

Hun er sløret

AF SANDRINE ROSE SCHILLER HANSEN

SLAGMARK #74

SIDER: 211-217

Tre armerede betjente har omringet en kvinde; de observerer hende, imens hun afklæder sig en turkis tunika. Billederne gik verden rundt denne sommer. Episoden, som udspillede sig i august på en strand i Nice, var resultatet af et forbud, udstedt i flere franske kommuner, imod at bære burkini på offentlige strande. Forbuddet var udstedt som konsekvens af terrorangreb udført af gerningsmænd med formodet tilknytning til ISIS, senest det tragiske angreb i Nice, hvor en mand i en lastbil pløjede igennem folkemængderne samlet for at fejre Bastilledagen. Halvfjers år efter at bikinien skabte furor og forbud ved at blotte for meget af kvindekroppen, ser vi med burkini-sagen i Frankrig, at det modsatte også kan være tilfældet. Selvom denne sag bør ses i relation til den franske kontekst, markerer den ikke desto mindre en generel problematik: Kvindekroppen bliver i dag kapitaliseret som merchandise og systematisk (også af islam) udlagt til slagmark for ideologiske uoverensstemmelser. Statslig intervention som det foreslåede franske forbud imod burkinien synes at accentuere og acceptere dette forhold. Men hvorfor lader kvindekroppen sig stadig appropriere på denne måde?

Hvis begrebet 'feminisme' i dag stadig repræsenterer et ønske om ligestilling og en dekonstruktion af rigide og hæmmende kønsstereotyper, er det ikke nok at diskutere kvoter eller ukritisk formode, at frigjorthed er direkte forbundet med selveksponering. Vi har hørt det mange gange: Hijabben og burkinien (og andre islamiske klædninger) er symboler på kvindeundertrykkelse. I kontrast til sekulariserede vestlige kvinder som selv vælger, hvad de vil have på, og hvor meget hud og hår de vil vise, er beklædningsformer inspireret af det islamiske begreb om beskedenhed et manifest eksempel på patriarkalsk magt og undertrykkelse. Besidderiske fædre

og brødre, siges det, er hæmmende for kvindernes frihed til at handle og korporligt udtrykke sig, som de vil. Det er utvivlsomt tilfældet for nogle kvinder. Der findes muslimske kvinder, som på grund af skærpede fortolkninger af idealet om beskedenhed, er forhindret i at udleve deres ambitioner og udforske brugen af deres kroppe på tværs af grænsen imellem den offentlige og private sfære. Men debatten er ofte for unuanceret. At tro, at 'vi' (os, de sekulariserede) i modsætning til vores muslimske søstre er helt frie til at vælge, hvad vi tager på, er lige så naivt som at tro, at kønnet er givet, og at femininitet er en naturlig essens. Det er i dag feminis- mens opgave at undersøge kvindens positionering og kritisk spørge, hvorfor kvin- dekroppen fortsat lader sig appropriere som en slagmark for politisk manifestation og dominans. Her er det ikke nok at smadre de stivfrosne binære prædikater der arkaisk klæber til mand og kvinde; subjektets kontinuerlige selvkonstituering i en global og virtuel verden må medtænkes, på lige fod med strukturelle og ideologiske udfordringer.

At et forbud imod burkinien ikke per se betyder kvindefrigørelse er tydeligt, hvis man revser logikken bag det klassiske argument. Noget lignende gjorde den franske filosof Alain Badiou i 2004. I forlængelse af det konstitutionelle begreb om laïcité (adskillelse af kirke og stat) forbød Frankrig allerede i 2004 synlige religiøse sym- boler, herunder hovedtørklæder, i skoler. Badiou's sarkastiske konklusion var, at hijabben åbenbart var så vigtig en beklædningsgenstand, at den fortjente et helt nyt logisk system med nye logiske aksiomer. Hvis præmissen er, at 'hijabben (eller burkinien) er et udtryk for kvindeundertrykkelse', må konklusionen, at 'kvinder som bærer disse genstande ikke må ses i det offentlige rum', ifølge Badiou, være ba- seret på en logisk slutning, der går noget i retning af: 'Disse kvinder er undertrykte, ergo skal de straffes.' Eller polemisk accenturet af Badiou: "Denne kvinde er blevet voldtaget, smid hende i fængsel" (Badiou, 2004). I konteksten af en række islami- stiske terrorangreb i Frankrig blev burkinien i sommer så udlagt som en decideret trussel imod den republikanske stats sikkerhed. Cannes' kommunaldirektør, Thie- rry Migoule, sagde endda, at burkinien er et "demonstrativt antræk, som signalerer tilknytning til terrorbevægelser, der har erklæret os krig" (Boscher, 2016). Over for sådan en position er den burkiniklædte kvinde, der spiller volleyball på stranden, som man så det til OL i Brasilien, en rebel. En landsforræder i nylonheldragt, der skal straffes. Men med Badiou kan vi påpege, at dette andet argument underminerer det første: Hvis burkinien er en demonstrativ manifestation, kan den så samtidig

være et symbol på kvindeundertrykkelse?

Forbuddet mod hovedtørklæder i franske skoler er ifølge Badiou en kapitalistisk lov, der beordrer det feminine at være afdækket. Hijab-loven, som han kalder dette forbud, viser, at det i dag er obligatorisk, at kvindekroppen cirkulerer i overensstemmelse med et kapitalistisk markedsparadigme. Badiou understøtter sit argument med en reference til både pornoindustrien og de utallige magasiner, der dagligt rådgiver kvinder i at eksponere deres kroppe på den bedst muligt måde. Det kræver ikke meget analytisk tæft at se, at den afklædte kvindekrop kan bruges til at sælge alt fra hurtige biler til hovedpinepiller. Nydelsen i det senkapitalistiske samfund er blevet en knugende pligt hævder den slovenske filosof Slavoj Žižek; det samme er den universelle eksponering af den overkodede kvindekrop, hævder Badiou. Badiou mener derfor, at forbuddet imod muslimsk hovedbeklædning i skoler er baseret på det faktum, at denne tildækning irriterer det kapitalistiske cirkulære: 'Vis hvad du har at sælge.' Hvis det er tilfældet, kan det foreslåede burkini-forbud også ses som en kapitalistisk lov, der kræver nydelsens påtagede og reificerede omdrejningspunkt udstillet.

Følger vi Badiou, synes det egentlige grundlag for burkini-sagen at være et strukturelt problem uløseligt forbundet med det senkapitalistiske imperativ, du skal nyde. Selv hvis man er uenig i denne konklusion, viser Badiou's analyse, hvordan feminismen i dag er blevet approprieret af højrefløjen generelt og af partier med direkte anti-islamiske dagsordner i særdeleshed. Det er således værd at bemærke i forbifarten, som Katha Pollitt og Katherine Viner har gjort, at idéen om kvindefrigørelse i en særlig liberalistisk form, spillede en ikke uvæsentlig rolle i retfærdiggørelsen af invasionen af Irak og Afghanistan (Power, 2009, s. 11-12).

Hvis vi accepterer, at Badiou's analyse kan bruges til at nærme sig en forklaring på, hvorfor kvindekroppen stadig udlægges som kamplads for symbolpolitik, er det vigtigt ikke at overse de fundamentale intersubjektive dynamikker, der er på spil. Her tænker jeg specifikt på blikket. I *One-Dimensional Woman* gør feministen Nina Power opmærksom på et opsigtsvækkende udsagn. Hun citerer den britiske forfatter, journalist og klummeskribent David Aaronovitch: "Min stærkeste følelse af ubehag er dog forbeholdt de religiøse mennesker, som er påfaldende fromme. For jeg ved virkelig ikke, hvad der er krævet af mig. Tag hijabben – tørklædet båret af mange muslimske kvinder – en sjældenhed for 20 år siden, men nu allestedsnærværende i mange storbyer. Siger den, 'se ikke på mig' eller 'se på mig?'" (citeret i Power, 2009, s. 14). Selvom Aaronovitch selv refererer til den alt for påfaldende fromhed som

årsagen til hans ubehag, mener jeg, at den egentlige årsag skal findes i den sidste sætning: Hans blik er blændet af en tvetydighed, skal han se, eller skal han ikke se, en usikkerhed han nok ikke er alene om.

For den franske filosof Jean-Paul Sartre var blikket altafgørende, da han mente, at det er i det dialektiske spil imellem mit og den andens blik, at jeg kommer til at opleve mig selv som et subjekt. At subjektet konstitueres igennem en dialektisk proces betyder, at jeg først begriber mig selv som et subjekt i det øjeblik, den anden objektiverer mig, altså indordner mig i verden, som den udlægges og ordnes fra hendes perspektiv. I det kontrære moment, hvor jeg står ansigt til ansigt med et andet organiserende subjekt, indser jeg, at jeg også er et subjekt, altså et væsen, som er i verden på en måde, som kan overskride eller transcendere det givne. I citatet ovenfor er Aaronovitch både tiltrukket og stødt væk af kvinden med hovedtørklæde; han ved simpelthen ikke, hvordan han skal se på hende, hvordan han skal objektivere hende. Denne usikkerhed er ubehagelig, fordi det har betydning for måden, hvorpå han kan konstituere og positionere sig selv som subjekt i den givne situation.

Den franske filosof Simone de Beauvoir mente, at den dialektiske konstituering af subjektet spiller en afgørende rolle for konstruktionen af det feminine. Ifølge Beauvoir er det kvindelige eller feminine en konstruktion baseret på mandens objektiverende blik. Fremfor at modsætte sig manden, som historisk set har formået at etablere sig selv som samfundets organiserende princip, har kvinden internaliseret det objektiverende blik og derved stiltiende accepteret sin position som mandens anden, hans passive modsætning. Beauvoirs konklusion er barsk: Hvis kvinden stadig er den uvæsentlige anden, er det fordi, hun har fejlet. Hun har ikke formået kontinuerligt at bekræfte sin singulære eksistens igennem hendes egne projekter, men har indfundet sig i det patriarkalske samfunds rammer og gjort dem og dets goder til sine egne. Hun har gjort mandens billede af kvinden til hendes eget ideelle billede, ergo objektiverer hun sig selv. Selvom Beauvoirs analyse kan lyde kynisk, gør hun meget ud af at pointere, at en omkalfatring af kvindens selvpositionering og selvobjektivering også er et strukturelt anliggende. Igennem århundreder har institutioner, religioner og familiestrukturer fastholdt kvinder uden mulighed for at øve den samlede modstand, der er nødvendig for at overkomme de eksistentielle forsnævninger affødt af internaliseringen af den andens blik.

Som Aaronovitch ubehagelige ambivalens indikerer, udfordrer sløret blikket. En typisk forestilling er, at sløret blokerer blikket og således udraderer kvinden fra det

offentlige. Som sådan er sløret blevet forstået som et systemisk kontrolværktøj, der ikke blot fjerner skammen i det objektiverende blik, men derigennem også forhindrer kvinden i at opleve sig selv som et subjekt, da blikket er en nødvendig betingelse for denne erkendelse. Men et slør gør ikke kvinden usynlig for blikket, det gør en burkini bestemt heller ikke. Det ser vi jo netop i Aaronovitchs kommentar. Blikket kan stadig udskamme, penetrere og stigmatisere. I modsætning til idéen om at sløret på en eller anden måde blokerer blikket, argumenter Banu Gökariksel og Anna Secor for, at tilslørede kvinder aktivt er med til at producere den særlige måde, hvorpå de er nærværende for blikket (Gökariksel & Secor, 2014, s. 196). Deres analyse er baseret på et studie af tyrkiske kvinders egen oplevelse af at bære slør og deres forhold til, hvad der betegnes som veiling fashion. Det interessante ved deres observationer er, at de viser, hvordan disse kvinder higer efter at etablere et harmonisk ydre ego, i krydsfeltet mellem et begær hæftet på den accelererende og farverige modeindustri og det islamiske ideal om beskedenhed. De konkluderer, at veiling fashion både ophidser begær (hun er hijabellicious) og er en metode til at regere over det.

Denne konklusion både komplicerer og nuancerer Badiou's analyse, for følger vi Gökariksel og Secor ser vi, at tilsløringen fungerer som et individualiserende agglomerat udspændt imellem kapitalistisk modeindustri og begrebet om beskedenhed foreskrevet i islam. Deres fokus på veiling fashion er interessant i forhold til burkinien, da den heller ikke, ligesom den farverige hijab-mode, kan betragtes som traditionel. Med både veiling fashion og burkinien ser vi en særlig etisk orienteret æstetik, der drives fremad af en tingsliggørelse af et religiøst ideal. Altså kan man næppe hævde, at den trendy hijab eller burkinien som forbrugsgoder udfordrer markedsmekanismerne. På den anden side ser vi også, at tilsløringen spiller en afgørende rolle for konstitueringen af subjektet; ikke fordi, det undtager kvinden fra blikket, men fordi sløret skaber en mobil ydre flade, der på én gang indrammer hende og er en ydre projektion af hendes stræben efter en harmoni, eller måske et kompromis, imellem begær og rettroenhed.

I essayet "Algeria Unveiled" beskriver den martiniquiske antikoloniale tænker Frantz Fanon, hvorledes af-sløringen af kvinder i Algeriet var et decideret kolonialistisk redskab, der blev brugt til at nedbryde kulturelle særegenheder. Problemet med Fanons beskrivelse er, at han taler for kvinden og ikke med hende. Ikke desto mindre påpeger han, hvordan sløret må forstås som en integreret del af den tildækkede kvindens kropslighed. Hende, som er tvunget til at tage sit tørklæde af, føler, skriver

Fanon, at den uslørede krop undviger hende og opløses. ”Hun har en ængstelig følelse af, at noget er ufærdigt, og dertil en frygtelig følelse af opløsning” (Fanon, 1965, s. 59). I sammenhold med Gökariksel og Secor understreger dette, slørets centrale betydning for konstitueringen af det tildækkede subjekts kropslighed. Vender vi tilbage til Beauvoir må vi dog erkende, at selvom sløret er en integreret del af kvindens subjektivitet og kropslighed, betyder det ikke, at hun har undgået at internalisere paternalistiske og kapitalistiske konstruktioner igennem selvobjektivering, men blot at hun måske ikke umiddelbart føler sig fremmedgjort eller undertrykt, når hun er tildækket. River man et slør eller en burkini af en kvinde, bryder man altså i bedste fald med et paternalistisk undertrykkelsesredskab, kvinden har lært at identificere sig med; i værste fald begår man et uopretteligt overgreb på konfigurationen af hendes subjektivitet.

Så hvorfor lader kvindekroppen sig stadig appropriere som kampplads for symbolpolitik? Det kunne lyde som om, at det bare er nemmere at forholde sig til den afdækkede kvinde, fordi hun er så elskværdig i sin eksPLICITET: Se på mig! Og når hun nu allerede er nøgen, klistrer alskens idéer også nemmere på hende, ja, for noget skal jo beklæde hende! På baggrund af min begrænsede behandling af spørgsmålet, skulle det gerne stå klart, at entydige svar på dette spørgsmål fordamper ligeså let som spørgsmålet om, hvad det feminine er. Alligevel, eller måske netop derfor, vil jeg lægge mig tæt op ad Beauvoir. Problemets rod skal findes i fundamentale intersubjektive og intrasubjektive processer, der reproducerer strukturelt reificerede idéer om, hvem, hvad og hvor kvinden er.

Da min søster i foråret blev konfirmeret, citerede jeg Beauvoir: ”Der findes ingen retfærdiggørelse af den nærværende eksistens, andet end dens udvidelse udi en uendeligt åben fremtid” (de Beauvoir, 1997, s. 28-29). Selvom denne sætning fejlagtigt let resonerer med den populære selvhjælps ’yes, I can!’-mentalitet, udpeger den også filosofiens hovedopgave: ikke at tage det givne for givet. Men sig mig, hvordan udkaster man en fremtid, som kan retfærdiggøre de eksistentielle forsnævringer, man allerede døjer med, uden dermed at reproducere de samme processer? Det er et spørgsmål, som vedrører både de topløse og de burkiniklædte kvinder på stranden; det er et spørgsmål, som vedrører alle fanget i rigide kønsstereotyper. Et skal ikke desto mindre stå klart: Statsbestaltet vold er stadig ikke måden.

LITTERATUR

- Badiou, A. (2004). Behind the Scarfed Law, There is Fear. *Lacan.com*. Hentet fra <http://www.lacan.com/islbad.htm>
- de Beauvoir, S. (1997 [1949]). *The Second Sex*. London: Vintage Classics.
- Boscher, M. (2016, 12. august). Arrêté de la mairie de Cannes contre les vêtements religieux à la plage: ce que dit la loi. *Le Monde*. Hentet fra http://www.lemonde.fr/religions/article/2016/08/12/arrete-de-la-mairie-de-cannes-contre-les-vetements-religieux-a-la-plage-ce-que-dit-la-loi_4982158_1653130.html
- Fanon, F. (1965 [1959]). *A Dying Colonialism*. New York: Grove Press.
- Gökarıksel, B. & Secor, A. (2014). The Veil, Desire, and the Gaze: Turning the Inside Out. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 40(1), 177-200.
- Power, N. (2009). *One-Dimensional Woman*. Winchester: Zero Books.