

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Urška Črnič

Spreminjanje koncepta ženskosti/mošкости skozi modo in oblačenje

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Urška Črnič

Mentorica: izr. prof. dr. Alenka Švab

Spreminjanje koncepta ženskosti/mošкости skozi modo in oblačenje

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

Atu v spomin.

Spreminjanje koncepta ženskosti/moškosti skozi modo in oblačenje

Koncept ženskosti oziroma moškosti nikoli ni imel le ene, enotne definicije, kljub vsemu pa je dolgo veljala stroga binarna delitev spola na ženske in moške. Skozi prejšnje stoletje pa tudi že nekoliko prej je bilo moč opaziti številne dejavnike, ki so omenjeno razmejitev začeli premikati, krhati in navsezadnje tudi brisati. Dokaze za to lahko poiščemo na področju družboslovne znanosti, ki je v sklopu številnih raziskav na področju spola proizvedlo številne nove teorije, med katerimi je najpomembnejša tista, ki govori o družbeni konstrukciji spola, ter koncepte kot je metroseksualnost. Pri tem nikakor ne moremo mimo sprememb, ki jih pri dojetanju ženskosti/moškosti predstavlja tako vsakodnevna praksa kot je oblačenje in z njim povezana moda, kjer je že nekaj časa opazna naklonjenost androginemu videzu. Diplomsko delo obravnava, kako so na spreminjanje in dojetanje koncepta ženskosti in moškosti vplivali moda in z njo povezana »pravila« oblačenja, ki so z »moško navdihnjeno« modo za ženske in oblačili za moške s »pridihom ženstvenosti« v zadnjih nekaj letih postala precej ohlapna.

Ključne besede: moda, oblačenje, ženskost/moškost, metroseksualnost, androginitet.

The changing of concept of femininity/masculinity through fashion and dressing

The concept of femininity or masculinity never had a single, uniform definition, however there was a strict binary division of female and male gender. Throughout the last century and even before, several elements started to move, blunt and even erase the mentioned division. Evidence for that can be found in the field of social sciences, where a number of studies regarding gender produced a number of new theories, of which the most important one talks about the social construction of gender, and concepts such as metrosexuality were manufactured. With regard to that, we can not pass the changes in perception of femininity/masculinity brought by an everyday practice, such as clothing and with it associated fashion, where for some time now evident affection for androgynous appearance has been noticed. This diploma deals with how fashion affected the changing and perception of the concept of femininity and masculinity with dress »rules«, that have become quite loose in the past few years due to »men inspired« fashion for women and men clothing with a »touch of femininity«.

Key words: fashion, dressing, femininity, masculinity, metrosexuality, androgyny.

KAZALO

1	UVOD	6
2	MODA IN OBLAČENJE.....	8
2.1	Funkcije oblačenja.....	9
2.2	Pomen mode in oblačenja.....	10
3	RAZUMEVANJE SPOLNEGA RAZLIKOVANJA.....	12
3.1	Biološki in družbeni spol.....	12
3.2	Dihotomija ženskost/moškost.....	14
4	MODA, OBLAČENJE IN SPOL.....	17
4.1	Moda, oblačenje in družbena reprodukcija.....	17
5	MODA, OBLAČENJE IN SPREMINJANJE ŽENSKOSTI/MOŠKOSTI.....	20
5.1	Ženskost od krinolin do zažigalk nedrčkov	20
5.2	Moškost od francoske revolucije do torbic.....	23
6	METROSEKSUALNOST	27
7	ANDROGINOST	29
8	ZAKLJUČEK.....	32
9	LITERATURA.....	35

KAZALO SLIK

Slika 4.1:	Krila za moške modnega oblikovalca Jean Paul Gaulitera.	18
Slika 5.1:	Amelia Bloomer.....	23
Slika 5.2:	David Beckham in njegove številne modne preobrazbe.....	24
Slika 5.3:	Portugalski športni zvezdnik Cristiano Ronaldo je poleg izjemnih nogometnih dosežkov najbolj znan po izjemni skrbi za svoj videz in nošenju modnih dodatkov, kot je torbica.....	26
Slika 6.1:	Z bleščicami okrašena oblačila za moške modnega oblikovalca Frankieja Morella.	28
Slika 7.1:	Androgin – med moškim in žensko.	29
Slika 7.2:	Andrej Pejić, trenutno najbolj znan androginski model, v reklami za žensko spodnje perilo.....	30

1 UVOD

Modo in oblačenje bi lahko brez težav označili za najbolj pomenljiva načina, na kakršna konstruiramo, doživljamo in razumemo družbene odnose med ljudmi. Malcolm Barnard pojasnjuje: »Sleherni dan sklepamo o družbenem statusu in vlogi ljudi, ki jih srečamo, na osnovi tistega, v kar so oblečeni« ter pri tem uporabi Marxov izraz »družbeni hieroglifi« za označevanje oblačil, ki marsikaj prikrivajo, čeprav nam nekaj sporočajo o družbenem položaju nositelja. »Stvari, v katere so ljudje oblečeni, oblikujejo in obarvajo družbene razlike in neenakosti ter s tem te družbene razlike in neenakosti upravičujejo in jih naturalizirajo.« (Barnard 2005, 11–12)

Več kot očitno je, da oblačenje ali okraševanje predstavlja enega od načinov, s katerim posameznik v družbi reproducira pomen in identiteto. V pričujoči nalogi se bom posvetila predvsem temu, na kakšen način moda in oblačenje artikulirata spolno identiteto. Nekoč jasno vidne razlike med moškostjo in ženskostjo postajajo vse bolj zamegljene, ženske in moške vloge pa so si opazno postale zelo podobne. Soočamo se torej s povsem drugačno, spreminjajočo se ženskostjo oziroma moškostjo, ki med drugim podira tipične stereotipe o bioloških razlikah med spoloma. Tudi nekoč prevladujoče mišljenje, da sta področji mode in oblačenja tipični predvsem za žensko populacijo, je do danes dodobra izgubilo svojo veljavo, kljub vsemu pa razlike v spolu še vedno sprožajo najmočnejše predsodke in stereotipe med ljudmi, kar je mogoče zaslediti v komentarjih, ki moške, ki nosijo torbice, na negativen način enačijo z geji, ženske, ki ne izgledajo »dovolj ženstveno«, pa z »možičami«.

Kot je razvidno že iz samega naslova, je namen diplomske naloge raziskati, kako sta se spreminjala prav koncepta ženskosti in moškosti, ter poskusiti ugotoviti, katere družbene spremembe oziroma kateri dejavniki so vplivali na spreminjanje in dožemanje omenjenih konceptov, vselej z vidika mode in oblačenja. Oblačila in modni dodatki, kot so moško navdihnjene kavbojke za ženske (t.i. boyfriend jeans) ali pa torbice in celo najlonke za moške, na poseben način redefinirajo meje spola, in čeprav se zdi, da je današnja moda bolj androginska, celo 'uni-seks' oblačila prikazujejo prevladujočo obsedenost s spolom v svetu mode. Entwistle (2002) se strinja, da modna androginitet izraža določeno stopnjo poigravanja mode z mejami spolne diferenciacije, omenjena obsedenost pa se kaže v

oblačilih, ki jih moški in ženske nosijo v vsakdanjem življenju, kar potrjuje pozornost, namenjena prikazovanju razlik med spoloma. V številnih situacijah in ob številnih priložnostih namreč obstajajo partikularni načini oblačenja, določenih za moške in ženske.

V začetku diplomske naloge bom na kratko opredelila pojem moda in nekaj besed namenila oblačenju, nato pa se bom v tretjem poglavju nekoliko posvetila spolnemu razlikovanju. V četrtem poglavju bom s pomočjo Barnardove študije (2005) poskusila izpostaviti povezavo med modo in oblačenjem ter spolom (biološkim/družbenim). Skozi celotno nalogo bom uporabila metodo sekundarne analize podatkov, dodanih pa je tudi nekaj slik za lažjo vizualizacijo nekaterih primerov.

Peto poglavje predstavlja glavnino diplomske naloge, torej spreminjanje koncepta ženskosti in moškosti, pri čemer se bom posvetila predvsem dvema poznomodernima fenomenoma: metroseksualnosti in androgenosti, modnemu trendu, ki že vrsto let vlada različnim področjem vizualnosti. Modni strokovnjaki vidijo devetdeseta leta kot prelomno obdobje omenjenega fenomena, ko je svet mode prevzela ena izmed še danes najbolj znanih manekenk Kate Moss. Z njenim prihodom so (»size zero«) suhice brez seksualnih atributov postale merilo lepote na modnih brvi, celotna modna industrija pa je sprejela androgenost (ali natančneje »heroin chic«) kot »must-have look«. V zaključku bom strnila ugotovljeno ter podala svoje mišljenje.

2 MODA IN OBLAČENJE

Beseda »moda« (angl. *fashion*) ima kar nekaj prevodov, njena etimologija pa sega nazaj do latinske besede *factio*, ki pomeni delati ali početi, in nato še do *facere*, ki pomeni izdelati ali storiti. »Originalni pomeni mode potemtakem kažejo na dejavnosti; moda je bila nekaj, kar je nekdo delal, morda za razliko od danes, ko je moda nekaj, kar človek nosi,« pojasnjuje Malcolm Barnard ter nadaljuje, da izvirni pomen mode prav tako vsebuje pomen fetiša, malika oziroma malikovalskih predmetov, *facere* je namreč hkrati korenina za besedo »fetiš«. Pri tem dodaja, da omenjeno dejstvo ni daleč od spoznanja, »da so modni izdelki najbolj malikovane dobrine, kar jih proizvajajo in trošimo v kapitalistični družbi«. (Barnard 2005, 11)

Slovarji ponujajo številne različne pomene beseda »moda«, ki segajo od »posebne forme ali kroja« ali »oblike«, prek »drže ali obnašanja« do »običajne rabe obleke«, v osnovi pa *Oxford English Dictionary* ločuje med dvema osnovama, samostalnikom in glagolom: »Kot samostalnik ima 'moda' pomen nekakšne ali pa določene oblike /.../. Kot angleški glagol beseda 'fashion' pomeni 'nekaj izdelovati'«. (Barnard 2005, 12) Vendar pa Barnard opozarja, da položaj, povezan z rabo besede »moda«, nikakor ni povsem jasen, kar pojasni z navedbo, da poleg pozitivnih in negativnih vrednostnih sodb, ki se pojavijo v povezavi z idejo in rabo mode, »sta T. Polhemus in L. Procter tudi poudarila, da je 'v sodobni zahodni družbi izraz 'moda' pogosto uporabljen kot sopomenka izrazov 'okrasitev', 'stil' in 'obleka'«. (Barnard 2005, 13) Prav tako poudarja, da beseda »moda« tudi tedaj, ko ni uporabljena kot sinonim za te besede, obstaja v mreži odnosov s temi in drugimi besedami.

Sam pomen mode je po mnenju Cheryl Buckley in Hilary Fawcett (2002) rasel z njeno vse večjo dostopnostjo, slednja pa je skupaj z znanjem, potrebnim za modno oblačenje, posledica številnih dejavnikov. Avtorici kot prvega med njimi navedeta nove tehnologije tekstilne proizvodnje, konstruiranja oblačil in promocije mode. Razvoj je potekal tako v domu kot tovarni in je bil posledica večje dostopnosti (domačih) šivalnih strojev, prezreti pa ne smemo nastanka modernih industrijskih metod, ki so vključevale delitev dela, organizirane za lažjo masovno proizvodnjo, uporabe novih strojev namenjenih šivanju in rezanju blaga, ter pozneje povečane sofisticirane rabe računalniške tehnologije pri oblikovanju, proizvodnji in marketingu mode. (Buckley in Fawcett 2002, 4)

Vse od konca 19. stoletja moda velja za pomembno kulturno stran manifestacije »modernega«. Bila je urbana in je predstavljala vrsto vizualnega spektakla, ki je karakteriziral mesto, neizprosni cikli slogovnih (stilskih) sprememb, hiter tehnološki napredek, širjenje trga in pojav novih oblik potrošnje – vse lastnosti moderne – pa so bili ključni razlogi za razvoj mode v 20. stoletju. Tako je prvih šestdeset let 20. stoletja moda mnogim predstavljala utelešenje moderne, pozneje pa je začela razkrivati pogoje poznega kapitalizma in izpostavila protislovja postmodernizma. Buckleyjeva in Fawcettova opozarjata, da ne smemo pozabiti niti na fenomenalen vpliv revij, filmov in televizije, teatra, glasbe in pop videov, ki so razširili in pospešili zanimanje za modo in izgled. (Buckley in Fawcett 2002, 4–5)

2.1 Funkcije oblačenja

Anej Sam obleke, nakit in druge pripomočke za lepšanje telesa šteje za del 'celote materialnih in duhovnih dobrin', ustvarjenih na civilizacijski poti, ter jim pripisuje pomen najopaznejših in najtrdnjih dokazov osveščanja in kultiviranja človeške vrste na začetku civilizacije. Na podlagi tega in glede na najbolj razširjeno pojmovanje kulture sklene: »oblačenje je kulturno dejanje«. (Sam 2000, 20) Ljudje so si skozi celotno zgodovino vedno želeli spreminjati izgled svojega telesa, čemur pritrjujejo tako arheološke najdbe kot sodobne prakse po vsem svetu, ki prikazujejo človekovo potrebo po dodajanju oblek, barve ali nakita ter celo spreminjanje oblike njihovih delov telesa. Ruth Barnes in Joanne B. Eicher (1997) tako trdita, da skorajda ne obstaja družba, ki ne bi prakticirala neke vrste spreminjanja ali dodajanja, ki bi veljala kot bistven znak posameznika kot socialnega bitja.

V tem kontekstu je tako smiselno raziskati, zakaj se pravzaprav oblačimo. Sam meni, da »niti eden od znanih odgovorov – da zavarujemo telo pred hudim mrazom; da skrijemo 'tisto, kar se ne sme videti'; da se polepšamo; da 'obleka naredi človeka' – ne pojasnjuje splošne potrebe po oblačenju«, ter zapisano argumentira: »Človek se namreč oblači tudi takrat, ko bi se bolje počutil brez obleke, obenem kaže nago telo brez občutka sramu (javna kopališča, plaže, savne). Oblači se tudi tedaj, ko mu ni do lepšanja samega sebe ali do simbolnega pomena obleke«. (Sam 2000, 7) To misel pospremi z opažanjem, da nam oblačenje pravzaprav razkriva dokaj nenavadno obnašanje ljudi, in sicer upoštevanje neke potrebe, ki pravzaprav niti ni potreba; »slepo pokorščino nekemu nedoločnemu notranjemu ukazu«. (Sam 2000, 7)

Tekstil ali usnje kot obleka v temeljih lahko deluje kot zaščita, vendar prav tako nosi socialni pomen. Dekorativni ornamenti, ki jih dodajamo telesu (npr. uhani, zapestnice in prstani) ali dodane oznake (kot so tetovaže, brazgotine ali barva), kažejo posameznikov položaj znotraj družbe. Tako je kulturna identiteta izražena in vizualna komunikacija dosežena, še preden pride do verbalne interakcije ter sporoča, ali je verbalna izmenjava sploh možna ali zaželeno. Poleg omenjenega je pomemben del konstrukcije obleke spolna distinkcija, ne glede na to, ali gre pri tem za razlike, nastale na biološki ali socialni podlagi. (Barnes in Eicher 1997, 1–2)

Številni avtorji se strinjajo, da je ena najpomembnejših funkcij oblačenja prav komunikacija. S tem se strinjata tudi Ruth Barnes in Joanne B. Eicher, ki menita, da ima obleka kot kulturni fenomen pomembno vlogo pri komuniciranju posameznikove identitete. Ta je definirana geografsko in historično ter posameznika povezuje z določeno skupnostjo: »Obleka služi kot znak, da posameznik pripada določeni skupini, vendar hkrati diferencira posameznika od vseh ostalih: vključuje in izključuje«. (Barnes in Eicher 1997, 1) Omenjena lastnost vključevanja in izključevanja se prav tako prenaša na pomen obleke znotraj skupine, ker je obleka indikator splošnega socialnega položaja osebe v družbi. (Barnes in Eicher 1997, 1) Posameznik tako svoj položaj v družbenem redu doživlja in o njem komunicira prek mode in oblačenja.

2.2 Pomen mode in oblačenja

Z mislijo, da imajo oblačila, ki jih nosimo ljudje, neke vrste pomen, bi se verjetno strinjala večina izmed nas. Prav tako je mogoče reči, da se naša odločitev, ko izbiramo, kaj bomo kupili in oblekli, opira na pomene, kakršne prepoznavamo v oblačilih, mnogim pa se ne bo zdelo tudi nič narobe, če dovoljujejo, da pomeni, kakršne imajo oblačila drugih ljudi, vplivajo na to, kako se bodo do teh ljudi obnašali. Kakor smo že večkrat omenili, moda in oblačenje sestavljata sisteme komunikacije, v katerih se izoblikuje neke vrste družbeni red in se o njem sporoča. Izmed različnih možnih virov in porekel pomena mode in oblačenja je po mnenju Barnarda najbolj koristen in produktiven semiološki pristop, zasnovan na delu de Saussura in Barthesa.

Delo Rolanda Barthesa je zaznamovalo nenehno problematiziranje domnevnega »naravnega« ali »univerzalnega« obstoječih kulturnih kodov in konvencij. Barthes za modo pravi, da kljub temu da si, ko se oblačimo v določen tip oblačil, prizadevamo dajati vtis, da je to naše početje

»naravno«, da torej naše obleke nekako naravno izražajo našo »resnično« osebnost, pri oblačenju ni prav nič »naravnega«. Ker vsak kos obleke pojmuje kot znak z vsemi bolj ali manj znanimi pomeni, ki v bistvu kot jezik nastajajo v igrah diferenc, vsaka uporaba teh znakov, to je vsaka izbira oblek, ki jih damo nase, ne more biti nič drugega kot kulturno zakodiran poskus komunikacije lastne vizije tega, kako bi bili radi v družbi razumljeni. (Stanković 2006, 65)

Stanković kot primer navede posameznika, ki nosi na primer obleke znamke Dolce & Gabbana in s svojim sproščenim nastopom »v teh oblekah sporoča, da je trenutni moderni kičasti urbani glamour 'naravno' bistvo, toda po Barthesu naravnega bistva nikoli ni. Vedno imamo opravka zgolj s kulturnimi konvencijami, prek katerih vstopamo v simbolno konstruirano resničnost. Konec koncev, če bi bili omenjeni pomeni njegovo (njeno) naravno bistvo, potem se omenjenemu posamezniku niti ne bi bilo treba tako oblačiti«. (Stanković 2006, 65–66) Tega se po mnenju Stankovića vsi bolj ali manj zavedamo; zapiše, da so bolj zanimivi tisti Barthesovi poudarki, v katerih vztraja, da moda ni le arbitraren sistem komunikacije zgolj na očitni ravni, temveč tudi na vsaj nekoliko bolj temeljnih ravneh. »Njegova teza namreč je, da je *prav vsako* oblačenje komunikacija, se pravi tudi tisto, ki o sebi domneva, da to ni – na primer pri ljudeh, ki zaradi različnih razlogov zavračajo sodelovanje v svetu mode.« (Stanković 2006, 66)

S tem bi se zagotovo strinjali številni modni strokovnjaki, ki v poplavi oddaj, v katerih pomagajo ljudem najti njihov (pravi) stil, večkrat poudarijo sporočilno vrednost oblačil, ki jih le-ti nosijo. Dober del tovrstnih oddaj je tako namenjen razumevanju, zakaj se obravnavani posameznik oblači tako kot se, ter razlagi, kaj njihova oblačila sporočajo okolici. Celoten postopek tako odraža Barthesovo mišljenje, da čeprav se oblačijo neizrazito, njihova obleka ne komunicira nič manj kot obleka modno bolj angažiranih posameznikov. Barthesov model komunikacije uporabi tudi Douglasova, ki meni, da lahko modo in oblačenje uporabljamo zato, da osmislimo svet, stvari in ljudi na njem, da sta torej moda in oblačenje komunikativna pojava, ter dodaja, da s tovrstnim strukturiranim sistemom pomenov neka kultura omogoča posameznikom zgraditi identiteto prek sredstev komunikacije. (Barnard 2005, 42) Preden pa preidemo na to, kako moda in oblačenje konstruirata, signalizirata in reproducirata razlike med spoloma, je smiselno narediti kratek pregled nad nekaterimi temeljnimi koncepti, ki obkrožajo spol, to sta koncept ženskosti in koncept moškosti.

3 RAZUMEVANJE SPOLNEGA RAZLIKOVANJA

Razlika po spolu velja za eno temeljnih binarnih opozicij, ki na osnovi bioloških razlik določajo človekovo identiteto. Ljudje smo namreč opredeljeni bodisi kot »ženske« bodisi kot »moški«, vendar ta temeljna biološka razlika iz poststrukturalistične perspektive sama po sebi nima nikakršnega pomena, saj je »ženskost« in »moškost« nekaj, kar je za ljudi smiselno šele prek kulturne interpretacije te razlike. Antropološke raziskave pričajo o tako rekoč neskončni variabilnosti možnosti, kako biti »ženska« oziroma »moški« v različnih kulturah, to pa dokazuje, da ljudje nimamo dostopa do »prave« »ženskosti« oziroma »moškosti«. Vse, kar počnemo, je po mnenju Stankovića zgolj to, da to biološko razliko interpretiramo na zelo različne načine. (Stanković 2001, 52) Pri tem je pomembno, da so v takšne kulturne interpretacije (diskurze) praviloma vpisana tudi obstoječa razmerja moči med spoloma. V evropski kulturni jezik na primer konstruira žensko kot submisivno, emocionalno, labilno, nežno in podobno, moškega pa kot dominirajočega, racionalnega, stabilnega in trdnega. Izhajajoč iz poststrukturalistične perspektive omenjene lastnosti žensk in moških niso resnične, avtentične ali prave, temveč kulturni konstrukt. (Stanković 2001, 52)

Tovrstno pripisovanje določenih družbenih, vedenjskih, psihičnih, fizičnih lastnosti družbenim skupinam ali segmentom družbe, v tem primeru, kaj definira moškega oziroma kaj definira žensko, lahko enačimo s stereotipiziranjem. Definicij stereotipov je več, vendar pa v osnovi slednje lahko razumemo kot vrednotne reprezentacije družbenih pojavov in ljudi, ki predstavljajo oblike sodb z negativnimi ali pozitivnimi konotacijami in z bolj ali manj močnimi prepričevalnimi elementi. (Šabec 2006, 22) Za stereotipe je prav tako značilno, da so »družbeno zakoreninjeni: sprejeti skupaj s tradicijo in izročilom predhodnih generacij in na podoben način posredovani naslednjim generacijam v procesih socializacije /.../, v procesu izobraževanja, prek množičnih medijev itd.« (Šabec 2006, 22)

3.1 *Biološki in družbeni spol*

Omenjene različne družbene in kulturne konstrukcije ženskosti in moškosti, ki se skozi zgodovino spreminjajo kot samo razumevanje spolov in organizacija spolnih razmerij, je

»odgovorno« za prvo kategorizacijo, s katero se srečamo pri analizi spolov, to je distinkcija med biološkim spolom (sex) in družbenim spolom (gender). Prvi, ki določa spol glede na anatomske razlike, predstavlja le osnovo drugemu. Slednji pa označuje posameznikov socialni status ženske oziroma moškega ter pomeni spol kot kulturno in družbeno pogojene karakteristike spola. Omenjeno distinkcijo je skozi teorijo »sex/gender« v sredini sedemdesetih let predstavila Gayle Rubin, feministična teoretičarka, po kateri locira izvor spolnih sistemov v transformacijo surovega biološkega spola v družbeni spol, Linda Nicholson pa perspektivo distinkcije biološki/družbeni spol poimenuje pogled »plašča in obešalnika« – telo je obešalnik, na katerega obešamo kulturne pomene. (Barker v Švab 2002, 204)

Iz zapisanega je torej zlahka sklepati, da ima spol biološke in kulturne vidike, kar je razvidno tudi iz številnih družboslovnih raziskav. Antropologi tako navajajo, da imajo v številnih družbah otroke za relativno brezspolne osebe, njihova socializacija pa pogosto skuša doseči dvoje, in sicer, da jih oblikuje v člane družbe ter v moške in ženske. Primer take družbe je ljudstvo, ki živi na novogvinejskem višavju blizu Mount Hagna, pri katerih vlada splošno prepričanje, da se otroci rodijo tako z moškimi kot z ženskimi lastnostmi. Eriksen pojasnjuje, da morajo v skladu s tem, da bi postali ženske in moški, iti skozi dolgotrajen proces učenja, po takih iniciacijskih obredih pa so otroci jasno ločeni po spolu. (Eriksen 2009, 167)

Pri opredeljevanju razlike med biološkim in družbenim spolom je potrebna previdnost, saj lahko že sama distinkcija v osnovi temelji na določeni spolni ureditvi in jo tudi reflektira. (Flax v Švab 2002, 204) Tako lahko naletimo na oviro, ki jo predstavlja že razumevanje razmerja med družbenim in biološkim spolom. Za težavo se izkaže predvsem to, kako misliti skozi pomene, ki jih pripisujemo naravnemu, ter kaj pravzaprav je naravno v kontekstu družbenega sveta. Biološki spol je namreč vedno že družbeno konstruiran, saj je tudi to, kar razumemo kot naravno, vedno že družbena konstrukcija. (Švab 2002, 204)

Na podlagi zapisanega je mogoče skleniti, da spolna identiteta ne more biti odraz naravnega stanja biti, temveč zgolj in/ali predvsem stvar reprezentacije, kar po mnenju številnih avtorjev do temeljev podre distinkcijo biološki/družbeni spol, saj načeloma ni mogoče spoznati biološke »resnice«, ki bi bila izven kulturnih diskurzov, in torej ni »biološkega spola«, ki ne bi bil družben. (Barker v Švab 2002, 204) Med njimi najdemo tudi Foucaulta, ki v svojem znanem delu Zgodovina seksualnosti trdi, da (biološki) spol lahko obstaja le znotraj diskurza

in ta tudi definira njegove pomene. Tudi Whitehead in Barrett pomen pripišeta tistemu, kar ljudje »družbeno reprezentirajo, kako so reprezentirani ter kako izvajajo svoj(e) spol(e)«, ter se pri tem sklicujeta na Bella, ki pravi, da je identiteta rezultat dejanj družbene performativnosti posameznika. (Buić 2008, 36)

Družbeni kontekst ima tako bistveno vlogo pri določanju različnih spolnih kategorij, zaradi česar tudi ženska in moška spolna vloga ter z njima povezana ženskost oziroma moškost vse skozi doživljajo velike spremembe v svojem koncipiranju. V povezavi s performativnostjo spola na primer Monique Wittig v teoriji snuje performativno konstrukcijo (ženskega) družbenega spola v materialnih kulturnih praksah in se v nekaterih pogledih poveže s Foucaultom. Avtorica v svoji radikalni feministični teoriji pravi, da materialistični feministični pristop razkrije /.../ znak, to je »mit o ženski«, skupaj z materialnimi učinki ter manifestacijami v prirejenih zavestih in telesih žensk, v skladu z njim pa je »spol sprejet kot 'neposredno dejstvo', 'čutno dejstvo', 'fizična značilnost', pripadajoča naravnemu redu. Vendar pa je ta fizična in neposredna zaznava le izumetničena in mitična konstrukcija, 'imaginarna formacija'«. (Wittig v Butler 2001, 37)

Na nekem drugem mestu Butlerjeva na podlagi teorije Wittigove ugotavlja, da je ponavljajoča se praksa poimenovanja spolne razlike ustvarila videz naravne razdeljenosti, ter dodaja, da je »poimenovanje« biološkega spola »dejanje prevlade in prisile, institucionalizirani performativ, ki ustvarja in uzakonja družbeno realnost tako, da zahteva diskurzivno/perceptivno konstrukcijo teles, v skladu z načeli spolne razlike«. (Butler 2001, 124) Ob tem dodaja sklep Wittigove, ki meni, da smo telesno in duševno prisiljeni, »da z vsako značilnostjo ustrezamo predstavi o naravi, ki je bila vzpostavljena za nas ... 'moški' in 'ženske' so politične kategorije, ne pa naravna dejstva«. (Wittig v Butler 2001, 124)

3.2 Dihotomija ženskost/moškost

Koncepta, kot sta ženskost in moškost po mnenju Švabove nikakor nista univerzalni in nespremenljivi kategoriji, ampak »*diskurzivne konstrukcije*, kar pomeni, da nas zanimajo raznolike moškosti in ženskosti v času in prostoru«. (Švab 2002, 202) Ob pregledu različne literature je moč opaziti, da se razumevanje spolov in organizacija spolnih razmerij skozi

zgodovino spreminjata, hkrati pa je razvidno, da tudi znotraj konkretne družbe obstajajo različne konstitucije moškosti in ženskosti, zaradi česar Švabova poudarja, da spol ni tako stabilna in enotna kategorija, ampak se vseskozi spreminja. (Švab 2002, 202) Spolna razmerja tako zaobsegajo kompleksen niz družbenih procesov, zaradi česar je spol kot analitična kategorija in kot družbeni proces soodnosni, kar pomeni, da so spolna razmerja kompleksni in nestabilni procesi, posamezna razmerja pa nimajo smisla in ne morejo obstajati izolirano oziroma brez povezav z drugimi razmerji. Razmerja med spoloma pa so tudi diferencirana, ustvarjajo asimetrične delitve in oblikujejo dve vrsti ljudi: moške in ženske. (Švab 2002, 202–203)

Pogostokrat se v kontekstu razprav o feminizmu, ženskih študijah in študijah spolov kot temeljno spoznanje izpostavlja ideja o obstoju raznolikih ženskosti, zanimivo pa je, da je prav feminističnim avtoricam dekonstrukcijo enotnega ženskega subjekta uspelo prenesti tudi na stran moškega subjekta. Na to je opozorila Lynn Segal, ki je v začetku devetdesetih let podala kritiko esencialističnega enačenja moškosti s problemom moške moči nad ženskami. Zgodovinarji so uspešno dokazali, da se nocije moškosti spreminjajo skozi zgodovino, skozi čas in v prostoru. »Če študije spolov zanima prav vzajemna konstrukcija spolov, je ključno prav osredotočenje na analizo različnih moškosti. Devetdeseta so tako prinesla obsežno produkcijo analiz moškosti, predvsem iz moške perspektive, na primer v okviru gejevskih študij /.../«. (Švab, 2001, 206) Za študije spolov je tako preučevanje ter upoštevanje različnih moškosti pomembno vsaj z dveh vidikov, najprej z vidika spoznanja o spreminjanju nocij moškosti skozi čas, o kompleksnosti in spremenljivosti moškosti, ter najbolj z vidika aktualnih spreminjanj in pojavljanj novih oblik moškosti. Švabova slednje komentira tako, da dopolni Segalovo: »Te spremembe niso niti naključne, ampak so del širših družbenih sprememb in so torej pomembne tudi z vidika preučevanja žensk in ženskosti«. (Švab 2001, 207)

Moškost je največkrat definirana kot »asimetričen pol« oziroma simetrično nasprotje konceptu ženskosti (in obratno), bolj s tem, kar *ni*, kot s tem, kar *je*. Moškost oziroma ženskost opredeljujemo kot celoto osebnostnih lastnosti in družbenih vlog, ki določajo, kaj pomeni biti moški ali ženska v danem časovno-prostorskem okolju. Moškost oziroma ženskost kot družbena konstrukcija pa ni le kulturnozgodovinsko variabilna, temveč tudi več dimenzionalna. Kot smo že omenili ni ene same, enotne in univerzalne moškosti ali ženskosti. Znotraj iste družbe namreč sobiva več vrst moškosti oziroma ženskosti, ki se pripenjajo na

različne skupine moških/žensk glede na razred, etničnost, raso, veroizpoved in spolno usmerjenost. (Šadl in Pivec 2007, 447)

Binarni obliki oziroma nasprotju med moškim in ženskam v sodobnih zahodnih družbah predstavljajo resen izziv prakse, kot sta transseksualizem in homoseksualnost. Eriksen meni, da je vedno znova poudarjeno, da so gejevske moški v številnih družbah klasificirani kot »vmesni« spol, torej kot ne povsem moški in kot ne povsem ženski. V številnih družbah vlada vsesplošno prepričanje, da se lezbijke na neki način razlikujejo od heteroseksualnih žensk. »Na novem raziskovalnem področju, znanem kot 'queer' teorija, so tovrstne razlage postale izredno sofisticirane in so izpostavile odnos med genitalijami, spolno identiteto, seksualno identiteto in seksualnimi praksami«, omenjenemu področju pa Eriksen pripisuje pazljivo obravnavanje dejstev, ki je ključnega pomena, čeprav je zaradi očitnih razlogov direktno opazovanje morda težavno. (Eriksen 2009, 163)

4 MODA, OBLAČENJE IN SPOL

Kot smo do sedaj že omenili, obleka predstavlja močno sredstvo komunikacije, ki med drugim sporoča tudi spolno identiteto, ta pa je razvidno že od rojstva otroka. Čeprav je obleka novorojenčka lahko sprva spolno nevtralna, starši ali skrbniki kmalu poskrbijo za to, da je otrokova obleka spolu primerna znotraj njegove specifične družbe. Specifične oblike oblačenja tako komunicirajo spolne razlike, te pa se posledično kažejo tudi v obnašanju žensk in moških skozi njihovo celotno življenje. Prve razprave, ki izhajajo iz socialne antropologije obleke in spola, segajo v drugo polovico devetnajstega stoletja, zaslediti pa jih je mogoče v delih Spencerja, Darwina, Tylorja, Morgana in Westermarcka, v katerih so pojasnjevali variacije v formi obleke na podlagi načel teorije socialne evolucije ter pripisovali razlike v oblačenju žensk in moških razlikovanju spolno ustreznih ravni socialne evolucije, ki so moške uvrščale na višjo raven kot ženske. Navdih za tovrstne sklepe omenjenih raziskovalcev je lahko najti v okolju, v katerem so se moški oblačili razmeroma navadno, kar je bil močan kontrast izpiljeni modi za ženske. (Eicher in Roach-Higgins v Barnes in Eicher 1997, 9)

4.1 *Moda, oblačenje in družbena reprodukcija*

Oblačenje in moda kot obliki komunikacije odigrata pomembno vlogo pri družbeni konstrukciji identitete. Diana Crane meni, da oblačila predstavljajo najbolj vidne označevalce družbenega položaja in spola, ki so uporabni pri ohranjanju ali spodkopavanju simbolnih meja ter delujejo kot indikatorji tega, kako so ljudje v različnih obdobjih dojemali svoj položaj v družbeni strukturi. V preteklih stoletjih so oblačila služila kot osnovno sredstvo za identificiranje posameznika v javnosti. (Crane 2000, 1) Temu pritruje tudi Barnard, ki povzame mnenje E. Rouse, da sta moda in oblačenje odločilna v procesu socializacije v spolne vloge in vloge spolne identitete. Oba namreč »pomagata pri oblikovanju splošnih pogledov na to, kakšna naj bi bila zunanost moških in žensk«, ter obenem dodaja, da ne gre za to, da bi moda in oblačenje preprosto odsevala že obstoječo identiteto biološkega in družbenega spola, temveč sta 'del procesa, v katerem nastajajo in se obnavljajo podobe tako moških kot tudi žensk ter stališča do njih'. (Rouse v Barnard 2005, 153)

Razlikovanje med biološkim in družbenim spolom je lahko koristno, vendar po mnenju Barnarda ni brez spremnih problemov: »Koristno je toliko, kolikor lahko biološki spol opišemo kot naravni pojav, kot zbir bioloških ali fizioloških razlik«. (Barnard 2005, 153) Naravno dejstvo je namreč, da imajo moški eno vrsto razmnoževalnih organov, in ženske drugačno, kar ponuja definicijo biološkega spola, ki ga določimo s prisotnostjo ali odsotnostjo telesnih organov, nujnih za razmnoževanje. »Koristno je tudi toliko, kolikor lahko spolno identiteto opišemo kot kulturni pojav, razlike v družbenem spolu pa kot kulturne razlike«, iz česar izhaja Barnardova predpostavka, da je kulturno dejstvo, da moškost sestavlja en niz ustreznih značilnosti, ženskost pa drugačen niz; »v nekaterih kulturah, denimo, je treba biti sramežljiv, ljubeč in skrben, če želiš obveljati za pravo žensko, in napadalen, gospodovalen ter zaposlen zunaj doma, če želiš obveljati za pravega moškega.« (Barnard 2005, 153) Pri tem ne smemo pozabiti na poglavitno težavo, ki se pojavi v povezavi s pojmovanjem biološkega in družbenega spola, to je opredeliti, kateri vidiki moškega in ženskega obnašanja so naravni ali biološki in kateri kulturni.

Slika 4.1: Krila za moške modnega oblikovalca Jeana Paula Gaultiera



Vir: The Clothes Whisperer (2011)

Omenjene dileme glede oblačenja in mode Barnard naslovi sledeče: »Vablivo bi bilo domnevati, da razliko glede na biološki spol pri obleki signalizira prisotnost ali odsotnost neke značilnosti, medtem ko razliko glede na družbeni spol najdemo v pomenu, kakršnega pripadniki neke kulture pripišejo prisotnosti ali odsotnosti te značilnosti. Vendar to ne zadošča.« (Barnard 2005, 154) Slednje utemelji z navajanjem L. Ticknerja, ki je poudaril, da so se posamezni atributi, ki so bili poudarjeni kot možati ali ženstveni, izrazito razlikovali v skladu s časom in krajem, čeprav so nekatere vrste spolnega razlikovanja v obleki dejansko

»univerzalne« (Tickner v Barnard 2005, 154–155), ter nadaljuje, da bo na primer J.P. Gaultier vztrajal pri svoji zamisli kril in oblek za moške (slika 4.1), čeprav se bo večini teh mogoče zdela malce skrajna. (Barnard 2005, 155)

Četudi se tisto, kar neka kultura pojmuje kot možato ali ženstveno obleko, morda spreminja, Barnard meni, da lahko razlike glede na biološki in družbeni spol delamo z nošenjem določenega oblačila, barve, tkanja, velikosti ali stila oblačila oziroma s tem, da nošenje odklonimo. Tako lahko na primer naznačimo biološki spol s tem, da nosimo hlače ali ne, kakor je bilo v navadi na Zahodu, ali pa da nosimo predpasnik ali ne, kakor je bilo v navadi pri različnih ljudstvih v Afriki. Od približno devetnajstega stoletja naprej so na Zahodu moški nosili hlače, ženske pa ne, Crawley pa omenja moške, ki so tradicionalno nosili predpasnik, ženske pa ne. V obeh primerih ljudje po mnenju Barnarda prisotnost ali odsotnost nekega oblačila uporabijo za označitev spolne razlike, katero oblačilo bo to, pa se razlikuje od kulture do kulture: »Pomen, pripisan prisotnosti ali odsotnosti hlač oziroma predpasnika, lahko opišemo kot družbeni spol, ki je nasledek kulturne razlike«. (Barnard 2005, 155)

Podobno velja tudi, ko uporabljamo barve za označevanje spolne razlike. Danes je nekaj povsem vsakdanjega povezovati rožnato barvo s punčkami in modro s fantki. Tovrstne povezave barve z ženstvenostjo ali možatostjo naj bi nastale v Franciji v devetnajstem stoletju in se na Zahodu nato uveljavile šele v dvajsetih letih naslednjega stoletja. Analitiki zgodovine kostumov trdijo, da pred tem obdobjem spolne razlike v oblačenju niso bile niti približno zaznamovane v tolikšni meri. Pri »snovanju« svojega videza so tako moški kot ženske aristokratskega ali višjega meščanskega razreda osemnajstega stoletja uporabljali čipke, svilo in vezenine, močno okrašeno obutev, ter parfume, rdečila in druge kozmetične izdelke. (Davis 1992, 38)

5 MODA, OBLAČENJE IN SPREMINJANJE ŽENSKOSTI/MOŠKOSTI

Modo in oblačenje smo do tega trenutka že večkrat označili kot pomembna dejavnika v izgradnji identitet družbenega spola, sedaj pa pogledimo še nekaj primerov, ki so skozi zgodovino spreminjali razumevanje koncepta ženskosti oziroma moškosti. Z nekaj primeri bomo poskušali pojasniti, kako sta moda in oblačenje pod vprašaj postavila obstoj identitet družbenega spola. Tako se bomo v temu poglavju posvetili moškim, ki nosijo torbice in ženskam, ki zažigajo nedrčke. Na drugačno pojmovanje ženskosti oziroma moškosti vplivajo številne družbene in kulturne spremembe iz dvajsetega stoletja, kot so vzpon žensk, obe svetovni vojni, spremembe na trgu dela, potrošništvo, kultura zvezd in vzpon gejevskega gibanja, Beynon pa med glavne dejavnike prišteva zgodovinsko lokacijo, leta in fizični izgled, seksualno usmerjenost, izobrazbo, status in življenjski stil, geografske dejavnike, etničnost, religijo, razred, kulturo in subkulturo. (Beynon v Arnol 2008, 11)

V Evropi se je močno poudarjanje razlik glede na družbeni spol uveljavilo šele v osemnajstem in devetnajstem stoletju. Rousova poroča, da je bila vsakdanja obleka za moške in ženske precej različna že od nastopa krojaških tehnik v štiridesetih letih štirinajstega stoletja, vendar pa so do konca osemnajstega stoletja po modi oblečeni moški kot tudi ženske nosili »naborke, obleke z razporki, krzna, nakit, lasulje, čipke« itd. (Rouse v Barnard 2005, 163) Približno ob koncu devetnajstega stoletja pa je vsesplošni privzem preprostih, pustih, enoličnih oblačil v temnih odtenkih in zlasti nošenje hlač pri moškem učinkovito vzpostavilo ločeno in izrazito identiteto. Davis omenjeno ločnico postavi nekoliko prej, saj meni, da so bile do časa, ko je leta 1837 prestol zasedla kraljica Viktorija, dosežene jasne in glede na družbeni spol razločno začrtane razlike med moškimi in ženskimi oblačili. (Davis 1992, 93)

5.1 *Ženskost od krinolin do zažigalk nedrčkov*

Danes je moč reči, da je sama definicija ženskosti v dvajsetem stoletju postala razdrobljena, zaradi česar ni več možno pisati o ženskosti kot enovitem konceptu. Meje spolne identitete so se začele brisati s spreminjanem vlog ženske, ki presegajo vse prejšnje. S tem, ko so bili pomeni ženskosti posredovani skozi razred, raso, starost, nacionalno identiteto in seksualnost,

smo intenzivno začeli prepoznavati, da spolne identitete niso fiksne, temveč vedno v procesu nastajanja. (Buckley in Fawcett 2002, 7) Tako druga obdobja in drugi kraji ženskost pojmujejo v drugačnih različicah, bolj ali manj pa so drugače opredelili tudi značilne poteze, kaj pomeni biti ženska. Kljub temu bi po mnenju Barnarda lahko trdili, da se bolj ali manj vse različice vrtijo okoli videza, zaradi česar moda in oblačenje, načini, na kakršne se ženska kaže, še vedno ostajajo glavni načini, na kakršnega se konstruira, signalizira in reproducira ženstvenost. (Barnard 2005, 159–160)

Barnard se osredotoči na različne fraze, ko govori o spreminjanju odnosov med modo, oblačenjem in spolom. Med njimi zasledimo »zažigalke neдрčkov«, izraz, ki je uporabljen kot bližnjica za sklicevanje na neko feministično stališče in manj kot opis zgodovinskega dejstva. Evansova in Thorntonova požiganje neдрčkov umestita v čas zgodnjih srečanj Gibanja za osvoboditev žensk, ter poudarita, da se je vse skupaj začelo kot govorica, zgodba pa je iz legende postala kliše in nazadnje dobila status mita. (Evans in Thornton v Barnard 2005, 184) Pomen pri tej frazi naznanja, na kakšno izhodišče naj bi se postavili, ko gre za modo in oblačenje: »To stališče predvsem temelji na postavki, da je treba modo in obleke, ki reproducirajo obstoječe identitete in položaje družbenega spola, zavrniti ali se jih rešiti. Ta pozicija terja, da je takšni modi treba nasprotovati ali ji kljubovati, tako da jo uničujemo, zato ker konstruira, označuje in reproducira zatiralne identitete in odnose družbenega spola.« (Barnard 2005, 184–185)

Evansova in Thorntonova pojasnujeta, da so v zgodnjih šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja 'feministke obsodile modo, kot obstaja, od a do ž'. Moda in oblačenje sta tako obveljala za pojav, ki gradi in obnavlja različico ženskosti, ki je lažna in omejujoča ter ji je treba pobegniti oziroma se izviti iz nje, eden izmed načinov, kako se izviti iz identitete družbenega spola, pa je bil, da se izviješ in odkloniš nošenje mode in oblačil, ki konstruirajo to istovetnost. (Barnard 2005, 185) Zgodnje Gibanje za osvoboditev žensk je torej o modi menilo, da artikulira ideologijo ženskosti. Te ženske so na modo zrle kot na opredelitev, kaj ženske so ali kaj lahko postanejo, in kot na pokoritev različnim stereotipom, ki so bili po njihovem prepričanju vsi brez izjeme sporni, zato so modo 'odvrgele' oziroma jo zavrnile. Cilj je bil 'izstopiti iz mode' ter s tem iz vsiljenih identitet in položajev družbenega spola. (Evans in Thornton v Barnard 2005, 185)

Opis strategije – požiganje oblačil, denimo nedrčkov – najdemo v Cassellovem besedilu, ki ga lahko razumemo kot opis, kako so v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih 20. stoletja feministke zavračale modo in oblačila, o katerih so bile prepričane, da se uklanjajo stereotipom. Tako se na primer lezbične feministke niso menile za nedrčke, las si niso urejale v pričeske, niso uporabljale lepotic in niso nosile nakita. Zavrnilo so številne stvari, ki so jih ženske nosile v času prevladujoče ideologije, stvari, ki naj bi domnevno ali namensko poudarile njihovo zunanost. (Oakley v Barnard 2005, 185)

»Hlačonoske« je še ena izmed fraz, ki se nanaša na odnose med modo, oblačenjem in spolom. Davis opozarja, da »nekatero feministke svetujejo ženskam, naj v celoti zavrnejo modo in z njo povezane navade ter stališča«, ter meni, da »zagovornice tega gledišča pogosto spodbujajo ženske, naj se v glavnem oblačijo kot moški«. (Davis v Barnard 2005, 187) Resničnost zapisanega potrjuje tudi Oakleyjeva, ki navede dokaze, kako je feminizem ženskam predlagal, naj zavračajo modo in se oblačijo kakor moški. Za najbolj viden primer enega vidika te strategije, bi brez težav lahko navedli ženske, ki so v drugi polovici devetnajstega stoletja nosile hlače. Leta 1851 je Amelia Bloomer, lastnica in urednica reformističnega časopisa *The Lily*, javnosti prvič predstavila »kostum Bloomer«, krilo, segajoče tik pod koleno, ki ga je ženska nosila prek turških hlač (glej Sliko 5.1). »Bloomerice«, kakor so sčasoma poimenovali to kombinacijo, je omogočal ženskam večjo aktivnost: »S. Foote navaja besede Mary C. Vaughan iz New Yorka, ki je zatrdila, da se pri hoji v svojih bloomericah ne zasope, in omenja korespondenta *Boston Herald*a, ki je opisal petnajst ali dvajset žensk, kako so se, oblečene v bloomerice, elegantno drsale po zalivu Black Bay, ne da bi prišlo do kakršne koli nezgode ali poškodbe.« (Foote v Barnard 2005, 188)

Ticker primerja utesnjujočo obleko (predvsem krinoline in korzete) viktorijanskih žensk z dejavnostmi, v katerih so uživale ženske, oblečene v bloomerice; kjer so krinoline »ovirale gibanje in upočasnile ženski korak« ter so ji nizko spuščeni rokavi preprečevali, da bi dvignila roko, zaradi steznika pa je v »toplem vremenu ali v napornih razmerah« omedlevala, so bloomerice omogočale udeležbo v »nešteti novih polkah, valčkih in četvorkah«, pa tudi kolesarjenje. (Tickner v Barnard 2005, 188-189)

To je samo peščica preprostih načinov, na kakršne je 'kostum Bloomer' ženskam omogočal več telesne dejavnosti. Ta kostum je bil tudi povezan – če je to pravi izraz – z večjo politično dejavnostjo žensk. S. Foote zapiše, da je 'večina žensk, ki so se zavzemale za bloomerice, sodelovala v gibanju za pravice žensk'; sprejeti bloomerice je v tem času pomenilo sprejeti pravice

žensk, kajti po njihovem pojmovanju je ta kos obleke kljuboval uveljavljenim odnosom med spoloma. (Barnard 2005, 189)

Slika 5.1: Amelia Bloomer



Vir: National Park Service (2005)

Če se je 20. stoletje za ženske začelo z nošenjem korzetov in dolgih kril, se je končalo z možnostjo nošenja hlač v javnosti brez, da bi tvegale obsojanje ali sramoto. Omenjeni premik je rezultat tako socialnega, ekonomskega, političnega in kulturnega razvoja kot neizogiben rezultat nenehnega iskanja »novega« na področju mode. Razširjene zaposlitvene možnosti za ženske so jim omogočile ekonomsko svobodo in neodvisnost od moških, mnogi pa jih vidijo kot prinašalke sprememb v oblačenju žensk. Steelova in Kidwellova menita, da so ženske, željne sprejetja v moškem svetu posla, pogosto »posvojile« elemente moških oblačil, na primer obleke in kravate, da bi ustrezale nekaterim simbolom, ki jih povezujemo z moškostjo. (Entwistle 2003, 169)

5.2 Moškost od francoske revolucije do torbic

Spremembe, ki so pripeljale do bolj enakovrednega položaja med spoloma, so sčasoma utrdile prepričanje, da ženske postajajo vedno bolj podobne moškim in obratno. Medtem ko so se ženske uspešno uveljavile v nekoč moškem svetu podjetništva in so vse bolj karierno usmerjene, moški postajajo vedno bolj dejavni v skrbi za dom in gospodinjstvo, z vidika mode pa so postali stilsko enako ali celo bolj dovršeni ter vstopili v sfero, ki so ji včasih »vladale« le ženske. Zanimiv primer takega moškega si lahko izposodimo pri Stankoviću, ki

omenja popularnega angleškega nogometaša Davida Beckhama. Poleg dejstva, da je Beckham (slika 5.2) dober nogometaš, pri njem zelo izrazito pade v oči, da s svojimi vrednotami, življenjskim stilom, načinom oblačenja in podobnim, »ponuja vizijo neke drugačne moškosti, moškosti, ki ni nasukana okoli mačističnih simbolnih označevalcev tipa (ne nujno v tem vrsten redu), kot so fizična moč, samozavest, kariera, pijača, ženske (v množini!) in tako naprej, temveč zajema številne značilnosti, ki so bile (in so marsikdaj še vedno) v zahodni kulturi enačene z ženskami oziroma 'ženskostjo'«. (Stanković 2006, 153)

Stanković ocenjuje, da se na prvi pogled zdi, da Beckham z oblikovanjem svoje identitete v kontekstu številnih označevalcev, ki jih tradicionalno enačimo z ženskostjo,

simbolno subvertira logiko patriarhata (velika pozornost, ki jo ženske namenjajo svojemu videzu, je v feministični teoriji pogosto razumljena kot semiotski ekvivalent realni ženski podrejenosti v družbi, saj tako funkcionirajo kot precej pasivni 'okraski' v življenju dinamičnih in dominantnih moških; v tem kontekstu bi bilo mogoče brati moško /.../ zanimanje za modo kot korak k odpravljanju ženske podrejenosti), toda po drugi strani je Beckhama mogoče brati tudi nasprotno, da si moški zdaj, ko obvladajo tako rekoč vsa ključna področja v življenju, želijo prisvojiti tudi tistih nekaj domen, kjer so ženske do nedavnega vendarle bile močnejše, denimo oblačenje, čustva, odnosi, zasebnost itd.. (Stanković 2006, 154)

Slika 5.2: David Beckham in njegove številne modne preobrazbe



Vir: The Best Gossip (2007)

Čeprav dojemamo omenjene premike kot nekaj novega, naj bi zgodovinsko gledano velika skrb za videz moškega že vse do francoske revolucije sovpadla z njegovo umsko in socialno nadvlado nad ženskami, kar pomeni, da se je oblačil v razkošna oblačila, se kitil z nakitom, si kodral lase ali celo pudral obraz. Tovrstno skrb za zunanji videz moškega je končala

revolucija, ki je hotela prekiniti z dotedanjim monarhičnim redom, eden izmed atributov reda zgornjega sloja pa so bila med drugim razkošna oblačila, ličenje, nošenje lasulj. Filozofinja Katarina Majerhold navaja Kinga, ki je zapisal, da je bil meščanstvu videz telesa, v nasprotju s spektakli aristokratov, politično pomemben le kot znamenje integritete in zmožnosti jaza ter koristnosti za družbeno večino: »Meščanski liberalizem je postavil jaz (vsebino) na mesto, kjer je bilo prej telo (videz), s tem pa je določil, da je zavest politična, videz pa ne.« (King v Majerhold 2002, 309)

Tako je francoska revolucija postavila ločnico v moškem oblačenju, ki do neke mere velja še danes, moški pa se je osredotočil predvsem na doseganje statusa in razvoj umskih sposobnosti. Njegova obleka je postala 'asketska uniforma', ki se deli na tri zvrsti: na obleko za poslovne zadeve, za šport in za vojaške zadeve. Povsem obratno pa se zgodi z ženskim oblačenjem, ki je bilo do tedaj precej uniformirano in 'pusto'. Ženska postane razkošen estetski objekt, »razstavljač se« za pogled moškega. V 19. stoletju je bilo sicer neko dokaj kratko obdobje dandijevstva, ki je dajalo izrazit poudarek oblačenju in zunanjemu videzu moškega. (Majerhold 2002, 309–310)

Za preobrazbo družbene spolne identitete moških bi med pomembnejše spremembe lahko uvrstili tudi tiste, ki jih je prinesla industrijska revolucija. Moški novo nastalih srednjih razredov so sodelovali v industriji in trgovini, kjer je po trditvah Rousejeve obstajala zahteva po lastnostih, kot so »disciplina, zanesljivost in poštenje«. (Rouse v Barnard 2005, 163) Webrov opis protestantske etike s poudarkom na vrlinah 'trdega dela, treznosti, zmernosti in osebnega ekonomskega napredovanja' po mnenju Barnarda ni učinkoval le na razvoj kapitalizma, temveč tudi na opredelitev moškosti. Tako je razumljivo, da je bila moška obleka eden od načinov oblikovanja takšne družbene spolne identitete. (Barnard 2005, 164) Davis pravi, da je bila »vsesplošna osredotočenost, namenjena delu, karieri in poklicnemu uspehu, za moško identiteto tolikšna... da ni bilo na voljo oblačil, ki bi jim kot viden pripomoček omogočila izraziti druge strani njihove osebnosti«. (Davis v Barnard 2005, 164)

Danes se soočamo s precej drugačno situacijo. Včasih omejene možnosti za izgled moškega je razširila potrošniško naravnana moda, ki ponuja moškemu številne različne izgleds. Vpliv mode je danes mogoče zaznati v številnih moških revijah, ki so po mnenju Arnolove bistveno pripomogle k naraščajoči skrbi za videz oziroma »feminizaciji« moških. Za primer vzame revijo Men's Health, ki moškemu ponujena številne nasvete in predloge, med katerimi lahko

najde sebi primernega: »Skrb za telo je povezana s primerno izbiro oblačil, ki jo bralec lahko zasledi vsak mesec v rubriki Moda in nega /.../. Moški mora s primernimi oblačili in kozmetiko poudariti svoje telo oz. prekriti nepravilnosti. Gre za izobraževanje moškega, kaj obleči in kakšno kozmetiko uporabljati«. (Arnol 2008, 27–28) Analiza tovrstnih primerov tudi številnim drugim avtorjem služijo kot podlaga za sklep, da so mediji skupaj s potrošno družbo, kapitalizmom in urbanim načinom življenja v zahodni družbi pomembno vplivali na nastanek tako imenovanega »novega moškega«, »metroseksualca«.

Slika 5.3: Portugalski športni zvezdnik Cristiano Ronaldo je poleg izjemnih nogometnih dosežkov najbolj znan po izjemni skrbi za svoj videz in nošenju modnih dodatkov, kot je torbica



Vir: WebMag (2011)

Eden izmed zadnjih bolj odmevnih primerov, kako moški postajajo »podobni« ženskam, so torbice, ki veljajo za tipično ženski kos garderobe. Urbani slovar (Urban dictionary) nam »postreže« s številnimi definicijami, med katerimi najdemo tisto, ki razlaga besedno zvezo *man purse* oziroma moška torbica (glej Sliko 5.3) kot pogost dodatek *metroseksualcev* ali pa kot naramno torbo, ki jo nosijo moški, živeči v bolj urbanih okoljih. V nadaljevanju slednje razlage še piše, da tovrstni modni dodatek ni najbolj popularen v ZDA, saj ga povezujejo z »gejevsko kulturo«, je pa zato veliko bolj pogost pri evropskih narodih (npr. Francozih), ki takih povezav ne delajo. V Sloveniji npr. večkrat slišimo, da so moške (Lacoste) torbice priljubljene predvsem pri eni izmed subkultur, pri tako imenovanih »čefurjih«, vendar se bom v sklopu naloge osredotočila zgolj na že omenjeno metroseksualnost.

6 METROSEKSUALNOST

Izraz metroseksualec (ali metroseksualnost) je pred slabima dvema desetletjema (1994) prvič uporabil Mark Simpson v britanskem časopisu *The Independent*, ko je opisoval novo, narcistično, medijsko prenasršeno samozavestno vrsto moškega za tretje tisočletje: »To je bil moški, ki so ga ustvarili Hollywood, oglasi in življenjsko-stilne revije, da bi izrinili tradicionalno nerefleksivnega in 'nekozmetičnega' moškega, ki ni dovolj nakupoval«. (Arnol 2008, 20–21) Simpson je koncept metroseksualnosti razvil v knjigi *Posnemovalec moškega*, v kateri je analiziral delovanje vse bolj estetiziranega in neizvirnega sveta na moškega. Arnolova pojasnjuje, da je iz tega izhodišča tudi nastala skovanka,

v kateri metro- predstavlja okrajšavo za metropolo kot infrastrukturno dovolj bogato okolje (modna ponudba, kozmetični saloni in športni centri) za tovrstni sodobni dandizem. Priponka -seksualec pa naj bi predstavljala pojem homoseksualnosti ter s tem po eni strani poudarjala feminizacijo te nove moške drže, po drugi strani pa naj bi sledila stereotipu, po katerem so pretirano pozornost do lastnega videza znotraj moškega sveta vse do pojava metroseksualcev gojili le homoseksualci. (24ur.com v Arnol 2008, 21)

Izraz metroseksualec naj bi torej označeval urbanega moškega, ki posveča veliko pozornosti svojemu videzu, je reden gost fitnes studiev, ter velja za narcisa, ki uporablja kozmetične preparate in izvaja »lepotne rituale«, ki naj bi veljali za strogo ženske, obenem pa naj bi bil vsaj približek intelektualca. Buićeva meni, da naj bi bili to predvsem mladi in bogati moški, ki imajo prefinjen okus in ki veliko časa (in denarja) posvečajo svojemu življenjskemu slogu; »so izredno angažirani, predvsem pri iskanju zanje vitalnih informacij (prebirajo revije, gledajo oddaje, sledijo modni in kozmetični industriji in podobno) /.../.«. (Buić 2008, 35) Tovrstne definicije in pojmovanja moškega predstavljajo »nov tip moškega«, za katerega sta »samoolepševanje in ustvarjanje imidža postala nepogrešljiva elementa samopodobe«. (Kuhar v Buić 2008, 36) Ob tem pa je postala očitna problematika obstoječih stereotipov o različnih, ne le spolnih kategorijah. Pri metroseksualcih je pod velikim vprašanjem moškost ali maskulnost, saj naraščajočo skrb moških za svoj videz na splošno povezujemo s »feminizacijo moških«. (Buić 2008, 36)

»Izum«, kot je metroseksualnost, izzove pri marsikom stereotipen odziv, ki se dotika vprašanja spolne identitete in usmerjenosti, saj naj bi beseda metroseksualec med drugim

označevala moškega, ki ga ljudje »zamenjujejo za homoseksualca zaradi njegovega 'tipično gayevskega' videza in obnašanja ter zaradi njegovega stika s svojo ženstvenostjo«. (Buić 2008, 35) Nova vrsta moškosti vidno postavlja pod vprašaj tako imenovano tradicionalno pojmovanje moškosti (maskulinosti), ki predpostavlja, da gre pri slednji za popolnoma enotno kategorijo, ki je neposredno povezana z dominantnim diskurzom moškega spola in s ključnimi predstavami o moški spolni vlogi. (O'Neill in Hird v Buić 2008, 36) Whitehead na podlagi teorije konstruktivizma izpelje, da posameznik izoblikuje svoje identitete na podlagi različnih diskurzov v procesu socializacije, med katerimi se nauči »igrati« svoj (družbeno predpisani) spol, Buićeva pa dodaja, da ne gre za tisto, kar ljudje materialno so, temveč to, kar družbeno reprezentirajo, kako izvajajo svoj(e) spol(e). (Buić 2008, 36) Prav zaradi družbenega konteksta sta moška spolna vloga in moškost skozi čas doživljali številne spremembe v svojem koncipiranju, pri čemer ne smemo pozabiti predvsem na ideološke in stereotipne predstave, ki so omejevale in preprečevale vsakršna odstopanja.

Slika 6.1: Z bleščicami okrašena oblačila za moške modnega oblikovalca Frankieja Morella



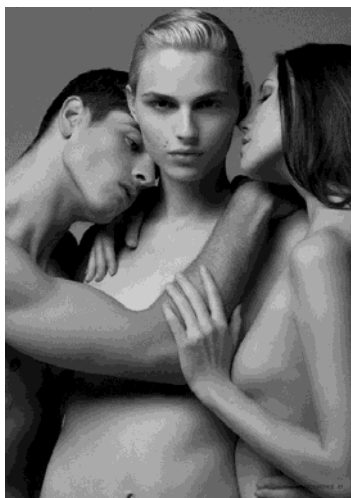
Vir: this.hearts.on.fire (2012)

Metroseksualnost torej presega ustaljene in toge družbene vzorce ter ponuja način bolj svobodnega življenja moškemu, ki ceni oziroma daje velik pomen vizualnemu in estetskemu, kar lahko izraža tudi z izbiro oblačil (na primer z nošenjem oblačil, okrašenih z bleščicami; glej Sliko 6.1). Marsikdo vidi v obravnavanem fenomenu neko vrsto končne stopnje človeške seksualnosti, ko se družbene razlike med spoloma skrčijo na minimum. »Gre za nekakšno konvergenco med obema spoloma in vzajemno prevzemanje medsebojnih spolnih vlog. Tradicionalni stereotipi so moškim predolgo preprečevali, da bi sprejemali praktično ženske spolne vloge, in nasprotno«. (Arnol 2008, 21)

7 ANDROGINOST

Spremenljivost spola, predmet številnih kulturnih in feminističnih študij, tako predstavlja obliko brisanja razlike. Tradicionalne binarne opozicije, značilne za skoraj celotno zgodovino zahodne kulture, so v pogojih sodobne kulture nadomestili transgresija, hibridnost, nomadstvo, ki dobi dovršeno obliko prav v spolni razliki ali natančneje v preseganju same razlike in samega spola. (Bahovec 2002, 188) V tako imenovani postmoderni kulturi imamo namesto modela dveh spolov (in prisilne heteroseksualnosti) niz identitetnih, kulturno proizvedenih pozicij in pa razliko, v katero je po mnenju Bahovčeve »treba vselej že všteti 'tretji člen': androginijo, hermafroditizem, trans-seksualnost, ki postavlja pod vprašaj idejo identitete, samozadostnosti, samospoznanja«. (Garber v Bahovec 2002, 88) Podrobneje si bomo pogledali le prvo izmed omenjenih elementov, androginitet (oziroma androgin kot moško–ženski, dvospolen).

Slika 7.1: Androgin – med moškim in žensko



Vir: Paul Duane (2012)

Tratnikova vidi androgin kot »vmesni spol«, »ki naj bi obstajal vmes med biološkim in družbenim redom in torej zunaj reda, oziroma tretjega spola, znotraj katerega se v eni osebi prepletajo moški in ženski elementi«. (Tratnik v Majerhold 2002, 306) Majerholdova v zvezi s tem opiše Pagliino »revolucionarno odkritje«, in sicer, »da je tako ženska kot moški – zahodni subjekt, oziroma /.../ zahodna osebnost – spoj moškosti in ženskosti in to že od samega začetka zahodne kulture«. (Majerhold 2003, 320) Po Paglii naj bi bila androginitet

specifično umetna/umetniška konstrukcija, ki ima svoj izvor v človeški psihi oziroma duši, in naj bi bila tako popolno harmoniziranje moškosti in ženskosti. (Majerhold, 2003, 321)

Bahovčeva zapiše, da nedoločljivost spola za marsikoga deluje kot nekaj privlačnega in hkrati odbijajočega, »pridih nenavadnega, skrivnostnega, grozljivega, a hkrati domače–tujega, ki se mu lahko približamo v široki paleti popularne kulture, v zgodbah o Sherlocku Holmsu in Petru Panu ali ob odrskih nastopih Elvisa Presleyja in Michaela Jacksona« (Garber v Bahovec 2002, 188), v skladu s čimer je po mnenju avtorice mogoče pojasniti tudi vse bolj razširjeno zanimanje za pojav navzkrižnega preoblačenja, preoblačenja moških v ženske in obratno, v kulturoloških analizah.

Androginost je v zadnjem času v ospredju predvsem po zaslugi sveta mode, najbolj znan androginski model pa je trenutno Andrej Pejić, dvajsetletni maneken, rojen v Bosni in Hercegovini, katerega obraz odlikujejo poteze, iz katerih na prvi pogled ni mogoče uganiti, ali je moški ali ženska. V modnem svetu, ki nenehno išče nove obraze, ga je najprej opazil eden izmed najbolj kontroverznih oblikovalcev Jean Paul Gaultier, ki se že od nekdaj ukvarja s poigravanjem ženskega pri moških. Slednji je Pejića oblekel v žensko in nova zvezda mode je bila rojena. (Flego 2012) Pejić je sodeloval tudi v kampanji za žensko spodnje perilo, v kateri je naročnik spretno izkoristil dejstvo, da je Pejić moški, in tako me vrsticami povedal, da njihovi nedrčki naredijo videz oprsja tudi pri tistih, ki ga nimajo (glej Sliko 7.2). Modni svet s tovrstnimi potezami znova in znova premika meje med spoloma, ki so več kot očitno vedno bolj zabrisane.

Slika 7.2: Andrej Pejić, trenutno najbolj znan androginski model, v reklami za žensko spodnje perilo



Vir: Mirror (2011)

Vseeno pa ne smemo označiti androginitet kot nekaj »sodobnega«, saj je le-ta vztrajna tema mode 20. stoletja, ki je zavzela številne oblike skozi obdobje prejšnjega stoletja, vrhunec androginsko obarvane mode pa po mnenju Davisa sega v konec 1960. in začetek 1970. let, ko so po navedbah omenjenega avtorja nekatere trgovine ponujale zgolj oblačila, ki ne bi nakazovala spolne distinkcije. Do tedaj imenovano uniseks modo je nato v sredini osemdesetih let 20. stoletja modni tisk označil za androginsko, vendar predvsem v sklopu vpliva punka z ulic, ne pa kot eksplicitnega ideološkega vprašanja spola. (Davis 1992, 35–36)

Ne glede na to, da je moda pogosto spodbujala ženske k sposojanju predmetov in načinov moškega oblačenja, »zahodnjaške« norme zahtevajo jasno distinkcijo med moškim in ženskim spolom, ter zavračajo uporabo elementov nasprotnega spola tako pri moških kot pri ženskah oziroma kakršne koli prakse, ki bi lahko vodile v neko nedoločljivo vmesno stopnjo. Da bi preprečili diskreditirajoče označevanje »možič« ali »gej transvestitov«, »zahodnjaške« kode oblačenja delujejo tako, da omilijo vsako preveč očitno sredstvo, ki bi lahko nakazovalo identiteto nasprotnega spola. (Davis 1992, 42) Tovrstnim pravilom je v veliki meri nasprotovala subkultura punka, ki predstavlja jasno oblikovano nasprotovanje obstoječemu redu. (McGuigan v Stanković 2006, 85) V skladu s preučevanjem tovrstnih skupin kulturologi vpeljejo koncept »bricolage«, ki pomeni preurejanje in rekontekstualizacijo objektov, to pa posledično vodi k oblikovanju novih pomenov, kar še posebej velja za množico različnih vsakdanjih praks, tudi oblačenje, mnogim pa omenjeni »postopek« predstavlja stilizirane oblike odpora hegemonski kulturi. (Stanković 2006, 85)

Za analizo kompleksnega pojava kot je boj proti družbeni hegemoniji, so se številni kritični teoretiki obrnili k postrukturalizmu, ki »pokaže, da predružbeni, »pravi« jaz ne obstaja, saj je mogoč vedno šele performativno prek preigravanja različnih subjektivnih pozicij, ki jih dopušča/oblikuje jezik /.../, da torej naša razumevanja samih sebe, naše identitete, nikakor niso nekaj, kar bi izhajalo iz naše /.../ narave, temveč so vedno zgolj družbeni konstrukti/.../«. (Stanković 2006, 138) Skozi prizmo postrukturalizma ugotovimo, da so pravzaprav številni, če ne že vsi sistemi pravil (tudi tisti, ki zadevajo oblačenje), ki vplivajo na oblikovanje (spolne) identitete posameznika družbeno konstruirani, kar je pripeljalo do nekakšne »razgradnje« obstoječih identitet. Posamezniki tako lahko danes s tovrstnim vedenjem presežejo oziroma zaobidejo »tradicionalna« (stereotipna) pravila oblačenja, jih prilagajajo ali jim nasprotujejo.

8 ZAKLJUČEK

V zaključnem delu naloge je smiselno povzeti zapisano celoto ter podati osebno mnenje. Kot razlaga Barnard, moda pomembno vpliva na konstrukcijo, signaliziranje in reproduciranje spola, ter poudarja, da je popolnoma naključno, »kateri kos obleke ali barvo neka kultura opredeli kot moško ali žensko, ko pa je odločitev enkrat sprejeta, te barve ali oblačila oblikujejo paradigmatični niz, in pomeni se določijo oziroma nastajajo prek izbir, ki jih izpeljemo iz tega paradigmatičnega niza«. (Barnard 2005, 156) Pri tem velja, da položaj spola skozi čas, od kulture do kulture, ni nespremenljiv in nedovzeten za družbene spremembe. Več kot očitno je, kako spremenjene so značilnosti posameznega spola, tudi na področju mode in oblačenja. Če so v začetku hlače nosili zgolj moški, danes pa velja ta kos oblačila za spolno nevtralnega, ne moremo iti mimo tega tudi pri torbici.

Sama vidim tovrstne premike kot posledico različnih dejavnikov: tako spremenjenih odnosov med modo, oblačenjem in spolom, kot golo funkcionalnost ali zgolj modno muho. Tudi če izpustimo spremenjene značilnosti družbenega spola, bi namreč lahko izpostavili kakšen drug dejavnik, ki je »prisilil« moške k uporabi oziroma nošenju tipično ženskega modnega dodatka. Torbica je namreč, če odštejemo oznako modni dodatek, preprosto funkcionalna, saj v njen lahko nosimo vse, kar »moramo« imeti pri sebi. Še pred časom so le ženske nosile torbice, ker je bilo nemogoče (pa tudi lepo ni izgledalo) spraviti v en žep denarnico (ki je največkrat skoraj enkrat večja od moške), mobilni telefon, ključke, ličila, robčke, beležke in vse druge »nujne« potrebščine. Danes pa je tudi moškim nerodno nositi poleg prvih treh izmed zgoraj naštetih še drobnarije, kot so žvečilni gumiji (za svež dah), balzam za ustnice (ženske namreč rade poljubljajo mehke ustnice) ..., vse v enem žepu. Skozi leta je uspelo potrošni družbi razviti trg za moške, posledično pa danes lahko na policah trgovin najdete tisoč in eno stvar, »ki jih potrebuje vsak moški«.

Ko stvari postavimo v tovrstno perspektivo, ne moremo mimo slavnega patološkega narcisa Slavoj Žižka, katerega slednji vidi kot produkt potrošniške družbe oziroma potrošniškega kapitalizma. Zanimivi sta namreč dve točki Žižkove analize patološkega narcisa, ki sta pritegnili mojo pozornost in po mojem mnenju nudita možnost za razmislek o razvoju situacije. Prva se dotika »kritične« ocene področja šolstva. Žižek namreč meni, da v

potrošniškem kapitalizmu smisel šolstva ni več vsaditev neke določene vednosti in nekega določenega sistema pravil socialnega obnašanja v učenca, temveč nasprotno omogoča učencu, da prepozna in v skladu z družbenimi potrebami usmeri in razvije svoje ustvarjalne potenciale, da si ustvari prostor za svobodni izraz svoje osebnosti: »Na vseh ravneh družbenega življenja naletimo na ta kult 'avtentičnosti', zavreči je treba maske, odtujene družbene vloge, represivna pravila, in pustiti pot svojemu 'pravemu jazu', sleherno področje udejstvovanja, od športa do religije, od politike do seksualnosti, od službe do hobbyja, naj bi v čim večji meri postalo področje izražanja in afirmacije/.../«. (Žižek 1987, 135–136) Oblačila kot sredstvo komunikacije tako omogočajo posamezniku, da z oblačenjem na eni strani zavrže ali nasprotuje sistemu pravil, ki določajo, kako se mora oblačiti ženska oziroma moški, na drugi strani pa poleg tega pokaže svojo »avtentičnost«, ki je v sodobnem svetu tako zelo iskana in zaželjena vrednota.

Pri tem lahko preidemo še na drugo točko, to je osnovni paradoks sodobnega »kulta avtentičnosti«, katerega notranji konstituens in celo gonilo po Žižkovih besedah predstavljajo priročniki, ki z videzom znanstvene legitimizacije subjektu natanko predpisujejo, kako lahko doseže svojo »avtentičnost«. Prvi učinek tovrstnih priročnikov (kot odličen primer nam lahko služijo npr. revije) pa po mnenju Žižka ni, da predpišejo zadovoljitev potrebe, temveč da »potrebo« šele ustvarijo, da vzbudijo neznosen občutek »praznine« našega vsakdana ali, kot to pove Žižek, »izhodiščna 'hermenevtična' situacija, v kateri se znajdemo ob tovrstnih priročnikih je, da so 'odgovori brez (našega) vprašanja', da nam ponujajo rešitev za nekaj, kar sami ne čutimo kot problem – zato morajo najprej sami ustvariti problem, ki ga rešujejo.« (Žižek 1987, 138–139) Kot smo omenili že zgoraj, če je nekoč obstajal trg, ki je skrbel za lep videz žensk, se je v času potrošniškega kapitalizma (značilnega za »post-industrijsko«, »permisivno« družbo po Žižkovi teoriji) razvil še trg, ki skrbi za videz moških, kljub temu da pred tem obdobjem povpraševanja po njem, glede na pregled zgodovine oblačenja pravzaprav ni bilo.

Omenjena teorija ponuja dovolj za tehten razmislek ne le o številnih spremembah, ki so »rezultat« potrošne družbe oziroma potrošniškega kapitalizma na splošno, temveč tudi za osebno refleksijo posameznika enega ali drugega spola (oziroma kakršna koli je že njena/njegova spolna identiteta), ki se v današnjem času poslužuje takšnih ali drugačnih prijemov, s katerimi poskuša nasprotovati utrjenemu sistemu predstav, kako se mora oblačiti ženska oziroma moški, nasprotovati stereotipom, ki so nastali v povezavi s tem, ali pa le

izražati svojo »avtentičnost«. »Biti drugačen« ali nasprotovati ustaljenim vzorcem družbenih pravil, ki lahko omejujejo posameznika pri izražanju njegove (spolne) identitete, je zagotovo možno doseči z oblačili, saj so eden izmed najvplivnejših vizualnih sistemov komunikacije, vendar pa se je smiselno vprašati, ali je nakupovanje oblačil v ta namen podpiranje drugih vrst sistemov (kapitalističnih), ki omejujejo posameznika na povsem drug način. Vsekakor lahko ob koncu brez zadržkov trdimo, da sta moda in oblačenje v prejšnjem stoletju poskušala spodkopati dominantne predstave o družbenem spolu ter s takšnimi in drugačnimi trendi in modnimi zapovedmi to počneta še danes.

9 LITERATURA

- 1) Arnol, Andrejka. 2008. *Feminizacija moškosti – metroseksualnost v moških revijah*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 2) Bahovec, Eva D. 2002. With your brain and my looks. Telo v kulturnih študijah. V *Cooltura*, ur. Aleš Debeljak, Peter Stanković, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 175–193. Ljubljana: Študentska založba.
- 3) Barnard, Malcolm. 2005. *Moda, oblačenje in družbena reprodukcija*. Ljubljana: Založba Sophia.
- 4) Barnes, Ruth in Joanne B. Eicher. 1997. *Dress and Gender: Making and meaning in cultural context*. Oxford: Berg Publisher.
- 5) Buckley, Cheryl in Hilary Fawcett. 2002. *Fashioning the Feminine. Representation and Women's Fashion from the Fin de Siecle to the Present*. London: I.B. Tauris
- 6) Buić, Mirna. 2008. Metroseksualec – »novi« tip moškega: njegove reprezentacije in poskus dekonstrukcije hegemonске moškosti. *Kula* 1 (1): 34–41.
- 7) Butler, Judith. 2001. *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. Ljubljana: ŠKUC.
- 8) Crane, Diana. 2000. *Fashion and its social agendas: class, gender, and identity in clothing*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 9) Davis, Fred. 1992. *Fashion, Culture, and Identity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 10) Entwistle, Joanne. 2000. *The Fashioned Body. Fashion, Dress and Modern Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- 11) Eriksen, Thomas Hylland. 2009. *Majhni kraji, velike teme*. Maribor: Aristej.
- 12) Flego, Lorella. 2012. *Androginost*. Dostopno prek: <http://www.glitter.si/androginost/> (18. september 2012).
- 13) Majerhold, Katarina. 2002. O izgradnji novega (postmodernega ljubezenskega) subjekta. *Časopis za kritiko znanosti* XXX (209/210): 305–316.
- 14) Majerhold, Katarina. 2003. Protislovne misli Camille Paglia. *Časopis za kritiko znanosti* XXXI (213/314): 307–326.

- 15) Memo To A Higher Office – Paul Duane's personal blog. 2012. *Androgin – med moškimi in žensko*. Dostopno prek: http://www.paulduane.net/blog/2012/07/beautifully-subversive/tumblr_ludilabojw1qhwlwdo1_500/ (29. november 2012).
- 16) Mirror. 2011. *Andrej Pejič, trenutno najbolj znan androginski model, v reklami za žensko spodnje perilo*. Dostopno prek: <http://www.mirror.co.uk/news/uk-news/andrej-pejic-10-things-you-281770> (26. november 2012).
- 17) National Park Service. 2005. *Amelia Bloomer*. Dostopno prek: http://www.cr.nps.gov/history/online_books/wori/shs4.htm (26. november 2012).
- 18) Sam, Anej. 2000. *Oblačenje*. Ljubljana: Ekološko-kulturološko društvo Jasa.
- 19) Stanković, Peter. 2001. Kulturne študije: pregled zgodovine, teorij in metod. V *Cooltura*, ur. Aleš Debeljak, Peter Stanković, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 11–70. Ljubljana: Študentska založba.
- 20) --- 2006. *Politike popa – uvod v kulturne študije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 21) Šabec, Ksenija. 2006. *Homo europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 22) Šadl, Zdenka in Nataša Pivec. 2007. Reprezentacija moškosti v popularnem rapu na primeru 50 Cent. *Teorija in praksa* 44 (3–4): 447–460.
- 23) Švab, Alenka. 2002. »Divided We Stand« - teme in dileme študij spolov. V *Cooltura*, ur. Aleš Debeljak, Peter Stanković, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 195–210. Ljubljana: Študentska založba.
- 24) The Best Gossip. 2007. *David Beckham in njegove številne modne preobrazbe*. Dostopno prek: http://www.thebestgossip.com/uploaded_images/DAVID_BECKHAM_GOSSIP_THE_BEST_22-798023.jpg (26. november 2012).
- 25) The Clothes Whisperer. 2011. *Krila za moške modnega oblikovalca Jean Paul Gaultiera*. Dostopno prek: <http://www.theclotheswhisperer.co.uk/2011/01/man-whispers-jean-paul-gaultier-mens.html> (14. december 2012).
- 26) This.hearts.on.fire. 2012. *Z bleščicami okrašena oblačila za moške modnega oblikovalca Frankieja Morella*. Dostopno prek: <http://www.thisheartsonfire.com/?p=32930> (14. december 2012).
- 27) Urban dictionary. Dostopno prek: <http://www.urbandictionary.com/> (18. september 2012).
- 28) WebMag General Magazine Theme. 2011. *Portugalski športni zvezdnik Cristiano Ronaldo je poleg izjemnih nogometnih dosežkov najbolj znan po izjemni skrbi za svoj*

videz in nošenju modnih dodatkov, kot je torbica. Dostopno prek:

<http://www.magazine3.com/webmag/demo/?p=23> (26. november 2012).

29) Žižek, Slavoj. 1987. *Jezik, ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.