

Danijela Marot Kiš i Ivan Bujan

TIJELO, IDENTITET I DISKURS IDEOLOGIJE

dr. sc. Danijela Marot Kiš, Filozofski fakultet, Rijeka – Ivan Bujan, Rijeka, izvorni znanstveni članak

UDK 82.0:130.2

U radu se analiziraju odrazi ideoloških praksi u procesu formiranja tijelom posredovanog identiteta osobe. Diskurs ideologije proučava se u relaciji spram hegemonijskih praksi kulture, društva i vremena, kao okvir koji određuje načine kolektivnog i pojedinačnog procjenjivanja značenja tijela u konstrukciji društvenih uloga. Na primjeru romana "Frida" Slavenke Drakulić istražuje se i propituje funkcioniranje tijelom posredovanog identiteta u kontekstu neprilagođenosti kulturom promoviranoj "idealnoj slici tijela" kao proizvoda ideološkog diskursa.

Ključne riječi: *tijelo, ideološke prakse, hegemonijske prakse, identitet, rod, binarne opreke*

Uvod

Poststrukturalizmom promovirana pretpostavka o neprekidnom variranju odnosa između označitelja i označenog koja poništava mogućnost pridavanja konačnih značenja¹

¹ Značenja se uvijek konstruiraju u određenom kontekstu (socijalnom, kulturološkom, političkom, religijskom...) te se mijenjanjem kontekstualnih inputa mijenjaju i uvjeti definiranja određenog pojma. Prema tome, nemoguće je utvrditi jedinstveni sustav normiranja značenja; pokušaji promoviranja takvih sustava odrazi su iskazivanja želje za moći, odnosno funkcioniranja hegemonijskih praksi koje polažu pravo na definiranje objektivnoga znanja i značenja. Pravo na izricanje objektivnih znanja (univerzalnih istina) tradicionalno se pripisuje znanosti, no povijest prepoznaje niz društveno konstruiranih i promoviranih autoriteta koji su u određenim konstelacijama socijalnih ili političkih odnosa koristili (ili koriste) poziciju moći s ciljem definiranja značenja, redovito utemeljenog na hijerarhijski ustrojenim binarnim opozicijama (vladar-podanik, muško-žensko, istina-laž, duh-tijelo, racionalno-emocionalno...). U binarnim opozicijama organizirana značenja na širem socijalnom i kulturnom planu garantiraju djelotvornost hijerarhijski utemeljenih struktura.

Binarne opozicije djelatne u formiranju značenja razbijaju poststrukturalisti, a Derrida pojmom fonocentrizma pretpostavlja znakove i znakovne sustave nametnute preko autoriteta koji odlučuju koje značenje ili istinu oni prenose. Namjera dekonstrukcije jest pokazati da drugi član u opoziciji nije subordinaran ili pojam sekundarne važnosti, već trajan i konstitutivan, a kategorizacije pojmova ne postoje u apsolutnim i strogim značenjima. Derrida s tekstualne analize pojam dekonstrukcije proširuje i na područje društvenih,

pojam identiteta (individualnog podjednako kao i kolektivnog²) podvrgava reinterpretacijama ističući dvojbenost tradicijskih značenja ovoga pojma. U tradiciji kulture Zapada, predstavljenoj filozofskim, književnim i drugim umjetničkim i znanstvenoteorijskim praksama, značenjski dosezi pojma identiteta rastvaraju se u binarnim opozicijama duhovnog i tjelesnog, individualnog i kolektivnog, stalnog i promjenjivog, aktualizirajući zatim i hijerarhijske odnose među pretpostavljenim konstitutivnim elementima identitetskog konstrukta, što se iscrpljuju u rodnim, spolnim, obrazovnim, religijskim, političkim, dobnim i drugim afilijacijama pojedinca ili skupine. U okvirima tradicionalnih promišljanja koja temelje pronalaze u filozofskoj tradiciji supstancijalnoga dualizma³ identitet se predstavlja skupinom *vrijednosti* što oblikuju određeni *svjetonazor*, odričući ili zanemarujući ulogu tijela u formiranju jastva⁴ i pozicioniranja čovjeka spram svijeta koji

ekonomskih i političkih struktura, razotkrivajući kulturom (Zapada) promovirane binarizme kao odraze pozicija moći, odnosno hegemonijskih praksi.

² Prema van Dijk, identitet može biti *osobni* i *skupni*. Osobni se identitet odnosi na "mentalnu predodžbu kao (osobno) jastvo jedinstvenoga ljudskog bića s vlastitim, osobnim iskustvima i životopisom – kao što su nagomilani mentalni modeli i iz njih izveden apstraktni koncept jastva, često u interakciji s drugima", odnosno "mentalnu predodžbu (društvenog) jastva kao skupa skupnih pripadnosti i procesa poistovjećivanja koji su povezani s takvim predodžbama pripadnosti." Društveni ili kolektivni identitet podrazumijeva zajedničko znanje, stavove i ideologiju, odnosno zajedničku društvenu predodžbu koja određuje identitet skupine (Van Dijk, 2006, 162-163).

Nasuprot dualističkim pozicijama tumačenja (otjelovljenog) identiteta, Jean-Luc Nancy razmatra poziciju tijela i tjelesnosti kao temeljni princip *zajednice*, ističući kako nije moguće govoriti o pojedinačnom tijelu, već o tijelima i tjelesnosti. Smisao se ne konstruira iz pojedinačnog tjelesnog iskustva, nego u zajednici, mnoštvu ili pluralitetu tijela, iz čega proizlazi zaključak da je upravo tijelo bitak egzistencije (Nancy, 1992, 17 prema Harbaš, 2008, 435).

³ Pod sintagmom *tradicionalnih promišljanja o ulozi tijela u formiranju jastva* podrazumijevamo tradiciju supstancijalnoga dualizma (kartezijansku filozofsku tradiciju) temeljenu na premisi čovjeka kao misaonog bića. Descartesova filozofija temeljena na dualizmu materijalnoga tijela i nesupstancijalnoga uma upućuje na zaključak da je tijelo zapravo ideja ljudskoga uma, dok je materijalnost tijela poostvarenje te ideje u našem iskustvu. Kad obraćamo pozornost na njega, tijelo se materijalizira te ga postavljamo svjesni kao objekta. Međutim, kad se naša pažnja preusmjeri na druge objekte ili misli, tijelo nestaje, onestvaruje se. Prema Descartesu mentalni fenomeni nemaju mjesta u fizičkom, materijalnom svijetu, već imaju posve nezavisan, autonoman status. On dakle razlikuje fizičku supstanciju (*res extensa*) koja je mjerljiva i misaonu supstanciju (*res cogitans*), nemjerljivu i nedjeljivu (Gibbs, 2005, 4).

Takvoj filozofskoj tradiciji pridodajemo premise kognitivne teorije kao tek jednog od odvojaka suvremene znanstvene misli koja potire (hegemonijski) binarizam između tijela i uma, odnosno misaone supstancije. Spomenuti binarizam svoje mjesto pronalazi u književnosti i umjetnosti uopće kulture Zapada, kao odraz utjecajnosti kartezijanske filozofske tradicije. U recentnoj filozofiji prevladan je iz raznih pozicija (tekstovi o tehnici i tehnologiji Bernarda Stieglera, studije o boli Elaine Scarry, neuroznanstvena istraživanja Antonia Damasia...). "*Nije više riječ o podjeli na duh i tijelo, koju je utemeljila klasična metafizika, gdje jedna od ove dvije instance uvijek ima prioritet nad drugom. Nije riječ o inkarnaciji ili utjelovljenju duha u tijelu ili, naprosto, o primatu tijela nad duhom (...)* U tom smislu, *tijela su jedan simultaniteta singularnih tijela i simultaniteta tijela i duha*" (Harbaš, 2008, 436).

⁴ Antonio Damasio razlikuje pojmove jastva i identiteta, smještajući jastvo u "skup moždanih struktura koje neprekidno i *nesvjesno* odražavaju stanje tijela unutar određenog raspona vrijednosti i relativnu stabilnost potrebnu za preživljavanje" (Damasio, 2005, 34), dok identitet i osobnost smješta pod okrilje krovna pojma složenog ja. Dok je temeljno ja "prolazni entitet koji se neprekidno iznova stvara za svaki objekt koji stupa u interakciju s mozgom", autobiografsko ja koje odgovara tradicionalnom poimanju identiteta, "odgovara

ga okružuje. Tijelo je prvo utočište identiteta osobe: posredstvom tijela doživljavamo svijet koji nas okružuje, primamo i procesuiramo informacije iz okoline. Ne dovodeći u pitanje tjelesnim aparatom (perceptivnim sustavom) i umom posredovana znanja i spoznaje, skloni smo potiskivati svijest o tjelesnim osnovama funkcioniranja vlastita identifikacijskog obrasca prilagođavajući ga istovremeno (svjesno ili nesvjesno) kulturalnim okruženjem predstavljenim normama i zahtjevima. Riječ je o dvostruko usmjerenom procesu formiranja identiteta: od tijela kao središta ljudskoga postojanja prema okruženju u kojemu ono postoji i povratno, utjecajima tog istog okruženja natrag prema tijelu samome. U tom kružnom procesu koji definira naše postojanje važnu ulogu imaju ideološke prakse predstavljene sustavima vrijednosti, stereotipima, predrasudama i kulturološki utemeljenim normama koje pred osobu stavljaju zahtjeve neprekidnog prilagođavanja i usuglašavanja s ciljem optimalnog funkcioniranja u određenom okruženju. Izlažući se opasnosti izvrtanja dualističkih premisa o primatu uma nad tijelom, suvremeno društvo pokazuje tendenciju promicanja značenja tijela (tjelesnih performansi i sposobnosti, izgleda) u hijerarhiji vrijednosti, osobina i značenja koja tvore ljudski identitet⁵. Emancipirajući ulogu tijela u konstrukciji identitetskog obrasca većim dijelom ostajemo zarobljeni u naslijeđenim binarizmima, hijerarhijskim značenjima kojima nastojimo prilagoditi vlastite svjetonazore, sustave vrijednosti i interakciju s okolinom. U tom je smislu moguće tvrditi kako je i tijelo samo u znatnoj mjeri proizvod ideoloških praksi.

Tijelo, identitet, kultura i ideologija

Tradicija potiskivanja uloge tijela, odnosno svijesti o tijelu u procesu formiranja "slike o sebi"⁶ kao temelja identifikacijskog obrasca prevladana je razvojem kognitivne

postojanom skupu jedinstvenih činjenica i načina bivanja, koji karakterizira osobu (...) Autobiografsko ja ovisi o sistematiziranim memorijama situacija u kojima je temeljna svijest bila uključena u spoznavanje najpostojanijih obilježja života organizma – tko vas je, gdje i kada rodio, što vam se sviđa ili ne sviđa, način na koji obično reagirate na problem ili sukob..." (Damasio, 2005, 29, 30). Svojstva i obilježja autobiografskog ja uvelike su uvjetovana socijalnim i kulturalnim okruženjem vrijednosti kojega usvajamo (ili odbijamo usvajati) na više ili manje svjesnoj razini.

⁵ Važnost tijela, jednodimenzionalno predstavljenog izvanjskim fizičkim obličjem i performansama, u kreiranju identiteta predstavljena je u novije doba ekstremnim praksama fizičke preobrazbe (primjerice dijetama, vježbama, pa sve do preoblikovanja tijela estetskom kirurgijom) kojima se potvrđuje utjecaj društvom i kulturom predstavljenih normi (izgleda, ponašanja) na oblikovanje identiteta pojedinca. Iako opisane prakse naoko podrivaju tradicionalne premise supstancijalnog dualizma, potvrđujući važnost tijela u pozicioniranju pojedinca spram okoline, dualistička perspektiva odnosa tijela i uma ostaje većim dijelom nedodirnuti, s obzirom da potreba stalnog "prekranjanja" i dotjerivanja tijela evocira njegovu prolaznost i nestalnost, kao i ograničenost tjelesnih performansi osobe. Ipak, nepobitna je činjenica da tijelo, pa i u kontekstu isticanja isključivo estetske dimenzije, igra važnu ulogu u formiranju identiteta, realizirajući se u suglasju s vrijednostima koje promiče određena kultura.

⁶ Sintagma "slike o sebi" podrazumijeva primarni doživljaj sebe uvijek u interakciji s okolinom, što nužno uključuje i moment usporedbe, odnosno samoprocjene u kontekstu okolinom sugeriranih vrijednosti.

teorije koja tijelo (u sprezi s umom) stavlja u središte spoznajnoga procesa⁷. Razlika između tjelesne slike i sheme/koncepta⁸ upućuje na dvostruku ulogu tijela u funkcioniranju identitetskog obrasca osobe: tijelo je uključeno u primarni doživljaj okoline i interakciju s njom posredstvom perceptivnog sustava, motoričkih sposobnosti (biološki aspekt), a zatim i formiranje sustava vrijednosti i stavova koji predstavljaju svojevrsnu nadgradnju (kulturološki aspekt). Oba su sustava povezana i funkcioniraju u stalnoj interakciji, pa narušavanje tjelesne sheme (primjerice uslijed tjelesnih oštećenja) utječe na oblikovanje tjelesne slike. Tjelesna osnova izgradnje mentalnih reprezentacija, uvjerenja i stavova sadržana u konceptu tjelesne slike upućuje na kulturnu uvjetovanost osobnog (tijelom oblikovanog) identiteta.

Sprega identiteta i (dominantne) ideologije⁹ kao predmet socioloških, kulturoloških i filozofskih rasprava ne dovodi se u pitanje, no utjecaj ideološkog diskursa na formiranje *tijelom* posredovane slike o sebi nailazi na različite interpretacije. Tako Van Dijk tvrdi da ideologije oblikuju osnovu skupnog identiteta, odnosno temeljne pretpostavke koje se odnose na vrednovanja kriterija pripadnosti u skupini (djelatnosti, ciljevi, norme i vrijednosti, položaj u društvu) (Van Dijk, 2006, 164). Paić upućuje na prisutnost stereotipa u slučajevima kada se kolektiv ne može razlučiti od osobnog identiteta, te ga ideološki natkriljuje, što je razvidno u slučaju kad se pojedincu kao nositelju nesvodiva osobnog identiteta nameću tipovi socijalizirane svijesti klase (Paić, 2005, 98). Otvorenim ostaje pitanje na koji način i u kojoj mjeri ideologija kao temelj skupnog identiteta utječe na oblikovanje individualnog jastva povezanog sa svjesnim doživljajem tijela i njegove uloge u ophođenju s okolinom. Moguće odgovore nudi kognitivna znanost ističući umreženost tijela u kulturalni okoliš (ono što Nancy naziva tijelima zajednice) te uvjetovanost individualne percepcije tijela i procjene njegovih dosega i sposobnosti mnogostрукim aspektima socijalne sredine i njome promoviranih vrijednosti. Uvijek imajući na umu ograničene dosege tijela i istovremeno u stalnim nastojanjima njihova

⁷ Tijelo je stvarni temelj identiteta, pozadinski autor u nama upisane slike svijeta, i predstavlja onaj faktor od kojega nikada – ma kako ga minimizirali, racionalizirali ili čak i izravno negirali – ne možemo pobjeći, koji dopire do značenja koja uspostavljamo iz sfere nesvjesnog koju nastanjuje, one koju smo najmanje sposobni podvrgavati kontroli, a potpuno nesposobni do kraja poništiti (Biti, 2008, 310).

⁸ Shaun Gallagher upućuje na razliku između *tjelesne slike* i *tjelesne sheme/koncepta*: tjelesna slika uključuje sustav percepcije, stavova i uvjerenja svojstven nečijem tijelu, dok je tjelesna shema/koncept sustav senzomotoričkih svojstava koja funkcioniraju bez svjesnoga (perceptivnog) nadzora. Tjelesna slika može sadržavati mentalne reprezentacije, uvjerenja i stavove u kojima je objekt takvih intencionalnih stanja nečije tijelo (ili je od značaja za nečije tijelo). Tjelesna shema/koncept uključuje određene motoričke sposobnosti, mogućnosti i navike koje istovremeno omogućuju i ograničavaju kretanje i držanje tijela (Gallagher, 2005, 24).

⁹ Pojam ideologije, ograđujući se od širokog spektra njegovih interpretacija kroz povijest (a imajući na umu da je i samo tumačenje pojma ideologije često bilo ideološki uvjetovano), koristimo u okvirima dva uvriježena shvaćanja: kao “uvjerljive, hegemonističke ideje što ih podčinjene skupine prihvaćaju kao dio svog općeprihvaćenog poimanja naravi društva i svojega mjesta u njemu”, te mimo hegemonističkih interpretacija, u širem smislu “kao bilo koji sustav sebičnih, mitskih ili na drugi način varavih ideja u suprotnosti s istinitim idejama ‘naše’ znanosti, povijesti, kulture...” (Van Dijk, 2006, 31).

prevladavanja (u čemu ključnu ulogu ima znanost s ciljevima poboljšanja performansi ljudskoga tijela, iznalaženjem virtualnih ili stvarnih produžetaka i modifikatora njegova djelovanja i sl.) čovjek tretira tijelo kao stalno poprište pregovora, usklađivanja i nadmetanja, kako bi ga prilagodio zahtjevima dominantne ideologije izražene kroz izravno ili neizravno promovirane vrijednosti određene kulture. Obilježja i dosezi djelovanja ljudskoga organizma, od bioloških oznaka, preko izgleda do načina funkcioniranja, postaju momentima usuglašavanja primarnog doživljaja sebe (biološki zadanog) s određenim (socijalno zadanim) uvjetima udovoljenja koji postaju garancijom podudarnosti individualnog i skupnog identiteta. U ekstremnim se slučajevima netolerantnih socijalnih struktura tjelesno uvjetovane različitosti zahtjevima hegemonijskog diskursa potiskuju na margine, dok u okruženjima liberalnijih odnosa bivaju posebno etiketirane i sigurno smještene u okvire supkulture, društvene podskupine ili slično. Pojam različitosti (od kulturalnim uzusom predstavljenih poželjnih osobina) može obuhvaćati odstupanja od uobičajenog modusa funkcioniranja tijela (primjerice uslijed oboljenja, tjelesnog oštećenja i slično), nepodudarnosti s elementima vanjskoga izgleda koji pripada obilježjima skupnoga identiteta ili pak različitih modusa seksualnosti i seksualnih praksi¹⁰.

Nemoguće je tijelo kao okosnicu osobne identifikacije promatrati nezavisno od okruženja u kojem se nalazi: ljudi se svojim tijelima kreću u fizičkom okruženju definiranom kulturom koja ga prožima, pa tako tjelesni sustav (anatomska struktura, položaj, svojstva, funkcije) nudi osnovu za razumijevanje kulturalnih sustava. Antropološka istraživanja pokazuju u kojoj je mjeri iskustvo tijela oblikovano kulturalnim znanjem i

¹⁰ Problemima osobnog identificiranja u slučajevima tjelesnih oštećenja bave se tzv. *disability studies*, disciplina koja tematizira problematiku konfliktnih paradigmi između realnosti tjelesno hendikepiranih osoba i realnosti zdravih. *Disability studies* osvješćuju problematiku identificiranja hendikepiranih osoba (tijelom, jezikom ...) u kontekstu vrijednosti što ih promiče većinska kultura, istražujući modele njihova prilagođavanja kolektivnim identitetskim obrascima. Kolektivni identitet hendikepirane osobe smješta u podskupinu obilježenu drugošću, o čemu svjedoči danas potisnuti (politički nekorektan) pojam invalidnosti (*invalidnost* 1. stanje onoga koji je invalid 2. *pren.* svojstvo onoga što je loše izvedeno ili loše načinjeno; svojstvo onoga čemu manjkaju bitni dijelovi koncepcije, vrlo nepotpuno stanje čega; Anić, 1994, 274).

(Vanjski) izgled tijela također može biti momentom socijalnog diferenciranja i promoviranja različitosti u većoj ili manjoj mjeri prihvaćenoj od strane većinskom kulturom oblikovanog (skupnog) identiteta. Izgled pritom nije jedini niti najvažniji ključ odstupanja od identitetskih obrazaca kolektiva, no kao moment izdvajanja iz sklopa estetskih mjerila zajednice nosi poruku koju vezujemo uz određene sustave vrijednosti ili ideje (urešavanje tijela, frizura, tjelesna higijena...).

Različitostima u okvirima seksualnih praksi danas se bavi *queer teorija* kao zbir intelektualnih angažmana koji uključuju odnose između spola, roda i seksualne želje, a može se tumačiti kao akademsko podupiranje nove kulturne situacije. Pojam *queer* (eng. čudan, čudnovat, neobičan; smiješan, komičan; sumnjiv; smušen; bolestan; *sl.* pripit; *sl.* homoseksualan; *sl.* lažan, krivotvoren (Filipović, 1990, 878)) do osamdesetih se godina prošloga stoljeća koristio kao pogrdan naziv za homoseksualne osobe. Danas se termin koristi kako bi se njime opisala cijela homoseksualna, biseksualna, transrodna i interseksualna zajednica kao i heteroseksualne osobe, kao pojam koji su osobe koje sebe vide ili žive svoj život van hetero-patrijarhalnih normi prihvatile kao pozitivno samoodređenje, kao reakciju suprotstavljanja homofobičnoj okolini, tj. pojam obuhvaća sve one koji ne prihvaćaju rigidni spolni dualizam. Popularno se rabi kao dodatna ili alternativna kategorija identiteta. Queer kultura prihvatila je termin u smislu akcije koja remeti dominantne kulturalne pretpostavke o seksualnosti i seksualnim praksama.

praksama: tijelo tako postaje poprištem simboličkih praksi. Ljudi pridaju kulturološka značenja različitim tjelesnim procesima i pojavama: rađanju, seksu, smijehu i plaču, rumenilu... i procjenjuju produkte tjelesnih procesa (znoj, suze, krv, slinu...) različito u različitim kulturama. Važnost tijela u kreiranju osobnog i skupnog identiteta postaje predmetom rasprava koje uključuju teme poput zdravlja i bolesti, rodne i dobne hijerarhije, jezičnih praksi, religijskih i političkih praksi, mitova itd. (Gibbs, 2005, 36-37). Kognitivna znanost (u okvirima različitih disciplina: psiholoških, socioloških, filozofskih, lingvističkih, književnoteorijskih, antropoloških...) pridonijela je ne samo afirmiranju uloge tijela u konstrukciji identiteta, već i osvjetljavanju kulturalnih razlika zamjetnih u načinima vrednovanja tijela. Činjenica da je velik dio kulturalnih tabu tema i mitova povezan s tijelom i tjelesnim procesima (seks, menstruacija, rađanje) potvrđuje hipotezu o povezanosti tijela, kulture i ideologije s procesom formiranja identitetskih obrazaca.

Ideologija rodnih razlika

Analiza romana *Frida ili o boli* (2008) Slavenke Drakulić iz perspektive istraživanja statusa tijela, njegova izgleda i funkcioniranja, te praksi (ne)udovoljavanja zahtjeva dominantne kulture, priziva kontekst (post)strukturalističkih rasprava o pitanjima roda i spola te biološke i socijalne/kulturalne zadanosti oblikovanja tijelom posredovanog identiteta. Spolno/rodno identificiranje i diferenciranje ne ističe se pritom kao dominantni modus izgradnje tijelom posredovane *slike o sebi*, već funkcionira u kontekstu ranije spomenutih modaliteta konstrukcije jastva kroz tijelo (tjelesni hendikep, vanjski izgled, udovoljavanje estetskim uzusima i normama).

Tijelo je (određeno verbalizacijom), prema poststrukturalistima, arbitrarne naravi, a takav stav najbolje zrcali i kasnije poststrukturalne teorije poput postmodernog feminizma. Feminizam, u sklopu poststrukturalnih teorija, diskurs uopće (pa tako i na diskurs tijela) tumači u okvirima kreativnog restrukturiranja moderne teorije i politike. Na tragu Foucaultova tumačenja diskursa kao skupa pravila koja prisilno određuju kako ćemo shvatiti neki pojam te na taj način ograničavaju alternativna shvaćanja istog pojma, feministički teoretičari i teoretičarke relativiziraju premisu objektivnosti s obrazloženjem da ona odražava vrijednosti koje su povezane s voljom za moći (i spolnom hijerarhijom), kritizirajući tako društveni falocentrizam. Povijesni kontekst (patrijarhalne) kulture Zapada promovira univerzalnu esenciju kategorije ljudskog bića kroz muški diskurs koji je predstavljen kao premisa neutralnosti. Slijedeći strategiju zapadne metafizike, binarna opozicija između muškarca i žene izgrađena je na temeljima hijerarhijskog sustava vrijednosti, uključujući pritom čitav niz dodatnih opozicija: racionalno ~ emocionalno, aktivno ~ pasivno, jako ~ slabo, javno ~ privatno. Postmodernim feminizmom promoviran diskurs emancipacije u pitanje dovodi tradicionalno oblikovane i prosljeđivane društvene kategorije, naročito rodno uvjetovanu opoziciju muško – žensko¹¹.

¹¹ Judith Butler, kao jedna od značajnijih predstavnica postmodernog feminizma, analizira distinkciju biološki uvjetovanog spola i roda kao socijalnog konstrukta. Butlerova smatra da se rod može birati u skladu s

Tijelo u kontekstu feminističkih teorija postaje uporištem osobnog (i kolektivnog) identiteta kao (sporno) mjesto sukoba i usuglašavanja dominantne ideologije i skupa većinskom kulturom predstavljenih vrijednosti s alternativnim identitetskim obrascima. Razvoj ovoga procesa usuglašavanja (počevši od u kulturu Zapada ukorijenjenih binarističkih premisa i hijerarhijskih sustava vrijednosti) pokazuje prakse isključivanja (čak i kažnjavanja) različitosti silom hegemonijskog diskursa koji se predstavlja neutralnim ali i, u novije vrijeme, nastojanja iskoraka iz okvira dominantnog dualističkog poimanja spolne i rodne problematike.

Frida ili o boli – iskoraci tijelom posredovanog identiteta

Odnos između ljudskoga tijela i okoline u kojoj ono postoji i funkcionira recipročan je: posredstvom tijela doživljavamo svijet koji nas okružuje (prvenstveno zahvaljujući dosezima perceptivnog aparata), a zatim od iste te okoline dobivamo povratne informacije (kao izravna uputstva ili sugestije) koje osvješćuju značenje tijela u formiranju i prilagodbama identiteta. Vlastita tijela postajemo svjesni najvećim dijelom u interakcijskim situacijama koje uključuju odnos spram sociokulturnog okoliša i ljudi u njemu. Tijelom smo od trenutka rođenja uronjeni u (materijalni) okoliš, koristeći ga kao ključni instrument spoznavanja svijeta, međutim način na koji shvaćamo, procjenjujemo i vrednujemo ulogu tijela u spoznajnom procesu i oblikovanju identitetskih obrazaca primarno je rezultat kulturalnih utjecaja koji uključuju procese odgoja, obrazovanja i socijalne integracije na poprištima klasnih, političkih, rodnih, dobrih, religijskih i drugih kulturološki relevantnih pregovora. U tom je smislu moguće tvrditi da je tijelo podjednako društvena (kulturalna) kao i individualna imovina¹², s obzirom da se svijest o njemu pomalja najvećim dijelom iz interakcije s okolinom, a i odnos osobe spram tijela (procjena značenja tijela u procesu spoznavanja, važnosti tijela u kreiranju socijalnih odnosa...) oblikovan je prilagodbom zahtjevima šireg socijalnog konteksta.

dnevnom garderobom te da je on društvena privremenost, zaključujući da se ne ponašamo na određeni način zbog našeg rodnog identiteta, već ga konstruiramo kroz obrasce ponašanja koji odražavaju norme roda. Polazišna točka koja utemeljuje binarnu opoziciju roda, spola i žudnje jest moć neke ideologije, u ovom slučaju patrijarhata. Postavlja pitanja je li biti ženom (ili muškarcem) prirodna činjenica ili kulturalna predodžba i gradi li se prirodnost diskurzivno ograničenim performativnim činovima koji proizvode tijelo kroz kategorije spola i u njima? (Butler, 2000, 12).

Iz perspektive postmodernog feminizma tijelo se istražuje kao proizvod kulture i kroz nju promovirane ideologije, čime se relativiziraju biološki temelji identiteta kao neutralne zadanosti. Spol, kao najbitnija odrednica seksualnosti, i prema Foucaultu je društveni konstrukt: Foucault tvrdi da tijelo nije seksualizirano po sebi, već takvim postaje kroz kulturne procese koji se koriste seksualnošću kako bi održali i proširili specifične odnose moći. Tijelo je poput *tabule* rase po kojoj društvo ispisuje svoja kulturna tumačenja.

¹² Primjeri iz svakodnevnog komunikacije podjednako kao i iz domene književnoumjetničkog diskursa pokazuju frekventnu uporabu metafore "tijela kao imovine/objekta" (*tijelo kao teret, tijelo kao zatvor, tijelo kao križ*) koja svoje utemeljenje pronalazi u tradiciji supstancijalnog dualizma povezanoj u kulturi Zapada s religijskom (kršćanskom) tradicijom u kojoj je tijelo prolazni entitet bez većeg značenja u identifikacijskom konstrukt osobe (simbol grijeha, prolaznih vrijednosti).

Gibbs ističe tri temeljna iskustva koja odražavaju jedinstven način na koji svaka pojedina osoba doživljava vlastito tijelo. Svako iskustvo uključuje dva specifična odnosa: iskustvo *uključenosti/angažiranosti* uključuje osjet *vitalnosti* i *aktivnosti* tijela; *iskustvo tjelesnosti* podrazumijeva osjet *tijela kao instrumenta* i osjet *tijela kao objekta*; *iskustvo interpersonalnih značenja* obuhvaća osjet *tijela kao pojavnosti* i osjet *tijela kao izraza sebe*. Iskustvo *uključenosti/angažiranosti* ostvaruje se kada je tijelo osobe uključeno u neki projekt/aktivnost vanjskoga svijeta, pri čemu se vitalnost odnosi na iskustva potpune *uključenosti* u svijet bez fizičkog osjeta tijela, a aktivnost upućuje na svijest o tijelu/osjećaj tijela kao središta iskustva. Iskustvo *tjelesnosti* ostvaruje se kada svijest o tijelu kao fizičkom objektu postane sredstvom ostvarivanja određenog cilja; osjet tijela kao instrumenta upućuje na korištenje tijela kao sredstva postizanja cilja, dok osjet tijela kao objekta priziva tjelesna ograničenja (primjerice uslijed bolesti). Iskustvo *interpersonalnih značenja* podrazumijeva razumijevanje tijela u okvirima njegovih socijalnih i simboličkih značenja; osjet tijela kao pojavnosti upućuje na razlike (ili podudarnosti) između samoprocjene izgleda tijela naspram procjene okoline, dok osjet tijela kao izraza sebe uključuje situacije isticanja tijela kao nositelja identiteta (s obzirom na nečiji karakter, obrasce ponašanja, interakciju s okolinom...) (Gibbs, 2005, 26-27).

Opisana iskustva tjelesnosti uvijek su posljedica *uključenosti* tijela u (socijalnu) okolinu u povratnoj reakciji koje iščitavamo značenje i vrijednost tijela što posredno utječe na oblikovanje stavova, sustava vrijednosti ili stereotipa uključenih u identifikacijski konstrukt osobe. Romanizirana biografija meksičke slikarice Frida Kahlo iz pera Slavenke Drakulić priziva i intenzivira navedena iskustva postavljajući ih u središte tijelom posredovanog doživljaja svijeta, odnosno opisujući proces oblikovanja jednog identitetskog obrasca presudno obilježen iskustvima tijela što uključuju krajnosti boli i užitka, robovanja tijelu i potpune (imaginacijske) slobode. Roman *Frida ili o boli* nastavak je ranijih autoričnih narativno-tematskih preokupacija, sumiranih u iskustvima tijela i boli/bolesti ključnih za prikaz formiranja i funkcioniranja identiteta. Slavenka Drakulić u nizu romana (*Hologrami straha* (1987), *Mramorna koža* (1989), *Božanska glad* (1995), *Kao da me nema* (1999., 2001.)) topos ljudskoga tijela predstavlja kao sidrište egzistencije, odnosno prostor bitka, propitujući različite moduse njegova doživljavanja u kulturom (i tradicijom) zadanim okvirima. Bol/bolest (emocionalno i tjelesno iskustvo boli, iskustvo tjelesnog hendikepa/oštećenja, kažnjavanje tijela) pritom ostaje ključnim momentom doživljaja tijela, zadobivajući oznake prizivanja tjelesnosti, odnosno svraćanja pozornosti na tijelo. Motiv boli opetovano se pojavljuje u autoričnim romanima kao plod spoznaje o bolesti kao aktivatoru svijesti o tijelu, svojevrsnom osjetilnom katalizatoru tjelesnosti koje u okolnostima normalnog/uobičajenog funkcioniranja organizma nismo svjesni. U *Fridi ili o boli* Slavenka Drakulić sumira u prethodnim romanima naznačena iskustva, poistovjećujući iskustvo tijela s iskustvom boli i izvodeći iz tako oblikovanog iskustva konstrukt identiteta osobe. Struktura romana (prvenstveno korištenje pripovjednih tehnika i grafičkih struktura) stvara sugestiju višestrukih uvjetovanosti identitetskog konstrukta premještajući ga između osobnog, tijelom posre-

dovanog iskustva realnosti i vanjskih utjecaja, odnosno diktata socijalne sredine i kulture. U tom se smislu izmjenjuju pasusi pisani u trećem licu koji funkcioniraju kao posredovano iskustvo bolesti¹³ i bolešću oblikovanog doživljaja zbilje i pasusi pisani u prvom licu svrha kojih je neposredan, osobni izraz iskustva tijela i njime uvjetovanih ograničenja. Treća je pripovjedna dimenzija romana predstavljena opisom i interpretacijom Fridinih slika grafički istaknuta i od ostatka teksta odvojena kurzivom, tvoreći tako gotovo samostalno tkivo romana. Verbalizacijom slikarskoga medija ostvaruje se nova dimenzija prikazivanja načina na koji Frida doživljava sebe kao tijelo, dimenzija koja objedinjuje verbalne i vizualne metafore u kontekstu individualnog, tijelom i bolešću motiviranog iskustva sebe u okolini.

Kroz iskustva glavnoga lika u romanu *Frida ili o boli* preispituje se niz tradicionalnih binarizama (muško-žensko, tijelo-duh, racionalnost-imaginativnost) i hijerarhija vrijednosti povezanih s njihovim funkcioniranjem. Doživljaj tijela kao središta ljudskoga postojanja i (ne)moćnost distanciranja od tijelom posredovanih iskustava svijeta istražuju se u kontekstu pregovora osobnoga identiteta (svjetonazora, obrazaca ponašanja, ideja) s identitetom kulturnoga okruženja koje pred pojedinca postavlja niz normi poštivanja kojih je nužno za nesmetano prilagođavanje okolini. Iskustvo tijela i tijelom posredovanih značenja glavnoga lika pokazuje u kolikoj je mjeri tjelesnost kulturalno i ideološki determinirana hegemonijskim praksama različitih dualizama povezanih s funkcioniranjem tijela. Nepoštivanje zadanih normi nosi oznake drugosti s obilježjima začudnosti, neprimjerenosti i često nepoželjnosti.

Iskustva tjelesnosti u kojima se raslojava identitet Fride Kahlo moguće je istraživati kroz prizmu iskustva boli kao aktivatora osjeta (doživljaja) tijela te rodnih odnosa koji uključuju opoziciju muško ~ žensko i položaj žene u tradicijskom društvu (s obzirom na norme ponašanja/prezentiranja tijela, estetiku vanjskoga izgleda, manipuliranje tijelom u interpersonalnim relacijama i doživljaj tijela kao imovine).

Odnos osjeta vitalnosti i aktivnosti djelatnih u okvirima iskustva tjelesne angažiranosti ostvaruje se u Fride na suprotnim polovima koji definiraju njezin tijelom posredovan doživljaj realnosti i samoprocjenu vlastitih sposobnosti u kontekstu kulturom istaknutih vrijednosti i kvaliteta. Svijest o tijelu središte je njezina doživljaja svijeta i temelj osobnoga iskustva poništavajući pritom mogućnost ostvarivanja potpune

¹³ Među motivima romana važna uloga pripada problemu artikulacije iskustva boli. U tom smislu je bol predstavljena kao poticaj zatvorenosti u sebe, u prenaplašeni osjećaj tijela koji prijeći neometano komuniciranje vlastita iskustva s okolinom: "Dok se previjala od bolova kupajući se u vlastitom znoju, Don Guillermo, njen dobri otac, očekivao je od nje riječi, neko objašnjenje. Smislenu artikulaciju užasa, kako bi mogao razumijeti što se s djetetom događa. Kako će joj inače pomoći? Jer za pomoć nisu bili dovoljni samo njeni nemušti krikovi. Bol zahtijeva artikulaciju, komunikaciju. Zahtijeva neku vrstu dijaloga. Zahtijeva riječi. A iz djeteta su izlazili samo jecaji i jauči" (Drakulić, 2008, 8). Nemogućnost verbalnog posredovanja iskustva boli Elaine Scarry ovako tumači: "Zato što je osoba koja pati obično uskraćena od sredstava govora, nije iznenađujuće da jezik bola ponekad treba biti penesen od onih koji ne pate, ali koji govore u ime onih koji pate. Ovo je način da neka od najradikalnijih privatnih iskustava uđu u domenu javnog diskursa" (Scary, 1985, 4). U navedenoj perspektivi pripovjedne tehnike romana funkcioniraju kao pokušaj verbaliziranja iskustva boli i patnje i njime uvjetovanog doživljaja sebe.

uključenosti u svijet bez fizičkog osjeta tijela. Uzroci takvog intenziviranog osjeta tijela/tjelesnosti povezani su s iskustvom uvijek prisutne boli kao mehanizma koji proizvodi dvostruki učinak: onemogućuje zanemarivanje (onesvješćavanje) tjelesnih osnova osobnog iskustva realnosti te istovremeno izaziva potrebu negacije ili distanciranja od tijela kao zapreke neometanom doživljaju realnosti. Kao predmet medicinskih intervencija, okrnjeno i obilježeno znakovima bolesti tijelo za Fridu predstavlja teret, prepreku potpunom i neometanom doživljaju svijeta, odnosno entitet koji funkcionira neovisno o njezinim željama i potrebama. Zbog stalne prisutnosti tijela u svijesti u nje se javlja potreba za distanciranjem od tjelesnog iskustva:

Postala je svjesna tijela kao mehanizma, izvanrednom oštrinom svih čula pratila je kako i gdje se javlja bol i kako svaki pojedinačni dio tog mehanizma funkcionira potpuno neovisno o njenoj svijesti i volji, poput automata. Bilo joj je očito koliko stanje tijela uvjetuje njene osjećaje, ponašanje, misli. Činjenica da je to tijelo bilo *njezino* za nju više nije imala isto značenje kao prije nesreće. (Drakulić, 2008, 20-21)

S obzirom da je individualni doživljaj tijela koji podrazumijeva načine na koje procjenjujemo njegova svojstva poput osobina perceptivnog aparata, snage i izdržljivosti, izgleda ili općeg fizičkog stanja uvjetovan velikim dijelom sociokulturnim procjenama i predodžbama poželjnosti, u Fridu se, kao entitet koji izmiče kontroli i nadzoru svijesti, realizira kroz suprotnosti potpune negacije tijela (tehnikom disocijacije) i (pre)naglašavanja tjelesnosti kao kompenzacije bolešću uzrokovanih nedostataka. Opisani sraz negiranja i pretjeranog isticanja tijela posljedica je sukoba osobne konstrukcije jastva i kulturalnih stereotipa tjelesne cjelovitosti, poželjnosti i savršenstva. Određen iskustvom boli povezanim s osjećajem tjelesne nepotpunosti koji postaje temeljem procjene vlastite vrijednosti spram općeprihvaćenih normi socijalne okoline Fridin se identitet ostvaruje u rascjepu želja i mogućnosti oblikujući se kroz sraz individualnih i kolektivnih predodžbi poželjnosti. Proces formiranja i preoblikovanja Fridina *osjećaja sebe* (naspram drugih) pratimo u kontekstu njegove obilježenosti utjecajima okoline snagom (tjelesnih) stereotipa koji određuju funkcioniranje rodnih uloga i uz njih vezane estetske norme. Frida već kao dijete čije je tijelo obilježeno posljedicama paralize i kao takvo nosi oznake drugačijosti i drugosti¹⁴ uči usuglašavati vlastite sposobnosti sa zahtjevima okoline, nastojeći prevladati tjelesni hendikep kao uzrok neprilagođenosti kolektivnom identitetu i, naporima poništavanja drugosti, izdići se ponad skupnih stereotipa:

¹⁴ Pod pojmom drugačijosti podrazumijevamo skup uočljivih razlika koje uvjetuju izdvajanje iz određenog socijalnog okruženja. Pojam drugačijosti/razlikovnosti ne mora biti popraćen vrijednosnim oznakama, odnosno, za razliku od pojma drugosti /alteriteta, nije nužno opterećen stereotipima i s njima povezanim kategorijama (ne)poželjnosti. Drugost ili alteritet oblikuje se diktatom ideoloških praksi i hegemonijskoga diskursa i redovito nosi oznake inferiornosti, funkcionirajući na marginama dominantnih vrijednosti određene kulture ili socijalne sredine. Značenje drugost zadobiva u vrijednosnim sustavima obilježenim binarizmima koji mogu biti povezani s rodnim, klasnim, starosnim, civilizacijskim i drugim oprekama.

Nakon preležane paralize, iako je bila još dijete, brzo je shvatila da je ostala obilježena. Postojala su dva načina da se s tim nosi: predati se, prihvatiti šepavost kao stanje kojeg se treba sramiti i sakriti se u mračni trbuh kuće – ili boriti se. Već tako mlada bila je primorana naviknuti se na drukčiju sebe. A zatim je morala naučiti ono najvažnije – kako svoj nedostatak pretvoriti u prednost. (Drakulić, 2008, 12)

Snazi hegemonijskog diskursa tjelesne neutralnosti/neobilježenosti¹⁵ koji zahtijeva prilagodbu dominantnim stereotipima Frida se odupire stalnim diverzijama koje odvlače pozornost od uočljivosti njezinih tjelesnih nedostataka, pomažu joj u pokušajima socijalne afirmacije i formiranja slike o sebi koja nije određena dominacijom (nepotpunoga) tijela. Diskursne prakse identificiranja tijelom povezane su s utjecajima rodni stereotipa i njima uvjetovanih hegemonijskih odnosa. Rodni stereotipi čitljivi u praksama identificiranja tjelesnim funkcijama i izgledom Fridu stavljaju pred dvostruki izazov potvrđivanja kulturalno promovirane uloge žene ostvarivanjem majčinske uloge¹⁶ te njegovanja spektakularne estetike ženstvenosti:

Željela je Maestru roditi dijete (...) Bila je dovoljno neiskusna da vjeruje kako će ga tako još više vezati uz sebe. Poslije joj je postalo jasno da to nije bio njen jedini razlog. Željela je dijete ipak najviše zbog sebe. Znala je, žene koje imaju djecu nikada nisu tako očajnički osamljene, i ona bi se s djetetom osjećala manje sama. (Drakulić, 2008, 48-49)

Zbog njega je posve promijenila i svoj izgled (...) I odjednom je počela oblačiti dugačke suknje i šalove živih boja, ukrašavati kosu cvijećem i vrpčama, tako da su se ljudi na ulici za njom u čudu okretali. Do jučer gradska djevojka, moderna mlada žena koja je obično nosila hlače, kožnate jakne i muške čizme, svjesno se preobrazila u seljanku iz Tehuane. (Drakulić, 2008, 42)

Doživljaj tijela kao sredstva postizanja cilja u Fridi se ostvaruje u kontrastu s osjetom tijela kao objekta, što evocira rascijepljenost njezina identiteta između osjećaja

¹⁵ Roman *Frida ili o boli* osvještava dominaciju predodžbe tjelesne potpunosti/tjelesnog savršenstva u okvirima kolektivnog identiteta koja za posljedicu ima etiketiranje različitosti kao manje vrijednih ili neudovoljavajućih stereotipima društva rezultirajući oprečnim, no podjednako diskursom nadmoći motiviranim reakcijama izrugivanja ili sažaljenja: *Jesam li ikada do tada o sebi mislila kao o invalidu? Mrzila sam već i samu tu riječ. Zašto bi netko bio bezvrijedan jer teže hoda? Odbijala sam pomisao da bi se ta riječ mogla odnositi i na mene, iako sam znala da ljudi misle baš to o meni kad me vide kako šepam, još od djetinjstva (...)* Bila sam obilježena, kao žigosana užarenim željezom. Osjetila sam poniženje i strah, vratio mi se isti onaj osjećaj kao kad sam kao dijete vozila bicikl kroz park, a djevojčice su za mnom vikale: *Evo ide šepavica!* (Drakulić, 2008, 34-35). *U posjet im je znala doći stara teta, neka bakina poznanica (...)* Don Guillermo (...) nije odobravao (...) tetino sažalijevanje djevojčice kad bi došla u posjet. Jednom, sustežući bijes pred djetetom, ipak nije izdržao. *Nemojte, tante, ponavljati maloj kako je jadna! Ona ga je pogledala začuđeno, kao da nije sasvim pri sebi: Ali pogledaj je kako šepa, sirotica, rekla je tužno.* (Drakulić, 2008, 13)

¹⁶ Pojam i uloga žene u socijalnom kontekstu često se u različitim civilizacijama poistovjećuje s pojmom majke, pri čemu se majčinstvo ističe kao temeljna potvrda ženstvenosti.

*imati tijelo i biti tijelo*¹⁷. Fridino iskustvo tjelesnosti, definirano ravnotežom između osjeta tijela kao instrumenta i tijela kao objekta, narušeno je bolešću i fizičkim oštećenjima koja postaju temeljem osjećaja zatvorenosti u tijelo. Posljedica opisanoga podvajanja i sputanosti intenzivnim iskustvom zarobljenosti tijelom su povremene epizode disocijacije duha i tijela:

Devet mjeseci morala je ležati u krevetu. Bila je to vječnost za tako živahno dijete. Kad već nije mogla izaći iz sobe, pronašla je način da izađe iz sebe: zamislila je prijateljicu uz čiju je pomoć prelazila u drugu stvarnost. (Drakulić, 2008, 9)

Već odavno je bila svladala tehniku disocijacije, odvajanja od svoga tijela. Još onda kad je kroz nepostojeća vrata u mašti bježala svojoj malo prijateljici. (Drakulić, 2008, 43)

Iskustvo disocijacije Frida opisuje u skladu s premisama supstancijalnog dualizma, doživljavajući tijelo kao zapreku, okov, vezu s materijalnom realnošću i njenim ograničenjima, te poistovjećujući duh s imaginacijom, odnosno mostom prema drugoj (nematerijalnoj) realnosti.

Negativna dimenzija Fridina iskustva tjelesnosti predstavljena je osjetom tijela kao objekta, entiteta koji postaje preprekom potpunog uranjanja u realnost i formiranja cjelovitog jastva te osjetom tijela kao instrumenta prvenstveno u funkciji maskiranja i (lažnog) predstavljanja okolini:

Nikada, osim u najranijem djetinjstvu, odnos prema tijelu za nju nije bio jednostavan. Njeno je tijelo bilo bolni teret i objekt medicinskih intervencija. Zatim objekt njenog slikarstva. Instrument taštine. Instrument užitka, također, ali ponajprije objekt i instrument. (Drakulić, 2008, 44)

Tijelo kao instrument za Fridu ima ideološku funkciju: maskirajući ga šarenom odjećom i napadnom šminikom ona nastoji prikriti nedostatke koji je čine različitom, pretvarajući je u objekt poruge ili sažaljenja. Jedan od najznačajnijih ciljeva koji ostvaruje instrumentalizacijom vlastita tijela jest svraćanje pozornosti s jedne vrste začudnosti (tjelesnog hendikepa) na drugu (egzotičan izgled), tajeći nedostatke kako bi se mogla neometano uklopiti u socijalnu okolinu i time ostvariti cjeloviti doživljaj jastva:

Kao kad je bila mala i oporavljala se od paralize, ponovno se našla u situaciji u kojoj se mogla sasvim povući i, zatajujući svoje nedostatke, zatajiti samu sebe. Ili je mogla skrenuti pažnju na sebe i svoju namjerno

¹⁷ "Imati tijelo" znači biti svjestan vlastita tijela kao sredstva postizanja određenih ciljeva, entiteta koji nam omogućuje prilagođavanje i istraživanje realnosti, dok "biti tijelo" može podrazumijevati osjećaj zarobljenosti u tijelu, svedenosti identiteta na tjelesne propozicije, što naročito do izražaja dolazi uslijed bolesti. Uglavnom identitet osobe varira između dva opisana osjećaja, narušavanje takve ravnoteže uzrokuje iskorake u oblikovanju identitetskih obrazaca, kao u Fridinu slučaju, s obzirom da je njezin identitet većim dijelom obilježen osjećajem zarobljenosti u tijelu.

kreiranu egzotičnost učiniti takvom da bude omiljena i voljena. Radila je na tome da postane omiljena i voljena. (Drakulić, 2008, 44)

Tijelo praksama prikrivanja i maskiranja za Fridu postaje ideološki instrument prilagođavanja hegemonijskim praksama koje promoviraju tjelesnu cjelovitost kao preduvjet potpunog i neometanog funkcioniranja u društvu.

Osjet tijela kao pojavnosti u okvirima domene iskustva interpersonalnih značenja ostvaruje se u Fridi kao rezultat usporedbe izgleda i funkcioniranja tijela između procjene okoline i samoprocjene. Njezino iskustvo nepotpunosti i neprilagođenosti socijalnim normama tjelesnog izgleda, potencirano osjećajem zatvorenosti u tijelo, formira se iščitavanjem povratnih informacija okoline koje za nju postaju osnovom samoprocjene motivirajući postupke i obrasce predstavljanja okolini. Kroz pregovore i usuglašavanja osobnog iskustva tijela i njegove vrijednosti u kontekstu socijalne interakcije variraju u Fridi obrasci uspostave tjelesno posredovanog identiteta, krećući se od potpune negacije tjelesnih osnova iskustva do prenaglašavanja formi tjelesnosti. U navedenim se pregovorima formira i Fridin osjet tijela kao izraza sebe, odnosno nositelja identiteta, pri čemu forme tjelesnog predstavljanja postaju zamjena/krinka osjećaja nepotpunosti i neprilagođenosti. Frida u ostvarivanju tjelesno posredovanih identitetskih obrazaca poseže za formom spektakla kojom prikriva osobnu dezintegraciju jastva, žrtvujući je u svrhu udovoljavanja hegemonijskim praksama socijalne zajednice:

Volja, kamuflaža, kontrola, to su ionako bili njeni principi pomoću kojih je preživljavala. (Drakulić, 2008, 67)

Kad bi obula te čarobne čizme, tako ih je zvala, učinilo bi joj se na trenutak kao da je opet cijela. Njen izgled zavarao bi slučajnog prolaznika. Ali ona je već bila navikla na to da svojim izgledom zavarava, zavodi, fascinira. (Drakulić, 2008, 131-132)

U neutralnoj reakciji socijalne okoline, koja zahvaljujući tehnikama prikrivanja u njoj ne prepoznaje različitost, Frida pronalazi poticaj za uspostavu osjećaja potpunosti, iščitavajući u interpersonalnim odnosima ključ formiranja cjelovitog jastva.

Tijelo – proizvod kulture

Primjer Fridi Kahlo potvrđuje pretpostavku o tijelu/tjelesnosti kao jednom od ključnih elemenata koji određuju ljudsku osobnost i identitet. Tjelesnost čovjek (prvenstveno zapadne kulture) spoznaje kroz interakciju tradicijski utemeljenog kartezijskog dualističkog koncepta i postmodernog koncepta tijela u kojem ono postaje proizvod (kulture, društva, religijskih, rodni i drugih diskursnih praksi). Sprega tradicijske perspektive tijela (podređenog dominaciji uma) i modernog njegova shvaćanja kao instrumenta spoznaje i identifikacije obilježena je dodatno utjecajima hegemonijskih praksi djelatnih u formiranju diskursa ideologije prisutnog u domeni procjene i vrednovanja

uloge tijela u konstrukciji identifikacijskih obrazaca. Hegemonijske prakse utkane u mrežu kulturalnih konvencija predstavljene su u analiziranom romanu Slavenke Drakulić (ali i većem dijelu njezina stvaralačkog opusa) kao implicitno ili eksplicitno izraženi diktati društva/socijalne sredine koji uključuju stereotipe, predrasude, sustave vrijednosti i uvjerenja vezane uz izgled tijela, njegove funkcije i performanse, a zatim i iz takvih diktata izvedene pretpostavke o rodnim ulogama i socijalnom statusu osobe. Uloga tijela u formiranju identitetskog obrasca osobe, koji je nemoguće promatrati odvojeno i nezavisno od mehanizama djelovanja zajednice/kolektiva (pa je u tom smislu svako tijelo ujedno i tijelo zajednice; individualni koliko i kolektivni proizvod) ostvaruje se na presjecištu bioloških zadanosti i socijalnih, odnosno kulturnih uvjetovanosti.

IZVORI:

Drakulić, Slavenka (2008) *Frida ili o boli*, Profil International, Zagreb.

LITERATURA:

ANIĆ, Vladimir (1994) *Rječnik hrvatskoga jezika*, Novi liber, Zagreb.

BITI, Marina (2008) *Virtualnost i materijalnost – sprema ili dihotomija? Od svijesti prema savjesti kroz prizmu odnosa 'subjekt-objekt-medij'* u: *Filozofska istraživanja*, god. 28, sv. 2, str. 303-331.

BUTLER, Judith (2000) *Nevolje s rodom (Feminizam i subverzija identiteta)*, Ženska infoteka, Zagreb.

COLM HOGAN, Patrick (2003) *Cognitive Science, Literature, and the Arts – A Guide for Humanists*, Routledge, New York i London.

DAMASIO, Antonio (2005) *Osjećaj zbivanja: tijelo, emocije i postanak svijesti*, Algoritam, Zagreb.

FOUCAULT, Michel (1994) *Znanje i moć*, Nakladni zavod Globus, Zagreb.

GALLAGHER, Shaun (2005) *How the Body Shapes the Mind*, Clarendon Press, Oxford.

GIBBS, Raymond W. (1999) *Intentions in the Experience of Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge.

GIBBS, Raymond W. (2005) *Embodiment and Cognitive Science*, Cambridge University Press, New York.

HARBAŠ, Bernard (2008) *Tijela zajednice*, u: *Filozofska istraživanja*, god. 28, sv. 2, str. 435-440.

NANCY, Jean-Luc (1992) *Corpus*, Métailié, Paris.

ORAIĆ TOLIĆ, Dubravka (2001) *Muška moderna i ženska postmoderna*, u: www.matica.hr/Kolo/kolo0201.nsf/AllWebDocs/postm, posjet 30.lipnja 2008.

- PAIĆ, Žarko (2005) *Politika identiteta (Kultura kao nova ideologija)*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- SCARY, Elaine (1985) *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Oxford University Press, New York i Oxford.
- SEARLE, John R. (1995) *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York.
- VAN DIJK, Teun A. (2006) *Ideologija, multidisciplinarn pristup*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb.
- ZLATAR, Andrea (2004) *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*, Naklada Ljevak, Zagreb.

SUMMARY

Danijela Marot Kiš i Ivan Bujan

BODY, IDENTITY AND IDEOLOGY DISCOURSE

The paper explores ideology influence in formation of bodily mediated personal identity. The ideology discourse is being analyzed in relation towards cultural and social hegemonic praxis as a frame in which the ways of social and individual estimates of bodily constructed social functions are determined. The novel "Frida" by Slavenka Drakulić gives the example of bodily mediated identity in context of adjusting to culturally promoted body image under the influence of ideological discourse.

Key words: *body, ideology, hegemonic praxis, identity, gender, binaries*

