

POSITION

TEKNOLOGINS OCH GENUS PARALLELLA SAMPRODUKTION

JOEL W. ABDELMOEZ

Den 26:e april, 2016, annonserade den saudiske kronprinsen Mohammed bin Salman (MBS) sin plan för att modernisera landets ekonomi, göra de mindre beroende av oljeindustrin och reformera den offentliga sektorn. Planen kallas „Saudi Vision 2030“, och är indelad i tre delar: Ett livfullt samhälle, en blomstrande ekonomi och en ambitiös nation. Många av de reformer gällande genuspolitik och jämställdhet, till exempel gällande rösträtt och rätt att köra bil, som introducerats under de senaste åren har kopplats till denna plan. En annan del av planen är ökad myndighetstransparens, användning av digitala teknologier och smartphoneapplikationer och mer effektiv så-kallad „E-governance“. På den engelska hemsidan för planen (<https://vision2030.gov.sa/en/goals>) listas några av målen:

- Att höja vår placering på E-Government Survey Index (EGDI) från vår nuvarande position på plats 36 till att vara bland de topp fem nationerna.
- Att öka kvinnors deltagande i arbetskåren från 22 procent till 30 procent.

Saudiska inrikesministeriet framhäver detta som en genuin reform för förbättring av kvinnors liv, och som en del av en liberalisering av landets genuspolitik, men vissa, som journalisten Hana al-Khamri (2018), menar att dessa förändringar är i princip ett krav för att de ska lyckas reformera ekonomin. Detta innebär alltså att viljan att öka kvinnors deltagande på arbetsmarknaden är rent ekonomiskt motiverat, och att det inte handlar om någon genuin reformvilja. Detta gäller även beslutet att låta kvinnor köra bil – om kvinnor ska jobba måste de kunna ta sig till jobbet.

När det kommer till den ökade statliga användningen av digitala teknologier har nog applikationen Absher fått mest uppmärksamhet. Detta är en applikation som lanserades 2015 av det saudiska inrikesministeriet, och finns tillgängligt via Apple Store och Google Play. Dess huvudsakliga funktion är att göra det möjligt att sköta myndighetsärenden digitalt: att medborgare kan ladda ner dokument,

förnya ID-kort, pass och körkort, rapportera brott, ansöka om jobb, och anhålla om allehanda tillstånd (till exempel tillstånd för *Hajj*, dvs. den årliga pilgrimsfärden till Mecka). Applikationen uppmärksammades internationellt i början på 2019 när media började rapportera om hur den kan användas för att utfärda (och ta tillbaka) resetillstånd för kvinnor. Genom att ange passnummer och namn i applikationen kan kvinnans förmyndare, oftast make eller far, ange hur många resor hon tillåts göra och ange rese-tillståndets giltighetstid. Applikationen kan också ge förmyndaren en notifikation varje gång kvinnan använder sitt pass.

En annan funktion som uppmärksammades var möjligheten om att ansöka om skilsmässa genom *ṭalāq*, en form av skilsmässa på mannens begäran som endast kräver att han uttrycker sin intention att skilja sig tre gånger. Härefter får kvinnan motta ett SMS om hennes nya civil-status (se figur 1).



Figur 1. Infografisk bild publicerad av det saudiska justitiedepartementets officiella Twitter-konto.

Många politiker, aktivister och journalister utanför Saudiarabien, främst i USA, krävde att Apple och Google borde ta bort applikationen, och 14 amerikanska kongressledamöter skrev ett öppet brev till Apples och Googles respektive Vd:ar, Tim Cook och Sundar Pichai. Google lovade att undersöka frågan, men meddelade senare att de inte funnit att applikationen strider mot företagets villkor och kommer därför inte att tas bort (Bostock 2019a). Med detta följde att Saudiarabien lanserade sin egen kampanj, #i_support_ABSHER och dess arabiska motsvarighet. Saudiska myndigheter, som inrikesministeriet och justitiedepartementet, tog bort många av de bilder och tweets som kritiserats (som den i figur 1), och började istället lägga upp nya tweets och infografiska bilder som framhävde de aspekter de ville att applikationen skulle associeras med. Exempelvis lyfte myndigheterna fram positiva aspekter som att applikationen kan hjälpa äldre och de med funktionsvariationer som gör det svårt att fysiskt besöka myndighetskontor (se figur 2).



Figur 2. Infografisk bild delad via Twitter av flera saudiska myndigheter, såsom justitiedepartementet och inrikesdepartementet.

Fördömandet av applikationen har dock fortsatt och en av de starkaste kritikerna har varit Bill Bostock (2019b), journalist för *Business Insider UK*, som också var en av de första att rapportera om dess lansering. Han anklagade de saudiarabiska myndigheterna för att dikta ihop positiva recensioner i Apple Store och Google Play, och menade att många av de som hyllade applikationen på Twitter var Twitter-bots.

En annan tidig kritiker av Absher var antropologen Daniel Martin Varisco, president för American Society for Yemeni Studies och chefredaktör för tidskriften *CyberOrient*. I januari 2019 skrev han:

Jag ser dock en potentiell konflikt med andra annonserade reformer. Föreställ dig en saudisk kvinna som kör bil när hon får ett SMS från justitiedepartementet om att hon har blivit skild från sin make. Om hon blir hysterisk av detta så kan det leda till en allvarlig olycka på vägen. Om hon är glad över att lämna mannen så kanske hon blir lockad att inte lämna tillbaka bilen till sin make¹ (Varisco 2019).

Citatet, som är skämtsamt skrivet, visar på en tidig kritik mot Absher, och belyser det absurda i att meddela förändring i kvinnors civilstånd via SMS. Uppenbarligen väcker applikationen kritik och möjligtvis var kampanjen mot den framgångsrika eftersom den saudiska regimen i augusti 2019 annonserade att kvinnor som fyllt 21 inte längre skulle behöva resetillstånd (de skulle nu få möjlighet att själva ansöka om pass) (se Koskelainen 2019). Applikationen är dock fortfarande kvar, och hur den används ger möjlighet till att fundera över digitala teknologiers parallella samproduktion med genus och den interpellation som sker mellan medborgare och staten genom applikations-baserad myndighetsutövning.

Genus, teknologi och diskurs

Skärningspunkten mellan teknologi och genus har studerats ingående, både akademiskt och inom populärkultur, från *Metropolis* (Fritz Lang 1927) till *Her* (Spike Jonze 2013). Ett återkommande tema i dessa verk är att de utmanar den kroppsliga synen på kön och genus, och istället framhäver människokroppen som djupt beroende av diverse teknologier. Ett exempel på detta presenteras av Van Dijck (2008), som utforskar hur människor förlitar sig på datorer, smartphones och mjukvaror för att organisera det dagliga livet, vilket alltså fungerar som en förlängning av människors minnesförmåga. Kanske det mest kända argumentet i opposition till en rent kroppslig förståelse av kön kommer från Haraway (1991), som använder analogin av en cyborg. I Haraways manifest framstår cyborgens som en figur som undviker att identifieras med något biologiskt och naturligt förflutet (såsom att „vara“ kvinna) och formar istället koalitioner baserat på affinitet och

ideologi, det vill säga politiska och sociala allianser istället för inneboende identiteter. Cyborgens symboliserar hybriditet och består av skilda delar som tillsammans bygger en helhet som inte kan reduceras till de separata delarna. Sociala kategorier och identiteter bortkastas till förmån för komplexa och dynamiska konfigurationer, bestående av kött och blod likväl som praktiker, diskurser, idéer och materiella ting (Lupton 2015). Detta kan liknas vid „assemblage theory“ (se Deleuze & Guattari 1987), vilket har använts inom social-teknologiska studier för att påvisa hur människokroppen augmenteras, förbättras och konfigureras genom dess användning av digitala teknologier, men att dessa konfigurationer är utbytbara och instabila.

Wajcman (2004) menar att kvinnor historiskt har varit fångar av biologiska föreställningar – inte minst vad gäller den påstådda kopplingen mellan kvinnlighet och moderskap. Dessa föreställningar har lett till en feministisk strategi att klippa sådana biologiska kopplingar, vilket enligt Wajcman främst görs med hjälp av teknologiska och biomedicinska framsteg. Ett exempel är preventivmedel och assisterad reproduktion som gett kvinnor mer kontroll över sina kroppar och en viss frihet från förväntningen av moderskap. Wajcman argumenterar också för Internet som ett potentiellt könsbefriat rum då det erbjuder olikartade flyktmöjligheter från relegeringen av kvinnor till det kroppsliga och den privata sfären. Viktigt att påpeka är dock att Wajcman vägrar behandla teknisk utveckling som något moraliskt gott eller ont, dvs. varken frihetsgivande eller förtyckande för kvinnor. Det finns många möjligheter, och det är den feministiska politiken i relation till teknologin som är det viktiga, vilket hon kallar technofeminism.

Om vi återvänder till Absher går det att se att dessa debatter är högst relevanta, inte minst gällande synen på Internet som en potentiellt könsbefriad sfär. Wajcman skriver att Internet är „bortom kontroll från en enskild grupp“ (Wajcman 2004: 8), vilket gör att det är lika tillgängligt för kvinnor att använda för deras politiska och sociala behov. Denna påstådda jämställdhet kan ifrågasättas eftersom samma maktstrukturer, hierarkier och barriärer som återfinns i samhället i stort ofta också byggs in i nya digitala teknologier. Men det är likväl sant att dessa teknologier kan användas på många olika sätt – ibland sätt som står i motsats till vad de är menade för. Teknologier kan vara designade på ett sätt som „informerar“ om hur de ska användas, men i slutändan finns det väldigt få möjligheter för utvecklare att kontrollera användningen, speciellt när det gäller digitala teknologier som är känsliga för hackning. Shaw och Sender (2016) utforskar just hackning och frågar sig hur aktivister kan vända teknologi mot sig själv: „hur kan hackning och motstånd mot heteronormativa teknologier erbjuda alternativa former av mottagande och användarupplevelse?“ (Shaw & Sender 2016:2). Ett exempel på detta är hur vissa saudiska kvinnor har lyckats använda Absher för att ge sig själva resetillstånd, och på så sätt kunna fly landet.

Landström (2007) framhäver vikten av att kombinera STS (Science and Technology Studies) med queerteori, både med fokus på hur genus påverkar utvecklingen av nya teknologier, men också den „könande“ effekten av teknologierna själva. Detta bygger på en syn på genus som något diskursivt, snarare än en stabil och medfödd verklighet. Denna syn på kön är främst associerad med Butler, som hävdade att kön är något vi gör, inte något vi har eller är (Butler 1990). Detta innebär inte att kön är ett skådespel, eller att vi är självmedvetna aktörer som tar på oss vårt kön, utan att vi „könas“ genom hur vi rör oss, för oss och refererar till oss själva i könade termer. Exempelvis, när en läkare (eller mer troligen en barnmorska) säger „det är en pojke“ är det enligt Butler inte en beskrivning av en objektiv verklighet, utan en placering av barnet i en könad diskurs. Möjligheten att beskriva något, och med denna beskrivning producera det som beskrivs, kallar Butler för „diskursiv agens“. Detta blir tydligare, enligt mig, om vi sätter det i ljuset av Althusser (1971) tankar kring interpellation, vilket syftar till att beskriva hur subjekt blir till genom att refereras till som sådana. Althusser använder som exempel en konstapel som ropar „hallå där“ till en medborgare som då reagerar, och i denna interaktion placeras som ett subjekt inför statlig auktoritet. Det är inte möjligt att avstå ifrån interaktionen men dess effekter är ändå långtgående, enligt Althusser. I samhället i stort produceras vi som subjekt i många olika former; subjekt för staten, subjekt för lag och ordning, och könade subjekt. Ur detta Althusserianska perspektiv åkallas vi som ett visst kön, och är själva delaktiga i att etablera detta som en objektiv och stabil verklighet. Detta ligger också till grund för mitt argument om kopplingen mellan digitaliserad myndighetsutövning och subjektskapande.

Statliga digitala teknologier åkallar medborgare/användare och producerar därigenom en digital relation mellan stat och medborgare, som i fallexempel Absher är djupt könat. Genom att tilltala vissa användare som förmyndare (guardian) och andra som underordnad (dependant), så (re-)produceras även dessa subjekt. De är inte interna, förexisterande positioner, utan skapas genom språket, och detsamma kan sägas om könandet av positionerna, det vill säga att „förmyndare“ innebär „man“. Detta står i kontrast till det argument som lagts fram av saudiska myndigheter att alla funktioner på Absher är lika tillgängliga alla saudiska medborgare oavsett kön. Det må vara tekniskt sätt korrekt, men faller platt inför det faktum att roller såsom „förmyndare“ är otillgängligt kvinnor.

Religion och teknologi

Skärningspunkten mellan religion och teknologi är också intressant i detta avseende, och vi kan börja med att göra en skillnad på „online religion“, vilket

handlar om hur traditionellt utförande av religionen utmanas, och „religion online“, vilket inte är mer än en avspegling av religiösa praktiker så som de ser ut i „verkligheten“ (se Varisco 2010). Islam formas av, och formar själv, teknologier som muslimer använder, inte bara när det kommer till religiösa ting. Till exempel används applikationer och digitala teknologier för att hålla koll på bönetider, fastetider, och sprida fatwor och religiösa dekret – nyligen meddelade Dubai att de har lanserat världens första „Artificial Intelligence (AI) fatwa service“ (Al-Araby 2019). Virtuella rum skapas för möten mellan muslimer, och dejtingsidor såsom muslima.com riktar sig specifikt till muslimer, vilket har gjort att vissa islamologer hävdar att vi bör tänka om kring begreppet *ummah*, det globala muslimska samfundet (se Mandaville 2013; Varisco 2010; Anderson 2003). Absher står som bevis på skärningspunkten mellan samhälle, identitetsskapande och teknologi, och vikten av ett socio-teknologiskt perspektiv, där även religion och teknologi samproduceras. Absher är en teknologi som både skapats för att passa inom en särskild religiös doktrin, samtidigt som den själv förändrar hur vissa religiösa handlingar, som till exempel skilsmässa, praktiseras.

Ett kritiskt argument mot Absher är att det gör förmyndarsystemet mer effektivt, och därmed mer populärt bland Saudiska medborgare. Det gör också systemet mer hållbart på lång sikt. Om samma system fortsätter utan att effektiviseras löper det större risk att ifrågasättas och kritiseras. Därför är det viktigt för utvecklare av nya teknologier som Absher att det utvecklas parallellt med samhället – det vill säga att teknologierna underlättar för implementerandet av lagar, förordningar och förmyndarsystemet. Det innebär också att teknologierna influeras av rådande normer och maktrelationer, och är därmed också en del av att producera desamma. Jag menar därför att kritik mot Absher också fungerar som kritik mot förmyndarsystemet inom vilken Absher existerar.

Sammanfattning

Ur ett Althusserianskt perspektiv innebär varje interaktion med staten en typ av interpellation, där medborgaren sätts i en underordnad maktposition, vare sig hen accepterar det eller ej, och (re)produceras enligt statens kriterier. Även om det finns motstånd och strategier för att undgå effekterna av denna myndighetsutövning – t.ex. de kvinnor som hackar sina förmyndares telefoner för att ge sig själva resetillstånd – är möjligheterna små att undvika detta digitala möte med staten. I Saudiarabien deltar Absher i fastställandet av huruvida medborgaren, baserat på dennes kön, kan ses som myndig eller ej, och därmed vilka av statens tjänster som denne kan ta del av. Den som saknar förmyndarskap saknar helt enkelt vissa rättigheter, och dennes handlingsförmåga är begränsad. Det kan argumenteras att

detta förmyndarsystem existerade redan innan Absher och därför är helt separerat från det. Det bör också lyftas att förmyndarsystemet har reformerats trots Absher. Jag menar dock att systemet har reformerats *med* Absher, och att denna applikation har varit en del i att förändra förmyndarsystemet. Anledningen till det ligger i hur applikationen har fört staten till medborgarens ficka. Det är sant att systemet är äldre än applikationen, men med dess existens har förmyndarsystemet utvecklats och applikationen är nu att betraktas som en central del av myndighetsutövningen. Detta speciellt med tanke på den könade interpellation som kommer med applikationen. Staten äger en diskursiv agens, det vill säga makt att språkligt producera den verklighet vi befinner oss i. Det är staten, genom förordningar och myndighetsbeslut, som bestämmer om du är myndig, baserat till viss del på det kön som tilldelats dig. Om du inte tilldelats „rätt“ kön och sedan försöker använda Absher, till exempel för att ansöka om ID-kort, produceras du igen i en omyndig position, och det finns inget sätt att vägra deltagande i interaktionen utan att riskera fängelse eller fly från Saudiarabien. De förväntningar som finns på dig som saudisk medborgare, och på dina sociala och kulturella roller – oavsett ditt kön – och de politiska rättigheter du innehar är nära kopplade till detta tilltalande ifrån staten, vilket blir mer effektivt och kommer individen närmre i och med digitalisering. Jag menar därför att digitaliseringen av förmyndarsystemet visar hur kön och teknologi samproduceras – identitetsskapande och könandet av medborgare sker genom digitala teknologier, samtidigt som samma teknologier produceras just för att upprätthålla förmyndarsystemet och de (könade) kategorier som existerar inom det.

Note

1. Alle engelske citater er oversat af Joel W. Abdelmoez.

Litteratur

- Al-Araby
2019 Virtual Mufti. Dubai Launches “First Ever“ Artificial Intelligence-Powered Fatwa Service. The New Arab 31.10. <https://www.alaraby.co.uk/english/news/2019/10/31/dubai-launches-first-ever-artificial-intelligence-powered-fatwa-service>. Läst 3.1.2020.
- Al-Khamri, Hana
2018 Why Did Saudi Arabia Lift the Driving Ban on Women Only Now? Al-Jazeera 24.6. <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/saudi-arabia-lift-driving-ban-women-180621203632446.html>. Läst 11.4.2019.

- Althusser, Louis
1971 Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation). In: L. Althusser: Lenin and Philosophy and Other Essays. Pp. 142-47. New York: Monthly Review Press.
- Anderson, Jon W.
2003 New Media, New Publics. Reconfiguring the Public Sphere of Islam. *Social Research: An International Quarterly* 70(3):887-906.
- Bostock, Bill
2019a Google, Siding with Saudi Arabia, Refuses to Remove Widely-Criticized Government App Which Lets Men Track Women and Control Their Travel. *Business Insider* 2.3. <https://www.businessinsider.com/absher-google-refuses-to-remove-saudi-govt-app-that-tracks-women-2019-3?r=US&IR=T>. Läst 27.5.2019.
2019b A Viral Saudi Arabian Campaign Is Trying to Defend the Kingdom's App That Lets Men Track Women and Control Where They Travel. *Insider* 19.2. <https://www.insider.com/absher-saudi-arabians-defend-app-that-lets-men-control-womens-travel-2019-2>. Läst 29.5.2019.
- Butler, Judith
1990 *Gender Trouble*. London: Routledge.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari
1987 *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna
1991 *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Jonze, Spike (dir.)
2013 *Her*. Produced by Annapurna Pictures. 126 mins.
- Landström, Catharina
2007 Queering Feminist Technology Studies. *Feminist Theory* 8(1):7-26. Doi:10.1177/1464700107074193.
- Lang, Fritz (dir.)
1927 *Metropolis*. Produced by Erich Pommer and Universum Film AG. 153 mins.
- Lupton, Deborah
2015 The Digital Cyborg Assemblage. Haraway's Cyborg Theory and the New Digital Health Technologies. In: F. Collyer (ed.): *The Handbook of Social Theory for the Sociology of Health and Medicine*. Pp. 567-81. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Mandaville, Peter
2013 Reimagining the Ummah? Information Technology and the Changing Boundaries of Political Islam. In: F. Volpi (ed.): *Political Islam. A Critical Reader*. Pp. 347-70. London: Routledge.
- Shaw, Adrienne & Katherine Sender
2016 Queer Technologies. Affordances, Affect, Ambivalence. *Critical Studies in Media Communication* 33(1):1-5. Doi:10.1080/15295036.2015.1129429.
- van Dijck, José
2008 MyLifeBits. The Computer as Memory Machine. In: N. Lykke & A. Smelik (eds): *Bits of Life. Feminism at the Intersections of Media, Bioscience, and Technology*. Pp. 113-28. Seattle: University of Washington Press.

- van Dijk, Teun A.
2001 Critical Discourse Analysis. In: D. Tannen, E.H. Hamilton & D. Schiffrin (eds):
Handbook of Discourse Analysis. Pp. 352-71. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Varisco, Daniel Martin
2010 Muslims and the Media in the Blogosphere. Contemporary Islam 4:157-77.
Doi:10.1007/s11562-009-0106-y.
2019 I dvrc u. MENA Tidningen. 6.1. <https://menatidningen.se/i-dvrc-u/>. Läst
29.05.2019.
- Wajcman, Judy
2004 TechnoFeminism. Cambridge: Polity.