

DOMINIKA CZARNECKA
Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

POPRAWIEZ CIAŁO W RUCHU.
POMIĘDZY TOŻSAMOŚCIĄ INSTRUKTORKI FITNESS
A TOŻSAMOŚCIĄ BADACZKI

Problem badawczy, którym obecnie się zajmuję, dotyczy ucieleśnionego doświadczenia w „świecie”¹ uczestniczek kultury fitness w Polsce. Jest to szczególnie trudny temat, jako że chodzi w nim nie tyle o ciało z jego społeczno-kulturowymi znaczeniami, ile o ucieleśnienie. Ciało, przyjmując tzw. paradygmat ucieleśnienia, rozumiem jako kompletną, refleksyjną, doświadczającą i przeżywającą jedność – w przeciwieństwie do sposobu, w jaki jest ono definiowane w ramach kartezjańskiego dualizmu (Csordas 1990; 1997). Cieleśność pojmuję zaś, w odróżnieniu od ciała, jako cielesne aspekty ludzkiej podmiotowości (Audi red. 1999). Źródło ucieleśnienia, podążając za Thomasem Csordasem, sytuuję w ramach postulatu metodologicznego wskazującego, że ciało to nie obiekt badany w relacji do kultury, ale podmiot kultury, egzystencjalna jej podstawa (1990, s. 5). Ponieważ cielesność doświadczana jest przez jednostkę subiektywnie i „pierwszoosobowo” oraz na wiele sposobów, podmiot może traktować ją jako narzędzie, poprzez które konstruuje swoje interakcje z innymi podmiotami. W efekcie nie tylko ciało, lecz także cielesność odgrywa konstytutywną rolę w procesie konstruowania tożsamości jednostki² (Merleau-Ponty 2001, s. 218; Płoszczyniec 2016).

W niniejszym przypadku kwestia ucieleśnionego doświadczenia dotyczy kobiet, które swoją aktywność realizują poprzez pracę własnego ciała. Jak już wspomniałam, zgłębiając tego rodzaju problem badawczy, nie da się pominąć ciała i jego znaczenia, chodzi jednak o zmianę akcentów. Jak bowiem trafnie zauważyła Honorata Jakubowska (2012, s. 13–14), jako badacze często głosimy, że zajmujemy się ciałem i jego doświadczaniem, jednak w praktyce nierzadko jedynie „krążymy” wokół ciała,

¹ „Świat” uczestniczek kultury fitness rozumiem, podążając za Kirsten Hastrup, jako przestrzeń przeżywaną, „nie tylko jako przestrzeń abstrakcyjną, lecz także jako przestrzeń tworzoną przez ludzi i ich działania” (2008, s. 29).

² Na tożsamość jednostkową składają się tożsamość indywidualna, czyli utworzone i podtrzymywane w świadomości jednostki wyobrażenia rysów odróżniających ją od wszystkich innych ludzi, oraz tożsamość osobowa złożona z wszelkich ról, właściwości i kompetencji, które jednostka zyskuje na skutek włączenia jej do określonych konstelacji struktury społecznej. Tożsamość jednostkowa jest zawsze tożsamością kulturową (Assmann 2008, s. 145–146).

nie mówiąc właściwie nic na temat jego doświadczania³. Istnieją liczne publikacje naukowe, które choć poświęcone problematyce ciała i cielesności, przedkładają teorię nad empirię. Oznacza to, że nie odnoszą się w ogóle, lub tylko w niewielkim stopniu, do ucieleśnionego doświadczenia (zob. m.in. Blacking red. 1977; Szpakowska 2008).

W artykule posługuję się najczęściej rodzajem żeńskim – badaczka/instruktor fitness. Na tego typu rozwiązanie zdecydowałam się z kilku powodów, jednak wiele zawartych w tekście pytań, spostrzeżeń i refleksji może dotyczyć również mężczyzn (zarówno badaczy, jak i uczestników kultury fitness). Moja decyzja jest wynikiem nie tylko osobistego „usytuowania”, ale również przewodniej idei prowadzonych przeze mnie badań, które są poświęcone wyłącznie doświadczeniu kobiecemu.

W Polsce grupę uczestników kultury fitness współtworzą przede wszystkim kobiety. Kultura fitness rozumiana jest w tym przypadku jako kultura ruchu – *movement culture* (Leseth 2014, s. 2), która w centrum zainteresowania stawia ciało w praktyce ruchu. Powyższa definicja różni się koncepcyjnie od kultury fitness rozumianej jako kultura siłowni (*gym culture*) czy kultura centrów fitness – *fitness center culture*. O ile ta pierwsza skupia się na oddolnym doświadczeniu ruchu i ciała, ta druga prezentuje instytucjonalną perspektywę w odniesieniu do jednostki biorącej udział w praktykach fitnessowych (zob. Hedblom 2009, s. 22)⁴. Z mojego doświadczenia instruktorskiego wynika, że mężczyźni sporadycznie biorą udział w kolektywnych praktykach kinestetycznych, które wykonywane są na salach fitness, ograniczając swoją aktywność głównie do przestrzeni siłowni, a więc praktyk kulturystycznych⁵. Te ostatnie sytuuję na marginesie praktyk fitnessowych, skupiam się bowiem na doświadczeniach związanych z uczestnictwem w treningach grupowych. Udział w kolektywnych praktykach kinestetycznych stanowi podstawową i dominującą formę uczestnictwa w kulturze fitness, rozumianej jako kultura ruchu. Również historyczny rozwój kultury ruchu wskazuje na istnienie podziałów praktyk kinestetycznych ze względu na płeć (Ambroży, Ambroży 2010; Jakubowska 2014). Ponieważ ciało doświadczające jest zsocjalizowane,

³ Problematyka ucieleśnionego doświadczenia nie jest zbyt często podejmowana przez rodzimych badaczy (np. Byczkowska 2012; Kacperczyk 2012), podczas gdy na Zachodzie, zwłaszcza w kontekście badań dotyczących kultury fizycznej i sportu, zyskuje ona od wielu lat coraz szersze zainteresowanie (m.in. Wacquant 2004; Wellard 2015).

⁴ Rozwój przemysłu fitness spowodował, że katalog oferowanych przez kluby fitness zajęć nieustannie się poszerza. W moich badaniach skupiam się na praktykach kinestetycznych, które od początku towarzyszyły rozwojowi kultury fitness i są najbardziej popularną wśród klientek klubów w Polsce formą treningów (przede wszystkim trening wzmacniający i aerobowy, również pilates, stretching), z pominięciem późniejszych kombinacji, np. tańca, jogi, sztuk walki, które były i są wprowadzane przez kluby w celu urozmaicenia oferty.

⁵ Praktyki kulturystyczne polegają na intencjonalnej zmianie ciała fizycznego poprzez wzrost masy mięśniowej, który osiągany jest dzięki systematycznym ćwiczeniom siłowym (Persson 2004, s. 12). Aerobik jest natomiast formą treningu fizycznego prowadzonego przy muzyce, która to forma bezpośrednio poprzedziła narodziny fitnessu. Aerobik zaczął rozwijać się w Stanach Zjednoczonych w latach 70. XX wieku. Za jego autora uznawany jest dr Kenneth Cooper, który jako pracownik Narodowej Agencji Aeronautyki opracowywał systemy ćwiczeń kondycyjnych dla amerykańskich kosmonautów. W miarę upływu czasu początkowy system ćwiczeń ewoluował, był rozwijany i przekształcany, co doprowadziło m.in. do wyodrębnienia się fitnessu.

istnieją też zdeterminowane społecznie i kulturowo różnice w doświadczeniu ruchu, ciała i cielesności między kobietami i mężczyznami (Young 2005).

Problem przechodzenia pomiędzy tożsamościami badaczki i instruktorki fitness, z którym nieustannie zmagam się w kontekście badań, zainspirował mnie do napisania niniejszego tekstu. Choć z pozycji antropolożki świat uczestniczek kultury fitness interesuje mnie jako swoisty fenomen kulturowy, z perspektywy instruktorki fitness świat ten współtworzę i współprzeżywam, co nie pozostaje bez wpływu na moją tożsamość, ujęcie tematu i metody badawcze. Uprzedzając z góry ewentualne uwagi dotyczące braku kompletnych odpowiedzi na wiele spośród nurtujących mnie pytań, chciałabym zaznaczyć, że celem artykułu nie jest zaprezentowanie gotowych recept, które umożliwiłyby rozwiązanie licznych dylematów teoretycznych i praktycznych, lecz raczej zwrócenie uwagi na problemy, które pojawiają się na pograniczu tożsamości badaczki i instruktorki fitness w kontekście prowadzonych przeze mnie badań. Pogranicze traktuję w tym przypadku jako metaforę – jest to „przestrzeń” zetknięcia się przynajmniej dwóch tożsamości, będących udziałem tego samego podmiotu. Szczególnym aspektem tak rozumianego pogranicza jest „łączenie obu perspektyw” (instruktorki i badaczki), jego objawem zaś specyficzne doświadczanie ruchu i cielesności, wykorzystywane w badaniach metody badawcze oraz doświadczanie refleksji.

Celem artykułu jest także zaprezentowanie podobieństw i różnic w postrzeganiu doświadczenia ruchu i cielesności przez badaczkę i instruktorkę, funkcji i znaczeń przypisywanych w tym procesie ciała, relacji pomiędzy ucieleśnieniem aktywności instruktorki i badaczki, w końcu problemów doświadczania ruchu i cielesności w procesie przechodzenia między dwiema tożsamościami.

DOŚWIADCZENIE UCIELEŚNIONE: AKTYWNOŚĆ INSTRUKTORKI FITNESS

Zanim nabyłam tożsamość badaczki, byłam już uczestniczką kultury fitness. Instruktorką fitness zostałam, będąc początkującą badaczką. Nie zaczęłam ćwiczyć po to, by schudnąć, upodobnić się do znanej celebrytki czy wyrzeźbić ciało według z góry opracowanego, projektu⁶. Potrzebowałam ruchu, który postrzegałam wówczas jako możliwość wyzwolenia ciała z obowiązujących w życiu „sztywności” (m.in. nadmiaru codziennych obowiązków, problemów osobistych, wreszcie dosłownie rozumianych napięć fizycznych). Wybór fitnessu był dość przypadkowy, początkowo bowiem miałam nikłe pojęcie o formie rekreacji ruchowej, która dopiero zaczynała zdobywać popularność w Polsce⁷. Nie bez znaczenia był natomiast fakt, że fitness

⁶ Na temat kultury projektowania ciała (*body project*) w dobie późnej nowoczesności zob. m.in. Giddens 2002; Lash 1978; Shilling 1993. O motywacji w kontekście uprawiania fitnessu patrz Crossley 2006.

⁷ Liczba klubów fitness w Polsce nieustannie wzrasta. Według raportu przygotowanego przez firmę doradcą Deloitte oraz organizację EuropeActive w 2016 roku Polska jest uznawana za jeden z najbardziej perspektywicznych rynków fitness w Europie. Na temat klubów fitness w przestrzeni polskich miast zob. Czarnecka 2017.

kojarzył mi się głównie z kobiecą kulturą ruchu. Decydujący wpływ na to, że po latach ćwiczeń zdecydowałam się zostać instruktorką fitness, miała znajomość z trenerką, do której uczęszczałam na zajęcia. Wieloletnie uczestnictwo w kulturze fitness zmieniło mój sposób postrzegania i doświadczania ruchu oraz ciała. Setki godzin spędzonych na sali treningowej wpłynęły m.in. na rozwój umiejętności odczytywania nowych gestów⁸, na sposób wykonywania ćwiczeń, na zmiany fizyczne w moim ciele. Choć z perspektywy klientki klubów fitness wydawało mi się, że opanowałam większość tajników kultury ruchu, w której od lat uczestniczyłam, proces stopniowego nabywania nowych umiejętności oraz konstruowania tożsamości instruktorki uświadomił mi, że istnieją nie tylko podobieństwa, ale również różnice w postrzeganiu i doświadczaniu ruchu oraz ciała, w zależności od pozycji zajmowanej w świecie uczestniczek kultury fitness. Przykładowo, o ile jako uczestniczka i instruktorka fitness wykonywałam takie same ćwiczenia, dopiero na kursie instruktorskim uświadomiłam sobie, że wcześniej często niewłaściwie ustawiałam ciało w określonych pozycjach (zbyt słabo ściągnięte łopatki, za daleko wysunięty podbródek itd.). W efekcie mięśnie, które powinny być napięte, pozostawały rozluźnione, a niedociążenia w niektórych odcinkach były rekompensowane niebezpiecznymi obciążeniami w innych. Jako uczestniczka kultury fitness nie zdawałam sobie z tego sprawy, nieustannie powtarzając te same błędy, które wyeliminowałam dopiero jako instruktorka. Teoretycznie wykonywałam te same ćwiczenia, jednak w praktyce moje ciało pracowało inaczej. Niniejszy podrozdział skupia się na ucieleśnionych doświadczeniach instruktorki.

Paradoksalnie, choć każdy aspekt ludzkiego doświadczenia ma wymiar cielesny, ciało bowiem nieustannie nam towarzyszy, jest ono wymazywane ze świadomości, a więc nieobecne w codziennym doświadczeniu (Leder 1990)⁹. Większość ludzi zauważa doświadczenia cielesne dopiero wówczas, gdy ich ciało zaczyna stawiać opór (np. w trakcie choroby)¹⁰. Bardziej rozwiniętą świadomość własnego ciała mają

⁸ W fitnessie istnieje tzw. *cueing* (intencjonalne dawanie sygnałów przez instruktorkę). *Cueing* umożliwia uczestniczkom treningów fitness zmianę ruchu lub płynne przechodzenie z jednego ruchu w drugi. Stosowany jest on także dla zapewnienia właściwej formy ruchu, intensywności, bezpieczeństwa. *Cueing* obejmuje różne techniki (Hyde 2002, s. 63–64). Niezwykle częstym przykładem *cueingu* jest dawanie sygnałów rękoma (np. odliczanie na palcach, wskazywanie kierunków ruchu).

⁹ Drew Leder, omawiając podwójną naturę ciała, używa pojęć ciała ekstatycznego i recesywnego. To pierwsze dotyczy zmysłów, umożliwiających dotarcie na zewnątrz do świata i związane jest z kształtowaniem pola doświadczeń jednostki, to drugie dotyczy wszelkich niewidzialnych i niepoznawalnych procesów, które umożliwiają odczucia. W koncepcji Ledera źródłem dualistycznego rozumienia ciała jest jego doświadczenie. Einat Bar-On Cohen wykazuje jednak, że w społeczeństwach innych niż zachodnie istnieją alternatywne teorie ciała i sposoby jego konstruowania, które przewyżniają dualizm, por. filozofia japońskich sztuk walki (2007, s. 6).

¹⁰ Według Drew Ledera ciało zaczyna wówczas *dys-appear*. Choć w przekładzie na język polski *dys-appear* zostało przetłumaczone jako *dys-zjawianie* (Shilling 2010), gdzie pochodzący z greckiego przedrostek *dys-* oznacza: „brak”, „zło”, „trudność”, moim zdaniem tłumaczenie to nie odzwierciedla w pełni idei Ledera. Pojęcie wprowadzone przez badacza dotyczy doświadczania własnego ciała przez jednostkę, przy czym Leder rozróżnia *dis-appearance* od *dys-appearance*. W przypadku cielesnego *dis-appearance* podmiot jest świadomy własnego ciała tylko w sposób przedrefleksyjny. Jego ciało nie jest dla niego tematycznym przedmiotem doświadczenia. *Dys-appearance* występuje, gdy ciało jawi się

z reguły osoby, które na co dzień z nim pracują, np. tancerze (Bull 1997; Byczkowska 2012; Royce 2015), i/lub dla których ma ono wymierną wartość ekonomiczną. Instruktorzy fitness należą do grupy osób, których pozycja na rynku pracy zależy od jakości i sprawności ich ciała. Ich podstawowym działaniem jest ruch rozumiany jako wykonywanie ćwiczeń¹¹, przy czym aktywność ta może być realizowana na wiele sposobów. Kandydatki na instruktorki przechodzą socjalizację jawną, czyli akulturację polegającą na internalizacji nowego zestawu zasad działania i nauczaniu się nowych technik gry ciałem (por. Hastrup 2008, s. 92). Na przykład muszą one nauczyć się odróżniać „prawidłowe” i „nieprawidłowe” formy schyłania się, kucania, podnoszenia ciężarów. Formy „prawidłowe” często różnią się od tych, które są nabywane w praktyce życia codziennego (legitymizacja tego podziału jest wspierana przez międzynarodowy przemysł fitness, który odwołuje się do badań naukowych). Następnie, podczas zajęć w klubach, instruktorki fitness są zobowiązane do wykonywania i propagowania wyłącznie tych pierwszych form. A zatem, nawiązując do Bruno Latoura, można powiedzieć, że trenując, kobiety uczą się „stawać” ciałami (2004, s. 206). Wiąże się to z powolnym procesem zmiany i odkrywaniem nowych możliwości ciała, którego doświadczanie ma charakter procesualny (podobnie jest z ruchem). Oznacza to, że nie tylko zmienia się ono w czasie, ale i pozostaje w ścisłym związku z procesem konstruowania tożsamości, w ramach której ciało instruktorki, oprócz bycia instrumentem postrzegania i poznania, staje się także narzędziem pracy. Jednostka nabywa tożsamość profesjonalną m.in. poprzez dostrzegalne efekty fizyczne (np. wzrost wytrzymałości, przyrost tkanki mięśniowej, redukcja tkanki tłuszczowej, zmiana postawy, wzrost elastyczności; por. Konecki 2012). Istotniejsze jednak w ramach tego procesu jest nabywanie nowych umiejętności praktycznych.

Jak zauważył Johannes Fabian, wiedza kulturowa jest przechowywana nie tylko w słowach, ale i w działaniu (1990, s. 6). Transmisja tej wiedzy, reprodukowanej poprzez uczestnictwo w kulturze ruchu, odbywa się zarówno na poziomie instrukcji (instruktorki nabywają wiedzę teoretyczną np. podczas profesjonalnych kursów, czytając branżową literaturę), jak i na poziomie praktyki, czyli poprzez ciało. Przyswajanie nowych technik ciała (Mauss 1979; zob. też Crossley 2007) wymaga czasu. Nabywanie nowych umiejętności praktycznych, które ciało stopniowo „zapamiętuje”, nie zależy wyłącznie od woli jednostki i w tym sensie nie jest domeną tzw. wiedzy umysłu¹². Nie da się bowiem przewidzieć, kiedy (o ile w ogóle), a także w jakim

jednostce jako „chore” lub „nie dobre”. Często następuje to wówczas, gdy człowiek doświadcza bólu lub jest chory. „Milczenie” ciała zostaje wówczas przełamane, ciało zaś zaczyna „pojawiać się” w świadomości podmiotu poprzez ucieleśnione doświadczenia (1990; zob. też Canguilhem 1998).

¹¹ Ćwiczenia to nie wszystkie, lecz tylko intencjonalne i określone ruchy, których działanie i skuteczność potwierdzają teorie naukowe (Hedblom 2009, s. 22).

¹² Charakterystyczny dla praktyki tańca i ruchu problem „wiedzy ucieleśnionej” i „wiedzy umysłu” porusza m.in. Anya Peterson Royce, stwierdzając, że „W historii antropologii tańca i ruchu przeszliśmy stopniowo od bezwarunkowego, opartego na domniemaniu rozumienia sposobów poruszania się ciała ludzkiego do wyraźnego skupienia na wiedzy ucieleśnionej. [...] Jeśli uznamy istnienie ucieleśnionych różnic między kulturami, musimy też pamiętać, że takie różnice istnieją również wewnątrz danej społeczności” (2015, s. 23–24).

stopniu ciało zdoła opanować daną umiejętność. Nabywanie wiedzy ucieleśnionej wymaga nie tylko ciągłej praktyki, nieustannej pracy z ciałem, ale również wypracowania umiejętności przekraczania własnych barier, a więc sposobów radzenia sobie z oporem, który instruktorce stawia jej ciało. „Rządzi się” ono swoimi prawami w tym sensie, że nierzadko „podejmuje” własne decyzje, nie pozwalając jednostce w pełni realizować odgórnie powziętych zamiarów. Wiąże się to z reguły ze zróżnicowanymi odpowiedziami emocjonalnymi jednostki, takimi jak np. złość, gniew, smutek, rozpacz. W tym miejscu warto jedynie zaznaczyć, że w świecie uczestniczek kultury fitness na prywatne sposoby zarządzania emocjami nakładają się normy i reguły instytucjonalnego systemu zarządzania emocjami wypracowywanego przez międzynarodowy przemysł fitness¹³ (zob. Hochschild 2009; Maguire 2001).

Nie tylko transmisja wiedzy z ciała do ciała, ale również przyswajanie jej poprzez ciało i „odkładanie się” w nim wpływa na odmienne rozumienie danej kultury ruchu oraz doświadczeń jej uczestniczek. Ciało przechowuje wiedzę i przekazuje znaczenia, których często nie da się w pełni wypowiedzieć w inny sposób niż poprzez ruch. W tym sensie ruch, będąc kinestetycznym sposobem przeżywania i wyrażania doświadczeń, pozostaje systemem komunikacji alternatywnym i równorzędnym w stosunku do procesów werbalnych (Smyth 1984). Wiedza stopniowo „zapamiętywana” przez ciało (na skutek kolejnych powtórzeń) oprócz tego, że umożliwi coraz bardziej poprawne wykonywanie określonych ruchów i wydatkowanie przy tym mniejszej energii, coraz bardziej redukuje konieczność świadomej kontroli. Jako instruktorka fitness pewne ruchy odtwarzam podczas treningów „automatycznie”, jak gdyby „wyłączając myślenie” na temat tego, co w danym momencie robię. Nie zmienia to faktu, że proces akulturacji i zrozumienia poprzez ciało wymaga często czegoś więcej niż tylko prostego wykonania/odtworzenia jakiegoś ruchu. Jest on efektem eksperymentowania z własnym ciałem (chodzi o konieczność ciągłego praktykowania ruchu oraz o modyfikowanie i rozszerzanie schematu cielesnego) oraz przeszłych doświadczeń (odnosi się to do zachowań i reakcji, które uległy utrwaleniu, ucieleśnieniu i unawykowieniu w przeszłości). Część ruchów jest opanowywana już w ramach procesu socjalizacji pierwotnej, są też nowe, wcześniej nieprzyswojone poprzez ciało, których musi się ono dopiero „nauczyć”. To, co jest przekazywane w procesie nauki technik ciała, nie zawsze bywa identyczne z tym, co zostaje przyswojone na poziomie indywidualnego, ucieleśnionego doświadczenia. Biorąc pod uwagę powyższe, uważam, że potencjał poznawczy w kontekście transmisji wiedzy z ciała do ciała wykazuje metafora odkrycia naprowadzonego/kierowanego – *guided discovery* (D’Andrade 1981, s. 186; zob. też Downey 2008). Instruktorka fitness, która nabywa nowe umiejętności na poziomie praktyki, poszukuje indywidualnego sposobu wykonania konkretnego ruchu, stopniowo odkrywając potencjalnie nową dla niej umiejętność. Wynika z tego, że ciało nie jest jedynie nośnikiem pamięci społecznej, ale również źródłem twórczego działania i przekształceń kulturowych, przy czym twórczy potencjał i wybór są ograniczone (por.

¹³ Poglębiona analiza tego tematu wymaga odrębnego opracowania, stąd w tym miejscu jedynie zaznaczam problem.

Hastrup 2008, s. 92–94). W rezultacie rola profesjonalnych szkoleniowców, którzy przekazują wiedzę podczas kursów organizowanych dla instruktorek fitness, może być przyrównana do roli asystentów, towarzyszących jednostce w procesie odkrywania danej umiejętności kinestetycznej poprzez jej własne ciało. Nie oznacza to bynajmniej, że nie ma znaczenia, jak i przez kogo dany ruch jest uczony, albowiem najważniejszy w tym przypadku jest odpowiedni, bezpośredni przekaz. Puentując ten fragment rozważań, można powołać się o stwierdzenie, że instruktorka fitness w kontekście ucieleśnionych doświadczeń związanych z nabywaniem nowych umiejętności kinestetycznych jest jednocześnie twórcą i tworzywem.

Praca z ciałem, rozwijana poprzez uczestnictwo w kulturze fitness, jest etapem na drodze rozwoju rekreacji ruchowej i podejścia do ciała wypracowywanego w ramach zachodniej kultury konsumpcyjnej. Jako taka praca ta nie jest ani spontaniczna, ani autentyczna¹⁴. Ćwiczenia fizyczne propagowane w ramach kultury fitness opierają się na ściśle określonych wzorach pracy z ciałem. Za aktywnością instruktorek fitness stoją zatem kulturowo i społecznie konstruowane wyobrażenia na temat tego, jak powinno się ćwiczyć. Ich przyswojenie, na poziomie zarówno instrukcji, jak i praktyki, stanowi warunek konieczny w procesie konstruowania tożsamości profesjonalnej. Na dalszym etapie to przede wszystkim instruktorki pełnią rolę „ambasaderek” kultury fitness, podsuwając uczestniczkom treningów nowe wzorce interpretacji ruchów, doznań cielesnych i poprawnego odczytywania ciała. Powyższe uwagi mają istotne znaczenie zarówno w kontekście nabywania tożsamości profesjonalnej, jak i w pracy z ciałem / poprzez ciało, rozwijanej w ramach kultury fitness. Wszystkie wypowiedzi, obserwacje, doświadczenia komunikowane z pozycji instruktorki fitness wspierają się na przekonaniach, koncepcjach i wyobrażeniach stojących za tą rolą. Na przykład, jeśli podczas prowadzenia zajęć na sali fitness zauważam, że klientka wykonuje *squaty* (rodzaj przysiadów) w taki sposób, że jej kolana wykraczają poza linię palców stóp, wówczas koryguję jej sposób ćwiczenia. Będąc instruktorką, zdaję sobie sprawę z nadmiernego obciążania stawów kolanowych przez ćwiczącą, co w przyszłości może spowodować u niej ból lub zwiększyć ryzyko kontuzji. Moje postępowanie wynika także z przekonania, że obowiązkiem instruktorki jest dbałość oraz troska o dobro i bezpieczeństwo osób uczestniczących w treningach.

Jedną z podstawowych idei, wokół których przemysł fitness konstruuje swój oficjalny dyskurs, skupia się na transformacji jednostki oraz przekonaniu, że praca nad ciałem prowadzi do odkrywania lepszego i bardziej autentycznego „Ja” (Sassatelli 2010, s. 42)¹⁵. Paradoks polega na tym, że choć przedstawiciele przemysłu fitness zachęcają klientki do „słuchania” własnego ciała oraz poznawania ucieleśnionych doświadczeń, w rzeczywistości postawa ta nie jest uznawana za wartość. Po pierwsze, świadczy o tym wprowadzanie ogólnie narzucanych wzorców interpretacji ruchów

¹⁴ Mówiąc o ruchu autentycznym, nawiązuję do koncepcji i praktyki wykorzystywania ruchu jako formy terapii i zrozumienia siebie (Pallaro red. 2009).

¹⁵ Na marginesie warto zaznaczyć, że w czasach późnej nowoczesności strategię tego rodzaju bardziej niż w potrzebę samodoskonalenia wpisują się w tzw. *wellness syndrom* – polegający na tym, że *wellness* staje się moralnym imperatywem, nakazem, by być szczęśliwym i zdrowym (Cederström, Spicer 2015).

i doznań cielesnych, np. ból mięśniowy jest interpretowany jako efekt pozytywny, dowód zaangażowania w trening, nie zaś sygnał zmęczenia czy nadmiernej eksploatacji. Po drugie, praca z ciałem / poprzez ciało podlega ocenie grupy i pod wieloma względami jest poddawana *glamoryzacji*¹⁶. Instruktorci, które prowadzą treningi w grupach, nieustannie występują na „scenie” w tym sensie, że jako jednostki działające pod wpływem motywacji tworzą teatry „ja”, a więc odgrywają siebie, a podczas tej gry wyłania się znaczenie (Hastrup 2008, s. 103; zob. też Goffman 1981). Prawidłowe odgrywanie roli instruktorki, odbywające się pod nadzorem licznych spojrzeń, nie pozostaje bez wpływu na jej ucieleśnione doświadczenia. Instruktorca ma świadomość, że poprzez język ciała komunikuje określone treści. To na niej spoczywa zarówno presja związana z powołaniem „występu”, jak i odpowiedzialność, by działać płynnie, czytelnie, precyzyjnie, w zgodzie z nabytymi w procesie konstruowania profesjonalnej tożsamości wzorcami (warto jednak zaznaczyć, że wzorce te są nieustannie negocjowane i „filtrowane” w praktyce: na przykład obecnie instruktorki są uczone w trakcie szkoleń, by w pracy z klientkami maksymalnie ograniczać dotyk. Profesjonalna instruktorka nie powinna dotykać uczestniczek, lecz znaleźć inne, równie efektywne sposoby komunikacji. W praktyce jednak wiele instruktorek stosuje dotyk, traktując go jako ważne narzędzie komunikacji. W pracy z uczestniczkami treningów instruktorka zdobywa własne doświadczenie, które niekoniecznie jest zbieżne z wyuczonymi wcześniej instrukcjami. To ono w określonych sytuacjach podpowiada jej, że jeśli nie „włączy” dotyku, klientka nie wykona ćwiczenia poprawnie). Ćwiczenie, choć odbywa się w grupie, ma charakter indywidualny. Instruktorca jest odpowiedzialna za własny „występ”, dlatego niepokojące sygnały płynące z ciała, takie jak na przykład ból czy zmęczenie, które pojawiają się w trakcie, są często tłumione (o ile to możliwe). Wynika to m.in. z faktu, że ciało w ruchu, według propagowanych w kulturze fitness wzorców, powinno prezentować aktywność fizyczną przez pryzmat przyjemności i satysfakcji, a nie wysiłku i trudu. Ciało w ruchu (w tym postawa, spojrzenia¹⁷, mimika twarzy) stanowi demonstrację ciągłej uwagi i zaangażowania w trening, przekazując tym samym określone znaczenia dotyczące technik ciała i tego, co się aktualnie dzieje na sali. W rzeczywistości praca z ciałem nie zawsze bywa przyjemna, łatwa, płynna i satysfakcjonująca (choć w ten sposób jest ona zazwyczaj ukazywana na filmach i zdjęciach reklamowych). Ćwiczeniom często towarzyszą emocje (np. strach, niepokój, frustracja, zniechęcenie), które są powiązane z różnymi reakcjami ciała (np. słabość, sztywność, skurcze,

¹⁶ Dosłowne tłumaczenie na język polski angielskiego czasownika *to glamorise* oznacza „upiększać”, „dodawać splendoru”. W kontekście niniejszej analizy *glamoryzacja* jest rozumiana jako ukazywanie treningów fizycznych wyłącznie przez pryzmat rekreacji, przyjemności i satysfakcji.

¹⁷ Przykładowo w ramach strategii zarządzania spojrzeniami podczas sesji treningowych w fitnessie jedna z reguł polega na tym, że klientki uważnie obserwują instruktorkę i starają się, możliwie jak najlepiej, naśladować jej ruchy. Instruktorca może poprosić klientki, by spojrzwały, jak wykonuje ona określone ćwiczenie, zanim one same zaczną próbować, lub zachęcać uczestniczki do tego, by podczas ćwiczeń obserwowały siebie w lustrze, np. w celu poprawnego ustawienia ciała w określonej pozycji. Na ten temat zob. też Sassatelli 1999, s. 237–239.

zahamowania przejawiające się m.in. w niewykonywaniu przez jednostkę pewnych ruchów w ich pełnym zakresie).

Świadomość ciała i płynność ruchów instruktorki rozwijają się w czasie. Wpływ na to ma wiele czynników (np. okres aktywnego wykonywania zawodu, wiek, ilość prowadzonych zajęć, predyspozycje genetyczne, uczestnictwo w dodatkowych szkoleniach). Paradoksalnie jednak, pomimo silniejszego uwrażliwienia na sygnały płynące z ciała, instruktorka fitness, dla której ciało jest narzędziem pracy, zmuszona jest część z nich tłumić lub ignorować. Uczy się ona odróżniać sygnały ostrzegawcze, na które zmuszona jest reagować, by móc kontynuować pracę (nie tylko na chwilę obecną, ale również w dłuższej perspektywie, np. bóle w kręgosłupie), od tych, które wynikają z nadmiernej eksploatacji, a więc są wynikiem przetrenowania czy zmęczenia (np. bóle mięśniowe, skurcze, ciężkość ciała i spowolnienie tempa). W efekcie „słuchanie” sygnałów płynących z ciała i reagowanie na nie odbywa się o tyle, o ile jednostka uznaje to za konieczne, by móc realizować powzięte zamiary. Eksploatacja i kontrola oraz nieczułość na naturalne rytmy ciała w praktyce prowadzi do redukcji doświadczenia ciała i ruchu.

DOŚWIADCZENIE UCIELEŚNIONE: AKTYWNOŚĆ BADACZKI

Do czasu tzw. zwrotu somatycznego (Monaghan 2006) myślenie akademickie ceniło racjonalny umysł wyżej niż ciało¹⁸. Tymczasem to poprzez ciało rozumiane jako kompletna, refleksyjna i doświadczająca jedność, badacz/ka postrzega i poznaje rzeczywistość (w tym sensie nie różni się od żadnej innej żyjącej jednostki). Jest ona uzależniona od jego możliwości, potrzeb, wrażliwości, umiejętności, które znów mają wpływ na analizowanie, kojarzenie, spostrzeganie, reagowanie, wytrzymałość w terenie itd.

Podobnie jak w przypadku tożsamości instruktorki fitness, tożsamość badaczki jest nabywana i konstruowana w czasie. Tu jednak działaniem podstawowym jest badanie. Jednostka poddaje analizie przestrzeń przeżywaną, „która stanowi doświadczalny odpowiednik tworzonej w drodze wnioskowania przestrzeni kulturowej” (Hastrup 2008, s. 29), jednak by to robić z lepszym skutkiem, musi „zrozumieć własne predyspozycje w kwestii oceny działań innych ludzi” (Abrahams 2011, s. 75). Przekonania badaczki na temat własnej cielesności wpływają na jej decyzje i wyznaczają jej działania w terenie (np. gdyby miała poważne problemy z kręgosłupem, bardzo prawdopodobne, że w ogóle nie realizowałaby tematu badawczego związanego z uczestnictwem w kulturze ruchu, a nawet jeśli, to zdecydowałaby się na wybór takich metod badawczych, które nie wymagałyby jej osobistego uczestnictwa w treningach fizycznych). Poza tym, że jako jednostka ucieleśniona badaczka pozostaje osobiście „usytuowana” w określonym kontekście kulturowym i społecznym (wypowiada się zawsze z określonej pozycji), jej przekonania na temat własnej cielesności nie pozostają bez wpływu na wyniki procesu badawczego. Można zatem stwierdzić,

¹⁸ Na temat wpływu kartezyjańskiego dualizmu na nauki społeczne zob. Scheper-Hughes, Lock 1987.

że nawet gdy realizowany temat badawczy nie dotyczy wprost ciała/cielesności, mamy do czynienia z „aktywną obecnością rzeczy nieobecnych” (Paul Valery, *Ouvres*, cyt. za: Abrahams 2011, s. 74).

Ze wszystkich nauk humanistycznych „antropologia jest tą najgłębiej zakorzenioną w społecznym i subiektywnym doświadczeniu badacza” (Turner 2011, s. 43; zob. też Ortner 1995). Gdy badaczka wchodzi w rolę uczestniczki badanego „świata”, stają się jej dostępne doświadczenia i odczucia podobne do tych, których doświadczają badani (zob. m.in. Kacperczyk 2012; Konecki 2012; Samudra 2008; Sassatelli 2010; Wacquant 2004). Co prawda doświadczenie ma charakter osobisty w tym sensie, że odbywa się we wnętrzu jednostki, umiejscowione jest w żyjącym ciele (Hastrup 2008, s. 96), nie oznacza to jednak, że nie jest ono kształtowane przez procesy kulturowe. Doświadczenie, oprócz swego procesualnego charakteru, jest zawsze osadzone w konkretnej sytuacji społecznej, w danej kulturze i czasie historycznym (m.in. Hastrup 2008; Pink 2011). Nie da się natomiast w pełni uchwycić innych jako podmiotów, stąd:

[...] rozumiemy innych ludzi i ich ekspresje na gruncie naszych własnych przeżyć i samego rozumienia. Jednak także ekspresje organizują przeżycie w ten sposób, że dominujące narracje epoki, ważne obrzędy i święta, a także klasyczne dzieła sztuki określają wewnętrzne przeżycie i rzucają na nie światło (Bruner 2011, s. 14).

I właśnie wpływ kultury na kształtowanie zarówno praktyk kinestetycznych, jak i związanych z nimi doświadczeń ruchu i ciała uczestniczek kultury fitness daje badaczce legitymację do prowadzenia tego typu badań.

O ile ciało zawsze pozostaje podstawowym instrumentem poznania i postrzegania, o tyle nie jest ono dokładnie takim samym narzędziem pracy dla instruktorki fitness i badaczki. W przypadku tej pierwszej roli praca z ciałem / poprzez ciało w ruchu (ćwiczenia) stanowi podstawę dla konstruowania tożsamości profesjonalnej, a co za tym idzie, podstawę zarobkowania. W przypadku badaczki uczestnictwo jednostki w treningach fizycznych pozostaje w ścisłym związku z dążeniem do poznania i zrozumienia badanego świata, w tym doświadczeń jego uczestniczek. W efekcie praca z ciałem i ruchem w kontekście badania kultury fitness jest w decydującym stopniu wynikiem specyfiki badanego świata. Z drugiej strony, jeśli przyjąć, że działaniem podstawowym dla badaczki jest badanie, które odbywa się poprzez ciało, to w ostateczności ciało etnografki stanowi również podstawę dla konstruowania tożsamości profesjonalnej i zarobkowania, choć w nieco innej odsonie niż to się dzieje w przypadku instruktorki fitness. Istota rozróżnienia między tymi dwiema tożsamościami sprowadza się do motywacji, która stanowi ważny łącznik między kulturą a działaniem. Dodatkowe motywacje (np. dbałość o zdrowie), które mogą uzasadniać aktywność fizyczną zarówno z pozycji badaczki, jak i instruktorki fitness, występują na pograniczu obu tożsamości.

Badaczka jako uczestniczka badanej kultury „[...] musi dokonać akulturacji swego ciała do nowych wzorców odpowiedniego działania” (Hastrup 2008, s. 95). Stopniowa inkorporacja elementów świata uczestniczek kultury ruchu (tzw. druga enkultura-cja) przez badaczkę powoduje, że z czasem zaczyna ona doświadczać rzeczywistych przekształceń możliwości ciała. Hastrup opisuje uczestnictwo badacza/ki w terenie

poprzez metaforę *stawania się*: „Pojęcie stawania się oznacza, że człowiek ustępuje przed obcą rzeczywistością i pozwala, by ona go zmieniała. Nie zostaje zupełnie wchłonięty przez ten inny świat, lecz nie jest już także taki sam jak przedtem” (tamże, s. 31). W tym miejscu warto zaznaczyć, choć z pewnością zasługuje to na odrębne opracowanie, że w moim przypadku sytuacja była znacznie bardziej złożona, niż to wynika z opisu opartego na prostej chronologii, jaki zaproponowała Hastrup. Zaczęłam ćwiczyć, zanim zostałam badaczką, następnie ćwiczyłam, będąc antropolożką, która nie prowadziła badań nad kulturą fitness, wreszcie, na obecnym etapie, ćwiczę i badam równolegle. Każdy z tych etapów charakteryzował się odmiennym podejściem do uczestniczek kultury fitness, do moich własnych zachowań i doświadczeń, wreszcie do wszystkiego, co było powiązane z przemyśleniem fitness. Dodatkowe różnice pojawiły się wraz z przejściem od roli zwykłej uczestniczki kultury fitness do roli instruktorki, przy czym ów proces „przechodzenia” był rozłożony w dłuższym okresie czasu i charakteryzował się własną dynamiką.

Różnica w porównaniu ze zwykłymi uczestniczkami dotyczy m.in. stopnia świadomości technik cielesnych (tamże, s. 102). Jako badaczki:

[...] uczestniczymy w działaniu, lecz także o nim informujemy; jesteśmy częścią doświadczenia, pozostając równocześnie jego zdystansowanym obserwatorem. Takie rozdwojenie świadomości stanowi istotę sytuacji etnografa, który uczestniczy, równocześnie obserwując (Bruner 2011, s. 23).

Chodzi zatem o podwójne „zapętlenie” badaczki (Kacperczyk 2012, s. 40), czyli narzucanie na ogląd świata uczestniczki kultury fitness innej perspektywy poznawczej. W efekcie badaczka musi nie tylko dokonywać selekcji i filtracji doświadczeń nagromadzonych w ciele / poprzez ciało, wyłuskując te z nich, które określają świat badanych, w tym przypadku instruktorek fitness, ale i dokonać refleksji nad własnymi refleksjami, czyli zaangażować krytycznie zwrotność refleksji (Hastrup 2008, s. 95). Przykładowo, kiedy pisałam pierwszą wersję artykułu na temat polityki dotyku w pilatesie, korzystałam z moich doświadczeń instruktorki fitness. Po napisaniu tekstu, w którym dotyk w pilatesie przedstawiłam jako czysto instrumentalny, zaczęłam weryfikować niektóre wnioski, modyfikując jednocześnie mój kontakt fizyczny z uczestniczkami zajęć. Zmiana sposobu dotykania w praktyce wpłynęła na drugą wersję tekstu (a więc refleksji), który został poszerzony o nowe fragmenty i w wielu miejscach zmieniony.

Będąc pełnoprawną uczestniczką wydarzeń, badaczka współtworzy je i współprzeżywa, a następnie przedstawia zjawisko. Przyjęcie założenia, że wiedza jest przechowywana także w pamięci nawykowej, a nie tylko w umyśle (m.in. Samudra 2008; Jakubowska 2015), skutkuje, iż uczestniczki badanego świata mogą nie być w stanie wszystkiego wyartykułować¹⁹. Klientki klubów fitness często z łatwością omawiają

¹⁹ Należy mieć na uwadze, że niemożność zwerbalizowania ucieleśnionych doświadczeń nie jest równoznaczna z niemożnością komunikacji w ogóle. Według Suzanne Langer semantyka niedyskursywna jest usytuowana po drugiej stronie, pod spodem i u podstawy („beyond, underneath, or at the base”) komunikacji dyskursywnej (1979, s. 81). W przeciwieństwie do semantyki dyskursywnej semantyka niedyskursywna nie organizuje świata w sposób linearny.

zdrowotne czy społeczne korzyści wynikające z udziału w treningach, jednak zazwyczaj „krążą” wokół opisu własnej pracy z ciałem. Instruktorzy niierzadko konstruują własny język opisu, wykorzystując metafory i porównania, nawiązujące chociażby do świata zwierząt, np. „koci grzbiet” (wyginanie pleców), „szczęki rekina” (ruchy otwierające rękę i klatki piersiowej). Nie znaczy to bynajmniej, że uczestniczki kultury fitness, które nie potrafią przełożyć własnych doświadczeń na słowa, nie są w pełni świadomymi aktorkami. Ich świadomość somatyczna jest stopniowo rozwijana, co przejawia się m.in. we wzrastającej umiejętności wyizolowywania w trakcie treningu poszczególnych partii mięśniowych. Rozwój tej świadomości świadczy (zdaniem zarówno ich, jak i osób prowadzących szkolenia), o nabywaniu tożsamości uczestniczki kultury fitness.

W rezultacie w przypadku badania kultur ruchu, opartych w znaczącym stopniu na wiedzy pozadyskursywnej, szczególnego znaczenia nabiera praktyka, którą określam za Jaidą Samudrą (2008) jako gęste uczestnictwo (oczywiście nie oznacza to wykluczenia innych metod gromadzenia danych, np. poprzez wywiady czy metody etnografii wizualnej). Metafora gęstego uczestnictwa jest nawiązaniem do metafory gęstego opisu Clifforda Geertza (2005, s. 17–47). Pomimo że w obu przypadkach nacisk jest kładziony na uważność w odniesieniu do szczegółu, metafory różnią się przede wszystkim tym, że w pierwszym przypadku chodzi o koncentrację na doświadczeniach społecznych, a nie na interpretacji dyskursu społecznego (Samudra 2008, s. 667). Gęste uczestnictwo polega na tym, że wiedza kulturowa najpierw zostaje zapisana w ciele badaczki – ucieleśniona aktywność badawcza pozostaje w ścisłej relacji z procesem gromadzenia i analizowania danych – i dopiero później uzewnętrzniona dla celów analizy pod postacią danych wizualnych czy tekstowych. Ciekawym przykładem może być badanie „sposobów widzenia” w relacji do wykonywania ćwiczeń. Aktywne patrzenie jest niezbędne, by wykonać określone zadanie, jest ono integralną częścią każdego treningu. Uczestniczki kultury fitness stosują specyficzne „sposoby widzenia”, które są rozwijane w praktyce treningowej i zależą od wiedzy akumulowanej poprzez przeszłe doświadczenia ruchu w fitnessie. Dopiero poprzez doświadczenie ruchu badaczka jest w stanie nauczyć się „sposobów widzenia” uczestniczki kultury fitness, czyli tego, jak dokonuje ona oceny otoczenia w trakcie treningu – przykładowo, które elementy są dla niej znaczące w kontekście potencjalnego niebezpieczeństwa (chociażby przy czepności nawierzchni – jeśli jest ona zbyt śliska, ryzyko kontuzji ulega podwyższeniu). Na etapie analizy powiązanie przez badaczkę danych autoetnograficznych²⁰

²⁰ Badaczki stosujące autoetnografię tworzą heterogeniczną grupę i różnią się znacznie w zależności od tego, czy w swoich badaniach kładą nacisk na proces badawczy (*graphy*), kulturę (*ethnos*) czy siebie (*auto*) (Ellis, Bochner 2000, s. 740). Zasadniczo jednak autoetnografia angażuje szczegółową analizę siebie jako członka grupy społecznej. Własne ja i etnograficzne badania terenowe pozostają w symbiozie. Taka kombinacja tworzy w efekcie oś analizy (Coffey 1999). Autoetnografia jako metoda została już dość dobrze opisana na gruncie literatury naukowej (zob. m.in. Anderson 2006; Collins, Gallinat red. 2010; Kacperczyk 2014). Na tym etapie zaznaczam jej wykorzystywanie w kontekście badań związanych z cielesnością i ruchem.

i wizualnych daje możliwość pełniejszego poznania i zrozumienia „sposobu widzenia” uczestniczki kultury fitness.

Oczywiście z pozycji badaczki nadal aktualny pozostaje problem werbalizacji ucieleśnionych doświadczeń, a dalej przedstawienia efektów badań w formie tekstu. Choć coraz częściej w literaturze naukowej pojawia się autoetnografia i propozycje przekładania ucieleśnionych doświadczeń badaczek/uczestniczek badanego świata na słowa, np. narracje somatyczne, wrażenia sensoryczne, opis szczegółów kinestetycznych, ich zastosowanie w praktyce nie gwarantuje powodzenia (zob. m.in. Samudra 2008; Sparkes, Smith 2012). Należy mieć na uwadze, że sposób, w jaki badaczka przekłada ucieleśnione doświadczenia na słowa, kształtuje proces analityczny oraz rodzaj informacji generowanych dla analizy. Przykładowo, jeśli po treningu zacznę opisywać ruch, skupiając uwagę na technice jego wykonania, zgromadzę inne informacje niż te, które otrzymałabym, koncentrując się na emocjach czy napięciach, które ten ruch wyzwała. O ile w pierwszym przypadku mogę posługiwać się terminami specjalistycznymi/technicznymi, o tyle w tym drugim jest wysoce prawdopodobne, że zacznę używać metafor i porównań. Wprawdzie na pograniczu dwóch tożsamości badaczka „przygląda się”, w jaki sposób instruktorka fitness przekłada na słowa wiedzę niedyskursywną, którą dzieli się z innymi uczestniczkami kultury fitness, nie zmienia to jednak faktu, że podczas treningu nie wszystko jest przekazywane w ramach komunikacji werbalnej. W przypadku badania kultur ruchu triangulacja metod badawczych pozostaje więc koniecznością. Ostatecznie efekty pracy badaczki, które same w sobie nigdy nie są wolne od zależności kulturowych, podlegają intersubiektywnej kontroli na dalszym etapie.

NA POGRANICZU TOŻSAMOŚCI INSTRUKTORKI I BADACZKI

Przechodzenie pomiędzy tożsamościami profesjonalnymi instruktorki fitness i badaczki jest możliwe dzięki wspólnemu, żyjącemu ciału, które pozostaje łącznikiem pomiędzy dwiema rolami. Na pograniczu tożsamości wszelkie podziały związane z wykonywaniem działań przypisanych do ról społecznych wydają się sztuczne i nieostre, chociażby dlatego, że badaczka niejednokrotnie korzysta z kompetencji instruktorki fitness, by zrealizować projekt badawczy (zob. też Kacperczyk 2012, s. 41). Pomimo tego, że jednostka tworzy różne teatry „ja”, owo „ja” w żaden sposób nie przejawia się poza żyjącym ciałem – chodzi tu przede wszystkim o umiejscowienie „ośrodka tworzenia sensu” (Hastrup 2008, s. 96), dzięki któremu „Nurt przeżywania stale hamowany jest przez refleksyjność” (Bruner 2011, s. 22).

Badaczce, która wchodzi w rolę uczestniczki badanego świata, stają się dostępne doświadczenia i odczucia podobne do tych, których doświadczają instruktorki fitness. Istnieje jednak zasadnicza różnica, polegająca na tym, że o ile instruktorka jedynie doświadcza poprzez ciało w ruchu, który to proces nie jest pozbawiony refleksyjności, badaczka musi dodatkowo wypracować umiejętność uruchomienia innego rodzaju uważności i świadomości, które na dalszym etapie umożliwią jej narzucanie na ogląd

świata instruktorki fitness innej perspektywy poznawczej i przedstawienie zjawiska. Rodzaj uważności i świadomości, o który mi chodzi, jest o tyle specyficzny, że nie może prowadzić do hamowania przepływu energii w momencie przeżywania. Często zdarzało mi się, że kiedy w trakcie treningu zaczynałam „przyglądać się” z pozycji badaczki temu, co robiłam jako instruktorka fitness, doświadczenie ruchu i cielesności, rozumiane jako przepływ ucieleśnionej energii, ulegało zaburzeniu. W praktyce przejawiało się to różnie, m.in. poprzez „wypadanie” z rytmu w muzyce, popełnianie pomyłek w krokach, nagły niepokój spowodowany chwilowym zapomnieniem sekwencji ruchów już wykonanych na prawej stronie ciała, w trakcie ich wykonywania na stronie lewej. Chodzi zatem o to, by badaczka pozwoliła instruktorce doświadczać, a przez to gromadzić dane w ciele, nie narzucając z góry własnych przekonań i koncepcji ciała oraz nie hamując przepływu energii poprzez pracę umysłu. Dopiero na dalszym etapie badaczka, korzystając z „zawieszonej” wcześniej świadomości, dokonuje niejako jej „odwieszenia”, by móc możliwie najpełniej odtworzyć doświadczenie instruktorki. Owa podwójna tożsamość wpływa też na sposoby uprawiania etnografii – na ujęcie tematu, sposób pozyskiwania danych, ich rodzaj, relacje z informatorami i odpowiedzialność za/wobec nich, wreszcie na doświadczenie refleksji. Uważność daje badaczce dostęp do doświadczenia instruktorki, z którego czerpie w procesie analizy. Owo specyficzne „przywoływanie” przez badaczkę doświadczeń zapisanych w ciele instruktorki nie jest procesem łatwym, wydaje się jednak możliwe, dzięki istnieniu metaforycznego pogranicza pomiędzy dwiema tożsamościami.

LITERATURA

- Abrahams Roger D. 2011, Doświadczenie zwyczajne i niezwykłe, [w:] V.W. Turner, E.M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia*, tłum. E. Klekot, A. Szurek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 55–82.
- Ambroży Tadeusz, Ambroży Dorota 2010, *Traditional and modern forms of dance and gymnastics from the perspective of physical culture*, European Association for Security, Kraków.
- Anderson Leon 2006, Analytic autoethnography, *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 35, nr 4, s. 373–395.
- Assmann Jan 2008, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Audi Robert (red.) 1999, *The Cambridge dictionary of philosophy. Second edition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bar-On Cohen Einat 2007, Timing in karate and the body in its own right, *Social Analysis*, vol. 51, nr 3, s. 1–22.
- Blacking John (red.) 1977, *The anthropology of the body*, Tavistock, London.
- Bruner Edward M. 2011, Przeżycie i jego ekspresje, [w:] V.W. Turner, E.M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia*, tłum. E. Klekot, A. Szurek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 11–39.
- Bull Cynthia J.C. 1997, Sense, meaning, and perception in three dance cultures, [w:] J.C. Desmond (red.), *Meaning in motion: New cultural studies of dance*, Duke University Press, Durham, NC, s. 269–287.

- Byczkowska Dominika 2012, *Ciało w tańcu. Analiza socjologiczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Canguilhem Georges 1998, *The normal and the pathological*, Zone, New York.
- Cederström Carl, Spicer André 2015, *The wellness syndrome*, Polity Press, Cambridge, Malden.
- Coffey Amanda 1999, *The ethnographic self: Fieldwork and the representation of identity*, Sage, London.
- Collins Peter, Gallinat Anselma (red.) 2010, *The ethnographic self as resource. Writing memory and experience into ethnography*, Berghahn Books, New York, Oxford.
- Crossley Nick 2006, In the gym: Motives, meanings and moral careers, *Body & Society*, vol. 12, nr 3, s. 23–50.
- 2007, Researching embodiment by way of ‘body techniques’, *The Sociological Review*, vol. 55, s. 80–94.
- Csordas Thomas J. 1990, Embodiment as a paradigm for anthropology, *Ethos*, vol. 18, nr 1, s. 5–47.
- 1997, Embodiment and cultural phenomenology, [w:] G. Weiss, H.F. Haber (red.), *Perspectives on embodiment: the intersections of nature and culture*, Routledge, New York, s. 143–162.
- Czarnecka Dominika 2017, „Miasto w formie”. O fenomenie centrów fitness w przestrzeni polskich miast, *Journal of Urban Ethnology*, t. 15, s. 219–231.
- D’Andrade Roy G. 1981, The cultural part of cognition, *Cognitive Science*, vol. 5, s. 179–195.
- Downey Greg 2008, Scaffolding imitation in capoeira: Physical education in an Afro-Brazilian art, *American Anthropologist*, vol. 110, nr 2, s. 204–213.
- Ellis Carolyn, Bochner Arthur 2000, Autoethnography, personal narrative, reflexivity. Researcher as subject, [w:] N.K. Denzin (red.), *Handbook of qualitative research*, wyd. 2, L. Lincoln, Sage, London, s. 733–768.
- Fabian Johannes 1990, *Power and performance*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Geertz Clifford 2005, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Giddens Anthony 2002, *Nowoczesność i tożsamość. ‘Ja’ i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Goffman Erving 1981, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, PIW, Warszawa.
- Hastrup Kirsten 2008, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Hedblom Christina 2009, ‘The body is made to move’. *Gym and fitness culture in Sweden*, Stockholms Universitet, Stockholm.
- Hochschild Arlie R. 2009, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Hyde Cheryl L. 2002, *Fitness instructor training guide*, Kendall/Hunt Publishing Company, Dubuque.
- Jakubowska Honorata 2012, Ciało jako przedmiot badań socjologicznych – dylematy, pominięcia, możliwości, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 8, nr 2, s. 12–31, <http://www.przegladsocjologiijakoosciowej.org>, dostęp 23.08.2017.
- 2014, *Gra z ciałem. Praktyki i dyskursy różnicowania płci w sporcie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- 2015, Wiedza pozadyskursywna i sposoby jej badania na przykładzie przekazywania i nabywania sportowych umiejętności, *Studia Socjologiczne*, nr 3, s. 173–191.
- Kacperczyk Anna 2012, Badacz i jego ciało w procesie zbierania i analizowania danych – na przykładzie badań nad społecznym światem wspinaczki, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 8, nr 2, s. 32–63, <http://www.przegladsocjologiijakoosciowej.org>, dostęp 23.08.2017.

- 2014, Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 10, nr 3, s. 32–74, <http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org>, dostęp 27.08.2017.
- Konecki Krzysztof T. 2012, 'Ciało świątynią duszy', czyli o procesie budowania tożsamości praktykującego hatha-joge. Konstruowanie prywatnej quasi-religii, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 8, nr 2, s. 64–111, <http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org>, dostęp 23.08.2017.
- Langer Suzanne 1979, *Philosophy in a new key: A study in the symbolism of reason, rite and art*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Lash Christopher 1978, *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*, W.W. Norton, New York.
- Latour Bruno 2004, How to talk about the body? The normative dimension of science studies, *Body & Society*, vol. 10, nr 2–3, s. 205–229.
- Leder Drew 1990, *The absent body*, University of Chicago Press, Chicago.
- Leseth Anne B. 2014, Experiences of moving: A history of women and sport in Tanzania, *Sport in Society*, vol. 17, nr 4, s. 479–491.
- Maguire Jennifer S. 2001, Fit and flexible: The fitness industry, personal trainers and emotional service labor, *Sociology of Sport Journal*, vol. 18, nr 4, s. 379–402.
- Mauss Marcel 1979, *Sociology and psychology: essays*, RKP, London.
- Merleau-Ponty Maurice 2001, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Monaghan Lee F. 2006, Fieldwork and the body: reflections on an embodied ethnography, [w:] D. Hobbs, R. Wright (red.), *The Sage handbook of fieldwork*, Sage Publications, London, s. 225–241.
- Ortner Sherry B. 1995, Resistance and the problem of ethnographic refusal, *Comparative Studies in History and Society*, vol. 37, nr 1, s. 173–193.
- Pallaro Patrizia (red.) 2009, *Authentic movement. Essays by Mary Starks Whitehouse, Janet Adler and Joan Chodorow*, Jessica Kingsley Publishers, London, Philadelphia.
- Persson Roland S. 2004, *Big, bad & stupid or big, good & smart?*, Jönköping University Press, Jönköping.
- Pink Sarah 2011, From embodiment to emplacement – re-thinking competing bodies, senses and spatialities, *Sport, Education & Society*, vol. 16, nr 3, s. 343–355.
- Płoszczyniec Antoni 2016, O rzeczywistości ciała ludzkiego, *Hybris*, nr 35, s. 114–131.
- Royce Anya P. 2015, *Antropologia tańca*, tłum. J. Łumiński, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Samudra Jaida K. 2008, Memory in our body: Thick participation and the translation of kinesthetic experience, *American Ethnologist*, vol. 35, nr 4, s. 665–681.
- Sassatelli Roberta 1999, Interaction order and beyond: A field analysis of body culture within fitness gyms, *Body & Society*, vol. 5, nr 2–3, s. 227–248.
- 2010, *Fitness culture. Gym and the commercialisation of discipline and fun*, Plagrave Macmillan, New York.
- Scheper-Hughes Nancy, Lock Margaret 1987, The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology, *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 1, nr 1, s. 6–41.
- Sheets-Johnstone Maxine 1999, *The primacy of movement*, John Benjamins, Philadelphia, PA.
- Shilling Chris 1993, *The body and social theory*, Sage, London.
- 2010, *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Smyth Mary M. 1984, Kinesthetic communication in dance, *Dance Research Journal*, vol. 16, nr 2, s. 19–22.
- Sparkes Andrew, Smith Brett 2012, Embodied research methodologies and the senses in sport and physical culture: A fleshing out of problems and possibilities, [w:] K. Young, M. Atkinson (red.), *Qualitative research in sport and physical culture*, Emerald Press, Castle Hill, s. 169–192.
- Szpakowska Małgorzata 2008, *Antropologia ciała*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

- Turner Victor 2011, Dewey, Dilthey i gra społeczna: szkic z zakresu antropologii doświadczenia, [w:] V.W. Turner, E.M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia*, tłum. E. Klekot, A. Szurek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 43–54.
- Wacquant Loïc 2004, *Body and soul: Notebooks of an apprentice boxer*, Oxford University Press, Oxford.
- Wellard Ian 2015, *Researching Embodied Sport: exploring movement cultures*, Routledge, London.
- Young Iris M. 2005, *On female bodily experience. Throwing like a girl and other essays*, Oxford University Press, Oxford.

Źródła internetowe

http://www.portalzdrowia.pl/fitness_wczoraj_i_dzis_rozmowa_z_hanna_fidusiewicz_inicjatorka_ruchu_fitness_w_polsce.html,a,311 (Fitness wczoraj i dziś – rozmowa z Hanną Fidusiewicz, inicjatorką ruchu fitness w Polsce), dostęp 12.06.2016.

DOMINIKA CZARNECKA

THROUGH BODY IN MOTION. BETWEEN THE IDENTITY
OF THE FITNESS INSTRUCTOR AND THE IDENTITY OF THE RESEARCHER

Keywords: body, corporeality, embodiment, female experience, fitness culture, fitness instructor, movement, identity

This article focuses on the problems on the frontier of identity of the female researcher and the female fitness instructor. The frontier here is understood metaphorically as a 'space' of contact of at least two identities belonging to the same subject. The particular aspect of the frontier understood in such a way is to connect both perspectives: of the instructor and the researcher. The combination of these two perspectives reveals specific experience of movement and corporeality. It also influences the research methods and the reflexive experience. The aim of this article is to present similarities and differences in experiencing movement and corporeality by the researcher and the fitness instructor, to describe the meanings attributed in this process to the body, to consider the relations between the embodied activities of the fitness instructor and the researcher, and finally to touch upon the problems of experiencing movement and corporeality in the process of transition between the two identities. The boundaries between the identity of the fitness instructor and the researcher are transferred at various stages of body work and research. The transition is not always smooth, but ultimately it develops the consciousness and enriches the experience of the subject.

D. Cz.

Adres Autorki:

Dr Dominika Czarnecka

Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Al. Solidarności 105, 00-140 Warszawa

E-mail: d.czarnecka@hotmail.com