającej utopijnych nadziei na jakieś pozaeuropejskie „zdytansowane” spojrzenie na zjawisko turystyki, jak i na nową, zbawczą formę spojrzenia samego turysty – nadziei, jakie przejawia na przykład przywołany przez autorkę Paul Stoller. Wszak mówienie o wykroczeniu poza eurocentryczną perspektywę i postawę badacza-anatoma okazuje się jedynie kolejnym przebraniem „pozaświatowego”, ponadczasowego podmiotu kartezjańskiego, który pragnie wznieść swoje *ego cogito* ponad wszelkie czasoprzestrzenne uwarunkowanie. Takie pragnienie jest rdzennie europejskie i nie zaistniało w żadnej innej kulturze. Smakujący odmiennosć tubylczego życia antropolog okazuje się zamaskowanym anatomem, który próbując zbadać, w sposób nieunikniony wpływa na napotkaną odmiennosć. Brak ingerencji w badaną kulturę jest jedynie pobożnym życzeniem, a co zakrawa na paradoks, życzeniem przewrotnie wypowiedzianym właśnie przez Kartezjusza, który stworzył naukowy ideał pozaświatowego, idealnie wyizolowanego podmiotu badawczego. Autorka zauważa słusznie, iż przed figurą anatoma nie ma ucieczki, pozostaje nam jedynie kanibalistyczny rytuał – inne oblicze tej samej źródłowej sytuacji, w jakiej odnajduje siebie Europejczyk.

Inspirujące wydaje się zestawienie przywołanych przez autorkę metonimii z pracą melancholii, którą Zygmunt Freud ujął w swych późniejszych pismach nie tylko jako jednostkę chorobową, ale jako główny proces tworzący zachodnią podmiotowość. Początkowo Freud podejmuje się wyjaśnienia tego europejskiego fenomenu poprzez porównanie uznawanej powszechnie za anomalie czy stan chorobowy melancholii z afektem żałoby¹. Z pracą melancholii mielibyśmy do czynienia, gdyby wywołująca ją strata znana była choremu, który nawet może zdawać sobie sprawę, kogo lub co stracił, nie potrafi jednak stwierdzić, co oznacza dla niego owa utrata. To znaczenie straty i praca melancholii pozostają zanurzone częściowo w nieświadomym, „w przeciwieństwie do żałoby, dla której nic z tego, co zostało utracone, nie jest nieświadome”². Melancholia wyznaczona jest więc zarówno przez pracę żałoby, jak i przez narcystyczną regresję, która polega na wyborze obiektu poprzez utożsamienie się z nim, w sposób nacechowany ambiwalencją: „«Ja» chciałoby inkorporować ten obiekt, i to adekwatnie do oralnej czy kanibalistycznej fazy rozwoju libido, a zatem na drodze pożarcia”³. Gdy obiekt pragnienia staje się obiektem wyrzeczenia, melancholik ucieka w utożsamienie.

Podjęcie Freuda do pracy melancholii ulega z czasem zmianie. Na początku artykułu „Ja” i „Nad-Ja” autor stwierdza, że dokonując pierwszych opisów tego fenomenu, nie zdał sobie sprawy z doniosłości zauważonego mechanizmu i nie pojął, jak bardzo jest on

typowy⁴. Dalej pisze, że moment utożsamienia z utraconym obiektem ma „poważny udział w procesie formowania się «ja» i że istotnie przyczynia się do stworzenia tego, co określa się mianem «charakteru»”⁵. Zachodnia podmiotowość jako wyznaczona przez pracę melancholii, konstytuuje się poprzez stopniowe osadzanie się „ja” na owej pochłoniętej obecności (którą jest pierwotnie ciało matki, a następnie kolejne niedostępne obiekty pragnienia). A zatem Europejczyk jest źródłowo melancholicznym kanibalem, który napiętnowany został nienasyconym pragnieniem obecności, a który w bardziej wyrafinowanej postaci zamienia się w badacza-anatoma, który „przyswaja” sobie poznane obiekty, kultywując tym samym swoją złożoną osobowość. Kanibal to jeden z ukutych przez Freuda epitetów melancholika, który pochłania i zamyka w sobie ową utraconą – niemożliwą obecność, nie mogąc się rozstać ze stratą, pochłania owo nic, brak czy pustkę, zamyka je w sobie, stając się tym samym „chorym na śmierć” wygnańcem z utopii.

Uczony-anatom, który analizuje i zabija obiekt fascynacji w poszukiwaniu harmonijnych proporcji, to figura znana z Dürerowskiego przedstawienia melancholii, jak i z opisów życia samego artysty. Anatomia jest pokrewną nauką geometrii – sztuki, która wedle Erwina Panofsky’ego wzbudzała temperament melancholiczny przez ciągłe obcowanie z nieskończonością i ogromem. Nie bez powodu Cioran uważa *Anatomie melancholii*, tytuł dzieła Roberta Burtona, za najpiękniejsze z istniejących i możliwych wyrażań.

Melancholia jest związana ponadto z grą metonimii, gdyż jako choroba ujawnia się w częściowym rozpadzie języka, który w psychoanalizie jest rozumiany głównie jako rozpad metafor (w tym przede wszystkim pierwszej metafory – metafory ojca) i zastąpieniem jej metonimiami świadczącymi o regresie i przywiązaniu do ciała matki. W melancholii powraca to, co wyparte zostało z dyskursu, czyli to, co cielesne i matczyne. Proces melancholii jako konstytuujący zachodnią podmiotowość sytuje się zatem na traumatycznym przecięciu cielesności i dyskursu, i ukazuje proces formowania się podmiotowości właśnie jako zakorzeniony w cielesności i jej rytuałach. Rytuałach kanibala i anatoma czy ponowoczesnego turysty.

Na koniec warto zauważyć, że figury wędrowca czy błędnego rycerza są jednymi z najstarszych wyobrażeń melancholii – choroby, na którą zapadali od wieków właśnie Europejczycy. Turysta jest więc od zawsze melancholikiem, wygnańcem poszukującym utopii, na zawsze wyrzuconym z własnego centrum. Współczesnemu *flâneurovi* nie wystarcza już odkrywanie zaułków i oglądanie witryn kupieckich pasaży. Postturysta, wyalienowany z kapitalizmu, zatracca siebie w globalnej wiosce, *lèche-vitrine* zastępując smakowaniem w coraz to nowej „autentyczności” wystawionej na bazarze nauki i przemysłu turystycznego, a często po prostu widocznej na ekranie telewizora... Ale to już temat na osobny esej.

Przypisy

¹ S. Freud, *Żaloba i melancholia*, [w:] *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2007, s. 147.

² Ibidem, s. 149.

³ Ibidem, s. 152.

⁴ S. Freud, „Ja” i „Nad - Ja”, [w:] *Psychologia nieświadomości*, op.cit., s. 235.

⁵ Ibidem, s. 236.

Summary

„You can try to conceive the phenomenon of contemporary tourism in various ways, although I do not intend to enclose it in one definition.” (p. 7) – explains Anna Wiczorkiewicz in introduction to her new book. After the reading of “Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży”, which refers to a wide range of the latest anthropological theories, and treats all contemporary phenomena of tourism, one can resume that every explicit and univocal estimation of tourism appears to be a pure naivety. What is most important in this research is that the author does not evaluate or estimate univocally any mode of life or experiencing. As she states in the introduction, she does not aim to “explain”, but to “understand” the contemporary phenomena of tourism by applying different, suitable anthropological methods. This is why this book can be perceived as an itinerary on the latest theoretical grasps on this phenomenon, and the variety of anthropological and philosophical methods applied to it.

The author claims that the pivotal ideas which this book concerns are “the desire of authenticity” and “the culture of representation”. However, equally important appears to be the depiction of anti-oculocentric modes of perception, that are determining the latest trends of mass tourism. The presentation of varied prospects and adverts in this book shows that nowadays the perception of an average tourists seeking authenticity becomes more corporal and puts a great emphasis on the sense of taste, touch and smell. Corporality is exactly what contemporary tourist tries to get back by giving his body in the hands of Thai masseuse or by devouring Icelandic titbits of fried seal tail.

The most interesting seems to be the last (but not least) essay in this book, where Anna Wiczorkiewicz presents her new ideas on the metonymies of Anatomist and Cannibal and conceives new prospects on the primal and irreducible conditions of Western culture. This essay creates new philosophical background which I hope will find a development in another book by Wiczorkiewicz.

The metonymy of Anatomist refers to the first book by this author, “Muzeum ludzkich ciał”, where she made a research on western subjectivity as determined by Descartes. Cartesian subject acts isolated from the world and its corporality, analyzing and dividing the object of the research until its death or destruction. This figure of Anatomist is pivotal for the culture of renaissance and depicts primal condition of European epistemology, art and science. The metonymy of Cannibal is nothing but another side of the same mode of subjectivity, however, occurring rather in mass culture than in scientific approach. These both metonymies are derived by Wiczorkiewicz from corporal rituals: the renaissance ritual of dissection of dead body, and the ritual of postmodern tourist tasting the authentic life of inhabitants. This mode of conceiving western subjectivity begins from the depiction of corporal rites, rather than from the analysis of the discourse itself. This what makes it more interesting and innovating. The meaning of metonymy, which uses Anna Wiczorkiewicz, is itself connected with corporality, (in contrary to the metaphor) which was proved by psychoanalysis of Lacan and Kristeva.

In the second part of this review I tried to refer the metonymies of Anatomist and Cannibal to the process of melancholy, that was described by Freud as fundamental for the formation of European subjectivity. What connects psychoanalysis and the ideas of Anna Wiczorkiewicz is the emphasis made on corporality and the traumatic intersection between corporality and language.

The metaphors of spectacle culture have lost their force and begin to be repeated cliché's, that do not reveal anything more to us. This is why it is the time for new language, perhaps more inspired by our corporality... even if we are told by poststructuralists that we do not have access to our body.