

Etika ženskog tijela

Antolović, Natalija

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:950726>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-22**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet Osijek
Diplomski studij engleskog jezika i književnosti i filozofije

Natalija Antolović

Etika ženskog tijela

Diplomski rad

Mentorica:
doc. dr. sc. Darija Rupčić Kelam
Osijek, 2020.

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet Osijek
Odsjek za filozofiju
Diplomski studij engleskog jezika i književnosti i filozofije

Natalija Antolović

Etika ženskog tijela

Diplomski rad

Znanstveno područje: humanističke znanosti

Znanstveno polje: filozofija

Znanstvena grana: etika

Mentorica:

doc. dr. sc. Darija Rupčić Kelam

Osijek, 2020.

SAŽETAK

Namjera je ovog rada ukazati na problem poimanja ženskog tijela kroz povijest te istaknuti da je ovo još uvijek neodovoljno obrađena tema unutar zapadne filozofske misli. Koristeći se teorijsko istraživačkim pristupom krenut ću s prikazom Nancyjevog shvaćanja i analize tijela. Nakon prikaza Nancyjevog shvaćanja tijela prelazim na analizu problema ženskog tijela iz ženske perspektive koristeći se literaturom autorica poput Simone de Beauvoir, Susan Wendell, Elizabeth Grosz, Naomi Wolf i drugih. Jedna od osnovnih teza rada od koje polazim je ta da se ženu poistovjećuje s tijelom i osjećajima, a muškarca s umom te se time ženu od početka stavlja u inferioran položaj. S obzirom na poistovjećivanje žene s tijelom, njezina vrijednost počinje se mjeriti kroz njezin izgled koji mora biti u skladu s nametnutim idealima ljepote, a ti ideali rezultiraju objektivizacijom ženskog tijela čime se žena otuđuje od vlastitog tijela. Očekivani filozofsko-etički i znanstveni doprinos teži rasvjetljavanju problematike ženskog tijela te prevladavanju postojećih nametnutih ideala ljepote i stereotipa koji idu u smjeru objektivizacije ženskog tijela.

Ključne riječi: *tijelo, žensko tijelo, feminizam, objektivizacija, ideal ljepote*

IZJAVA

Izjavljujem s punom materijalnom i moralnom odgovornošću da sam ovaj rad samostalno izradila te da u njemu nema kopiranih ili prepisanih dijelova teksta tuđih radova, a da nisu označeni kao citati s napisanim izvorom odakle su preneseni.

Svojim vlastoručnim potpisom potvrđujem da sam suglasna da Filozofski fakultet Osijek trajno pohrani i javno objavi ovaj moj rad u internetskoj bazi završnih i diplomskih radova knjižnice Filozofskog fakulteta Osijek, knjižnice Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku i Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu.

U Osijeku, 15. rujna 2020.

Witalija Antolović, 01222188281

Ime i prezime studenta, JMBAG

SADRŽAJ

1. Uvod	1
2. Jean-Luc Nancy: Tijelo	3
2.1. Corpus	3
2.2. Tijelo i smisao	4
2.3. Tijelo i misao	5
2.4. Veličanstveno tijelo	5
3. Žensko tijelo	7
3.1. Povijesni razvoj ženskog tijela	7
3.2. Simone de Beauvoir: Što je to žena?	8
3.3. Žena kao Drugi spol	10
3.4. Feministički pogledi na tijelo	11
3.5. Otuđenje od tijela	14
3.6. O tjelesnoj boli	16
3.7. Oslobođenje od tijela	18
4. Objektivizacija ženskog tijela	20
4.1. Ideal tijela	20
4.2. Proces objektivizacije kroz Marxovu teoriju otuđenja	22
4.3. Ženski narcizam	24
4.4. Ženstvenost	26
4.5. Golo tijelo	28
4.6. Golo tijelo i sram	29
4.7. Kako razumijevati žensko tijelo	30
5. Zaključak	32
6. Popis literature	35

1. Uvod

Kao pripadnici ljudske vrste, koja uvelike brine o svom vanjskom izgledu, premalo vremena posvećujemo promišljanju tijela, a previše uljepšavanju istog. Mogli bismo reći da ne čudi što se toliko trudimo prikazati najbolju verziju sebe izvana, budući da je tijelo ono prvo što zapažamo kada vidimo drugo ljudsko biće. Moguće je da je upravo iz tog razloga tijelu dodijeljena etiketa površnosti te su se filozofi tijekom povijesti usredotočili na um i duhovnost, a tijelo je prikazivano kao ono koje remeti rad uma i iznad kojeg se treba uzdići da bismo izbjegli svoju animalnu stranu koja nam je nametnuta od strane tijela. Tijelo i tjelesnost su zanemarivani u zapadnoj humanističkoj tradiciji, »dominantni pogled na aspekte ljudske egzistencije zaustavljao se na dualizmu um-tijelo, pritom trivijalizirajući tijelo i tjelesnost bez promišljanja kulturnih, socijalnih i simboličkih dimenzija vlastitog predmeta proučavanja.«¹ U 20. stoljeću pojavljuje se veći interes za tijelo i tjelesnost te se pojedinac odjećom i tjelesnim modifikacijama, poput tetovaža i piercinga, želi prikazati kao različit od drugog i to razlikovanje vidi kao bitan aspekt vlastitog identiteta. Daljnji razvoj tehnologije i medicine omogućio je tjelesne modifikacije i razne estetske zahvate, a danas su mogućnosti toliko uznapredovale da možemo u potpunosti promijeniti svoj fizički izgled.

Filozofija problem uma i tijela promatra sa nekoliko različitih aspekata, odnosno različite grane filozofije pokušavaju riješiti taj problem, ponajviše filozofija uma, odnosno dualizam i monizam. Kod Platona nailazimo na prvi izraziti metafizički dualizam, svođenje bitka svijeta na »dviije samostalne, kvalitativno različite manifestacije: duh (ideja) i materija«,² dok se u novom vijeku Decartesov »ontološki dualizam u antropološkom vidu očituje kao dvojstvo duše i tijela u ljudskom biću.«³ Decartesov kartezijski dualizam utjecao je na sveukupan daljnji razvoj misli o ljudskom tijelu i umu što je također utjecalo na podjelu znanosti na prirodne i humanističke, rezultirajući time »da se tijelo tretira kao bilo koja fizička pojava, kao bilo koje fizičko tijelo, komad prirode koji treba secirati i razvrstati, čime je posve zaboravljeno živo humano tijelo koje bi svoje mjesto trebalo imati upravo u humanističkim znanostima.«⁴ Medicina je uzela tijelo pod svoje okrilje i time je u potpunosti zanemarena njegova socijalna i

¹ Natko Klobučar, »Humanistički orijentirana anatomija«, *Čemu: časopis studenata filozofije*, 16/17 (2009), str. 217-223., na str. 217.

² Vladimir Filipović, *Filozofijski rječnik* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1989), pod natuknicom »dualizam«, str. 82a.

³ Filipović, *Filozofijski rječnik*, str. 82a.

⁴ Klobučar, »Humanistički orijentirana anatomija«, str. 218.

kulturna dimenzija.⁵ Problem tijela i tjelesnosti postaje fokus razmišljanja suvremenih filozofa, posebice Husserla, Merleau-Pontya te Arnolda Gehlena.

Jean – Luc Nancy u svojem djelu *Corpus* postavlja pitanje poznajemo li išta takvo u svijetu kao što je tijelo te odgovara da je ono najviše obrađivan, rastavljan i sastavljan 'predmet' koji poznajemo.⁶ No znamo li doista što je tijelo i što za nas znači biti tijelo te gdje uopće pronaći ili početi tražiti odgovore.

Koristeći literaturu, strukturirat ću ovaj rad u četiri dijela. Nakon uvoda prikazat ću Nancyjevo shvaćanje tijela kroz poveznice s mišljenjem, smislom i dodirom. Nakon toga prijeći ću na analizu problema ženskog tijela počevši sa povijesnim razvojem problema ženskog tijela, preko Simone de Beauvoir i pitanja što je žena uopće do feminističkih pogleda na žensko tijelo, nakon čega ću analizirati probleme otuđenja od tijela, tjelesne boli te oslobođenja od tijela. U zadnjem poglavlju prije zaključka analizirat ću problem objektivizacije ženskog tijela kroz prikaz ideala ženskog tijela, Marxove teorije otuđenja, ženskog narcizma i ženstvenosti, golog tijela i srama te na kraju zaključiti poglavlje mogućim odgovorima na pitanje kako razumijevati žensko tijelo koje je ponudila Elizabeth Grosz.

Cilj je ovog rad pokušati objasniti što je tijelo uopće, što je žensko tijelo i koji su glavni problemi koji se uz njega vežu, poput nametnutih ideala ljepote koji rezultiraju objektivizacijom ženskog tijela te pokušati ponuditi moguća rješenja za navedene probleme. Kroz analizu problema vezanih uz žensko tijelo želim rasvijetliti problem poistovjećivanja žene s tijelom te pokazati da je ova tema još uvijek nedovoljno obrađena unutar zapadne filozofije, ali i filozofije općenito.

⁵ Isto, str. 219.

⁶ Jean-Luc Nancy, *Corpus*, preveo Richard A. Rand, urednik John D. Caputo (New York: Fordham University Press, 2008), str. 7.

2. Jean-Luc Nancy: Tijelo

2.1. Corpus

Nancy govor o tijelu započinje iz kršćanske perspektive, uspoređujući tijelo Boga i ljudsko tijelo. Ljudsko tijelo biva »odbačeno odozgor, od strane onog Najvišeg«,⁷ sa lažnim osjetilima, kao kakva pomrčina neba. Nakon što smo spasili naša tijela od grijeha, »tijela zdravlja, sporta i užitka«,⁸ ona i dalje propadaju i postaju sve veća agonija za nas: »kakva civilizacija ga je mogla izmisliti? Takvo *golo* tijelo: tijelo, dakle...«⁹ Tijelo ovako opisano, tijelo je koje je stvoreno golo i samim time osuđeno na grijeh. Tijelo je kroz povijest (ne samo u kršćanstvu), prikazivano kao grešno, kao ono koje nas sputava i zarobljava naš um i našu dušu. Larssen ukazuje na to da već Platon u Gorgiji tijelo opisuje kao zatvor koji ometa dušu da spozna ono transcendentalno, dok se tek Nietzsche stoljećima kasnije pita je li tijelo u filozofiji ostalo nehvaćeno,¹⁰ a samim time i neobjašnjeno. Međutim, za Nancyja, tijelo nije takvo po prirodi, mi (zapadna civilizacija) smo ga takvim stvorili ili bolje rečeno izmislili; kao grešno tijelo i zatvor duše.

Larssen ističe da Nancy smatra da se u filozofiji uvijek teži ka tome da tijelo ima smisla i da pronađemo taj smisao.¹¹ Ipak, filozofiju ne zanima neko pojedinačno tijelo ili tijelo u anatomskom smislu, nego tijelo općenito, zato Nancy kaže da je »ontologija tijela ontologija sama«,¹² tijela su temelj naše egzistencije. Ona su ujedno i »mjesto naše egzistencije«,¹³ međutim, Nancy kaže da tijela nisu nekakav ispunjen prostor, nego »otvoren prostor«, što znači da su više prostrana, nego prostorna, ona su »mjesto egzistencije«, a tijelo-mjesto nije niti puno niti prazno.¹⁴ Nancy zaključuje da je tijelo to koje stvara mjesto za egzistenciju, »tijelo je biće egzistencije.«¹⁵ Tijelo je težina, ono je utonulo samo u sebe, a sila gravitacije ga toliko vuče

⁷ Isto. Moj prijevod.

⁸ Isto. Moj prijevod.

⁹ Isto. Moj prijevod.

¹⁰ Niklas Johan Bystrøm Larssen, *On the Ontology of Bodies in Jean-Luc Nancy's Corpus* (University of Oslo, 2017), str. 8.

¹¹ Bystrøm Larssen, *On the Ontology of Bodies in Jean-Luc Nancy's Corpus*, str. 8.

¹² Nancy, *Corpus*, str. 15. Moj prijevod.

¹³ Isto. Moj prijevod.

¹⁴ Isto.

¹⁵ Isto. Moj prijevod.

prema dolje da više ne možemo razlikovati samo tijelo od njegove težine.¹⁶ Međutim, tijelo nema težinu, nego je ono težina koja se prislanja uz druga tijela i na druga tijela.¹⁷

2.2. Tijelo i smisao

Za Nancyja, tijelo je teško objasniti u pisanju. Tijelo je uvijek prikazivano kao različito od duše, kao ono koje je vidljivo i opipljivo, za razliku od duše koju možemo samo misliti. Nancy stvar postavlja drugačije te pokušava zaključiti na koji način možemo analizirati vlastito tijelo. Ono što pišemo je opisana misao koja je poslana putem tijela i zabilježena, primjerice na papir, i samim time otuđena od tijela. Na taj način, tijelo opisano pisanim putem postaje strano, otuđeno, za tijelo koje ga je opisalo.¹⁸ Može se zaključiti da »tijelo nema vlastiti smisao izvan samoga sebe, odnosno, ne utjelovljuje nekakav transcendentalan niti imanentan smisao.«¹⁹ Nadalje, čak i kada govorimo o 'svojem tijelu' govorimo o njemu kao nečemu odvojenom od nas samih, govorimo o tijelu kao nečemu što posjedujemo, odnosno kao da 'tijelo' i 'ja' nismo jedno te isto. Samim time, tijelo nam je uvijek strano, uvijek ono »drugo«, iako se ne možemo odvojiti od njega: »Drugi je tijelo zato što je tijelo uvijek drugo i svako tijelo je strano nekom drugom tijelu.«²⁰ Međutim, to nema nikakve veze s »dualizmom, monizmom ili fenomenologijom tijela. Tijelo nije supstancija ni pojava ni meso ni značenje. Samo biće-napisano.«²¹ Dakle ja-tijelo nikada ne možemo promatrati kao objekt niti ga možemo u potpunosti spoznati, tijelu se približavamo samo dodirom na granicama.

Što je, dakle, tijelo van granica jezika, pisanja ili govorenja? Tijelo ne možemo smjestiti unutar onoga što jezikom nazivamo »tijelo«, »um« ili »duša«, ono postoji na granicama navedenih koncepata, »zarobljeno između znaka i značenja.«²² Ne možemo govoriti o tijelu, a da pritom izostavimo dušu i obrnuto. Tijelo je uvijek smisao, ali smisao nije taj koji omogućava tijelo, tijelo samo po sebi je apsolutni smisao,²³ a njega čini »odnos među tijelima koji tvori smisao, smisao koji se proizvodi dodirom.«²⁴ Dodirom svojeg tijela i drugih tijela stvaramo smisao, ali

¹⁶ Nancy, *Corpus*, str. 7.

¹⁷ Nancy, *Corpus*, str. 93.

¹⁸ Nancy, *Corpus*, str. 19.

¹⁹ Bystrøm Larssen, *On the Ontology of Bodies in Jean-Luc Nancy's Corpus*, str. 10.

²⁰ Nancy, *Corpus*, str. 31. i Nancy, *Corpus II: Writings on sexuality*, str. 84.

²¹ Nancy, *Corpus*, str. 19. Moj prijevod.

²² Douglas Morrey, »Open Wounds: Body and Image in Jean-Luc Nancy and Claire Denis«, *Film-Philosophy*, 12/1 (2008), str. 10-30., na str. 11.

²³ Nancy, *Corpus*, str. 25.

²⁴ Bernanrd Harbaš, »Tijela zajednice«, *Filozofska istraživanja*, 28/2 (2008), str. 435-440., na str. 436.

i razlikujemo ja-tijelo od drugih tijela. Dodirom ne možemo prodrijeti u unutrašnjost tijela te su ona zbog toga neprobojna (osim u slučajevima nasilja i operacija), a samim time i tajna te različita od ja-tijela.²⁵ Dva tijela ne mogu istovremeno zauzimati isto mjesto te stoga ja-tijelo ne može govoriti odakle drugo tijelo sluša i obrnuto.²⁶

2.3. Tijelo i misao

Valjalo bi detaljnije promisliti odnos tijela i misli. Kada razmišljamo o tijelu ono nas uvijek odvodi dalje od samog mišljenja, ali ipak nikada predaleko da postane samo tijelo. Već se dalo zaključiti da o tijelu i misli ne možemo govoriti odvojeno, budući da su uvijek u nekakvom odnosu, međusobno se dodiruju i upravo u tom dodiru je »granica i prostor egzistencije«²⁷ i on ih određuje kao sreću, žalost i/ili bol, a jednim imenom ih naziva seks. Seks dodiruje nedodirljivo, dodirom drugog tijela, ja-tijelo postaje drugo. Nancy naglašava da ovdje nema razlike između muške i ženske seksualnosti. Štoviše, nitko nije bezuvjetno niti zasigurno muškarac ili žena niti homoseksualac ili heteroseksualac.²⁸ Seks je zakon za sve, imperativ da se dodirne, ali taj imperativ nije objašnjiv instinktom niti libidom i nema određeni objekt kao svoj cilj, njegov cilj je »radost/bol samo-dodirivanja«.²⁹ Ono što pokreće tijelo je misao dodirivanja tijela, ali ne ja-tijela, nego drugog tijela, i tu misao podliježe tijelu, misao slijedi imperativ tijela i na taj način tijelo nadjačava misao.

2.3. Veličanstveno tijelo

Tijelo Boga bilo je tijelo čovjeka. Bog je odabrao sebi dodijeliti tijelo čovjeka i upravo zbog toga čovjek toliko važnosti i značenja pridaje tijelu.³⁰ Budući da čovjek uvijek traži smisao, želi pronaći i smisao tijela, a ukoliko ga ne pronađe, on će mu smisao pripisati. No upravo u tom traženju smisla iscrpljujemo poimanje tijela i smisla, tijelo postaje najdosadnija,

²⁵ Franson Manjali, »The Body of Sense, the Sense of Body«, *Revista Italiana Filosofia Linguaggio*, 2 (2010), str. 95-122., na str. 101. Važno je napomenuti da autor navodi da mu je ove spoznaje sam Nancy prenio u razgovoru.

²⁶ Nancy, *Corpus*, str. 57.

²⁷ Nancy, *Corpus*, str. 37.

²⁸ Jean-Luc Nancy, *Corpus II: Writings on Sexuality*, prevela Anne O'Bryne, urednik John D. Caputo (Fordham University Press, 2013), str. 9.

²⁹ Nancy, *Corpus*, str. 39.

³⁰ Isto, str. 61.

najprežvakanija tema.³¹ Nancy ipak ističe da ne smijemo prestati govoriti o tijelu i njegovom smislu, tako da se ovdje dolazi do dvostranog problema. S jedne strane, stalnim govorenjem i pisanjem banaliziramo tijelo i činimo ga bljutavim, dok s druge strane ne možemo ne govoriti o njemu.

Tijelo uživa kada ga se dodiruje, stišće, kada ono dodiruje i stišće, ali i kada ga druga tijela misle i kada ono misli druga tijela. Tijelo uživa u zajednici tijela, uživa u boli i u veselju.³²

Na neki način sva tijela se uvijek dodiruju budući da ih obavija zrak, svjetlo, zvuk i mirisi, tijela dijele ono »između« i ono »sa«. ³³ Nancy ističe da tijelo nije samo moja koža, tijelo je cijelo »ja« izvana i iznutra. »Ja« nije samo u mojoj ruci, mome stopalu, uhu, licu ili bilo kojem drugom dijelu. Ja-tijelo je sve što nije drugo tijelo.³⁴

³¹ Nancy, *Corpus*, str. 91.

³² Isto, str. 117.

³³ Nancy, *Corpus II: Writings on sexuality*, str. 86.

³⁴ Isto.

3. Žensko tijelo

3.1. Povijesni razvoj ženskog tijela

Tijelo je još uvijek nedovoljno obrađena tema unutar zapadne filozofije i suvremene feminističke teorije. Grosz smatra da je upravo feminizam sudjelovao u stvaranju mizoginih zapadnih razmišljanja usmjerenih spram tijela zato što je nekritički preuzeo mnoge filozofske pretpostavke. Tako i feminizam na tijelo gleda kao sastavljeno od dvaju suprotnih dijelova: »uma i tijela, misli i protežnosti, razuma i strasti, psihologije i biologije.«³⁵ Na taj način jedan od dijelova je uvijek superioran i privilegiran, dok se na drugi gleda kao podređen i negativan. Stoga je tijelo ono što nije um i obrnuto, um mora 'protjerati' tijelo da bi zadržao svoj integritet, budući da je tijelo neposlušno i razarajuće naspram uma, razuma, svijesti, psihe i ostalih termina koji su privilegirani u filozofiji. Um i tijelo često se uspoređuju i zamjenjuju s drugim suprotstavljenim parovima, poput razuma i strasti, vanjskog i unutrnjeg, svojeg i drugog, dubine i površine, stvarnosti i pojavnosti, transcendencije i imanencije, forme i materije itd. Putem ovih termina tijelo se prikazuje kao ono koje ometa rad uma, koje je naša poveznica sa animalnim i koje trebamo nadvladati. Ovdje dolazimo do poveznice um-tijelo sa pojmovima muško-žensko, gdje se muškarac povezuje s umom, a žena s tijelom.³⁶

Grosz smatra da takav odnos i podjela nisu uvjetovani niti slučajni, nego da su oni u središtu povijesnog razvoja filozofije. Filozofija se uvijek bavila idejama, konceptima i razumom, odnosno pojmovima vezanim uz um koji marginaliziraju ili se čak uopće ne dotiču tijela. Filozofija kao disciplina je potajno isključila ženskost, a u konačnici i ženu, iz svojih razmišljanja time što je uvijek poistovjećivala ženskost i bezumnost u kontekstu tijela. Čak i onda kada se govorilo o tijelu, nikada se nije razmišljalo o tome na koji način spolne razlike i specifičnosti tijela utječu na istinu, znanje i pravdu, nego je uvijek muško tijelo uzimano kao standard koji proizvodi određenu vrstu objektivnog, provjerljivog i mjerljivog znanja. Još od Platona, na tijelo se gleda kao zatvor duše i nesavršenu ideju, a na um kao onaj koji treba vladati. Aristotel nastavlja smatrajući da majka daje neoblikovanu, pasivnu materiju kojoj otac daje

³⁵ Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, urednica Teresa de Lauretis (Indiana University Press, 1994), str. 3. Moj prijevod.

³⁶ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 3.

formu i oblik. Priča se nastavlja s kršćanstvom u kojemu je duša besmrtna i dana od Boga, a tijelo je grešno i smrtno. Iz tog razloga se u srednjem vijeku smatralo da je bolest, primjerice guba, kazna i posljedica razvratništva.³⁷

3.2. Simone de Beauvoir: Što je to žena?

Za početak, potrebno je razjasniti što je uopće žena i što je ono što ju čini ženom da bi se dalje mogao razmatrati pojam ženskog tijela. Na samom početku *Drugog spola* Simone de Beauvoir piše da je dugo oklijevala pisati knjigu o ženi budući da tema mnoge, a pogotovo žene, razdražuje, a nije ni nešto o čemu se do tada nije pisalo. Pita se postoji li problem unutar društva kojeg treba prepoznati te postoje li uopće žene, a povrh svega što su žene uopće. Čini se stalno da je »ženskost u opasnosti« iako žene čine otprilike polovicu čovječanstva. Žene su stalno poticane da budu, ostanu i postanu žene, ali što to uopće znači. Postoji li univerzalna uputa za to kako biti ženstvena žena? Znanosti, uključujući prirodne i društvene, »više ne vjeruju u postojanje nepromjenjivih entiteta koji bi definirali određene karaktere kao što su karakter žene, Židova ili crnca.«³⁸ Ukoliko danas više ne postoji nešto što određuje ženu, znači da nikada nije ni postojalo. »Znači li to da riječ 'žena' nema nikakva sadržaja?«³⁹ Beauvoir oštro kritizira ovakvo stajalište i svođenje kategorije »žena« na »ljudsko biće«. Žena je neupitno ljudsko biće kao i muškarac, ali to ne znači da to treba biti njezina jedina odrednica, žena ne može i ne treba pobjeći od onoga što je. Kao negativan primjer navodi zanimljivu anegdotu jedne poznate spisateljice koja nije htjela da se njezin portret pojavi skupa sa ostalim fotografijama posvećenim ženskim piscima, nego je htjela biti smještena među muškarce. Međutim, tu želju joj je ostvario njezin muž. Beauvoir smatra da se ravnopravnost ne postiže pokušajem negiranja vlastitog spola i identita, nego prihvaćanjem istih.⁴⁰

Beauvoir ističe da je znakovito uopće izricanje pitanja što je to žena, budući da muškarac nikada ne bi počeo pisati knjigu o situaciji u kojoj se nalaze muškarci u svijetu, »želim li se definirati, prvo moram izjaviti: 'Ja sam žena'. (...) Nijedan muškarac se nikada ne postavlja ponajprije kao pojedinac određenog spola: to da je čovjek se podrazumijeva.«⁴¹ Navodi da su joj često govorili

³⁷ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 4-6.

³⁸ Simone de Beauvoir, *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat (Naklada Ljevak, 2016), str. 5.

³⁹ Beauvoir, *Drugi spol*, str. 5.

⁴⁰ Isto.

⁴¹ Isto, str. 6.

da nešto misli samo zato što je žena. Muškarca se uvijek postavlja kao onoga koji je u pravu, samo zato što je muškarac. Još je Aristotel ženi odredio da je žena zbog manjka određenih svojstava, a Toma Akvinski je izjavio da je žena nesavršeni muškarac. Ženu se uvijek promatra kao suvišno i neautonomno biće. Čak i riječ »žena« preuzimaju od muškaraca da bi sebe označile, nikada ne postavljaju sebe autentično kao subjekt, nikada ne kažu »mi«. Beauvoir smatra da su žene dobile samo ono što su im muškarci htjeli prepustiti, zato što one nemaju zajedničku prošlost, povijest ili vjeru koja bi ih mogla zajedno okupiti i pomoći im da se suprotstave. Nisu čak ni koncentrirane na istom prostoru, nego su raspršene među muškarcima, »a dom, posao, ekonomski interesi, društveni položaj ih veže za određene muškarce – oca ili muža – više nego za druge žene.«⁴² Beauvoir navodi da gotovo ne postoji zemlja u kojoj je pravni status žene jednak pravnom statusu muškarca, a sa ekonomske strane muškarci i žene su praktički dvije različite kaste.⁴³

Od vremena o kojem govori Beauvoir prošlo je oko 70 godina. Iako danas ekonomska i pravna situacija nisu toliko loše, žene su i dalje u lošijem položaju od muškaraca, često imaju slabije šanse pri zapošljavanju, a nerijetko su i dalje manje plaćanje za isti posao. Žena često neće dobiti posao jer poslodavac strepi od ideje da žena ostane trudna i da joj mora isplaćivati plaću dok je na porodiljnom. Čak i ako žena kaže da uopće ne želi imati djecu, njezina riječ ne znači ništa, budući da je poslodavac uvjeren da ona ipak želi imati djecu, samo to još ne zna; ipak je reprodukcija cijeli smisao jedne žene.

Žena živi u svijetu koji je uredio muškarac te slijedi pravila i zakone koje je smišljao muškarac. Svijet nije blagonaklon prema ženama zato što žene nisu sudjelovale u njegovu kreiranju. Filozofija i teologija također ženu prikazuju kao krhku i slabu, nedoraslu znanjima koja bi trebala spoznati. Tek se u 18. stoljeću Diderot i Stuart Mill posvećuju dokazivanju da je žena poput muškarca ljudsko biće no Beauvoir smatra da su oni iznimno nepristrani te samim time i izuzetak. Beauvoir zaključuje da to što je žena u nekom trenutku inferiorna muškarcu nema supstancijalnu vrijednosti, nego je to samo njezin trenutni položaj podčinjenosti. Žena je inferiorna zato što je stavljena u takav položaj, a ne zato što to jest tako samo po sebi. Također, najoragantniji i najagresivniji su oni muškarci koji su nesigurni u svoju muževnosti pa u ugnjetavanju žena pronalaze svoj lijek. Čak i oni koji su više demokratski nastrojeni pa

⁴² Isto, str. 8.

⁴³ Isto, str. 6-9.

prihvaćaju ženu kao jednako vrijednu, to čine samo dokle ne uđu u sukob sa ženom; tada će upravo prirodi pripisati nejednakost između njih.⁴⁴

Primjerice, sredinom 18. stoljeća žene su sve više okupirale javnu sferu što je rezultiralo negodovanjem među muškarcima koji su smatrali da je ženu potrebno kontrolirati i nadzirati. Muškarci počinju strahovati od ženske seksualnosti i neobuzdanosti te žele žene zatvoriti unutar starih, poznatih okvira. Ženska seksualnost je shvaćana kao oružje kojim će se žene poslužiti ne bi li ovladale i kontrolirale muškarce.⁴⁵

Ipak, Beauvoir osuđuje feminističke argumente koji se neovisno o bilo čemu zalažu za polemičnost. Takav će argument uvijek biti argument samo da kontrira muškarcu, neovisno o tome je li on istinit ili ne, a često su i oba u krivu. Ističe da ukoliko želimo izaći iz ovakve kolotečine, potrebno je odbaciti nejasne pojmove poput superiornosti, inferiornosti i egalitarnosti koji su stvorili krivu sliku o raspravama i krenuti iznova.⁴⁶

3.3. Žena kao Drugi spol

Na samom početku prvog poglavlja, Beauvoir piše da neki ženu svode na maternicu ili jajnik te da sama riječ »ženka« iz usta nekih muškaraca izlazi kao uvreda, a istovremeno su ponosni kada se za njih kaže »mužjak«. Čini se da se ženski spol smatra manje vrijednim čak i u životinjskom svijetu:

»Riječ ženka u njemu izaziva bjesomučni slijed slika: golemo okruglo jajašce hvata i uškopljuje okretni spermatozoid; čudovišnja i proždrljiva matica termita vlada podčinjenim mužjacima; bogomoljka i paučica, site ljubavi, samelju svojeg partnera i proždru ga; kuja koja se tjera trči uličicama, ostavljajući za sobom trag prljavih mirisa; majmunica se bez srama pokazuje, pa skriva s licemjernom koketnošću; a najponosnije od svih zvijeri, tigrica, lavica i pantera ponizno liježu u carskom stisku mužjaka. Inertna, nestrpljiva, prepredena, glupa, bezosjećajna, putena, nemilosrdna, ponižena: muškarac u ženu projicira sve ženke odjednom.«⁴⁷

⁴⁴ Isto, str. 9-12.

⁴⁵ Više o ovoj problematici vidi u: Darija Rupčić Kelam, *Bioetički aspekti socijalne i zdravstvene skrbi o djetetu* (Zagreb, 2017), str. 147.

⁴⁶ Beauvoir, *Drugi spol*, str. 12.

⁴⁷ Isto, str. 16.

Stavovi su se dosta mijenjali oko toga koji spol ima važniju ulogu u začecu djeteta. Dugo se smatralo da otac nema nikakvu ulogu u začecu djeteta, nego se žive klice duhova predaka uvlače u majčin trbuh. Dolaskom patrijarhata, muškarac zahtijeva svoju ulogu u kreiranju potomstva pa se ženi priznaje samo to da nosi i razvija živo sjeme, a samo otac je stvoritelj. Aristotel primjerice zamišlja da fetus nastaje spajanjem spermija i mjesečnice te da u toj simbiozi žena ima samo pasivnu tvar, a muškarac je onaj koji je aktivnost, pokret i život. Hipokrat priznaje dvije vrste sjemena, slabo žensko i snažno muško. Takva Aristotelovska teorija njegovana je tijekom cijelog srednjeg vijeka, sve do modernog doba. Čak puno kasnije, Hegel još uvijek procjenjuje da bi od dva spola jedan trebao biti aktivan, a drugi pasivan, s time da se podrazumijeva da ženski spol dopada pasivnost. Unatoč čitavoj analizi, Beauvoir zaključuje da i dalje ne možemo naći ontološki temelj toga zašto se ženski spol smatra Drugim.⁴⁸

3.4. Feministički pogledi na tijelo

Nakon odgovora na pitanje što je to žena, koji je ponudila Beauvoir, možemo se vratiti na pitanje ženskog tijela. Mizogina misao opravdanje za sekundarni položaj žena u društvu pronalazi u tome što žene drži u tijelima koja su predstavljena kao krhka, nesavršena, nepouzdana te povrh svega podložna svakojakim smetnjama koje nisu pod kontrolom svijesti. Glavne odrednice žene kao kulturnog bića su njezina seksualnost i reproduktivna moć, a upravo one određuju ženu kao ranjivu i kao biće kojemu je potreban poseban tretman. Generalno, žena se uvijek više povezuje sa tijelom, a muškarac s umom, što a priori isključuje mogućnost žene kao subjekta znanja ili filozofa, »žene su nekako više biološke, tjelesne i prirodnije od muškaraca«. ⁴⁹ Ovakvo poistovjećivanje ženstvenosti i tjelesnosti rezultira time da muškarci polažu prava na zadovoljavanje svojih potreba za tjelesnim dodirom preko pristupa koji imaju ženskim tijelima i uslugama.⁵⁰

Feministkinje su kroz različite stavove i reakcije pokušale tijelo smjestiti u središte političke akcije. Grosz smatra da je potrebno napraviti kratak pregled tih različitih feminističkih stajališta da bi se tijelo moglo ponovno razmotriti van patrijarhalnih, rasističkih i konceptualnih okvira.⁵¹

⁴⁸ Isto, str. 16-19.

⁴⁹ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 14.

⁵⁰ Isto, str. 13-14.

⁵¹ Isto, str. str. 15.

Prvo stajalište: Egalitarni feminizam

U njega spadaju imena poput Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, Mary Wollstonecraft, ali i mnoge druge liberalne, konzervativne i humanističke feiministkinje, čak i ekofeministkinje. Priroda ženskog tijela i tjelesni ciklusi poput menstruacije, trudnoće, majčinstva, dojenja i sl. vrednuju se dvojako. S jedne strane, oni su ograničavajući za ženu, budući da su prepreka njezinom pristupu vlastitim pravima i privilegijama. S druge strane, tijelo ženi omogućava pristup znanju i načinu života. Dakle, iz negativne perspektive, tijelo je za ženu urođena prepreka na putu do jednakosti, a s pozitivne strane, upravo tijelo ženi omogućuje posebna shvaćanja i uvide koji muškarcima nisu dostupni. Grosz zaključuje da se čini da su obje strane »prihvatile patrijarhalne i mizogine pretpostavke o ženskom tijelu kao prirodnijem, manje odvojenom, angažiranijem i direktno povezanim sa svojim 'objektom' nego muška tijela.«⁵² Kao posljedica negativnog pristupa javlja se potreba za prevladavanjem ženskog tijela budući da je ono prepreka u ostvarenju ravnopravnosti, a uloga majke i političkog bića shvaćene su kao međusobno konfliktne.⁵³

Beauvoir navodi da se za ženu često kaže da razmišlja hormonima ili maternicom, međutim ono što muškarci nerijetko zaboravljaju je to da i oni u svojoj anatomiji imaju hormone i testise, »on svoje tijelo shvaća kao izravnu i normalnu vezu sa svijetom vjerujući da ga je pojmio u svojoj objektivnosti, dok tijelo žene smatra otežalim svime što ga specificira.«⁵⁴ Žena se još od priče o postanku svijeta ne smatra autonomnim bićem, ona je nastala iz suvišnog Adamovog rebra, »čovječanstvo je muško i muškarac definira ženu ne po njoj samoj, nego u odnosu na njega«, žena je uvijek Drugo.⁵⁵

Beauvoir navodi da je kategorija Drugog oduvijek prisutna u svim društvima, oduvijek je postojalo Isto i Drugo, dobro i zlo, desnica i lijeвица, Bog i Lucifer, određuje drugost kao temeljnu kategoriju ljudske misli, »za seljanina, svi koji ne pripadaju njegovu selu su sumnjivi 'drugi'; za onoga tko se rodio u nekoj zemlji, stanovnici zemalja koje nisu njegove čine se kao 'stranci'; Židovi su 'drugi' za antisemite, crnci za američke rasiste, domoroci za kolonizatore, proleterci za posjedničke klase.«⁵⁶

⁵² Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 15. Moj prijevod.

⁵³ Isto, str. 15-16.

⁵⁴ Beauvoir, *Drugi spol*, str. 6.

⁵⁵ Beauvoir, *Drugi spol*, str. 6.

⁵⁶ Isto, str. 7.

Drugo stajalište: Društveni konstrukcionizam

Ova kategorija, prema Grosz, uključuje većinu feminističkih teoretičarki danas, poput Juliet Mitchell, Julie Kristeve, Michele Barret, Nancy Chodorow, marksističke i psihoanalitičke feministkinje i sve one koje se zalažu za ideju društvene konstrukcije subjektivnosti. Ova kategorija ima puno pozitivnije stajalište prema tijelu od prve. Za njih tijelo nije prepreka koju trebamo nadvladati, nego biološki objekt čije je funkcioniranje političko, a muškarci i žene su jednostavno društveno različiti. Umjesto kodiranja priroda/kultura kod egalitarnih feministkinja, ovdje su um i tijelo kodirani razlikovanjem biologije i psihologije i opozicijom produkcije/reprodukcije (tijelo) i ideologije (um). Ovakve odredbe nisu nužno povezane sa opozicijom muško/žensko, budući da i muškarci i žene sudjeluju u materijalnom i ideološkom svijetom, ali imaju različite pozicije. Primjerice, u materijalnom svijetu muškarac je smješten u područje proizvodnje, dok je žena, čak i ako sudjeluje u proizvodnji, više smještena u domenu reprodukcije. U ideološkom spektru, žene su određene kao pasivne i ženstvene, a muškarci kao aktivni i muževni. Ono što ih povezuje sa egalitarnim feministkinjama je viđenje tijela kao biološki određenog te zadržavanje dualizma um/tijelo, unatoč tome što um ne može postojati bez tijela. Za razliku od egalitarnih feministkinja, vjeruju da nije biologija ta koja potlačuje žene, nego načini na koje je društvo odredilo biologiju i dalo joj značenje. Konstrukcionizam razlikuje spol i rod, prvo kao biološki, odnosno prirodno određeno, a drugo kao društveno i ideološko. Budući da je spol biološka kategorija, a samim time i nepromjenjiva, fokus se stavlja na transformaciju na razini roda; cilj im je svesti biološke razlike na minimum te ih opskrbiti s različitim kulturološkim značenjima i vrijednostima. Ovdje ostaje otvorena mogućnost izjednačavanja odnosa između spolova ukoliko se načini funkcioniranja oba roda mogu razumjeti i transformirati. Pritom Grosz naglašava da se ovdje ne radi o transformaciji tijela kao takvog, nego o promjeni stavova, vjerovanja i vrijednosti u vezi tijela.⁵⁷

Treće stajalište: Spolna razlika

Treća skupina feministkinja razlikuje se i od egalitarnog feminizma i od društvenog konstrukcionizma, a pripadaju joj Luce Irigaray, Hélène Cixous, Gayatri Spivak, Jane Gallop, Moira Gatens, Vicki Kirby, Judith Butler, Naomi Schor, Monique Wittig i mnoge druge. Za njih je tijelo ključno u razumijevanju psihičke i društvene egzistencije žene, ali ono više nije shvaćeno kao biološki, akulturni objekt, ono je i označitelj i označeno. Pripadnice ove skupine

⁵⁷ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 16-17.

vjeruju u temeljne, nepremostive razlike između spolova, ali ravnopravnost žele postići izjednačavanjem muškog i ženskog tijela, što im Grosz zamjera.⁵⁸

Grosz polazi od toga da ako želimo biti u mogućnosti samorazumijevati vlastito (žensko) tijelo i suprotstaviti se muškim znanjima i paradigmama, moramo biti u mogućnosti artikulirati specifičnosti ženskog tijela i njegove sličnosti i razlike s muškim tijelom i identitetom. Specifičnost tijela mora se shvatiti u svojoj povijesnoj, a ne biološkoj konkretnosti. Za Grosz »ne postoji tijelo kao takvo: postoje samo *tijela* – muška ili ženska, crna, smeđa, bijela, velika ili mala – i prijelazi između.«⁵⁹ Tijela se ne trebaju shvaćati kao takva sama po sebi, nego kao polje u kojem rasa, klasa, religija itd. tijelu daju njegove specifičnosti.⁶⁰

3.5. Otuđenje od tijela

Feministička borba za nadilaženje dihotomije duh/tijelo nije se mogla u potpunosti ostvariti budući da su feministkinje i feminističke teologinje odbacivale ideje o transcendentnosti tijela jer su smatrale da potječu iz filozofije ili iz religija koje umanjuju vrijednost tijela i tjelesnosti. Smatrale su da su dominantni oblici kršćanske teologije dodatno potvrdili svjetonazore o tijelu kao glavnom izvoru grijeha. S obzirom na to, »feministička teorija do sada nije uspjela afirmirati niti jedan drugi motiv koji potiče želju za transcencijom tijela.«⁶¹ Kao jedan od najistaknutijih problema kojima se bavi feminizam može se navesti muška kontrola nad ženskim tijelima, seksualnošću i reproduktivnim procesima, a svoju kontrolu provode kroz »nasilje i prisilu, zakone, ekonomske odnose, religiju, običaje i institucionaliziranu medicinu.«⁶² Bijes zbog ovakve nepravde rezultirao je stvaranjem brojnih pokreta i protesta za povećanje ženske kontrole nad vlastitim tijelom i seksualnošću i zdravstvenom njegom. Budući da su takvi pokreti fokusirani na povećanje ženske moći odlučivanja o vlastitom tijelu, oni ne potiču raspravu o ženskim iskustvima tjelesne boli koja se ne može kontrolirati ili spriječiti, tako da aspekt boli često ostaje zanemaren.⁶³

⁵⁸ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 17-18.

⁵⁹ Isto, str. 19. Moj prijevod.

⁶⁰ Isto.

⁶¹ Susan Wendell, »Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela«, *Treća: Časopis centra za ženske studije*, 4/1 (2002), str. 196-212., na str. 196.

⁶² Wendell, »Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela«, str. 196.

⁶³ Isto, str. 196-197.

Dorothy Dinnerstein i Susan Griffin su teoretičarke koje su razvile stajalište da otuđenje od tijela pridonosi ugnjetavanju žena. Obje fokus stavljaju na potrebu da se izbjegne osjetljivost/ranjivost tijela, posebice osjetljivost na neispunjene potrebe koje osjećaju mala djeca prema svojim majkama te smatraju da je ta želja »primarni povod stvaranju/održavanju kultura i ideologija koje objektiviziraju, mrze ili pokušavaju kontrolirati žene.«⁶⁴ Problem koji se ovdje javlja je taj što obje teoretičarke uzimaju u obzir samo iskustva zdravih tijela u dobrim fizičkim okolnostima iz čega bi se dalo zaključiti da će s nama i našim tijelima sve biti u redu ukoliko uspijemo nadvladati kulturno otuđenje tijela.⁶⁵

Ostale feminističke rasprave bavile su se nadvladavanjem ženskog društvenog i kulturnog otuđenja od vlastitih tijela. Takav diskurs bavi se redefinicijom isključivo ženskih tjelesnih iskustava i fokus stavlja na »seksualnost (heteroseksualnost, lezbijstvo i biseksualnost), promjene u mjesečnim ciklusima, trudnoću, rađanje i majčinstvo.«⁶⁶ Posljedica takvog pristupa bila je ta da su feministkinje često slavile tijelo i isticale one aspekte tijela i tjelesnosti koji su izvori užitka, a zanemarivale su činjenicu da je tijelo također i izvor boli i frustracija ili čak mučenja. Iako se na prvu ovdje ne nazire problem, posljedica je ta da žene s određenim poteškoćama mogu steći dojam da feministkinje imaju određeni ideal ženskog tijela ili ženskog iskustva u kojem one ne mogu sudjelovati te samim time njihova tijela ne mogu postati dio feminističkog shvaćanja tijela. Ipak, iako nisu previše pažnje obraćale na tjelesne nedostatke, često su skretale pozornost na to da nas nametnuti ideali tjelesnog izgleda otuđuju od vlastitih tijela te djeluju kao sredstva društvene kontrole. Takve kritike odnosile su se na trendove tijela i odijevanja, »kulta mladenaštva, tiranije mršavosti, standarda ženstvenosti koji zahtijevaju ograničeno kretanje, pretjeranu njegu i upotrebu šminke i sve jačih kulturnih pritisaka na žene u bogatim zemljama da mijenjaju svoja tijela plastičnom kirurgijom.«⁶⁷ Zahvaljujući takvim feminističkim kritikama, žene su bile potaknute imati realniji i pozitivniji pogled na svoja tijela. To je također bio i način pružanja otpora idealima koji im se nameću te umanjeње otuđenja od vlastitih tijela, kao i mogućnost da se usredotoče na svoje sposobnosti i iskustvo, a ne na izgled.⁶⁸

⁶⁴ Isto, str. 197.

⁶⁵ Isto, str. 197.

⁶⁶ Isto.

⁶⁷ Isto.

⁶⁸ Isto, str. 197-198.

Novije analize tog problema počele su poticati žene da zauzmu podrugljiv stav prema standardima ljepote i ženstvenosti. Takvim pristupom u potpunosti se gubi naglasak na subjektivnosti i otpor se svodi na kontrolu nad tim kako smo objektivizirane. Wendell smatra da su na takav način razmišljanja utjecali postmodernistički pristupi tijelu koji su pak nastali iz feminističkih propitivanja važnosti ženskih tjelesnih razlika od muškaraca. Zanimanje za područje tjelesnih razlika započelo je argumentom da te razlike same po sebi ne određuju društveni i psihološki rod, odnosno spolne uloge. Međutim, takvo stajalište krenulo se razvijati u dosta radikalnijem smjeru u feminističkoj poststrukturalističkoj i postmodernističkoj kritici. Ovdje je tijelo često određeno kao kulturna konstrukcija, a dijelovi tijela su samo simboli unutar neke kulture. Wendell smatra da je kod ovog stajališta doživljavanje tijela potpuno izostavljeno iz rasprave, čak štoviše isključivanje tijela potkrijepljeno je teorijom. Dakle, ovdje je feministička teorija o tijelu potpuno otuđena od tijela. Nadalje navodi vlastito iskustvo bolesti u kojem je bila tjelesno ranjiva te ju je vlastito tijelo prisililo da promijeni način shvaćanja vlastitog odnosa prema njemu. Međutim, to iskustvo nije imalo nikakve veze s promjenom u kulturi te se njezina bolest nije javila u društvenom niti kulturnom kontekstu. Bila je prisiljena priznati i prihvatiti tjelesna, a ne kulturna ograničenja. Zbog radikalnog stajališta da je tijelo isključivo kulturni fenomen, ova feministička teorija mogla bi idealizirati tijelo i u potposti zanemariti ili čak izbrisati velik dio stvarnih života i tijela. Wendell smatra ja ovakvo feminističko bavljenje otuđenjem od tijela i tjelesnih razlika između muškaraca i žena stvorilo nerealnu sliku našeg odnosa prema našim tijelima. Prva razina problema je ta da se vjeruje da bismo stvaranjem društvene pravednosti stvorili ugodan i pozitivan doživljaj vlastitog tijela te nadvladali kulturno otuđenje od tijela. Drugi problem je taj što što je takav koncept tijela ograničen maštom te potpuno zanemaruje tjelesno iskustvo. Niti u jednom od oba slučaja nije objašnjeno iskustvo tjelesne patnje. Wendell ističe da niti jedna feministička teorija nije uzela u obzir važan razlog zbog kojeg se javlja želja za transcendencijom tijela te da ćemo, ukoliko se to ne dogodi, propustiti priliku ponuditi alternativno shvaćanje odnosa svijesti i tijela.⁶⁹

3.6. O tjelesnoj boli

Filozofski fenomenolog Drew Leder smatra da fenomenologija tjelesnog iskustva potiče obezvrijeđivanje tijela i dualizam um/tijelo. On objašnjava da tijelo postoji za svijest jedino u

⁶⁹ Isto, str. 199.

trenucima patnje, naglih promjena (primjerice u pubertetu i trudnoći) ili pri stjecanju novih vještina. Takvim doživljajem tijela, odnosno odsustvom istog, podržavamo dihotomiju um/tijelo, odnosno podržavamo ideju da je um zarobljen unutar tijela. Leder ne podržava kartezijanski dualizam te smatra da on pridonosi ugnjetavanju žena, životinja, prirode i Drugih. I drugi autori, poput Roberta Murphyja i May Sarton analiziraju ovaj fenomen. Robert Murphy tvrdi da tijelo ne uzimamo zdravo za gotovo samo onda kada se pojavi bolest, odnosno kada ono postane problem. May Sarton navodi da uglavnom tek u starosti kada nas uhvate tegobe postanemo svjesni vlastitog tijela. Da se zaključiti da je osvještavanje tijela najčešće povezano sa osjećajem boli ili bilo kakvih fizičkih poteškoća.⁷⁰

Wendell nagoviješta da će čitatelje kroz neke aspekte boli i patnje pokušati približiti kulturnom razumijevanju tijela te se nada da će započeti novu feminističku raspravu o transcendentnosti tijela koja će kasnije objasniti fenomenologiju tjelesne patnje. Drew Leder ističe da iskustvo akutne ili nekronične boli sužava percepciju prostora na tijelo, a vremena na »ovdje i sada«, odnosno uklanjanje boli postaje glavni cilj koji dalje kontrolira naše postupke, odvaja nas od stvarnosti drugih ljudi te uzrokuje otuđenje od vlastitog tijela. Leder ipak smatra da bolje možemo razumjeti iskustvo boli preko doživljaja kronične boli. Pod kroničnom boli podrazumijeva bol koju ne trpimo radi nekog cilja ili svrhe (primjerice kod fizičkog vježbanja), nego bol koja ne zahtijeva da išta učinimo jer ništa ni ne možemo učiniti da je uklonimo. Wendell dalje nastavlja da je iz vlastitog, ali i iz tuđih iskustava, spoznala da je bol protumačeno iskustvo, odnosno da je često djelomično stvar interpretacije osjeta. Primjerice, glavni uzrok naše boli je često želja da je uklonimo, izbjegnemo ili zaustavimo. Prihvaćanje boli kao jednog od mnogih iskustava koje doživljavamo može pomoći u smanjenju patnje koju bol uzrokuje. Štoviše, ljudi sa kroničnom boli ponekad osjećaj opisuju kao sklapanje prijateljstva s boli. Wendell naglašava da ovakvi opisi odnošenja s boli nisu pravilo niti propisani za svaku osobu. Život s boli je individualan te ovisi o puno faktora, primjerice o intenzitetu boli, dijelu tijela, postojećoj količini energije, novcu, tretmanu itd. Dakle važno je imati na umu da se bol svakom pojedincu javlja pod različitim okolnostima i uvjetima i samim time doživljaj boli za svakog je drugačiji. Wendell zatim opisuje vlastito iskustvo s bolesti koja uzrokuje stalnu bol u mišićima ruku, dijelu prsa i leđa. Osjeća bol kada se usredotoči na te dijelove tijela i tada ne može raditi ništa drugo niti može ignorirati tu bol. Međutim, kada joj je fokus na nečem drugom, bol i dalje osjeti, ali ju može ignorirati, doživljava ju više kao pozadinsku smetnju. Ako se »opusti« u

⁷⁰ Isto, str. 199-200.

bol, ne opire joj se i postane je potpuno svjesna, tada se doživljaj boli pretvara u nešto drugo, nekakvu sliku, slijed misli ili emociju te je moguće uvježbati taj proces i naučiti se nositi s vlastitom boli. Kao posljedicu, njezino mišljenje, stavovi i osjećaji postali su manje ovisni o stanju njezinog tijela. Kada je prije bila u bolovima nije niti razmišljala o tome da piše nekakav tekst zato što je mislila da zadatak ne bi mogla kvalitetno obaviti ako joj je tijelo u lošem stanju. Sada kada se naučila nositi s boli, može obavljati poslove ili čak pisati dok je u bolovima. Ispostavilo se da je ishod bio suprotan od očekivanog. Očekivala je da će postati ovisnija o stanju tijela u kojem se trenutno nalazi ako mu bude posvećivala više pažnje, međutim dogodilo se upravo obrnuto.⁷¹

3.7. Oslobođenje od tijela

Oslobođenje od tijela ignoriranjem ili zanemarivanjem njegovih potreba većinom je povlastica zdravih ljudi. Oni koji su bolesni prisiljeni su pridavati pozornost tijelu da bi spriječili pogoršanje tjelesnog stanja, ili u težim slučajevima smrt. Barbara Rosenblum objašnjava kako dolazi do »krize značenja« uslijed težih bolesti, primjerice, kod rakom zaraženog tijela. U takvoj situaciji ne možemo se pouzdati u tijelo kao konačni pokazatelj istine, budući da je postalo nestabilno, tjelesni signali više nemaju isto značenje. Kronična bol dovodi do slične krize značenja. Zdrava osoba bol percipira kao znak da nešto nije u redu i da nešto treba učiniti. Kronična bol stalno iznova podsjeća da je bol besmislena i da nema potrebe bojati se ni opirati, jer opiranje samo stvara dodatnu bol. Wendell naglašava da prihvaćanje boli i samim time oslobađanje uma nije isto što i ignoriranje vlastitog tijela i signala koje nam ono šalje (primjerice ne odmarati se kada je odmor potreban i sl.). Smatra da ovakav odnos prema boli može promijeniti cjelokupan odnos prema vlastitom tijelu. Ako se postavimo u ulogu promatrača možemo opaziti problem kao fenomen i pronaći način da ga riješimo. Primjerice kod depresivnog osjećaja gdje ne postoji konkretan razlog koji ga je uzrokovao, promatranjem problema možemo mu se prilagoditi i na taj način lakše pričekati da prođe. Naglašava da se ovakvo ponašanje vrlo razlikuje od instinktivne potrage za uzrokom problema i pokušajem da se nešto u vezi njega poduzme. Najteže je biti promatrač u slučaju depresije, budući da baš tada najviše želimo pronaći njezin uzrok, što zapravo može produljiti trajanje depresije (ukoliko govorimo o težim oblicima depresije koji nemaju konkretan uzrok, a ne o lakšim depresijama

⁷¹ Isto, str. 202-203.

sličnijim lošem raspoloženju). Biti u stanju odvojiti bol od svojeg mentalnog stanja jako je važan korak ka prihvaćanju vlastite boli, odnosno, Wendell želi naglasiti da kvaliteta života nije u potpunosti ovisna o stanju tijela i da ne možemo poistovjećivati cijelo svoje biće s tijelom. Ipak napominje da ne želi poreći da neke tjelesne patnje imaju psihološka ili duhovna značenja, primjerice ako osjećamo grč u trbuhu svaki put kada smo s nekom osobom u istoj prostoriji, ali da se značenja nakon bolesti mogu promijeniti.⁷²

Zaključno, Wendell objašnjava na koji način je sve ovo povezano s transcendentnošću, s naglaskom da ta veza ovisi o tome što pod transcendentnim podrazumijevamo. Navedeni oblici neovisnosti od tjelesnih patnji su subjektivni i nisu nikakve duhovne pobjede nad boli, nego strategije svakodnevnog života. Neki ljudi bi ih čak mogli shvatiti kao otuđenje od fizičkog iskustva. Wendell takvo razmišljanje smatra pogrešnim budući da otuđenje uobičajeno shvaćamo kao ograničavanje slobode i sužavanje mogućnosti doživljavanja ili iskustva. Prihvaćanjem boli zapravo povećavamo slobodu jer proširujemo mogućnosti iskustva izvan granica tjelesne patnje. Upravo zato što povećavaju slobodu svijesti, Wendell ih naziva oblicima transcendentnosti ili transcendencijom tijela, budući da se radi o načinima na koje se odnosimo s tjelesnom boli. Međutim, to ne znači da trebamo prihvatiti dualizam uma i tijela da bismo mogli spoznati različite stupnjeve povezanosti svijesti i tjelesnih osjeta niti trebamo obezvrijediti tijelo i tjelesno iskustvo na uštrb emocionalnog odmaka. Štoviše, upravo tjelesne promjene su te koje nas potiču da otkrijemo te kognitivne strategije i mogućnosti.⁷³

4. Objektivizacija ženskog tijela

4.1. Ideal tijela

Kada se jedno tijelo (primjerice na zapadu bijelo, muško, snažno tijelo) uspostavi kao ideal lijepog tijela, njega s trona mogu ukloniti jedino afirmacija mnogostrukosti i razlika drugih

⁷² Isto, str. 203-206.

⁷³ Isto, str. 208.

tijela.⁷⁴ Dakle potrebna su mnoga različita tijela da bi težnja prema „idealnom tijelu“ značila težnju prema posebnostima svakog pojedinca. Među današnjim tijelima (posebice ženskim) događa se upravo suprotno od ove prethodno spomenute težnje. Ideal tjelesne ljepote poistovjećuje se s tijelima onih koji su trenutno najbogatiji i najuspješniji. Iako to možda i nije nekakva novost te se to događalo i u ranijim periodima unutar povijesti, danas je možda najizraženije budući da su nam slike tih „idealnih“ tijela dostupnije nego ikad prije, od televizije, časopisa, trgovina, modne industrije i društvenih mreža, svugdje smo obasuti slikama tih tijela te je stoga teško izbjeći njihovom utjecaju na psihu. Ovo je možda najizraženiji problem u adolescentskom razdoblju kod djevojčica, budući da već tada krenu razvijati potrebu za izjednačavanjem svojeg tijela s trenutnim standardima ljepote te stvaraju krivu predodžbu ne samo o tijelima, nego i o vrijednosti sebe kao osobe. Iako se slika savršenog tijela nameće i muškarcima, žene se u većem broju podvrgavaju estetskim operacijama, korekcijama i više vremena posvećuju uljepšavanju svojeg tijela da bi uskladile svoj izgled s trenutnim idealom ljepote. Ukoliko uspiju u tom naumu, smatraju da će biti uspješnije, privlačnije i prihvaćenije u društvu.

Međutim, situacija nije oduvijek bila takva, budući da su u periodu od 25000. godine pr.n.e. do 700. godine pr.n.e. žene imale više partnera te su starije žene imale lijepe, mlađe muškarce. Žene su imale ekonomsku moć, a plemena su bila opsjednuta muškom ljepotom pa su sukladno tome muškarci provodili sate u zajedničkim seansama šminkanja i dotjerivanja da bi sudjelovali u natjecanjima ljepote koja su ocjenjivale žene. Prema tome, ne postoji povijesno ili biološko opravdanje za mit o ljepoti koji se danas većinskim dijelom pripisuje ženama, radi se samo o potrebi za osvajanjem prestiža i moći onih koji su trenutno u nepovoljnijem položaju. Dakle ne radi se uopće o ženama, nego o muškarcima, njihovim institucijama i pozicijama moći.⁷⁵

Odlike koje su u određenom periodu lijepe zapravo simboliziraju ponašanje žene kakvo taj period smatra poželjnim: »mit o ljepoti zapravo uvijek propisuje ponašanje, a ne izgled«. ⁷⁶ Natjecanje u ljepoti nametnuto je kao dio mita da bi razdvojio žene jedne od drugih. Starenje je nepoželjno te se ne smatra lijepim, a budući da žena vremenom postaje sve snažnija, potrebno je uvijek iznova prekidati lanac između generacija pa se tako starije žene boje mlađih, mlađe se boje starijih, a i jedne i druge se boje toga da nisu lijepe. Nužno je da je identitet žene određen

⁷⁴ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 19.

⁷⁵ Naomi Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women* (HarperCollins Publishers, 2002), str.13.

⁷⁶ Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*, str. 15. Moj prijevod.

njezinom ljepotom tako da bi bila osjetljiva na izvanjska odobrenja i imala nisko samopouzdanje. Iako potreba za ljepotom postoji od kada postoji patrijarhalno društvo, mit o ljepoti je nešto novijeg kova. Prije industrijske revolucije, žene nisu mogle imati ni slične stavove o ljepoti kao danas, budući da se nisu toliko imale s kime usporediti. Prije dagerotipije i fotografije, prosječna žena je slike viđala jedino u crkvi. Vrijednost žene koja nije bila iz aristokratske obitelji ili prostitutka mjerila se u njezinim radnim sposobnostima, umijeću raspolaganja dobara, fizičkoj snazi te plodnosti. Fizička privlačnost je također imala svoju ulogu, ali ona nije bila ni približno toliko važna kod muškaraca kao prethodno navedene vrijednosti. Potreba za ljepotom slična onoj kakvu danas poznajemo počela se pojavljivati s industrijskom revolucijom i podjelom uloga gdje je većinski muškarac postao „breadwinner“ koji izbiva iz doma tijekom dana da bi skrbio za obitelj. Većina toga što mislimo o standardima ljepote kod žena datira oko 1830. kada je započeo kult kućanice, a ljepota je dobila etiketu. Nove tehnologije bile su u mogućnosti proizvesti slike toga kako bi žene trebale izgledati. Oko 1840. pojavile su se prve gole slike prostitutki, a sredinom stoljeća pojavile su se i prve reklame koje su koristile slike »lijepih« žena. Sve prisutnije su bile i kopije umjetničkih djela, razglednice sa slikama ljepotica iz visokog društva i kraljevskih obitelji, kao i porculanske figurice. Ženama su dodijeljene i nove uloge pa se tako odjednom javila potreba za odgojem djece u kojem je konstantan majčinski nadzor neophodan, a idealan posao za ženu je onaj koji oduzima puno vremena i mukotrpan je, poput izrade goblena i čipkarstva.⁷⁷

Ženama je »pripala uloga nositeljica i čuvarica osjećaja, (...) sputane unutar doma, postaju čuvarice i zaštitnice od korumpiranog tržišta i taštine javne sfere.«⁷⁸ Žene se sve više povezivalo s osjećajima i skrbi dok je muškarac sebe poistovjećivao s razumom, što je rezultiralo udaljavanjem žena iz gotovo svih moralnih rasprava i odluka.⁷⁹

Drugi val feminizma omogućio je ženama uključivanje u ekonomiju, pravo, obrazovanje i kulturu, žene su postale materijalno snažnije, a time i neovisnije. Najbolji način za njihovo oslabljivanje bio je psihološki aspekt te je stoga mit o ljepoti ponovno isplivao na površinu. Razlog za to bio je strah muških institucija koje su se osjećale ugroženo od strane novoostvarenih ženskih sloboda te je započelo masovno prikazivanje žene kao »ljepotice«, što je kod žena rezultiralo podsvjesnim nesigurnostima. Industrije poput kozmetičke, plastične kirurgije, mršavljenja i pornografije postale su izuzetno profitabilne, žena postaje »Iron

⁷⁷ Isto, str. 15-16.

⁷⁸ Rupčić Kelam, *Bioetički aspekti socijalne i zdravstvene skrbi o djetetu* (Zagreb, 2017), str. 148.

⁷⁹ Isto, str. 148.

Maiden«. Originalna Iron Maiden bila je srednjovjekovni stroj za mučenje koji je bio kovčeg u obliku lijepog, nasmiješenog ženskog tijela u koje su zatvarali žrtve da bi unutra umrle od gladi ili su im metalnim šiljcima probadali utrobu. Wolf uspoređuje modernu ženu sa Iron Maiden budući da je kao i žrtve, zarobljena u tijelu koje mora biti lijepo, a pritom je skriveno njezino pravo lice i tijelo.⁸⁰

Prethodno navedene industrije, mršavljenja, kozmetike, plastične kirurgije i slično moraju žene konstantno obasipati slikama idealnih tijela, ne bi li zaboravile kako trebaju i moraju izgledati ukoliko nešto žele postići u modernom svijetu. Ukoliko to ne ostvare, njihova ekonomija propada, što znači da njihova ekonomija ovisi o tome da konstantno podsjećaju žene da su manje vrijedne i nedovoljne, »suvremena ekonomija ovisi o prikazu žene unutar mita ljepote«. ⁸¹ Čak štoviše, pored ideala ljepote, stvoren je i „ideal“ ružnoće pa se tako pojavila karikatura »Ružne Feministkinje« koja je prikazivala feministkinje kao velike muškobanjaste žene koje nose čizme, puše cigaru i psuju.⁸²

Iako je prošlo 30 godina od kada je Wolf napisala *The Beauty Myth*, situacija danas nije puno bolja, mogli bismo čak reći da je i gora. Lijepo tijelo važnije je nego ikad, a cijela nova industrija takozvanih influencera izgrađena je na temeljima mita o ljepoti. Povrh poznatih pjevača i glumaca, sada i oni kroz svoje uređene fotografije mladima predstavljaju idealiziranu i iskrivljenu sliku toga kako tijelo treba izgledati. Opet se u većini slučajeva radi o ženskom mitu o ljepoti. Njihova ljepota također se povezuje i s njihovim financijskim statusom pa se tako podsvjesno mlade odgaja da će biti uspješniji i bogatiji ukoliko budu ljepši i zgodniji, odnosno što sličniji onom tjelesnom idealu koji je trenutno na snazi.

4.2. Proces objektivizacije kroz Marxovu teoriju otuđenja

Uzevši u obzir prethodno potpoglavlje važno je sagledati i kako suvremeno potrošačko, medijski orijentirano društvo, utječe na objektivizaciju ženskog tijela te samim time i žene. Kao što je već spomenuto, žene se više povezuje s tijelom nego muškarce te ih se vrednuje temeljem izgleda. Da bi bile prihvaćene (ili prihvaćenije) u društvu, žene su pod stalnim pritiskom da moraju uređivati i doradivati svoja tijela da bi bila u skladu s onim što je trenutni ideal ljepote,

⁸⁰Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*, str. 16-17.

⁸¹ Isto, str. 18. Moj prijevod.

⁸² Isto.

odnosno ono što je trenutno poželjno. Prema Bartky, »Seksualna objektivizacija pojavljuje se kada se ženski seksualni dijelovi ili funkcije odvajaju od nje kao osobe, reduciraju se na puko oruđe ili su shvaćeni kao da ju mogu predstavljati.«⁸³ Drugim riječima, kada osobu u cjelini svedemo na njezino tijelo. Takvo objektiviziranje dovodi do toga da žene razvijaju naviku promatranja vlastitog tijela i izgleda koji stvaraju osjećaje srama i anksioznosti te negativno utječu na seksualni život i zadovoljstvo.⁸⁴

Bartky koristi Marxovu teoriju otuđenja da bi objasnila da objektiviziranje žena dovodi do toga da su žene previše okupirane vlastitim izgledom. Za Marxa, rad je najbitnija odlika čovjeka. Nakon što se roba proizvede, odlazi na tržište te proizvod, koji je zapravo dio radnika, biva otuđen od njega, radnici nemaju kontrolu nad onim što proizvode te roba zapravo vlada njima. Gubitkom proizvoda, odnosno otuđenjem, radnik gubi kontrolu nad svojim radom te biva otuđen od vlastite biti što znači da on biva podijeljen te dijelovi njega pripadaju kontroli nekog drugog. Na taj način čovjek postaje otuđen od svoje biti, od sredstava za proizvodnju, proizvoda svog rada, drugog čovjeka i na koncu od ukupnog građanskog svijeta kojeg je i sam dio. Bartky smatra da i žene trpe određenu vrstu dijeljenja vlastitog bića zbog toga što ih se identificira s tijelom, a otuđuje od njihovog društvenog i kulturnog aspekta. Čak i ako nisu u doslovnom smislu otuđene od kulture, načini na koje su žene prikazane u kulturi su ponižavajući i pogrešni. Suzbijanje i iskrivljavanje erotskih zahtjeva žena su također primjeri otuđenja, ali ovoga puta seksualnog. Baš kao što su radnici kod Marxa otuđeni od svog rada, tako su žene otuđene od vlastite seksualnosti, a samim time i od vlastitog tijela. Kroz odrastanje nas uče da je žensko tijelo nježno, ranjivo, krhko i nesposobno, djevojčice se udaljava od trčanja, skakanja i tučnjave. Kroz sve to djevojčice podsvjesno razvijaju doživljaj ženskih tijela kao lijepih objekata koje je potrebno uređivati da bi ih se moglo gledati. Žene su otuđene od vlastitog tijela jer ih se poistovjećuje i identificira s tijelom. Možemo zaključiti da je seksualna objektivizacija oblik dijeljenja bića i samim time osiromašenje onog koji je objektiviziran.⁸⁵

Ipak, postoji važna razlika između Marxova otuđenja od rada i feminističkog otuđenja od tijela. Radnici su morali sudjelovati u otuđenju od rada jer nisu imali drugog načina priskrbiti za život; njihovo nezadovoljstvo bilo je očito. S druge strane, čini se da mnoge žene objeručke prihvaćaju

⁸³ Sandra Lee Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression* (Routledge, 1990), str. 35.

⁸⁴ Martin S. Weinberg i Colin J. Williams, »Bare Bodies: Nudity, Gender, and the Looking Glass Body«, *Sociological Forum*, 25/1 (2010), str. 47-67., na str. 48.

⁸⁵ Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, str. 34-35.

upravo ono što ih najviše otuđuje od vlastitih tijela. Većina adolescentnih djevojčica radije bila Miss Amerike nego Madame Curie, a žene gotovo svih dobi redovno kupuju časopise i knjige koje im daju savjete kako da budu ženstvenije žene. Ne postoji slična popularna literatura koja uči radnike kako da budu bolji radnici, to je uglavom nešto na što su natjerani protiv svoje volje, prvo u školi, a kasnije od strane šefa.⁸⁶

4.3. Ženski narcizam

Seksualno objektiviziranje obično uključuje dvije osobe, onoga koji objektivizira i onoga koji biva objektiviziran, međutim oni mogu biti jedna osoba. Žena može postati seksualni objekt samoj sebi ukoliko preuzme stav muškarca. Ukoliko se to dogodi, postat će joj zadovoljstvo prikazivati svoje tijelo kao lijep objekt za gledanje i ukrašavanje, a takav stav naziva se narcizam. Prema Freudu, narcis se odnosi prema svojem tijelu na isti način na koji se uobičajeno odnositi prema seksualnom objektu. Psihoanaliza pokazuje da su žene znantno više narcisoidne od muškaraca, što se podudara sa sveprisutnim objektiviziranjem žena, ali i da je narcizam nužna odlika normalne ženske osobnosti. Dolazimo do pitanja kako je moguć ovakav narcizam, odnosno, kako je moguće da seksualno objektiviziranje koje je otuđujuće, proizvodi narcisoidna stanja svijesti koja su zadovoljavajuća.⁸⁷

Beauvoir ističe da odsutnost penisa igra važnu ulogu u sudbini djevojčice i stvaranju njezinog narcizma. Budući da je dječak »obdaren organom koji se može vidjeti i primiti, on se barem djelomično od njega može otuđiti, tajne i prijatnje svojega tijela smješta izvan sebe, što mu omogućuje da ih drži na distanci.«⁸⁸ Iako se dječak osjeća ugroženo kroz svoj penis i boji se kastracije, djevojčica osjeća veću nelagodu prema svojoj »utrobi«, boji se onoga što se događa unutra te joj je općenito puno nejasnija. Predmet u kojem se dječak otuđuje (penis) postaje simbol autonomije, transcendencije i moći, mjeri dužinu svojeg penisa, s prijateljima uspoređuje dužinu mokraćnog mlaza, a kasnije mu erekcija i ejakulacija postaju izvori zadovoljstva i izazova.«⁸⁹ Budući da se djevojčica ne može utjeloviti ni u jednom dijelu sebe, daje joj se strani predmet, odnosno lutka, s kojom počinje proces njezinog otuđenja. Velika

⁸⁶ Isto, str. 36.

⁸⁷ Isto, str. 36-37.

⁸⁸ Beauvoir, *Drugi spol*, str. 193.

⁸⁹ Isto.

razlika nalazi se između dječakovog otuđenja u penisu kao dijelu vlastitog tijela, i otuđenja djevojčice kroz igračku kao pasivnu stvar koja predstavlja cijelo njezino tijelo. Zato djevojčica biva otuđena u cijeloj svojoj osobi, »dok se dječak kao autonoman subjekt traži u penisu, djevojčica tetoši svoju lutku i uređuje ju kako i sama sanja da je se tetoši i uređuje. Obrnuto, sebe smatra veličanstvenom lutkom.«⁹⁰ Kroz slike i riječi, komplimente i pokude doznaje smisao riječi »lijepa« i »ružna« te shvaća da ukoliko se želi svidjeti drugima mora biti »lijepa kao slika«. Stoga pokušava biti što sličnija slici, ogledava se u zrcalima, maskira se i uspoređuje s princezama iz bajki. Na taj način narcizam se jako rano pojavljuje kod djevojčice. Dječaka se spašava od narcizma usmjeravajuću mu pažnju na penis, a djevojčicu se potiče da postane objekt. Beauvoir naglašava da lutka pomaže u procesu objektiviziranja, ali nije presudna, budući da i dječaku može biti drag medvjedić ili nekakva krpena lutka u koju bi projicirao sebe. Razlika je u tome što se djevojčicu potiče da projicira sebe u lutku, društvo i učitelji ju uče da bude pasivna, dok se dječake potiče da se nauče zauzeti i boriti za sebe. Dječaka se potiče da se penje po stablima, tuče s drugim dječacima kroz nasilne igre, dakle shvaća svoje tijelo kao sredstvo za postizanje dominacije nad prirodom i instrument za borbu protiv drugih, ponosi se svojim tijelom i spolovilom. Kroz takve igre, borbe i sport uči primati udarce, trpiti bol i suzdržavati suze. Ipak, »i on se doživljava kao 'za druge'. Testira svoju muževnost i posljedično se redaju problemi s odraslima i prijateljima. No od velike je važnosti to da nema temeljne razlike između te objektivne figure koja je njegova i njegove želje da se potvrdi u konkretnim projektima. Radeći čini da jest, jednim potezom.«⁹¹ S druge strane, kod djevojčice od početka postoji »sukob između njezine autonomne egzistencije i njezina 'bivanja drugim'«. ⁹² Djevojčicu se uči da se mora truditi da bi se svidjela drugima, ne može jednostavno biti takava kakva je, mora se odreći svoje autonomije i pretvoriti u objekt. Drugi se s njom ophode kao sa živom lutkom i na taj način joj se uskraćuje sloboda te stvara začarani krug; djevojčica će sve manje vježbati svoju slobodu da bi otkrila svijet koji je okružuje i samim time će se sve manje usuditi postaviti kao subjekt. Kada bi ju se od početka ohrabrivalo u istim stvarima kao i dječaka, mogla bi pokazati istu želju, živahnost, znatiželju i odvažnost kao dječak. Beauvoir smatra da do toga ponekad može doći ako se djevojčici pruži muški odgoj i takvu vrstu odgoja najčešće daje otac, stoga žene koje su odgojili muškarci izmaknu manama ženskosti. Međutim, običaji su protiv toga da se djevojčice tretira jednako kao i dječake. Beauvoir navodi primjer djevojčica koje je upoznala u nekom selu. Jedna je imala tri, druga četiri godine i otac ih je tjerao da nose hlače

⁹⁰ Isto.

⁹¹ Isto, str. 194.

⁹² Isto.

te su ih sva djeca zlostavljala te htjela provjeriti jesu li dječaci ili djevojčice. Rezultat je bio taj da su djevojčice molile oca da ih obuče u haljine. Dakle čak ukoliko roditelji dozvole djevojčici dječaćko ponašanje, njezino okruženje, odnosno prijatelji, učitelji, druge djevojčice, bit će time šokirani te joj nametnuti kako treba izgledati i kako se ponašati. Beauvoir navodi da je jedno od ženskih prokletstava, kako je Michelet primijetio, to da su od djetinjstva prepuštene ženskim rukama. S druge strane, dječaka na početku odgaja majka, ali ona ima poštovanja prema njegovoj muškosti i on joj ubrzo izmakne, dok djevojčicu majka nastavlja integrirati u ženski svijet.⁹³

Nancy Bauer smatra da će žene uvijek imati razloga podleći iskušenju da objektiviziraju same sebe. Govori o masovnom fenomenu koji se pojavio među studenticama koje tvrde da im jednostrano pružanje oralnog seksa stvara zadovoljstvo. Na taj način one se u potpunosti pretvaraju u objekt muške želje i doživljavaju privid moći i užitka. Bauer zaključuje da je u *Drugom spolu* odlično prikazano to da je nužno da muškarci prestanu objektivizirati žene, ali i da žene prestanu razvijati potrebu objektivizirati same sebe.⁹⁴

4.4. Ženstvenost

Rađamo se kao muškarac ili žena, ali ne i kao muževni ili ženstveni. Bartky analizira društveno nametnutu ženstvenost te ju dijeli u tri kategorije; prva koja ima za cilj proizvesti tijelo određene veličine i proporcija; druga koja nameće kakve tijelo treba imati pokrete, položaje i geste; i treća koja prikazuje tijelo kao površinu za ukrašavanje. Poželjni oblici ženskog tijela mijenjaju se kroz vrijeme i kroz različite kulture te odražavaju opsesije i preokupacije te kulture. U periodu u kojem Bartky piše poželjno tijelo bilo je iznimno mršavo, s malim grudima i uskim bokovima, što u potpunosti odudara od dimenzija većine žena pa su s toga morale ići na dijetu. Ženski časopisi nudili su vježbe za gubitak masnoće i suzbijanje celulita, a prije ljeta su naslovi u zapovijednom tonu naređivali ženama da se vrate u formu prije ljeta i skinu masne naslage pomoću najnovije dijetete. Prilikom dijetete potrebno je kontrolirati apetit i imati čeličnu volju, a budući da ne možemo ignorirati potrebu tijela za hranom, tijelo postaje neprijatelj te se iz te mržnje rađaju anoreksija i bulimija. Osmišljene su čak i posebne vježbe koje nisu za

⁹³ Isto, str. 193-195.

⁹⁴ Evangelia (Lina) Papadaki, »Feminist Perspectives on Objectification«, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

učvršćivanje ili mršavljenje, nego za potpuno preoblikovanje određenih dijelova tijela u skladu s onim što je trenutno poželjno. Pa su tako osmišljene vježbe za lice koje uklanjaju bore od mrštenja, zaglađuju čelo, podižu obraze te zatežu mišiće ispod brade. Postoje i vježbe za povećanje grudi, uklanjanje celulita koji je definiran kao posebna vrsta ženske masnoće. Dakle problem nije samo prirodan tjelesni oblik i apetit, nego i ekspresije lica koje također treba kontrolirati ne bi li spriječili stvaranje bora.⁹⁵

Glede gesta, položaja i kretanja tijela postoji velika razlika između muškaraca i žena; žene su puno više ograničene u svom kretanju i životnom prostoru. Žena unutar svog prostora mora paziti na svoje kretnje, položaj ruku, nogu i trupa, ne smije se previše istezati niti raširivati. Njemački fotograf Marianne Wex zabilježio je razlike u tipičnom muškom i ženskom držanju tijela. Žene čekajući vlak sjede s rukama blizu tijela, sklopljenih dlanova na krilu, noge su im skupljene, a stopala okrenuta ravno ili zakrenuta prema unutra. Žene na taj način sebe prikazuju malima i uskima, bezopasnima te zauzimaju malo prostora. S druge strane. Muškarci se rašire koliko god imaju dostupnog prostora, sjede sa raširenim nogama i rukama udaljenim od tijela te su im stopala okrenuta prema van. S obzirom na opće proporcije tijela, muškarci imaju duži korak, ruke su pri hodu odvojene od tijela te se pomiču u smjeru hodanja. Žene drže ruke blizu tijela, imaju manje korake, a ukoliko nose visoke pete tijelu je teško održavati balans te se korak dodatno smanjuje. Njihova lica također sudjeluju u procesu. Ukoliko ju muškarac promatra, žena spušta pogled. Žene se također uči da se uvijek moraju smiješiti kako bi izgledale ljubazno i pristupačno. Također, muškarci puno više nepozvano dodiruju žene, nego što to one čine; tajnice, radnice u tvornicama i konobarice izjavljuju da muškarci nonšalantno dodirivanje njihovih tijela uzimaju kao nešto što se podrazumijeva. Žena mora stajati sa uvučenim trbuhom, ramenima povučenima unatrag te izbačenim prsima kako bi što više naglasila svoje grudi. Kada hodaju trebaju suptilno micati kukovima. Ipak, u ničem ne smiju pretjerati pa tako ukoliko imaju otvoreniju majicu trebaju izbjegavati naginjanje, a ukoliko se baš moraju nagnuti moraju paziti da štogod ne bi 'ispalo'. Bartky čak navodi da modni časopisi ponekad daju detaljne upute kako žena treba pravilno izaći iz auta.⁹⁶

Konačno, Bartky analizira žensko tijelo kao površinu za ukrašavanje. Koža žene mora biti meka, elastična, glatka i bez dlaka, poželjno je da ne pokazuje znakove starenja i mrštenja. Dlake se moraju ukloniti i sa ostalih dijelova tijela brijanjem, depiliranjem ili čupanjem

⁹⁵ Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, str. 65-67.

⁹⁶ Isto, str. 68-69.

pincetom. One koje žele trajno riješiti problem mogu to učini elektrolizom koja će uništiti korijen dlake, ali ta procedura je bolna i skupa. Za sve ovo postoji jako puno posebnih proizvoda sa specijalnim načinom nanošenja i upotrebe. Isto se odnosi i na kosu, nokte i sve ostale dijelove tijela. Šminkanje se često predstavlja kao aktivnost kojom žena može izraziti svoju individualnost. Međutim, postoje određeni stilovi šminkanja poželjni za određene prigode, a uz to se kozmetički stilovi često mijenjaju te zapravo ostavljaju jako malo prostora za izražavanje individualnosti; za posao i većinu ostalih prigoda prikladan je vrlo specifičan make-up. Prikladno našminkano lice smatra se ulaznicom na određena mjesta pa će tako i žena koja odluči u potpunosti zanemariti šminku snositi posljedice komentara, pogleda ili čak direktnih pitanja oko toga.⁹⁷

Ipak, ne slažu se sve feministice oko toga da je šminkanje i sređivanje dio objektiviziranja žene. Janet Richards smatra da je okupiranost izgledom stvar vlastitog izbora i da nema ničeg objektivizirajućeg ili ponižavajućeg u tome što žena pokušava biti senzualna. Natasha Walter smatra isto te ističe da se i muškarci uređuju i teže tome da budu poželjni ženama. Bordo takvu pojavu pripisuje kapitalizmu koji je zaključio da se ne treba ograničiti samo na žene, ako može i muškarce natjerati da vjeruju da stalno moraju poboljšavati svoj izgled. Saul smatra da to nije nešto što trebamo promatrati kao napredak; činjenica da i muškarci u većoj mjeri teže ka tome da mijenjaju svoj izgled je također objektiviziranje i samim time rast problema.⁹⁸

4.5. Golo tijelo

Golo tijelo je posebno iskustvo tjelesnosti; kretanje je slobodnije jer tijelo više nije sputano odjećom. Ipak, izostanak odjeće i obuće može omesti kretanje, primjerice ako hodamo bez obuće po neravnom terenu. Ako smo vani bez odjeće, tijelo je izloženo suncu, vjetru, kiši i samim time osjetljivije, kao što je unutra osjetljivije na dodir različitih materijala. Zbog golog tijela također možemo osjećati sram i osudu. Čak i ako se samo zamišljamo goli u nekakvoj društvenoj situaciji mogu se javiti znakovi srama, primjerice crvenilo u licu ili nervoza. Kada se golo tijelo nađe u blizini drugog golog tijela javlja se osjećaj intimnosti i oba mogu osjetiti

⁹⁷ Isto, str. 69-71.

⁹⁸ Evangelia (Lina) Papadaki, »Feminist Perspectives on Objectification«, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

međusobnu toplinu, miris i okus te se mogu javiti osjećaji seksualnog uzbuđenja. S druge strane, golo tijelo može izazvati i negativne osjećaje zbog straha od osude izgleda vlastitog tijela budući da su bez odjeće vidljivi svi ožiljci, dlake, vene i sl. No ne radi se samo o estetskom izgledu, nego i o držanju ili neobičnim pokretima koji mogu učiniti da se osoba osjeća neprivlačno. Procjenjivanje fizičke privlačnosti ne uključuje nužno golotinju, ali je često njezin sastavni dio, posebice kod procjene izgleda žena, primjerice u natjecanjima ljepote koja obično uključuju žene koje izlažu svoja tijela u kupaćem kostimu. Iako se i muškarci sve više brinu oko svojeg izgleda i sve više su izloženi idealnim muškim tijelima pa tako i razvijaju sram zbog vlastitog tijela, istraživanja su pokazala da više žena osjeća sram zbog vlastitog tijela zbog toga što vjeruju da je muškarcima važnija fizička privlačnost partnera, nego ženama. Takva vrsta srama zbog vlastitog tijela proizlazi iz toga što promatrajući vlastito tijelo shvaćaju da se ono ne podudara s idealom tijela koji je nametnula društvena zajednica.⁹⁹

4.6. Golo tijelo i sram

Weinberg i Williams pokušali su istražiti odnos između golotinje, seksualnosti i srama. Istraživanje je trebalo ispitati osjećaje ugone/nelagode u vezi vlastitog golog tijela i poveznice između tih osjećaja i seksualnosti kao i doživljavanje vlastite golotinje unutar seksualnog konteksta, primjerice doživljaj vlastitog tijela kao objekta itd. Premisa je bila da pozitivni osjećaji spram vlastitog golog tijela doprinose ugodi, intimnosti i seksualnosti. Istraživanje je provedeno na 69 žena i 52 muškarca koji su se izjasnili kao heteroseksualci (autori navode da je broj žena bio veći zbog strukturne nejednakosti između muškaraca i žena). Rezultati su pokazali da velik broj žena osjeća nelagodu kada su gole pod upaljenim svjetlom pred partnerom zato što žele sakriti masne naslage i celulit te potencijalne promašene dlake. Iako su im njihovi partneri rekli da ništa od toga nije tako kako one to vide, žene su se i dalje osjećale debelo i posramljeno. Dakle ženama je bilo neugodno zbog vlastitih stavova o svome tijelu koji su rezultat općeg objektiviziranja ženskog tijela. Neke žene nisu znale navesti razlog zbog kojeg se osjećaju posramljeno, dok su druge kao izvore navele ženske časopise koji su ih naveli da se tako osjećaju. Neke su navele da vjeruju da ih njihov partner uspoređuje sa privlačnim ženama koje se prikazuju u medijima te da im one ne mogu komparirati. Zaključeno je da ženama osjećaji oko vlastitog golog tijela negativno utječu na seksualne odnose sa partnerom. S druge

⁹⁹ Weinberg i Williams, »Bare Bodies: Nudity, Gender, and the Looking Glass Body«, str. 49-50.

strane, kod muškaraca nema takve poveznice iz razloga što se manje brinu oko toga da izgledom svog tijela moraju zadovoljiti nekog drugog.¹⁰⁰

Možemo zaključiti da se žene tako osjećaju zbog konstantnog pritiska medija i društva da usklade izgled svojeg tijela s onim što je trenutno poželjno, odnosno sa trenutnim idealom tjelesne ljepote.

4.7. Kako razumijevati žensko tijelo

Nakon sagledanog povijesnog razvoja problema ženskog tijela, ideala ljepote i objektivizacije, možemo se vratiti na pitanje koje postavlja Grosz, a to je na koji način žene mogu razumijevati vlastito tijelo i njegovu prirodu, a da se pritom mogu suprotstaviti postojećim muškim znanjima i odredbama. Kao što je već spomenuto, potrebno je uspostaviti više tipova idealnog tijela da bismo težili prema različitosti, a ne uniformnosti. Za početak, Grosz ističe da moramo prestati tijelo tretirati kao imovinu te ga početi shvaćati kroz različite diskurse, a ne samo znanstveni i biološki. Takvo novo shvaćanje tijela izazvalo bi kaos i pomutnju unutar postojećih znanja i odnosa moći između spolova. Ukoliko sva znanja počivaju na potiskivanju tijela i prikazuju ga kao sekundarno, novim shvaćanjima moglo bi se ispostaviti da su stara znanja zapravo pogrešna. Ukoliko bi filozofija prestala davati prednost umu došlo bi do potpuno promjene paradigme. Grosz ovdje želi naglasiti da ne poziva na odbacivanje svih dosadašnjih znanja i bioloških činjenica niti želi tijelo odrediti kao čisto kulturno ili društveno ili čisto biološko, nego poziva na istraživanje i analizu poveznica između različitih kategorija tijela. Želi istražiti što se mora nadvladati i promijeniti da bi se stvorio pozitivniji stav prema tijelu te u konačnici što bi trebali biti kriteriji i ciljevi za feministički pristup tijelu.¹⁰¹

Za početak, Grosz još jednom naglašava važnost prevladavanja oprečnosti između uma i tijela. Potrebno nam je shvaćanje tijela i tjelesnosti koje ne podliježe dualizmu, monizmu ni redukcionizmu da bismo mogli razviti nove koncepte tijela i tjelesnosti. Zatim, tjelesnost se više ne smije povezivati samo uz jedan spol, odnosno, žene se mora prestati poistovjećivati s tijelom i omogućiti im da sudjeluju u stvaranju novih znanja, vrijednosti i kultura. Umjesto da osobe reduciramo na njihov spol i kao jedinu funkciju spola vidimo određenje političkog ili društvenog statusa, spol trebamo prihvatiti kao ukupnost bioloških, društvenih i kulturnih

¹⁰⁰ Isto, str. 51., 57-61.

¹⁰¹ Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 19-21.

različitosti neke osobe te iste shvatiti kao bogatstvo, a ne ograničenje. Treći čimbenik uključuje već spomenute modele tijela, odnosno idealne primjerke prema kojima drugi mjere vrijednost vlastitog tijela, ali i sebe kao čovjeka. Potrebno je kreirati mnoštvo različitih tipova tijela tako da ne postoji jedno kojemu stremimo, nego postoji mnoštvo različitih tijela, i mladih i starih, crnih i bijelih, muških i ženskih i sve ih prihvaćamo u njihovim posebnostima. Pored već navedenog dualizma, potrebno je izbjegavati i biologističke i esencijalističke prikaze tijela te gledati na tijelo kao zapis različitih društvenih, političkih, kulturnih i zemljopisnih okolnosti. Tijelo nije objekt niti vlasništvo pa ga ne treba kao takvog ni promatrati. Kao peti čimbenik, Grosz se još jednom vraća na modele idealnih tijela. Ti novi modeli koji su nam potrebni da bismo ukinuli idealiziranje jednog tipa tijela, ne smiju se svoditi samo na izvanjsko, nego moraju biti reprezentacija njihovog cijelog bića, i psihičke i društvene dimenzije. Dakle, ovdje se još jednom naglašava i važnost odbacivanja dihotomije um i tijelo. Kao posljednji čimbenik, Grosz navodi važnost toga da tijelo nije nijedno, ni privatno ni javno, ni ja ni drugo, ni prirodno ni kulturno, ni psihičko ni društveno, ni instinktivno ni naučeno, ali je istovremeno i jedno i drugo. Razlog zbog kojeg Grosz ovo naglašava je taj što se često zlouporabljuje jedna od dviju krajnosti u svrhu borbe protiv one druge, primjerice je li tijelo prirodan ili društveni konstrukt, a zapravo je potrebno prihvaćanje i suradnja obje strane da bismo shvatili tijelo u njegovoj cijelosti.¹⁰²

5. Zaključak

Iz svega rečenoga i analizirajući spomenutu problematiku može se zajedno s Nancyem ustvrditi i zaključiti da je tijelo uvijek nositelj smisla i da težimo pronaći taj smisao. Pošavši od te teze i Nancyjeve analize tijela pokušala sam postaviti temelje analizi ženskog tijela i važnosti te problematike. Budući da su feminističke teoretičarke kroz povijest naglašavale nadvladavanje dihotomije um/tijelo bilo je važno prikazati i Nancyjevo nadilaženje te dihotomije. Ukoliko govorimo o 'svojem tijelu' uvijek o njemu govorimo kao o nečem što je strano, odvojeno od nas, nešto što posjedujemo te nam je samim time tijelo uvijek strano i drugo, a ipak se od njega ne možemo odvojiti. Nancy zaključuje da ja-tijelo, odnosno 'vlastito' tijelo nikada ne možemo u potpunosti spoznati, nego mu se samo približavati na granicama. Tijelo ne možemo smjestiti unutar onoga što jezikom nazivamo tijelo, um ili duša, jer ono postoji na granicama tih pojmova,

¹⁰² Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, str. 21-23.

zarobljeno između znaka i značenja. Nancy nadilazi dihotomiju um/tijelo jer tvrdi da o tijelu ne možemo govoriti, a da pritom izostavimo dušu i obrnuto. Za Nancyja smisao ne omogućava tijelo; odnos među tijelima je taj koji tvori smisao. Dodirivanjem svojeg tijela i drugih tijela stvaramo smisao i razlikujemo ja-tijelo od drugih tijela. Dodirom drugog tijela ja-tijelo postaje drugo, a seks dodiruje nedodirljivo. Seks je imperativ da se dodirne, međutim, za Nancyja taj imperativ se ne može objasniti instinktom ni libidom te nema nekakav objekt kao svoj cilj, njegov jedini cilj je radost/bol samo-dodirivanja. Dakle, samo misao dodirivanja drugog tijela je ta koja pokreće ja-tijelo; ovdje misao podliježe tijelu, odnosno tijelo nadjačava misao.

Tema ženskog tijela zaslužila je svoje mjesto u ovom radu zato što je još uvijek nedovoljno obrađena unutar zapadne filozofije, ali i suvremene feminističke teorije. Elizabeth Grosz iznosi svoje stajalište u kojem navodi da je upravo feminizam sudjelovao u stvaranju mizoginih razmišljanja spram tijela zato što je nekritički preuzeo brojne filozofske pretpostavke, primjerice dihotomiju uma i tijela. S takve pozicije, um je uvijek superioran i mora protjerati tijelo koje je neposlušno te razara sklad uma. U skladu s time, žene se najčešće poistovjećuju s tijelom, a muškarce s umom, a budući da je um taj koji se predstavlja kao superioran tijelu, samim time su i muškarci superiorni ženama.

Grosz smatra da je do takve podjele došlo zato što se filozofija uvijek bavila idejama i razumom te općenito pojmovima vezanim uz um, dok se tijela doticala jako malo ili nimalo, čime je potajice isključila ženskost i ženu iz svojih razmišljanja. Čak i kada se govorilo o tijelu nije se pridavala pažnja tome na koji način razlike između spolova i njihove specifičnosti utječu na istinu, znanje i pravdu. Uvijek se muško tijelo uzimalo kao standard koji proizvodi objektivno, provjerljivo i mjerljivo znanje.

Da bih mogla uopće detaljnije ući u analizu problema ženskog tijela bilo je potrebno objasniti što je to uopće žena. Odgovor na to pitanje ponudila je Simone de Beauvoir u svojem poznatom djelu *Drugi spol*. Beauvoir smatra ne trebamo pokušavati negirati vlastiti spol kako bismo postigle ravnopravnost, nego prihvatiti vlastiti spol i identitet. Beauvoir također smatra da svijet nije blagonaklon prema ženama zato što žena živi u svijetu koji je uredio muškarac i mora slijediti njegova pravila i zakone. Žena je u takvom svijetu *Drugi spol* iako za to nema ontološkog utemeljenja. Nakon Beauvoirinog određenja žene prešla sam na analizu aspekata ženskog tijela koji se često zanemaruju, a to su otuđenje od tijela, tjelesna bol i oslobođenje od tijela. Sva tri aspekta imaju važnu ulogu u procesu prihvaćanja i shvaćanja vlastitog, ženskog tijela.

Glavne odrednice koje su dodijeljivane ženama kroz povijest su seksualnost, ljepota i reproduktivna moć koji ju određuju kao ranjivu. Kroz te odrednice dolazi do nametanja ideala

ljepote koji određuju kako bi žena trebala izgledati da bi bila prihvaćena u društvu, uspješna i poželjna. Kao posljedica žene razvijaju osjećaj nelagode i sram spram vlastitog tijela što uvelike utječe na njihovo psihičko stanje i seksualnost. Međutim ideal ljepote nije jedan i stalan, on se stalno mijenja, ovisno o tome što i tko je u tom trenutku poželjan i slavan. Često se ideal ljepote veže uz bogatstvo pa mlade djevojke zaključuju da moraju uskladiti svoj izgled s trenutnim idealom ljepote kako bi bile uspješne.

U četvrtom poglavlju analizirala sam problem objektivizacije ženskog tijela koji je usko vezan uz problem ideala tijela i ljepote. Djevojčice se od malih nogu uči da ne smiju biti agresivne niti glasne, udaljava ih se od trčanja i skakanja, a uči ih se kako da budu lijepe i mirne. Na taj način djevojčice se od malih nogu 'uzgaja' da budu pasivne što rezultira time da postanu bojažljive. Ženu se tako priprema za fizičku inferiornost koja ju očekuje u odraslom životu. Grosz polazi od toga da ako želimo biti u mogućnosti samorazumijevati vlastito (žensko) tijelo i suprotstaviti se muškim znanjima i paradigmatama, moramo biti u mogućnosti artikulirati specifičnosti ženskog tijela i njegove sličnosti i razlike s muškim tijelom i identitetom.

Grosz u borbi protiv nametnutih ideala ljepote predlaže uspostavljanje više tipova idealnih tijela da bismo težili prema različitosti, a ne uniformnosti. Tijelo trebamo prestati tretirati kao imovinu i početi ga shvaćati kroz različite diskurse, ne samo znansveni i biološki, čime ćemo doći do novih spoznaja i znanja o tijelu te odnosa između spolova. Naglašava važnost prevladavanja oprečnosti između uma i tijela te se zalaže za shvaćanje tijela i tjelesnosti koje ne podliježe dualizmu, monizmu ni redukcionizmu i koje će nam omogućiti da razvijemo nove koncepte tijela i tjelesnosti. Također je potrebno prestati povezivati tjelesnost samo uz ženski spol, odnosno potrebno je omogućiti ženama da sudjeluju u stvaranju novih znanja, vrijednosti i kultura. Specifičnost tijela mora se shvatiti u svojoj povijesnoj, a ne biološkoj konkretnosti. Kritika objektiviziranja ženskog tijela i ideala ljepote potrebna je da bi potaknula žene na pozitivniji stav prema vlastitom tijelu te potaknula pružanje otpora tim istim idealima i omogućila ženama da se fokusiraju na svoje mogućnosti i sposobnosti, a ne na izgled.

Kroz rad se više puta u različitim oblicima pojavljuje problem ideala ljepote i ideala tijela budući da smatram da su upravo nametnuti ideali tijela i ljepote jedni od glavnih razloga ženskog nezadovoljstva, i neprihvatanja vlastitih tijela, a samim time i samih sebe. U krajnjoj liniji, upravo ideal ljepote i dovodi do objektivizacije žena što ih čini inferiornima, potlačenima te dovodi do smanjenja samopouzdanja te srama zbog vlastitog tijela.

Kroz ovaj rad pokušala sam podići svijest o problematici ženskog tijela koja je slabo obrađena tema u Hrvatskoj te na taj način potaknuti potencijalne čitateljice i čitatelje da i dalje istražuju

te pišu o ovoj temi da bi pomogli ženama u prihvaćanju i razumijevanju vlastitih tijela i tjelesnosti.

6. Popis literature

Bystrøm Larssen, Niklas Johan. *On the Ontology of Bodies in Jean-Luc Nancy's Corpus* (University of Oslo, 2017);

de Beauvoir, Simone. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat (Naklada Ljevak, 2016);

Filipović, Vladimir. *Filozofijski rječnik* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1989);

Grosz, Elizabeth. *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, urednica Teresa de Laetis (Indiana University Press, 1994);

Harbaš, Bernard. »Tijela zajednice«, *Filozofska istraživanja*, 28/2 (2008);

Klobučar, Natko. »Humanistički orijentirana anatomija«, Čemu: časopis studenata filozofije, 16/17 (2009);

Lee Bartky, Sandra. *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression* (Routledge, 1990);

Manjali, Franson. »The Body of Sense, the Sense of Body«, *Revista Italiana Filosofia Linguaggio*, 2 (2010);

Morrey, Douglas. »Open Wounds: Body and Image in Jean-Luc Nancy and Claire Denis«, *Film-Philosophy*, 12/1 (2008);

Nancy, Jean-Luc. *Corpus II: Writings on Sexuality*, prevela Anne O'Bryne, urednik John D. Caputo (Fordham University Press, 2013);

Nancy, Jean-Luc. *Corpus*, preveo Richard A. Rand, urednik John D. Caputo (New York: Fordham University Press, 2008);

Papadaki, Evangelia (Lina). »Feminist Perspectives on Objectification«, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.);

Rupčić Kelam, Darija. *Bioetički aspekti socijalne i zdravstvene skrbi o djetetu* (Zagreb, 2017);

Weinberg, Martin S. Williams, Colin J. »Bare Bodies: Nudity, Gender, and the Looking Glass Body«, *Sociological Forum*, 25/1 (2010);

Wendell, Susan. »Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela«, *Treća: Časopis centra za ženske studije*, 4/1 (2002);

Wolf, Naomi. *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women* (Harper Collins Publishers, 2002).

