

## Zarządzanie cielesnością: o kontrolowaniu materialności kobiecego ciała

Coraz więcej analiz socjologicznych skupia się na ciele, a zainteresowanie tematyką cielesności przeżywa prawdziwy renesans. Ciało jest poddawane badaniom, jako obszar, na którym stykają się różne dyskursy. Stanowi przedmiot troski dyskursu medycznego, terapeutycznego, dietetycznego, czy też religijnego. Do cielesności odwołuje się zarówno dyskurs mody, jak i dyskurs miłości. Jeśli by się rozejrzeć wokół ciała są wszędzie – obecne zarówno w swej fizyczności, jak i na poziomie symbolicznym – poczynając od naszych własnych ciał rozglądających się, myślących, oraz ciał innych ludzi, poprzez ciała na okładkach gazet, wszechobecne w reklamach, do ciał wyidealizowanych, które chcielibyśmy posiadać. Nie wspominając już o podwójnym (boskim i ludzkim) ciele króla<sup>1</sup>, obecnym w cywilizacji europejskiej już od średniowiecza, czy ciele jako organicznej metaforze społeczeństwa. Cielesność nie jest naturalną, wszechobecną, przypadkową zmienną w przestrzeni, ale przede wszystkim, jak zauważa Foucault, obszarem działania władzy. „W nowoczesnych społeczeństwach szczególne zainteresowanie władzy wzbudza ciało, które jest produktem relacji polityki/władzy”<sup>2</sup>. Ciało, jako przedmiot władzy, jest produkowane, aby mogło być kontrolowane, identyfikowane i reprodukowane. „*Ciało* jest metaforą anatomicznego nacisku i ucieleśnienia władzy; jest materialnością działającą jako źródło i cel władzy, niezależnie, czy wyrażana jest ona politycznie, seksualnie, sędowniczo czy w dyskursie. Nie jest oznaczane przez binarne wartościowanie, jako albo pasywne albo aktywne, jako sprawca albo odbiorca władzy. Ciało, działa raczej wewnątrz ograniczeń nakładanych przez relacje władzy – zarówno pomiędzy mężczyzną i kobietą, więźniem i strażnikiem, pracodawcą i pracownikiem, czy klientem i pracownikiem społecznym, zarówno indywidualnie, jak i zbiorowo, co wyznacza strategię zakresu władzy od domniemane współsprawstwa do represji.”<sup>3</sup> W poniższym tekście chciałabym się przyjrzeć jakimi

---

<sup>1</sup> E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 1959 za: M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s.29.

<sup>2</sup> B. S. Turner, *The Body and Society*, Basil Blackwell, Oxford 1984, s. 34.

<sup>3</sup> M. Hewitt, *Bio-politics and Social Policy*, za: *The Body. Social Process and Cultural Theory*, ed. by M. Featherstone, M. Hepworth, B. S Turner, Sage Publications, London 2001, s. 231-232.

metodami jest dyscyplinowane ciało i w jaki sposób system relacji władzy ukrywa zasięg swojego wpływu i zwiększa skuteczność działania przy jednoczesnym minimalizowaniu kosztów. Będzie interesowało mnie, czy możliwy jest opór przeciwko tak rozumianej władzy i gdzie mógłby się on realizować.

Oczywiste jest, co podkreśla wielu teoretyków, że nie tylko posiadamy ciała, ale również jesteśmy ciałami<sup>4</sup>, każde nasze doświadczenie jest zaś zakorzenione w ciele. Materialność ciała jest niezwykle istotna dla określenia relacji jednostki ze światem, dla tworzenia jej tożsamości. „Oswajanie przestrzeni potoczności najczęściej pojmowane jest jako przyporządkowanie jej ciału. «Ja», jako człowiek doświadczający świata nadaje spotykanym jego przejawom sens bądź je im odbieram. Otaczający świat staje się w ten sposób współzależny z ciałem. Dzięki niemu istnieją dla mnie inni i ja istnieję dla nich. Ciało jest jedyną realnością, która nie daje się odrealnić, zdekonstruować, podważyć itp. Bez utraty własnego bytu podmiotu, który w tym przypadku staje się tożsamy z wszelkim bytem. W erze rozpoznawania rzeczywistości «widmowej», wirtualnej, tj. pozorowanej, ciało tworzy jedyny bezsporny system odniesień, który nie daje się sprowadzić do surfikcji, niebytu, *simulacrum* itp.”<sup>5</sup>. Dzięki naszym ciałom myślimy, biegamy, czytamy, jemy, jesteśmy, zaś nasza fizyczna obecność, z pozoru tak naturalna i bezpośrednio dana, jest wytworem różnorodnych praktyk, którym poddawane jest nasze ciało. Żaden ruch czy gest, nie może być uznany za naturalny, co pokazują analizy sposobów pływania, chodzenia<sup>6</sup>, sporządzone przez Maussa, czynności pozornie naturalnych, niezależnych od jakichkolwiek kulturowych uwarunkowań. Ciało jednak, nie tylko nie jest przypadkowe, ale też ponadto uwikłane w relacje władzy. Jest przedmiotem działania ideologii i służy dyscyplinowaniu zarówno jednostki, jak i całej populacji. Foucault mówi o „«ciele politycznym» jako o zbiorze elementów materialnych i technik, które dostarczają narzędzi, powiązań, dróg przepływu i punktów wsparcia relacjom władzy i wiedzy blokując ludzkie ciała i ujarzmiając je poprzez tworzenie z nich przedmiotów wiedzy.”<sup>7</sup> Ciało jednostki nigdy nie jest pozostawiane sobie i pozbawione kontroli, nawet jeżeli jej obecność nie jest widoczna i ledwo odczuwalna. Władza bowiem, dąży do takie urządzenia społeczeństwa, by uwikłać jednostki w samosterujący mechanizm nadzoru. Foucault władzę ciał nad ciałami nazywa biowładzą i wyróżnia jej dwa bieguny: anatomo-politykę ludzkiego ciała dążącą do maksymalizacji jego sił i wzmocnienia systemu,

---

<sup>4</sup> B. S. Turner, *The op. cit.*, s. 1.

<sup>5</sup> A. Kuczyńska, *Piękny stan melancholii*, s. 65.

<sup>6</sup> M. Mauss, *Sposoby posługiwania się ciałem*. w: *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001 s. 392-393.

<sup>7</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s.29.

oraz biopolitykę populacji nakierowaną na ciało gatunku, ciało przepojone mechanizmami życia: narodzinami, chorobliwością, śmiertelnością, długowiecznością.<sup>8</sup> Od XIX wieku jednostki poddawane są wielkim technologiom (np. seksualności), które wikłają je w sieć nieograniczonej penetracji. Ciało jest dyscyplinowane, dzięki czemu łatwiej jest zarządzać ludzkimi zbiorowościami z sposób najmniej dla władzy kosztowny, z maksimum natężenia, o największym zasięgu, bez niepowodzeń i luk – w taki sposób, aby zwiększyć podatność i przydatność wszystkich elementów systemu.<sup>9</sup> W miarę doskonalenia się systemu zarządzania społeczeństwem wykształca się „ja”, które przejmuje rolę zewnętrznych elementów kontroli. Zaczynamy mieć do czynienia z czymś, co Rose nazywał „despotyzmem «ja»”. Zauważa on, że nasz stosunek do nas samych występuje w takiej, a nie innej formie, ponieważ jest przedmiotem wielu mniej lub bardziej zrjonalizowanych schematów, które usiłują kształtować nasze schematy rozumienia i odgrywania naszej egzystencji jako istot ludzkich w imię pewnych celów [*objectives*] – męskości, kobiecości, honoru, skromności, własności, obywatelstwa, dyscypliny, wydajności, harmonii, spełnienia, cnoty, przyjemności i wielu innych<sup>10</sup>. W ten sposób twarda władza karząca wygnaniem albo śmiercią, zostaje zastąpiona zespołem praktyk, które jednostka nie tylko musi, ale i chce stosować. Powstanie „ja” pozwala uwikłać jednostkę w system relacji i zmusić ją do samokontroli. To już nie władza w całym swym majestacie, ale jednostka sama pilnuje, aby jej zachowanie było odpowiednie. Internalizuje zasady właściwego postępowania i stosuje je nawet w przypadkach, gdy instancja karząca nie jest bezpośrednio obecna. Jednostka zachowuje się tak, jakby była cały czas pod nadzorem władzy, które dzięki temu może być nieobecna. Foucault opisując to zjawisko przywołuje strukturę Panopticonu, idealnego więzienia zaprojektowanego przez Bentham, gdzie wieża strażnicza w środku rozmieszczonego na okręgu ciągu cel jest zawsze skryta za silnym strumieniem światła. Sprawia to, że w przypadku, gdy więzień nie wie, czy jest pilnowany, czy nie, cały czas musi zachowywać tak, jakby był pod okiem władzy. Powoduje to internalizację pewnych zachowań i ciągłą samokontrolę. Bowiem, „kto został umieszczony w polu widzenia i wie o tym, przejmuje na swoje konto ograniczenia narzucone przez władzę: dobrowolnie pozwala im wpływać na siebie, wpisuje się w relacje władzy, gdzie odgrywa obydwie role – zostaje zasadą samoujarzmienia. Z tego też względu władza może pozbyć się nieco fizycznej ociążałości; zmierza ku niecielesności, a im bardziej zbliża się do tej granicy, tym trwalsze, głębsze, ustalone raz na zawsze i bez przerwy odnawiane są

---

<sup>8</sup> P. Rabinow and N. Rose, *Thoughts of Conception of Biopower Today*.

<sup>9</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s.212.

<sup>10</sup> N. Rose, *Inventing Our Selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998.

jej efekty” – ustawiczne zwycięstwo, które unika wszelkiej konfrontacji fizycznej i gdzie wszystko jest z góry przesądzone<sup>11</sup>. Władza jest niewidoczna i to, z czym mamy do czynienia, to nie jest bezpośredni wpływ, ale nasze doświadczenie siebie jako jednostek. Ten sposób doświadczania siebie, jako pewnych osób, jak zauważa Rose, jest wynikiem wielu ludzkich technologii, takich jak: szkoła, więzienie, szpital psychiatryczny, czy relacja przewodnictwa duchowego, objawiająca się w relacjach: ksiądz - wierny, terapeuta – pacjent, pracownik społeczny – klient, czy „wyedukowany” podmiot w relacji do samego siebie. Mamy wtedy do czynienia z różnymi technikami, takimi jak: spowiedź, przykładność, odsłonięcie etc.<sup>12</sup> Ludzkie technologie wytwarzają i określają ludzi jako pewnego rodzaju istoty, których istnienie jest jednocześnie umożliwiające i nadzorowane poprzez ich ułożenie w polu technologicznym. Obszarem oddziaływania jest i tutaj ciało, na które oddziałują techniki cielesne kształtujące odpowiednią postawę, chód, określające, które gesty są naturalne, a zachowania właściwe; oraz techniki cielesne, jak m.in. czytanie, zapamiętywanie, pisanie, numerowanie. Sama umiejętność liczenia powoduje, że numerująca osobowość staje się osobowością kalkulującą, które ustanawia roztropną relacje do przyszłości, handlu, polityki i życia w ogóle. Wyćwiczona jednostka wie, że istnieje, tu i teraz, jakie ma wobec siebie (już nie władzy), jako jednostka autonomiczna, zobowiązania. Wie, jak zarządzać swoim życiem i gdzie w razie niepowodzenia szukać pomocy. W ten sposób uzależnia się ona nie tylko od projektu własnej osoby, który musi realizować, ale również od różnego rodzaju systemów eksperckich, takich jak psychologia, psychoterapia, dietetyka, medycyna.

Jednostka zdyscyplinowana, z własnej woli pracuje nad sobą i nad swoim ciałem przyczyniając się do niezakłóconej reprodukcji populacji. Indywidualizuje się, a wraz z pozornym uniezależnianiem się, dochodzi do indywidualizowania się ciała. Indywidualne odczuwanie ciała, jak zauważa Buczkowski, nie mogłoby powstać bez powstania samego „ja”.<sup>13</sup> Ciało staje się obszarem, na który oddziałuje biowładza, nie tylko poprzez zewnętrzny przymus w takich miejscach jak szkoła, czy wojsko, ale przede wszystkim z woli „ja”, dla którego sprawne ciało, które trzeba doskonalić stało się wartością samą w sobie, dlatego poddawane jest różnego rodzaju reżimom: dietetycznemu, gimnastycznemu i innym.

Jednak, mimo iż ciało produkowane jest na skutek działania relacji władzy, Foucault dopuszcza możliwość oporu, który mógłby zaistnieć w ciele. W *Historii seksualności* pisze, że wprawdzie nie istnieje jedno miejsce Oporu wobec władzy, ale to nie znaczy, że opór w

---

<sup>11</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s.198.

<sup>12</sup> N. Rose, *Inventing Our Selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998.

<sup>13</sup> A. Buczkowski, *Społeczne tworzenie ciała*, Universitas, Kraków 2005, s. 186.

ogóle nie jest możliwy. „Punkty oporu obecne są wszędzie w sieci władzy”<sup>14</sup>, „w stosunkach władzy są ich innym wyrazem wpisanym w nie jako niezniszczalny korelat. Przeto i one rozprzestrzeniają się nieregularnie: punkty, węzły, ogniska oporu rozsiane są w sposób mniej lub bardziej zagęszczony w czasie i w przestrzeni, niekiedy zdecydowanie urabiając grupy lub jednostki, to znowu rozpalając niektóre miejsca w ciele, niektóre momenty w życiu, niektóre rodzaje postaw”<sup>15</sup>. Jak wynika z przetoczonego fragmentu, jednym z potencjalnych miejsc oporu, według Foucaulta, mogłaby być cielesność, nawet jeśli jest ona dyscyplinowana i ukształtowana tak, by podtrzymywać dominujący dyskurs. Butler zauważa, że w przypadku, gdy „dusza, rozumiana jako normatywny i normalizujący ideał, jest tym, co ciało ćwiczy, kształtuje i dzięki czemu ciało jest materializowane”<sup>16</sup>, to w procesie tworzenia ciała, „jest ono do pewnego stopnia niszczone i to wyłonienie można traktować jako sublimację ciała”<sup>17</sup>, a więc zostaje pewna część ciała niepoddana sublimacji. To tam ma mieć miejsce zaburzenie procesu normalizacji, które miałyby być punktem wyjściem dla ewentualnego oporu. W samym procesie upodmiotowywania [subjectivation] mógłby zaistnieć opór, który w „odwróconym dyskursie” [reverse-discourse], czy też łącząc się z innymi dyskursywnymi reżimami mógłby przekroczyć cele normalizacji i doprowadzić do samozniszczenia władzy. W procesie „resygnifikacji” i „re-normalizacji”<sup>18</sup> mógłby wytworzyć się podmiot na przekór norm postulowanym przez dyskurs władzy. Punktem wyjścia miałyby być materialność, „kształtowana przez władze, czy raczej *będąca* „władzą w swych kształtujących efektach.”<sup>19</sup> Butler zauważa, że „na ile moc działa konstytuując dziedzinę podmiotową, pole inteligibilności – jako ontologię uznaną-za-oczywistą, na tyle jej materialne skutki są uznawane za materialny fakt czy za pierwotne dane. Te materialne pozytywności objawiają się na zewnątrz dyskursu i władzy jako jej bezsporne odniesienia, jej transcendentalne nośniki oznaczenia. Ale taki obraz pojawia się dokładnie w tym momencie, gdy reżim władzy pozostaje najpełniej ukryty i najbardziej podstępnie skuteczny”<sup>20</sup>. Foucault w swoich kiedyś analizach ukazuje proces materializacji jako będący skutkiem działania władzy, skupia się na tym poziomie, który daje się produkować i formować. Co się jednak dzieje, pyta Butler, z tym obszarem opierającym się materializacji, albo będący radykalnie zmateralizowanym,

---

<sup>14</sup> M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 86.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 86.

<sup>16</sup> E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość*, Universitas, Kraków 2003, s. 179.

<sup>17</sup> E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość*, Universitas, Kraków 2003, s. 179.

<sup>18</sup> E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość*, Universitas, Kraków 2003, s. 180.

<sup>19</sup> J. Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, London & New York 1993, s. 34.

<sup>20</sup> J. Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, London & New York 1993, s. 35.

obszarem, który musi być wykluczony. W tym wypadku „twarda konieczność” zmaterializowanego ciała może nie być tylko obszarem działania dyskursów władzy, ale ponadto, ma pomagać przekroczyć zjawiskową formę samooczywistości ciała. Twarda materia ciała ma być miejscem, gdzie pojawiają się pęknięcia ujawniające iluzję całościowej struktury jaką jest cielesność. To tam ma rodzić się opór, stamtąd ma wychodzić „odwrócony dyskurs”.

Za miejsca pęknięcia, gdzie materialność ciała stawia opór dyskursowi, może uznawać te sytuacje, gdzie ciało przestaje być funkcjonalne i buntuje się przeciwko procesom normalizacji. Kiedy ramy określone przez dyskurs zaczynają uwierać, może dojść do jego zanegowania i wytworzenia nowej jakości, którą Butler nazywa odwróconym dyskursem. Może również dojść do takiego przesunięcia wewnątrz układu relacji władzy, co pozwoliłoby rozładować napięcia i umieścić materialność z powrotem w zamkniętym systemie. Reintegracji sprzyja wytworzone w procesie przemian historycznych „ja”, które podaje swoje ciało samokontroli zgodnej z oczekiwaniami władzy. Dzięki temu, każde niedopasowanie ciała do zewnętrznych, fizyczny i psychiczny dyskomfort interpretowany jest przez jednostkę jako przejaw jej słabości fizycznej, moralnej, czy też innej. Jednostka wie, że musi być zintegrowana i ze swej integracji zadowolona. „Zostań spójną całością, zostań kim chcesz, zostań sobą; jednostka ma zarządzać sobą, dążyć do maksymalizacji swych sił, swojej szczęśliwości, własnej jakości życia, zwiększać swoją autonomię i używać te autonomiczne wybory w służbie swojego stylu życia.”<sup>21</sup> W przypadku, gdy jednostka nie potrafi zapewnić sobie spójności własnymi siłami zawsze może otrzymać pomoc od sztabu ekspertów, którzy stoją w gotowości, chętni, by przywrócić jej zachwianą równowagę. Lekarze, psychoterapeuci, wszechobecny dyskurs terapeutyczny obecny w kolorowych magazynach, zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn oferuje zestaw rozwiązań mających pomóc odzyskać poczucie jedności. Oferta jest tak szeroka, że jednostka nie może w niej nie skorzystać, bowiem nawet jeśli przy pierwszym podejściu nie uda się jej odpowiadającej jej metody rozwiązywania problemów, to zawsze może sięgnąć po kolejne. Zmienić lekarza, terapeutę, zastosować inną dietę. Wszystko to, aby móc poczuć się sobą, autonomiczną jednostką wyposażoną w poczucie własnej wartości.

O tym jak ważne, również dla społeczeństwa, jest poczucie własnej wartości może świadczyć powołanie w 1983 roku ruchu do promowania poczucia własnej wartości i

---

<sup>21</sup> N. Rose, *Inventing Our Selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998, s. 158.

osobistej oraz społecznej odpowiedzialności przez California Task Force<sup>22</sup>. Cruikshank zauważa, że „poczucie własnej wartości jest praktyczną i produktywną technologią służącą do produkcji pewnego rodzaju jednostek, do «tworzenia ludzi».”<sup>23</sup> Poczucie własnej wartości jest technologią, z tym znaczeniu, że jest pewnego rodzaju wiedzą jak wyposażać się w takie postrzeganie siebie, jak mierzyć, oceniać, rozwijać, dyscyplinować i oceniać siebie. Proponowany przez California Task Force program miał pomagać budować poczucie własnej wartości w odniesieniu do dobra wspólnego, ale bez trudu można sobie wyobrazić programy, które odwołują się do jednostki jako takiej i jej indywidualnych przymiotów. To właśnie ten sposób budowania „siebie” proponuje najczęściej dyskurs terapeutyczny, zwłaszcza w jego najbardziej dostępnej formie, jaką są poradniki i kolorowe czasopisma. Programy tworzenia samooceny są „technologią obywatelstwa i zarządzania sobą do oceniania i oddziaływania na siebie, w taki sposób, że policja, strażnicy i lekarze są już tego zwolnieni.”<sup>24</sup> Tak długo jak działa samokontrola, nie ma znaczenia, czy jednostka skupi się na podnoszeniu własnej wartości w odniesieniu do siebie samej, wartości wspólnotowych czy innego celu. Celem jest tutaj, z punktu widzenia jednostki – utrzymanie poczucia zadowolenia z bycia autonomiczną jednostką, z punktu widzenia biowładzy – wytworzenie podmiotu, który będzie dyscyplinował się sam, zmniejszając tym samym społeczne koszty kontroli.

Warto zastanowić się, jako rolę w świecie zdominowanym przez dyskurs samokontroli, podnoszenia poczucia własnej wartości i dążenia do stania się autonomiczną jednostką, pełni ciało, a zwłaszcza jego materialny naddatek, o którym pisze Butler, wystający poza ramy narzucane przez dyskurs biowładzy. O tym, że ciało opiera się (samo)kontroli świadczyć może choćby ilość środków prewencyjnych, jakie muszą być stosowane, by te napięcia rozluźnić. Jeśli by się rozejrzeć programy samonaprawy proponowane jednostkom są wszechobecne, poczynając od reklam i czasopism, poprzez oferty medyczne, na towarzyskich rozmowach skończywszy. Na każdym kroku jednostka nawoływana jest zarówno do pracy nad sobą, jak i do zaakceptowania samej siebie. „W obrębie kultury konsumpcyjnej, reklam, prasy popularnej, telewizji i filmów, obecna jest proliferacja wystylizowanych obrazów ciała. Ponadto, media popularne ciągle podkreślają zalety kosmetyków w utrzymywaniu ciała.”<sup>25</sup> Symptomatycznym przykładem są czasopisma skierowane do kobiet, które z jednej strony

---

<sup>22</sup> B. Cruikshank, *Revolution within: self-government and self-esteem*, za: *Foucault and political reason: Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, ed. by A. Barry, Th. Osborne, N. Rose, UCL Press, London 1996, s. 231.

<sup>23</sup> B. Cruikshank, *op. cit.*, s. 233.

<sup>24</sup> B. Cruikshank, *op. cit.*, s. 234.

<sup>25</sup> M. Featherstone, *The Body in Consumer Culture*, za: *The Body. Social Process and Cultural Theory*, ed. by M. Featherstone, M. Hepworth, B. S Turner, Sage Publications, London 2001, s. 170.

zachęcają do zmiany własnego ciała poprzez diety, treningi, kosmetyki, czy operacje plastyczne, a z drugiej nakazują zaakceptować siebie i własną cielesność. Ten pozornie sprzeczny przekaz jest bezwzględny nakazem. Jednostka, by być szczęśliwą musi go zrealizować. Surowość tego nakazu nie jest jednak bezpośrednio odczuwalna, bowiem nie mamy do czynienia z jednym tylko modelem męskości, czy kobiecości, ale z całym wachlarzem akceptowanych wizerunków. Pozornie, to „zaakceptuj siebie” jest najważniejszym przekazem, a pozostałe treści (dietetyczne, kosmetyczne) są jedynie sugestiami, które jednostka może (ale nie musi) wcielić w życie. Na okładkach czasopism, w reklamach coraz częściej pojawiają kobiety, które nie są wychudzone i nie mają figury modelki, ale są uznawane za atrakcyjne. Swojego czasu furorę robiła reklama mydła Dove przedstawiająca szereg roześmianych grubszych i chudszych kobiet. Dove rozpoczęło Kampanię na Rzecz Naturalnego Piękna<sup>26</sup> lansując na plakatach różne rodzaje atrakcyjnej kobiecej cielesności. Tego typu obrazami dyskurs dominujący zdaje się mówić, że ciało



kobiece jest piękne, a krągłości są jego naturalną cechą i należy się nimi cieszyć. Mogłoby się здаwać, że jest to wielka rewolucja w postrzeganiu kobiecego ciała, które od tej pory przestanie być poddawane surowej dyscyplinie i skomplikowanym zabiegom dietetycznym. Jednak bardziej prawdopodobne jest, że władza nie tylko porzuca obszar wpływów jakim jest cielesność, ale jedynie ukrywa swoją obecność. Rozluźnienie rygoru wcale nie oznacza wyzwolenia jednostki, co pokazywał Foucault analizując zmianę dyscypliny po Wielkim Otwarcu w domach dla umysłowo chorych<sup>27</sup> z

zewewnętrznej siły karzącej na dyscyplinę uwewnętrzną. Im mniej widoczny jest wpływ władzy, tym głębiej wnika ona w ciała i silniej wpływa na zachowania jednostek. Docenienie „naturalnego” kobiecego ciała nie jest jednoznaczne z odrzuceniem konieczności ciągłego modyfikowania go i poddawania różnego rodzaju ćwiczeniom i dietom. O ile na poziomie tekstu i obrazu здаwać by się mogło, że nie ma ciał niechcianych, to na poziomie twardej materii popularnych sklepów z ubraniami typu H&M odbywa się proces normalizacji. Polityka szycia większości ubrań w jednym rozmiarze wymusza przyjęcie znormalizowanych wymiarów ciała, co odbywa się ze szkodą dla ciał odbiegających od tych wymiarów. Nawet

<sup>26</sup> <http://www.campaignforrealbeauty.co.uk/home.asp>.

<sup>27</sup> M. Foucault, *Historia Szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987, s. 437-438.



jeśli ubrania, w większości szyte z materiałów z istotną domieszką tworzyw sztucznych, są na tyle rozciągliwe, by objąć nawet większość ilości ciała, to tylko na tych szczupłych wyglądają atrakcyjnie. Podobnie jest z ubraniami, które mają pełną numerację. Dobrze leżą tylko te najmniejsze rozmiary, a najlepiej na dziewczynach szczupłych, jak modelki z plakatów. Wszystkie większe numery wydają się być większymi kopiami najmniejszych rozmiarów, co przy powszechnej wiedzy, że jeśli się tyje to nierównomiernie, w różnym stopniu na różnych częściach ciała, sprawia, że taka krawiecka polityka jest krzywdząca dla wszystkich kobiet, które nie są kopiami dziewczyn z plakatów. Sprawia to, że albo nie jest się bardzo szczupłą albo wygląda się dobrze w ubraniach z tego typu sklepów. Można by stwierdzić, że zawsze można zmienić miejsce zakupów, ale w przypadku, gdy to tam ubrania są najbardziej podobne do tych z wybiegów mody i jednocześnie najtańsze, skazuje to potencjalną klientkę albo na większe wydatki albo na rezygnację ze stylowego wyglądu, co w społeczeństwie, gdzie styl ma istotne znaczenie może stanowić duży problem. W takiej sytuacji, po nieudanych zakupach i chwilach wściekłości przed lustrem, dochodzi do głosu ta strona dominującego dyskursu, która każe nie akceptować, ale zmieniać ciało. „W przypadku gdy ciało posiada stałe właściwości, takie jak wzrost i struktura kości, w kulturze konsumpcyjnej, pisze Featherstone, obecna jest tendencja do postrzegania właściwości ciała jako całkowicie plastycznych – jednostki są przekonywane, że dzięki wysiłkowi i «pracy ciała» osiągną pewien pożądaný wygląd. Reklamy, artykuły i kolumny z poradami w czasopiśmie i gazetach proponują jednostkom, żeby wzięły odpowiedzialność za sposób, w jaki wyglądają.”<sup>28</sup> Jednostki odrzucone przez twardą materię tanich modnych ubrań, wprawdzie mogą starać się akceptować siebie, ale jednocześnie pragną zmienić swoje ciało na chudsze i atrakcyjniejsze, już nie dla samych siebie czy swoich potencjalnych partnerów, ale dla kroju ubrań. Dochodzi do głosu materialność ciała i jego właściwość, o której pisze Probyn, sprawująca podwójną kontrolę nad cielesnością jednostki. „Podwójność ciała jest wyznaczana przez podwójność ciała i «ja». Jest to jednak podwójność podzielona wzdłuż epistemologicznych linii i konstruowana wewnątrz pól wiedzy. «Zewnątrz» ciała «należy» (jest tworzone, by należeć) do zespołu dyscyplin (dotyczących fizyczności i cielesności); «wewnętrzne» ciała, tym samym należy do dyscyplin zajmujących się psyche.”<sup>29</sup> Dyscypliny dotyczące ciała dostarczają zestawu diet i odpowiednich ćwiczeń, a te odpowiadające za psychikę jednostki stymulują ją do zachowania integralności i poczucia samorealizacji, co w

---

<sup>28</sup> M. Featherstone, *The Body in Consumer Culture*, za: *The Body. Social Process and Cultural Theory*, ed. by M. Featherstone, M. Hepworth, B. S Turner, Sage Publications, London 2001, s. 178.

<sup>29</sup> Elspeth Probyn, *The Body Which Is Not One. Speaking an Embodied Self*, *Hypatia* 6, 3 (1991), s. 119.

tym przypadku oznacza pozbycie się poczucia dyskomfortu podczas wizyt w sklepach z ubraniami i akceptacji swojego ciała udoskonalonego dzięki stosowanym dietom i innym zabiegom.

Osobną dziedziną rozważań nad normalizującą siłą ubrań są działy z bielizną obecne w sklepach z odzieżą. Najczęściej nie można w nich dostać bielizny o miseczce większej niż C, co wyraźniej, niż krój ubrań, daje do zrozumienia, na jakie ciała szyte są dostępne tam ubrania. Wygląda na to, że nie może istnieć żadna, odpowiednio ukształtowana dzięki dietom kobieta, która będzie miała miseczkę większą niż C. Ciekawym przykładem zarządzania rozmiarami kobiecej bielizny są papierowe metki przyczepione do biustonoszy w sklepach ESPRIT<sup>30</sup>. Te o rozmiarze miseczki od A do C mają tylko jedną metkę, gdzie drobnymi literami napisany jest rozmiar w wersjach dostępnych w różnych krajach, oraz cena (też w wielu wersjach). Inaczej wygląda metka biustonoszy z miseczką D. Oprócz standardowej metki posiada jeszcze jedną, z dużą czerwoną literą „D” na kremowym tle. Pojawia się pytanie, dlaczego tego typu metka się pojawia? Czy dlatego, że obecność rozmiaru D jest w sklepach z ubraniami rzadkością, dlatego trzeba wyraźnie dawać znać, że takie biustonosze są tutaj dostępne? Czy może



dziewczyna z dużym biustem jest chroniona przez tego typu zwisającą, dość widoczną metkę – widać, że mam duży biust, ale nie większy niż D? A może ma być napiętnowana, jako właścicielka tak dużych piersi, nie kontrolująca rozmiaru swojego ciała? A może producenci wychodzą z założenia, że dziewczyny o dużym biuście mają problemy, albo ze wzrokiem, albo z koncentracją i należy im ułatwić znalezienie odpowiedniego rozmiaru? Jakikolwiek jest powód, dla którego pojawia się to dodatkowe oznaczenie, sprawia on, że kobiety potrzebujące bielizny w tym rozmiarze zmuszone są obnosić się po sklepie z bardzo widoczną wywieszką. Można by sobie wyobrazić, że istnieją sklepy, gdzie dodatkowe oznaczenia tego typu dotyczą wyjątkowo małych biustonoszy w rozmiarach A lub AA. Różnica między A i AA a D jest taka, że o ile można podejrzewać, że sumienne odchudzanie się i ćwiczenie ciała pozwoli zejść o jeden rozmiar miseczki, to mało prawdopodobne jest, że jakkolwiek dieta pozwoli zarówno zachować ciało o społecznie pożądanym kształcie i jednocześnie przyczyni się do zwiększenia biustu. Czy w takim razie, jeśli można by uznać dodatkowe oznaczanie małych miseczek

<sup>30</sup> Ciekawym paradoksem jest tutaj nazwa sklepu “Esprit” (fr.) oznacza „umysł”, „rozum” lub „ducha”, więc jako taka odcina się od materialności ciała.

pewnego rodzaju dyskryminacją, to podwójne metki przy biustonoszach „D” są jedynie pewnego rodzaju sugestią?

W przypadku zakupów odzieży okazuje się, że ciała są akceptowane, ale jedynie jeśli ich rozmiar nie przekracza pewnych granic, co przypadku piersi jest najbardziej widoczne (istotna różnica między 85C a 75D). Piętnująca siła rozmiarów potwierdza tezę, że “normalizacja staje się jednym z istotniejszych narzędzi władzy”<sup>31</sup> i nie jest to normalizująca siła zewnętrznej władzy, ani zinternalizowane odczucie adekwatności własnej cielesności, ale twarda materia ubrań, które jednostka chciałaby nosić. W przestrzeni sklepu z popularną odzieżą rządzą proste zasady: jeśli chcesz czuć się swobodnie, wyglądać atrakcyjnie musisz podporządkować wymogom jakie stawiane są ciału. Jeśli im nie sprostasz zostaniesz napiętnowana – dodatkową metką albo nieatrakcyjnym wyglądem źle dopasowanego stroju. Jak wygląda dobrze leżące ubranie można zobaczyć na plakat reklamowych, a następnie wizerunki modeli i modelek porównać ze swoim odbiciem w lustrze. „Dzięki obrazom jednostki są bardziej świadome swojego zewnętrznego wyglądu i prezencji swojego ciała”<sup>32</sup> oraz zaznajomione z wymogami stawianymi ich cielesności. Mogą albo się dopasować albo zanegować kulturę konsumpcyjną z całym dobrodziejstwem dyskursów dietetycznych, co biorąc pod uwagę ich wszechobecność jest rozwiązaniem radykalnym, które w istotny sposób może zachwiać nie tylko z trudem wypracowanym poczuciem własnej wartości, ale i integralnością jednostki.

Można jednak uznać, że tego typu sytuacje są miejscem, gdzie potencjalnie mógłby się rodzić „odwrócony dyskurs” i opór przeciwko normalizującej władzy. Poczucie niezadowolenia oraz psychiczny i fizyczny dyskomfort mogłyby doprowadzić do przekroczenia reżimu szczupłego ciała. Jednak w większości przypadków, jednostka rozbita po nieudanych zakupach zamiast gromadzić siły i szykować się do oporu trafia na troskliwe łono kolorowych czasopism przesyconych propozycjami diet, oferującymi najnowsze kosmetyki przywracające jędrność i szczupłość ciała oraz zestawy prawie nie męczących a gwarantujących piękną sylwetkę ćwiczeń. Wachlarz ofert jest tak szeroki, że trudno nie znaleźć czegoś dla siebie. Dieta zastępuje dietę, a jedno ćwiczenia inne. Można szukać tak długo, aż nie znajdzie się takie zestawienie, które nie tylko nie przysparza kłopotów, zbytnio nie angażuje, a jednocześnie zapewnia skuteczność w dążeniu do szczupłego ciała. Nacisk jest kładziony nie tylko na samo ciało, ale i na zespolenie ciała z umysłem, często poprzez odwoływanie się filozofii wschodu. Dbalność o integrację ciała i umysłu jest przejawem troski o to, by proces normalizacji nie został zachwiany. Oferowanie przez dominujący dyskurs

---

<sup>31</sup> M. Hewitt, op.cit., s. 229.

<sup>32</sup> M. Featherstone, op. cit., s. 179.

całościowych modeli negujących dualizm psychofizyczny chroni władzę przed niebezpiecznymi dla niej pęknięciami, które by mogły pojawić się na poziomie cielesności i stanowić zagrożenie dla istniejącego porządku. Dyskurs dominujący stara się dostarczać zestawu praktyk, które pozwolą jednostkom w prosty i bezbolesny sposób zjednoczyć ciało i umysł, poznać samego siebie, swoje ograniczenia i pragnienia, pozbyć się niewygodnych pęknięć na poziomie tożsamości i dać się uwieść ułudzie totalności. Wciągnięta w system dietetyczny jednostka z czasem, wraz z długotrwałą praktyką odchudzania, traci umiejętność odżywiania się niezależnie od bycia na diecie. A dieta, zwłaszcza jeśli wiązana jest z właściwym funkcjonowaniem umysłu i poczuciem integracji (bez znaczenia, czy zapewnia je zbalansowany posiłek, czy unikanie jedzenia), staje się kluczowym elementem dnia. To, co i kiedy się je może stać się ważniejsze od tego z kim się je i co się robi między posiłkami. Życie społeczne i potencjalna działalność krytyczna wraz z towarzyszącym jej oporem wobec dominujących relacji władzy schodzi na drugi plan, o ile w ogóle nie znika z pola zainteresowania. Jednostka troszczy się przede wszystkim o własne ciało, jego kształt i witalność. Staje się tym samym idealnym, posłusznym podmiotem, elementem zdrowego społeczeństwa. Przywiązana do swojego wizerunku koncentruje się na własnej performatywności, ale „społeczeństwo nasze, pisze Foucault, nie jest społeczeństwem spektaklu, ale nadzoru” i nie o samą performatywność tu chodzi; „pod zasłoną obrazów kryje się blokowanie ciał, za wielką abstrakcją wolnego rynku trwa drobiazgowo i konkretna tresura siły roboczej, obieg informacji jest wsparciem kumulowania i centralizacji wiedzy, migotanie znaków sygnalizuje kotwiczowisko władzy, spektakularna integralność jednostki ludzkiej nie jest ani amputowana ani tłumiona, ani zniekształcana przez nasz ustrój – przeciwnie, on ją pieczołowicie fabrykuje zgodnie ze skomplikowaną taktyką sił i ciał.”<sup>33</sup>.

Wytrenowane przez kulturę konsumpcyjną jednostki śledzą nowe trendy w modzie i dietetyce, a ponadto zmuszone są pracować na tyle intensywnie, by móc zarobić na dietetyczne produkty, nowe gazety, karnety na siłownię i pożądane ubrania oraz wizyty u specjalistów, którzy pomogą przywrócić traconą raz po raz integralność. W takich przypadkach, twarda materia ciała przegrywa z twardą materią dyscyplinujących je ubrań. Opór, jeśli miały wyjść z poziomu materialności ciała musiałby odrzucić ubrania, albo wylansować swoją kolekcję pozwalającą rozkwitać cielesności, zamiast ją represjonować i dyscyplinować.

---

<sup>33</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s.211.

## BIBLIOGRAFIA:

1. Buczkowski, Adam. *Spoleczne tworzenie ciała*, Universitas, Kraków 2005.
2. Butler, Judith. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, London & New York 1993
3. Featherstone, Mike. Hepworth, Mike. Turner, Bryan S. ed. *The Body. Social Process and Cultural Theory*, Sage Publication, London 2001.
4. Foucault, Michel. *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995.
5. Foucault, Michel. *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987.
6. Foucault, Michel. *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998.
7. Hyży, Ewa. *Kobieta, ciało, tożsamość*, Universitas, Kraków 2003.
8. Kuczyńska, Alicja. *Piękny stan melancholii*, Wydawnictwo WFiS UW, Warszawa 1999.
9. Mauss, Marcel. *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
10. Probyn, Elspeth. *The Body Which Is Not One: Speaking an Embodied Self*, Hypatia 6, 3 (1991).
11. Rabinow, Paul and Rose, Nikolas. *Thoughts of Conception of Biopower today*.
12. Rose, Nikolas. *Inventing Our Selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998.
13. Turner, Bryan S. *The Body and Society*, Basil Blackwell, Oxford 1984.