

Cuprins

Cuvânt înainte	5
Prefață	
Dezbrăcarea corpului social	7
Introducere	
(Per)mutările esteticii din Franța în Orientul Mijlociu	15
Moda și subiectul etnografic	29
Despre subiectul la zi numit modă	53
Arome orientale	85
Creația Orientului Mijlociu în Paris	85
Moda și autoritatea estetică	
în spațiile urbane ale Teheranului	127
Spațiu cu gen și podiumuri de modă: Paris și Teheran	179
Modern în mod tradițional:	
moda Haute Couture în Teheran	189
După autori în Paris și Teheran	225
Corpurile pozate:	
fotografia de modă în Teheran	253
Modernitatea în mișcare	271
Referințe bibliografice	283

Capitolul 1

Moda și subiectul etnografic

Practicile corporale și nașterea subiectului

Aceia care văd vreo diferență între corp și suflet
Nu au nici unul, nici altul.
Oscar Wilde, *Opere complete* (fără an)

În ultimul capitol al *Istoriei sexualității*, Michel Foucault (1990) teoretiza „bioputerea“ ca forma de putere care guvernează societatea modernă. El o descrie în contrast cu „puterea suverană“ sau puterea asupra morții, care a guvernat în „perioada clasică“¹. Principala expresie a puterii suverane este sentința capitală, căci moartea este singurul mod în care suveranul își poate exprima și afișa puterea asupra supușilor săi. Foucault argumentează că, odată cu o serie de transformări în practicile cotidiene și o nouă conceptualizare a corpului social, bioputerea apărea ca un nou sistem de reglementare a vieții — atât individuale, cât și colective:

puterea asupra vieții a evoluat în două mari forme; aceste forme nu erau însă antitetice; mai degrabă constituiau doi poli ai dezvoltării legați între ei printr-o întreagă clasă intermediară de relații. Unul dintre poli — primul care s-a format, se pare — a avut în centru noțiunea corpului ca o mașină [...] întreținută de formele puterii care caracterizează *disciplinele: o anatomo-poli-*

¹ Foucault identifică „perioada clasică“ drept momentul istoric ce ia sfârșit în preajma Revoluției Franceze.

tică a corpului uman. Al doilea, constituit ceva mai târziu, a avut în centru specia corpului, corpul impregnat de mecanismul vieții și servind drept bază pentru procesele sociale: procreație, naștere și moarte, nivelul de sănătate, speranța de viață și longevitate, împreună cu toți factorii care pot face ca acestea să varieze. Supravegherea acestora a fost pusă la punct printr-o întreagă serie de intervenții și *reglementări controlate: o bio-politică a populației*. (Foucault, 1990:139)

Apariția anatomo-politicii corpului uman formează domeniul *microfizicii puterii* și este tratată pe larg în „A supravegherea și a pedepsi” (Foucault 1979). Argumentul pe care îl vom dezvolta aici este acela că exercitarea constantă a puterii își creează propriul subiect: individul. Foucault definește disciplina ca „metoda care a făcut posibil controlul riguros al operațiilor corpului, care a asigurat o supunere constantă a forțelor acestuia, impunând asupra lor o relație de docilitate-utilitate” (Foucault 1979:137). În același timp² cu conceptualizarea de către filosofi a corpului social ca agregare, în cadrul „contractului social”, a unor subiecte participante independente, monadice, impunerea unei discipline a fost o practică care a pătruns în domenii variate ale vieții, atât în școli, cât și în familie, în armată, ca și la locul de muncă. Disciplina are un rol major în producerea „practică” a individualității, în timp ce rolul teoretic aparține filosofilor: „Individul este fără îndoială atomul fictiv al unei reprezentări «ideologice» a societății; dar el este în același timp o realitate fabricată de această tehnologie specifică a puterii pe care am numit-o «disciplină»” (ibid. p. 194). Diferența izbitoare dintre „individul ideologic” și „individul ca produs al disciplinei” este însăși starea de fapt a corpului. Pentru cel dintâi, corpul este posesiunea asupra căreia el/ea își exercită voința, în timp ce pentru cel de-al doilea, corpul este întotdeauna deja posedat (pentru că a fost creat) de și prin exercitarea micro-puterii. Exercițarea acestei puteri își formează propriul „subiect obiectificat”. Pentru a putea să operăm cu forma de putere pe care am descris-o, este necesar să renunțăm la idea separației între subiect

² De la sfârșitul secolului al șaptesprezecelea până în secolul al optsprezecelea.

și obiect. Astfel, centrul oricărei analize se va deplasa de la subiect către practicile de producere a subiectului.

Foucault trasează genealogia individului, a ființei umane așa cum o cunoaștem noi, plecând de la relațiile dintre corp și instrumentele, uneltele și spațiile care îl înconjoară, care în același timp îi limitează și îi oferă posibilitatea mișcării, fie ea fizică sau mentală. El alege în mod intenționat exemplul închisorii și al torturii, din rațiuni care țin atât de angajamentul politic, cât și de efectul literar. Exemplele lui Foucault sunt șocant vizuale, ne putem cu ușurință imagina contorsiunea trupurilor sub instrumentele tortionarului sau încartiruirea tinerilor elevi în băncile școlilor.

Dubla relație corp-obiect/corp-subiect este de importanță centrală. În măsura în care obiectele ne influențează direct mișcările, atitudinile și pozițiile corpului, iar subiectivitatea este rezultatul mișcărilor corporale, se cuvine să reexaminăm subiectul în relația sa cu obiectele care îl înconjoară. Sau, cum și mai bine formulează Jean-Pierre Warnier această chestiune:

[...] cuvântul „corporal“ induce o distincție între corp și altceva, care ar fi subiectul. Ori un subiect nu „posedă“ un corp. El este un corp. Atunci când vorbim despre conduita motrice [*conduites motrices*] a unui subiect evităm capcana dualismului ascunsă în vocabularul corpului. (Warnier 1999:10, traducerea și italicele îmi aparțin)

Warnier ne oferă baza unei teorii a subiectului, prin regândirea relației înseși dintre subiect și obiecte. Warnier plasează obiectele (cultura materială) în centrul acestei teorii și în relația lor cu corpul — adică, cu subiectul. Cea care mediază între obiecte și subiect este „conduita motrice“, un termen pe care autorul îl preferă celui de „sinteză corporală“ al lui Mauss (Mauss 1992) pentru motivele explicate mai sus. „Sinteza corporală“ sau „conduita motrice“ se referă la integrarea mișcărilor necesare pentru a opera sau a folosi un obiect; ea nu este întotdeauna un proces conștient, dar este omniprezent în raportul dinamic pe care corpul îl are cu lumea materială înconjurătoare și cu sine însuși.

În ambele cazuri (conduita motrice vs. sinteza corporală, nota mea) aveam de-a face cu același fenomen, în speță cunoașterea capacității subiectului de a memora sau integra conduita motrice perfect adaptată dinamicii relației cu obiectele din mediul înconjurător — conduită însemnând ansamblul acțiunilor motrice finalizate. (idem)

De fapt, ceea ce îl interesează pe Warnier este chiar această dinamică. Sunt două motive principale pentru aceasta: în primul rând, pentru că autorul este în măsură să reconsidere teoriile antropologice privind evoluția umană și, în al doilea rând, pentru relevanța pe care o are accesul la obiecte și utilizarea obiectelor în formarea subiectului încadrat în ierarhia socială. În ceea ce mă privește, sunt interesat de explorarea acestui ultim aspect.

Obiectele pe care le manipulăm diferă de la persoană la persoană, în funcție de locul, clasa socială, cariera, hobby-urile în care ne găsim angrenați într-un anumit moment al vieții noastre. Această observație ne permite nu doar înțelegerea diferențelor individuale, dar și aceea a caracterului dinamic al subiectivității, înțeleasă ca producere a subiectului. Ea ar putea de asemenea explica formarea unor similarități specifice la nivelul subiectelor aparținând aceluiași grup, datorită unor conduite motrice similare pe care acestea le dezvoltă în timp ce manipulează obiecte similare. Optica sa asupra dinamicii acestui proces îi permite lui Warnier să reevalueze analiza anterioară a culturii materiale, făcută atât de curentul semiotic, cât și de cel structuralist care, ambele, consideră obiectul drept un indicator al condiției sociale.

Vestimentația și moda ar putea dobândi valență analitică, dacă sunt abordate cu instrumentele propuse.

Cu alte cuvinte, eu propun o teorie a culturii materiale care ia în considerație tot ceea ce constituie specificitatea sa în raport cu alte sisteme de semne: materialitatea sa, care este *în mod esențial* protagonistul conduitei motrice ca matrice a producerii subiectului. (ibid. p. 14)

O abordare a materialității obiectelor și a relației lor cu corpul va scoate la lumină gama de mișcări pe care ele o fac posibilă și constrângerile pe care le impun asupra corpului. Astfel, cercetătorul va putea să înțeleagă elementele componente ale conduitei motrice prescrise de un anumit obiect; observația etnografică ar putea clarifica utilizarea de fapt a obiectului, precum și variațiile individuale și sociale ale acestei utilizări. Apoi, analiza ar putea continua cu explorarea modului în care ansamblul obiecte/mișcări dobândește semnificații sociale, felurile în care acestea se asociază sau sunt deja înscrise în grile de lectură socială în termeni de clasă/gen/vârstă/mărci de identificare etnică.

Obiectele cele mai apropiate de corp, care îl înconjoară constant și îl fac lizibil în spațiul social, sunt hainele. Hainele pot fi constrângătoare sau confortabile, ieftine sau scumpe, și sunt judecate după canoane estetice mereu schimbătoare. Ele impun moduri de a le purta, atitudini, adică conduite motrice și oferă un sistem de semne ce poate fi citit în spațiul social. Fie și numai o privire într-un ziar ne poate demonstra felul în care oamenii sunt descriși prin îmbrăcămintea lor. Totuși, moda (și cultura materială în general, cum ne previne Warnier) a fost abordată din doar două perspective: semiotică și hermeneutică. Pentru cea din urmă, hainele sunt un indicator al poziției sociale, conform unei tradiții intelectuale ce începe cu Simmel (1971) și Elias (1994) și continuă cu lucrări de Hebdige (1979) sau Bourdieu (1979).

Din perspectiva unei socio-analize a modei, aceste două tendințe se manifestă clar, își delimitează și în același timp își încalcă reciproc granițele. În primul rând, există abordarea sistemică a modei, inspirată de lingvistică și care își are originile în analiza lui Barthes (Barthes 1967). Cealaltă abordare, care ar putea fi numită hermeneutica modei, își concentrează atenția asupra practicii sociale a îmbrăcării. Școala engleză de Studii Culturale și adepții ei oferă cel mai bun exemplu al unei astfel de analize. Evident, așa cum observa Davis (1992), nu putem delimita strict sau categorisi autorii în aceste două tendințe.