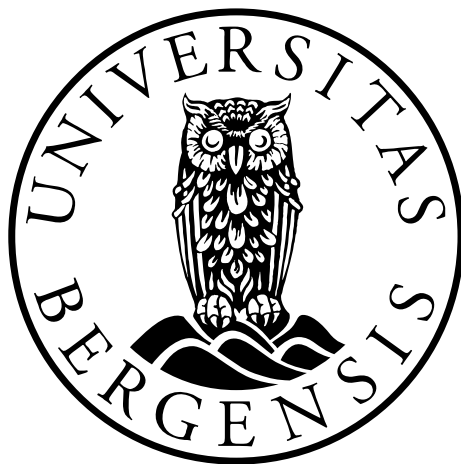


REBEL, REBEL

KVINNER I KAIROS LIV
OG MØTE MED SEKSUELL TRAKASSERING OG
OVERGREP



Masteravhandling

Institutt for sosialantropologi

for Silje O. Heltne

INNHOLDSFORTEGNELSE

Takk.....	4
Forord.....	5
Introduksjon.....	7
Mitt feltarbeid.....	7
Hovedfokus.....	10
Metode.....	12
Mine informanter.....	16
Aisha.....	16
Naema.....	18
Sheriin.....	19
Noor	20
El Mumathila.....	20
Martyren.....	21
Demografi.....	24
Det moderne Kairo.....	24
Økonomi.....	28
Kvinnens stilling, utdanning og arbeid.....	29
Autoritært styre, media og islamisering.....	31
Familie.....	35
noor.....	36
Umm El Shaid, martyrens mor.....	38
Morens rolle.....	41
Seksuell trakassering.....	46
Hva er seksuell trakassering?.....	47
Hvem trakasserer?.....	49
Hvilken forskning finnes på temaet seksuell trakassering i Kairo?.....	51
Statens menn som trakassører, når menn blir utsatt for overgrep.....	55
Hvilke håndteringsstrategier bruker egyptiske kvinner for å takle hverdagstrakasseringen?	57
Kvinnekroppen i offentlige rom.....	58
I hvilken grad kan trakasseringen sees som en respons på reell mistilpasset opptreden?.....	62
Vold.....	64
Hva er makt?.....	65
Misbruk av makt.....	67
Hva er vold?.....	68

Hva er kollektiv vold?	71
Hvordan manifesterer vold seg i den egyptiske maktstrukturen?.....	72
Frykt	76
Motstand	80
Frivillighet	80
Hverdagsmotstand i Egypt.....	85
Motiv	87
Mening.....	89
Feminisme og islam	90
Konklusjon.....	92
Etterord	94
Litteraturliste.....	95
Hadither:	99
Koranen:	99
Facebookgrupper:.....	99
Nettartikler:	99
Youtube:	100

TAKK.

Jeg ønsker å takke min sønn Alfred Karolus Osland Heltne. Du har fulgt meg hvert steg av dette arbeidet, og betalt den høyeste prisen av alle involvert. Jeg vil takke deg for din tålmodighet, kjærlighet og forståelse som langt overskrider hva man kan forvente av et lite barn. Jeg vil takke deg for alle menneskene jeg har truffet på grunn av deg, for at du har åpnet øynene mine for bedre måter å være menneske på. Alt som er verd å kjempe for i verden har jeg funnet i deg.

Jeg vil takke alle som har gitt barnet mitt trygghet og glede når jeg ikke selv har kunnet være der.

Jeg vil takke de som har veiledet denne oppgaven, gitt meg uvurderlige tilbakemeldinger når jeg ikke har ant hvor jeg skulle begynne. Jeg vil takke for lesetips, samtaler og imponerende pedagogiske evner når arbeidet mildt sagt har kommet til kort. Jeg vil takke for inspirasjon til å bygge opp kunnskap og erfaring med deres overveldende akademiske evner. Om noe er riktig i denne teksten skyldes det dere.

Jeg vil takke mine medstudenter, ikke bare for felles trøst og glede men for korrekturlesning og imponerende faglig input. Jeg vil takke for herlige vennskap.

Sist men ikke minst vil jeg takke mine informanter, naboer, venner og alle de fantastiske menneskene jeg har truffet og blitt så glad i. Dere har lært meg mer enn jeg trodde var mulig og jeg skulle ønske jeg kunne klare å formidle dere til rettferdighet. Den arabiske gjestfriheten er grenseløs og inspirerende. Til dere kan leve livene deres slik dere ønsker vil revolusjonen alltid fortsette, og jeg vil følge dere som en stolt venn og alliert. El thorwa mostamarra.

FORORD.

Kairo, juni 2012.

Feltarbeidet nærmer seg en avslutning. Aisha, Linda og Miriam har dratt til Tahrir som så mange kvelder før. Valget nærmer seg, og de to gjenværende kandidatene, Shafiq, Mubaraks visepresident, og Morsi, -den tidligere lederen for Det Muslimske Brorskapet, kniver på meningsmålingene. Jentene skal ikke demonstrere, men vil prøve å skape seg et bilde av hva som skjer. Sammen med seg har de to kamerater jeg ikke kjenner. Sønnen min sover. Jeg har endelig funnet noen jeg kanskje kunne stolt på å bruke som barnevakt, men noe holder meg likevel igjen fra å forlate ham. Jeg følger jentene hjemmefra via facebook og twitter. De oppdaterer jevnlig om hva som skjer og rapporterer korte nyhetstrekk de synes er viktig fra plassen. Plutselig tikker det inn en tweet fra Linda: Hjelp oss! Vi blir tatt av en sexmobb ved Hardees!

Jeg vet nøyaktig hva som holder på å skje, og tar meldingen på fullt alvor. Jeg ringer nødnummeret. Ingen svar. Retweeter i håp om at noen som er der skal komme de til unnsetning. Jeg ringer turistpolitiet. Ingen svar. Jeg sitter fanget i min egen leilighet og panikken stiger. Jeg ringer om og om igjen til turistpolitiet, og til det jeg tror er nødnummeret, men ingen svarer.

Først dagen etter får jeg vite omfanget da jeg snakker med Aisha på telefonen. De tre jentene har blitt omringet av menn som begynner å slite av de klærne og beføle kroppene deres. Det er kaos rundt de. De aner ikke hvilke hender som hjelper de, og hvilke som prøver å ta de. De blir skilt fra hverandre. Noen river av Aisha hijaaben, noen tar på rompen hennes, mennene de kom med blir banket opp, en blir ranet. Linda presses ut i et hjørne og noen former en vegg av mennesker rundt henne. Gjennom veggen stikker det hender over og under som tar på kroppen hennes. Miriam forsvinner i folkemengden etter å ha kastet kameraet sitt til en av guttene. Hun har gitt opp å komme unna mennene og ber ham redde det han kan. Han tar kameraet og løper. Så blir hun revet ut i folkemengden. De kler henne helt naken. Penetrerer henne med det som virker å være 200 hender. En prøver å kysse henne, en annen blir trampet ned av de andre, og fortsatt, liggende slik på bakken forsøker han å stikke den skitne hånden sin i vaginaen hennes. I mens har en gruppe menn kommet Aisha og Linda til unnsetning. De knytter armene tett sammen og former en menneskelig tunell som jentene kan slippe ut av. Begge jentene insisterer etterpå at mennene som reddet de kom fra Det Muslimske Brorskap. Linda drar hjem. Aisha snur for å finne venninnen. I mellomtiden har noen hjulpet Miriam i bølgen av mennesker inn mot et portrom. Hun kjemper alt hun kan sammen med de, fordi hun tenker at det er hennes eneste sjanse til å overleve om hun når frem. Hun kommer inn porten, med vel tyve menn rundt seg som har hjulpet henne inn dit. Så vender de seg mot henne og fortsetter overgrepet.

En gammel mann med balltre trenger gjennom folkemengden vet hjelp av et par yngre menn. Han får henne med seg. Opp en trapp, en lang trapp, og på veien opp stryker den ene gutten som hjelper henne over brystet. Først da bryter sammen og skriker. Så skimter hun en skikkelse på toppen av trappen: En kvinne. Kvinnen tar henne inn i en leilighet og hun bryter sammen. Ligger under et teppe og rister til Aisha har brutt gjennom mobben og finner henne. Hun er den eneste som slipper inn. Guttene hun kom med er nemlig bare noen av mange som sier de er vennene, brødrene, mennene hennes. Når de omsider klarer å smugle henne ut drar de til sykehuset. Ingen hjelper henne. Ikke en eneste lege vil se på henne. De drar videre til neste sykehus, og til slutt finner de en lege som er villig til å undersøke henne. Han legger hendene mot armene hennes og sier: Ingenting er brukket, du kan gå. Hun kan ikke gå på en uke, og hun har håndformede blåmerker på brystet. De drar til Aisha.

Denne oppgaven er mitt ydmyke bidrag til å øke forståelsen for hvorfor slike ting skjer, og hvorfor det har skjedd mange hundre kvinner i Kairo de siste årene. Den vil, gjennom å redegjøre for Kairos historie og kulturelle utfordringer, forklare hvordan man har kommet til et punkt der slike overgrep gir mening i antropologisk forstand. Jeg vil belyse hvorfor Lindas første instinkt var å be om hjelp via Twitter, hvorfor det er så konflikterende meninger om hvem som står bak, og hvorfor det var så vanskelig å få hjelp. Jeg vil ta for meg hvordan den økende seksuelle gatetrakasseringen er med på å senke terskelen for seksuelle overgrep mot kvinner. Sist men ikke minst vil jeg redegjøre for hvordan mennesker i Kairo i dag yter motstand mot slike overgrep og hvilke former slik motstand kan ta.

INTRODUKSJON

Denne oppgaven vil belyse hvordan unge kvinner i Kairo yter motstand mot maktstrukturer i livene sine, spesielt i møte med seksuell trakassering og seksuelle overgrep. Jeg vil først beskrive hvilke historiske endringer og utfordringer som danner grunnlaget for dagens politiske og kulturelle situasjon i Kairo. Jeg vil begynne med å belyse Kairos nyere historie for å vise hvordan politiske og sosiale endringer har påvirket mennesker i et klassesamfunn, og deretter forklare hvordan den arabiske familien og patriarkalske tradisjoner har innfunnet seg i disse. Jeg vil forsøke å vise hvordan tradisjonelle kjønnsroller utfordres i møte med en urban kultur. Deretter vil jeg vise henholdsvis hvordan seksuell trakassering og seksuelisert gruppevold har funnet sted i Kairo og effektene av disse, og til slutt vil jeg diskutere ulike typer motstand egyptere har ytt mot disse overgrepene.

MITT FELTARBEID

Feltarbeidet mitt utspant seg i Kairo, Egypt, de første seks månedene av 2012. Jeg har tidligere bodd i Kairo i underkant av et år, da jeg i skoleåret 2006 og 2007 studerte arabisk ved Det Amerikanske Universitetet, som den gang hadde campus like ved Midan Tahrir. Jeg var godt kjent i byen og hadde et språknivå som lot meg navigere og føre enkle samtaler. Jeg bosatte meg et steinkast unna min første leilighet i byen, i et nabolag i Giza som jeg har valgt å kalle EIMumathila, fordi jeg visste at dette var et klassemessig blandet nabolag som hadde nærhet til sentrum. Dette fordi jeg ønsket å få innblikk i hvordan den lavere middelklassen levde, noe jeg ikke hadde fått innsikt i da jeg bodde der sist. Jeg hadde med meg sønnen min som fylte ett år like etter ankomst, noe som la mye føring på feltarbeidet, både i positiv og negativ forstand.

Ideen min var å finne kvinnelige informanter gjennom hvis hverdag jeg kunne studere hvordan unge kvinner i Kairo i dag yter motstand mot potensielle maktstrukturer. Jeg kom, på ulike måter, i kontakt med fire egyptiske kvinner som alle var ugifte, selv om de var sent i tyveårene, og en tidlig i førtiårene. Senere fikk jeg også flere sekundærinformanter blant kvinner som levde eller jobbet i Egypt, eller blant mennesker i nabolaget mitt, to av disse er

nevnt i forordet. Jeg har også hatt mye kontakt med aktivister og mennesker som jobber med samme tema som meg via sosiale media, og jeg har vært i flere samtaler via Skype og Facebook hvor jeg har utført semistrukturerte intervjuer. Alle primærkildene mine er anonymiserte, men noen av sekundærkildene er gjengitt med ekte navn da de allerede har publisert historiene sine i media eller via sosiale media/blogger.

Språket ble en større utfordring enn først antatt da det viste seg å ta lenger tid enn planlagt å komme tilbake på mellomnivået av arabisk jeg hadde befunnet meg på fem år før. Jeg fant derfor i hovedsak informanter som snakket godt engelsk. Engelskkunnskaper i Kairo impliserer et visst utdanningsnivå, og med unntak av selvlærte turistarbeidere vil det også indikere at en ikke tilhører de laveste klassene. Mine hovedinformanter befinner seg altså alle et sted i middelklassen.

Da jeg kom tilbake til Kairo hadde mye endret seg siden jeg bodde der i skoleåret 2006/2007. Det politiske regimet som hadde bestått siden republikken ble innført i 1953, de siste 30 årene ledet av president Hosni Mubarak, hadde falt i 2011, og folket avventet valget som skulle innsette den første demokratisk valgte presidenten. I mellomtiden var makten overlatt til militærrådet, heretter omtalt som SCAF¹. Den politiske situasjonen var preget av usikkerhet, og i mangel på lovregulering sa folk at andelen småkriminalitet økte. Demonstrasjoner var vanlig, spesielt i sentrumskjernen Wust el Balad, i området rundt frigjøringsplassen Midan Tahrir. Den første tiden var demonstrasjonene knyttet til det mange så som SCAFs ulovlige maktovertakelse og forlengelse av Mubarakadministrasjonen, men etter hvert ble demonstrasjonene preget av det nærliggende presidentvalget og dets kandidater. Flere taxisjåfører og andre jeg snakket med som kjørte bil mente også at SCAF taktisk sørget for bensinmangel og manglende intervensjon fra politi og myndigheter under den økte kriminaliteten, som skulle lure folk til å tenke at det tross alt var bedre under Mubarakadministrasjonen når de ikke hadde slike problemer, og på den måten påvirke valget i retning det gamle regimet.

Egypt hadde lenge befunnet seg i en unntakstilstand. Ikke bare i tiden etter Mubaraks avgang, men etter min mening også lenge før dette. Mange sosiale, økonomiske og religiøse vansker hadde lenge stått i stampe og ble stadig forverret. Mye også på grunn av den globale økonomiske tilstanden, i tillegg til interne problemer som jeg vil greie ut for i kapittel 2, levde et stort antall egyptere i fattigdom, uten særlig mulighet til å kunne påvirke sin egen

¹ *Supreme Council of the Armed Forces*

livssituasjon. Et kraftig klasseskille preget også landet, hvor de rike var svært rike og levde ekstravagante liv isolerte fra den fattigere massen av mennesker som kjempet for brød hver dag. «Når matprisene steg så mye at problemene nådde middelklassen, ble folk tvunget til å samle seg og ta affære», sa en informant, Aisha, til meg når vi snakket om revolusjonen. Når trusselen kom om å ende brødsubsidiene som lenge hadde holdt underklassen i stand til å kunne spise mens landets leder levde i umåtelig luksus, begynte folk å protestere. Kravene til president Mubarak var tydelige: Brød, frihet, og sosial rettferdighet.

Hendelsene som førte frem mot Mubaraks avgang er blant annet en rekke demonstrasjoner, hvor flere har blitt drept. Både kvinner og menn har deltatt på disse, som i flertall har funnet sted på og rundt Midan Tahrir. Den første i denne rekken fant sted 25. januar i 2011, et år før mitt feltarbeid startet, etter utstrakt mobilisering via sosiale media, som for eksempel facebook. Mennesker fra flere klasser, også de uten tilgang til disse mediene deltok i demonstrasjonen den dagen, og i atten dager til ende fortsatte folkemassene å fylle Tahrir og kreve presidentens avgang før de får gjennomslag for kravet. Den egyptiske revolusjonen anses som en del av det som i media ble kalt 'den arabiske våren', en uorganisert folkebevegelse som har kastet, eller forsøker å kaste diktatoriske styrer i Midtøsten.

Mange egyptere beskriver i løpet av feltarbeidet om dagene på Tahrir som et vendepunkt i livene deres. Det gav dem tro på at sosial endring var mulig, at de hadde politisk makt til å endre status quo, og at det egyptiske folk kunne samles om en sak. Det var en tid der folk møttes og snakket sammen, jobbet sammen mot et felles mål, på tvers av tro, kjønn og klasse. Dette var et samhold de fleste opplevde som nytt og svært lovende. Jeg synes det var veldig spennende å skulle komme tilbake til et Kairo som befant seg i denne tilstanden, men jeg ble tidlig oppmerksom på at etter hvert som valget nærmet seg, begynte mennesker å opponere mot hverandre igjen, og demonstrasjonene mellom opponerende grupper fikk en økning.

Egypt er i hovedsak et muslimsk land og de religiøse partiene stod sterkt før valget. De hadde i lang tid blitt nektet adgang til den politiske arenaen og både kvinner og menn engasjerte seg, selv blant de mest konservative. Mine hovedinformanter er alle av muslimsk bakgrunn, og jeg vil gå nærmere inn på den enkeltes forhold til sin religion etter hvert. Men et viktig poeng er at konservative kvinner som bar *niquab*² gikk ut i demonstrasjoner for

² En form for tildekking av kvinnekroppen som i tillegg til løs tradisjonelt slør, innebefatter et ansiktsslør som i minste grad dekker ansiktet fra under øynene og nedover.

salafistene, en av de mest konservative islamistiske gruppene, på tross av at dette var en gruppe mennesker som politisk sett var tydelige på at de ikke ønsket kvinner i politikken. Dette demonstrerte de blant annet gjennom å ikke vise bilder av de inntvungne kvinnelige kandidatene, men heller avbilde hennes mann, eller en blomst på de politiske plakatene som hang rundt i byen. Kvinner gikk altså aktivt ut i gatene for å støtte kandidater som ikke ønsket deres nærvær i politikken, noe jeg tolker som et klart signal på at kvinner også støtter kjønnssegregeringen som promoterer i en konservativ tolkning av islam. På den andre siden finnes der mennesker som ønsker en fri og radikal tolkning av den samme religionen, og som motsetter seg ideen om at de konservative skal definere islam for dem.

HOVEDFOKUS

Selv om jeg har reist i mange land i Midtøsten er der en ting som for meg alltid har preget Kairos gatebilde på en annen måte enn andre byer jeg har besøkt i regionen: den seksuelle trakasseringens aggressive natur og utbredte tilstedeværelse. Fordi det påvirket mitt eget liv til en så stor grad under mitt tidligere opphold at jeg ikke kunne forlate hjemmet mitt uten å få minst fem kommentarer fra fremmede menn, var jeg veldig spent på om samholdet under folkeopprøret i 2011 hadde endret noe av dette. Jeg var forberedt på at jeg som mor ville fremstå annerledes enn jeg gjorde som student, og tok høyde for at eventuelle endringer kunne knyttes til min egen sosiale rolle.

Jeg har også bitt meg merke i at seksuell trakassering i gaten nå i stor grad har fått pågå uten intervensjon fra andre menn, noe jeg opplever både som en endring i den senere tid, og et fenomen jeg ikke kjenner igjen fra andre land i regionen. Jeg forsøkte i det lengste å ikke adressere dette som tema, fordi jeg har opplevd at fokus på trakassering ikke blir mottatt med åpenhet, men derimot oppleves som et tabu. Jeg fikk råd fra lærerinner og bekjente ved mitt første Kairoopphold om hvordan jeg kunne te meg for å unngå trakassering, noe som stort sett handlet om selvmodifisering. Man skulle kun be om hjelp dersom man ble fysisk berørt, men ble anmodet om å ta med i betraktningen at vedkommende da kunne risikere å bli utsatt for grov vold.

Personlig fikk seksuell trakassering en sterk innvirkning på livet mitt i Kairo. Venner som har bodd der lenge har gitt bestemte råd om å ikke la dette gå inn på en, fordi det er en del av realiteten i Kairo, og hvis en skal overleve byen må en lære å legge det til side og ikke la det påvirke sinnsstemning og mobilitet. Jeg er en av de som ikke klarte å følge det rådet, og

dagene var preget av frykt og sinne over behandlingen jeg følte meg usatt for. Jeg modifiserte klær og utseende så godt jeg kunne, men valgte av prinsipp å ikke gå med hijab. Jeg valgte oftest å ta taxi fremfor å gå, fordi jeg ikke ønsket oppmerksomheten jeg fikk i gatene. Etter hvert opplevde jeg også seksuell trakassering selv om jeg bar på barnet mitt, noe jeg ikke forestilte meg kunne skje med en gang jeg kom tilbake. Selv i nærvær av naboer som kjente meg og som jeg stolte på nok til å la dem passe sønnen min var det ingen som grep inn og forsvarte meg i Kairo i 2012, med unntak av en gang, da jeg brøt med mitt eget taushetsløfte og skjente på en gjeng men menn på vei fra fredagsbønnen som ikke grep inn og forsvarte meg mot en enkelt ungdom som ropte etter meg når jeg bar sønnen min. En av mennene gikk da forvirret ned til ungdommen som satt der, og jeg hørte et «sorry» bak meg i det jeg gikk bort. Følelser som skam, ydmykelse, sinne og frykt var dagligdagse for meg, og jeg endret måten jeg gikk på, snakket til fremmede, butikkansatte, hva jeg hadde på meg og hvor og når jeg beveget meg for å omgås trakasseringen. Andre kvinner jeg kjenner der som ikke har vokst opp i Kairo rapporterte i stor grad det samme. Noen flyttet fra områder de opplevde som ekstra ille, andre prøvde å alltid gå med en mann, og andre igjen levde i stor grad som før, men beveget seg hurtigere og mer aggressivt enn i sine hjemland for å ikke virke inviterende. Jeg vil beskrive hvordan det å selvmodifisere seg for å unngå uønskede tilnærminger er en realitet for mange.

Jeg hadde som sagt bestemt meg for å ikke adressere trakasseringen. Men da en av mine hovedinformanter og to felles venner og sekundærinformanter ble revet inn i en mobb de anslo til ca 200 menn på Midan Tahrir, hvor den ene som beskrevet i forordet, ble brutalt, manuelt massevoldtatt og de to andre kom seg unna etter lettere overgrep, ble det umulig for meg å ignorere den røde tråden jeg så mellom hverdagstrakasseringen og den akkumulerte seksuelle volden som den siste tiden har fått stor oppmerksomhet i media. Hvilke strukturer i dagens Kairo ligger i grunn for seksualisert vold mot kvinner i det offentlige rom? Hvordan forholder egyptiske kvinner seg til dette i tiden etter revolusjonen? Kan jeg finne noen samfunnsstrukturer som forklarer bruk av seksuell vold mot kvinner?

På folkemunne har jeg hørt det bli sagt at det er den egyptiske mannens opplevelse av privat og politisk maktesløshet over utfordringene i egne liv som fører til at de utøver vold og kontroll mot kvinner. Kan jeg gjøre rede for dette akademisk og diskutere det?

Jeg dro på feltarbeid med den hensikt å undersøke om hvorvidt revolusjonen har endret kvinners posisjon i samfunnet og påvirket deres muligheter til å utgjøre motstand mot

de patriarkalske makstrukturer. Intervjuene og samtalene jeg har hatt har hatt preg av dette fokuset, og trakasseringen har ofte blitt nevnt etter den formelle samtals slutt.

METODE

Metoden i feltarbeidet mitt har blitt ledet an av to hovedfaktorer. Den første er at jeg har vært i felten alene med sønnen min, som fylte ett år like etter vi ankom Kairo, og den andre er at det har oppstått en del situasjoner jeg har vurdert som farlige for oss begge. Jeg har lagt mye ressurser i å vurdere situasjoner på forhånd, og spesielt vurdere hvordan det ville gå sønnen min hvis noe skulle tilstøte meg, som hans eneste omsorgsperson der, selv om han skulle ha vært trygt plassert hos en barnevakt mens jeg var ute. Mange har blitt drept under demonstrasjonene, generell lovløshet har tidvis preget folks samtaler, og som jeg senere vil komme tilbake til har det forekommet grove seksuelle overgrep, ikke utelukket, men blant annet rettet mot vestlige kvinner som har befunnet seg i store folkemengder. I tillegg ble det etter hvert en sterk anti-amerikansk og anti-vestlig diskurs i mediene, blant annet gjennom TV-reklamer som advarte folk mot spioner.

Metodisk sett har jeg benyttet meg av deltakende observasjon, og siden jeg befant meg i felten alene med et lite barn la dette mange føringer for hvordan jeg kunne jobbe. Jeg gikk for eksempel glipp av mye sosialt samvær på kveldstid, som er den tiden da de fleste jeg har snakket med har fri fra jobb og engasjerer seg i fritidsaktiviteter eller politikk. Jeg oppdaget også fort at barnet mitt åpnet for kontakter jeg sjelden har greid å oppnå ved tidligere opphold i Kairo, siden mange ville ha kontakt med ham og leke med ham. Jeg opplevde også at barnet fungerte som en slags buffer som åpnet for hverdagslig småprat med menn i nabolaget uten at intime grenser ble krysset, noe som kanskje ellers ville være mer sosialt upassende. Der jeg selv fikk blandet mottakelse, ble sønnen min uten unntak tatt godt i mot.

Jeg ervervet meg mine hovedinformanter, fire kvinner mellom 25 og 40 år, på ulikt vis. Den ene, Aisha, ble jeg introdusert til via e-post fra en felles amerikansk bekjent som hadde blitt boende i Kairo en stund etter vårt felles studieopphold, men som senere hadde reist fra Egypt. En annen, Naema, begynte som min lærerinne men fortsatte å fylle roller forbi dette, da undervisningen etter hvert gled ut i lange samtaler. Hun fungerte senere også som tolk, og lettere assisterende arbeid som å gå planlagte turer i nabolaget mitt og hjelpe meg å snakke med folk eller rette opp i misforståelser. Noor fikk jeg anbefalt å snakke med gjennom en e-postliste (Cairo Scholars) og fant ut at hun ved en tilfeldighet kjente Aisha. Jeg ble

oppringt av en kvinne en dag (Faisa) som hadde hørt om prosjektet mitt fra et par jeg traff på kafé, og hun tilbød seg å hjelpe meg. Hun inviterte meg med på en gåtur med en gruppe unge mennesker som traff hverandre med jevne mellomrom for å dra på guidede turer i eget land. På denne turen i en gammel bydel traff jeg Sheriin, som skulle bli den fjerde av mine hovedinformanter. Utenom disse har både Linda og Miriam som er beskrevet i forordet hatt mye å si for denne oppgaven. Som tilflyttere, som Linda, eller tilreisende, som Miriam, har de ikke den samme religiøse og kulturelle bakgrunnen som de fire andre har, og jeg regnet dem derfor som sekundærinformanter, selv om begge har lang fartstid i landet og god kunnskap om regionen.

Jeg har i stor grad benyttet meg av uformelle intervjuer, kun i initieringsfasen har jeg i enkelte tilfeller brukt mer semistrukturert intervjemetode, som for eksempel ved mitt første møte med Aisha, og da jeg oppsøkte en familie som hadde mistet et barn under revolusjonen. Disse tilfellene vil jeg gi eksempler på senere, men i korte trekk har jeg ved disse anledningene hatt med skriveblokk og ferdig utformede spørsmål, som jeg bare delvis benyttet meg av etter hvert som samtalene fløt.

Da hendelsen jeg skildrer i forordet har vært en veldig viktig hendelse både for oppgavens tema og for samtalene med informantene, bærer oppgaven et preg av den som case, skjønt, her er det viktig å presisere at det som skjedde mine informanter den dagen bare er ett av mange, tilsvarende overgrep som har funnet sted på Tahrir. Disse har det til felles at en eller flere kvinner singles ut av en stor gruppe mennesker, sirkles inn av en gruppe menn som tilsynelatende opererer systematisk og planlagt, hvorpå hun blir avkledd, befølt, utsatt for vold og manuell penetrering i vagina og anus. Den senere tid har det også blitt rapportert om økende bruk av stikkvåpen. På grunn av stigmaet som følger voldtektsoffer har jeg, foruten mine anonymiserte informanter og en aktivist som har stått frem med sin historie, Yasmine ElBaramawy, benyttet meg av anonyme rapporter skrevet av kvinner som har overlevd tilsvarende overfall. Disse rapportene er samlet ved hjelp av ulike frivillige organisasjoner som en del av motstandskampen mot overgrepene, noe jeg vil vise til i siste kapittel.

Jeg har også benyttet meg mye av sosiale media, fordi flere av mine informanter i stor grad kommuniserer med hverandre slik, og det har vært en måte å følge med på hva informantene mine gjør når jeg ikke har hatt mulighet til å bli med. Noen ganger kommer informasjon om hva de tar seg til fortløpende opp på nettsider de ferdes på via smarttelefon.

Der finnes også svært mange sosiale grupperinger og politiske ytringer som finner veien gjennom sosiale media og det har gitt meg muligheten til å ta pulsen på langt flere enn bare de menneskene jeg har kontakt med i hverdagen. Dette ser jeg som positivt: det åpner for at mange mennesker som ikke ellers har hatt mulighet til å bli hørt får en plattform til å uttrykke seg på, men det er selvsagt viktig å ta med i betraktning at mange også vil forsøke å forme en virtuell identitet eller persona som kanskje ikke stemmer helt overens med den reelle. Det er derfor viktig å ta høyde for at sosiale media også kan brukes som verktøy for å fremme synspunkt og situasjoner til noe annet enn det de er. Skjønt, slike hensyn må en ta utenfor sosiale media også (Sluka2007).

Bruken av sosiale media er veldig utbredt. Twitter og facebook tillater at aktivistene umiddelbart oppdateres om hva som skjer hvor, og de to mediene er også ofte koblet opp mot hverandre slik at det folk tweeter³ blir publisert på brukerens private facebookkonto⁴. Disse publiseringene kan være offentlig eller privat innstilt, etter brukerens ønske. Det er gjennom slike kanaler jeg holder meg oppdatert når jeg sitter inne på kvelden hvis jeg ikke har besøk, enten fordi situasjonen er farlig, som ved store demonstrasjoner, eller fordi jeg passer sønnen min. Noen ganger twitrer de om dagligdagse ting, publiserer artikler de liker eller visdomsord de relaterer seg til. Men under kriser og intense situasjoner som demonstrasjoner, eller den gangen vennegjengen ble tatt av en overgrepsmobb, skriver en umiddelbare rop om hjelp, med plassering og hva de trenger. Under demonstrasjoner er det også vanlig å poste meldinger om hvilket medisinsk utstyr som trengs hvor, hvem som kjører fra hvilken bydel når for å levere medisinsk materiell. Advarsler om hvor det er trygt å bevege seg i offentlige rom, hva som skjer når og med hvem blir umiddelbart offentliggjort til de som ønsker å vite det. Informasjonen når de som enten ønsker å følge et vedkommende, de som er innviet virtuelt vennskap, eller er offentlig tilgjengelige. Mange står bokstavelig talt med telefonen i hånden under demonstrasjoner og oppdaterer statusen når de får sjansen, og mange demonstrasjoner og møter blir avtalt nettopp gjennom virtuelle invitasjoner til «events», eller planlagte hendelser i det virkelige liv. Det er en virtuell arena for politisk uttrykk, som tillater at mye og umiddelbar informasjon deles med store masser mennesker. Dette er også grunnen til at noen refererer til 25. januar 2011 som Facebookrevolusjonen. De sosiale mediene spilte en stor rolle når det gjaldt å mobilisere store mengder mennesker. Dette er viktig fordi offentlig

³ kort melding publisert via www.twitter.com

⁴ Webside direkte knyttet til, og privat for den enkelte bruker hvor en kan knytte til seg andre brukere i en liste over kjenninger som får tilgang til informasjon en velger å dele på www.facebook.com

media har vært strengt sensurert under det gamle regimet, og innbyggerne ikke har hatt mulighet til å mobilisere seg gjennom lovlige medieoppslag, noe jeg vil vise i neste kapittel.

Gjennom sosiale media har jeg også blitt gjort oppmerksom på nyhetsartikler og blogginnlegg som informanter og bekjente har syntetisert viktige meldinger. Disse har jeg også brukt til å forme meg et bilde av både den offentlige debatten og diskursen, samt hvilke motytringer disse møter. Dette er spesielt viktig i et land hvor media er statskontrollert og sensurert og gir et mer helhetlig bilde av folks meninger.

Kovats-Bernat argumenterer for at antropologer som gjør feltarbeid på steder med mye vold og høy risiko skal kunne adoptere sikrere metoder for å kunne gjennomføre feltarbeidet sitt (Kovats-Bernat 2002). Tidvis har jeg befunnet meg i situasjoner hvor jeg ikke har følt meg trygg. Ethvert feltarbeid utfordrer antropologens komfortsone, og utfordrer i mange situasjoner hvor trygg man føler seg. Men det er på det tørre at Egypt var i en reelt usikker fase, at det var mellom statsledere og at vold og kriminalitet hadde eskalert. Videre var det faktum at jeg reiste med barn både en berikelse når det kom til å treffe mennesker og erverve meg informasjon, men det påvirket også risikofaktoren i og med at jeg måtte, som barnets eneste forsørger i felten, tilpasse meg et økt sikkerhetsbehov. Av denne grunn ble også sosiale media en ekstra viktig ressurs for meg under feltarbeidet.

Sluka argumenterer for at farlige områder kan og bør studeres, men at man bør utvise forsiktighet og fornuft i slike tilfeller (Sluka 2007). Som enslig kvinne i Kairo med barn så jeg det som fornuftig å holde hus om kveldene. I den konteksten hvor deltagende observasjon ble vanskelig, utgjorde kontakt på sosiale media et viktig bidrag. Jeg har kunnet følge hvilke syn og ideologier informantene ønsker å fremme offentlig eller til venner, og jeg har også hatt private samtaler på chat eller skype daglig med informantene, og det jeg har på denne måten holdt kontakt med de fleste etter at jeg avsluttet feltarbeidet. Jeg har også tatt intervjuer via facebook-chat og skype med ulike politiske aktivister og journalister som jobber med samme tema. Fremveksten av sosiale media som kommunikasjonsmiddel må ikke undervurderes, da de brukes så aktivt i kommunikasjon mellom mennesker generelt ville det å utelate dem være å utelate seg selv fra et sosialt domene, også som antropolog. Det betyr ikke at disse metodene kan erstatte deltagende observasjon. I motsetning til deltagende observasjon gir ikke disse metodene rom for tykke beskrivelser, men det er et godt supplement til deltagende observasjon når det av ulike grunner ikke er mulig å fysisk følge informantene.

MINE INFORMANTER

Hovedinformantene mine er alle ugifte kvinner fra midten av tyveårene og opp til førti. Felles for dem er at de har utdanning og egne jobber. De er alle muslimer. Noen av dem er politiske aktivister, men selv om politikk er et hett tema under hele tiden jeg var i felten, er ikke alle like politisk aktive til enhver tid. Det snakkes om «de som gikk til Tahrir» med en referanse til protestene som fant sted fra den 25. januar 2011 og 18 dager i strekk, og som fikk avsatt president Mubarak. De som gikk til Tahrir var mange, og mange fler enn de som både før og senere var å anse som politiske aktivister, da disse generelt gikk ofte i protester hvor de marsjerte og ropte slagord for ting de trodde på. En av disse tingene var kvinners rettigheter.

Jeg har valgt å introdusere hovedinformantene mine og nabolaget jeg bodde i gjennom noen historier jeg mener er relevante for å forstå hverdagen deres i Kairo. Hvordan bakgrunnen for disse har blitt satt vil forklares videre i neste kapittel.

AISHA

Aisha er en 27 år gammel kvinne. Hun er politisk aktivist og hun er sterkt religiøs. Jeg ble anbefalt å snakke med henne av en felles amerikansk venninne, som selv hadde reist tilbake til USA mens jeg befant meg i Norge. Aisha kom til leiligheten min en sen kveld etter sønnen min hadde lagt seg, etter avtale på e-post. Hun har mørke øyne og et alvorlig ansikt. Hun bar, som jeg senere fant ut at hun alltid gjorde, en hijaab av typen som er tett festet rundt ansiktet med et vidt tørkle rundt som henger løst nedover ryggen uten å avsløre noe om form eller utseende på håret hennes. Klærne hennes var løse og lite avslørende, men i moderne denim. Hun hadde fotsidt skjørt, og hadde som skikken krever med seg søtsaker. Jeg kjente igjen logoen på den grå posen med sjokoladetrukne peanøtter, den tilhørte en av de lokale butikkene i Wust el Balad⁵. Jeg har tenkt lenge på hvordan jeg skal kunne beskrive henne. Jeg kommer bare på en ting som gir meg det riktige bildet: hun har noe gi-faen-aktig over seg. Noe fändenivoldsk som jeg sjelden har sett hos troende muslimske kvinner. Jeg er stresset og løper rundt for å finne glass og brus og te, men jenten er iskald, tilbaketrukket. Hun kjenner meg

⁵ Down town, sentrum av Kairo, nært Midan Tahrir

ikke men lar seg tilsynelatende ikke stresse over at hun er i et fremmed hus med en utlending hun ikke kjenner som løper rundt omkring. Hun får en telefon og virker å ville roe ned personen i den andre enden, hovedsakelig på arabisk men i spettet engelske ord: dette går fint, hun er trygg. Noen vet at hun er hos meg.

Vi kommer omsider i gang med praten etter at jeg har fått på plass te og brus på bordet. Jeg spør henne om hun var engstelig for å komme til meg, hun kjente meg jo ikke.

«Jeg driter i det. De vet hvem jeg er nå, vet hvor jeg bor. Kanskje kommer de og tar meg» Hun snakker trassig ut i luften og jeg vet ikke om hun er seriøs eller om hun prøver å tøffe seg. Sannsynligvis litt av begge deler. Hun forteller meg om seg selv, revolusjonen, om det som skjedde familien hennes den gangen i 1967 når media rapporterte at de hadde vunnet krigen mot Israel, og de så senere fant ut sannheten, at de hadde lidd store tap.

«Min bestefar. Han slapp aldri en avis over dørstokken etter det.» Han hadde ikke villet ha slike ting i sitt hus. De hadde blitt løyet for, media var ikke til å stole på. Hans datter, Aishas mor, hadde rukket å begynne på universitetet før hun så sin første avis, fortalte Aisha.

Etter tapet mot Israel gikk Nasser ut i Nasjonalt TV, beklaget og annonserte sin avgang. Aisha sa de skulle ha blitt fortalt at løggen hadde blitt servert for å holde moralen oppe i folket. Men da presidenten ville gå av, strømmet folk, delvis organisert, delvis uorganisert til gatene og demonstrerte for å få ham til å bli sittende. Flere militære generaler og tjenestemenn ble arrestert og ansvarligholdt. Nasser ble sittende til han døde i 1970.

Aisha sa at hun ikke hadde vært politisk aktiv før revolusjonen⁶, men at hun hadde gjort veldedighetsarbeid i nabolagene for de fattige. «Det var som å fylle vann i en pose med hull i» sa hun. Det ga ingen permanente endringer og hun var deprimert over situasjonen til landet sitt. Hun sa at hun ikke hadde vokst opp i et spesielt rikt hjem, men at de var oppdratt til å gi fra seg de gamle tingene sine til noen som trengte dem mer, dersom de fikk nye. Hun beskriver fattigdommen som et problem som har frustrert henne mye, at mennesker ikke bryr seg om de som er i nød. «Men når fattigdommen begynte å nå middelklassene» sa hun «da måtte de og protestere.»

Aisha blir etter hvert en av mine nærmeste informanter og er en kjær venn. Gjennom henne har jeg truffet flere av sekundærinformantene mine, blant annet Miriam og Linda, som er beskrevet i forordet. Linda er tilflyttet til Egypt, og hadde bodd der i fem år da jeg ble kjent

⁶ De snakket om revolusjonen som en referanse til demonstrasjonene som fikk Mubarak kastet i 2011

med henne. Miriam jobbet på et prosjekt som tidvis innebar å bruke mye tid med Aisha. Hun bor til vanlig i London men pendler til Kairo i kortere perioder for å fullføre prosjektet sitt. De er begge siste halvdel av tyveårene.

NAEMA

Naema er ung. Hun ser i alle fall ung ut, hun smiler hele tiden men ingenting rynker seg i ansiktet hennes. Hun er et sted midt i tyveårene, hun ler masse, jobber hardt, og går ofte kledd i rosa. Hun er velstelt og noen ganger sminker hun seg i myke pastellfarger. Jeg traff henne fordi jeg trengte en lærer, men det ble mer og mer åpenbart at hun hadde større verdi for meg når hun bare delte meningene sine og livet sitt. I løpet av feltarbeidet mitt ble hun en av de jeg betrodde og rådførte meg mest med. Naema jobber og går på skole og underviser i fritiden. Noen ganger var hun så sliten når hun kom til meg at jeg ba henne dra hjem tidlig. Ansiktet hennes er ærlig som et barns, selv om hun nesten alltid smiler kan hun ikke skjule det hvis noe plager henne.

Naema forklarer at det statskontrollerte media er en viktig grunn til at folk bør få en utdanning, - å lære seg kritisk tankemåte. Kombinasjonen av lav utdanning, høy korrupsjon og media som holder et sterkt bias har vært blant faktorer som har bidratt til folks politiske villedelse og usikkerhet. Selv har Naema høyere utdanning, og hun har til og med vært et år på utveksling i vesten. Jeg er aldri hjemme hos henne. Hun bor i en annen bydel, og som ugift kvinne bor hun sammen med familien sin, moren, faren og to ugifte brødre. Hun er religiøs muslim og forteller meg at i alle fall en av brødrene er knyttet til brorskapet⁷. Jeg klarer aldri å plassere henne helt klassemessig, men på bakgrunn av kunnskapsnivået hennes, at hun snakker godt engelsk, har utdanning og har reist, måten hun kler seg på (i friske farger, men med hår og nakke dekket, og aldri trange bukser over baken) og at familien disponerer bil som hun av og til låner gjør at jeg vil plassere henne et sted i middelklassen. Familien bor ikke i et av de rikere områdene i byen, men både Naema og i alle fall den ene broren har studert utenlands, noe som impliserer at dersom de ikke har hatt penger til å finansiere disse studieturene, så har de i alle fall kapital og handlekraft nok til å samle inn midler til dette.

⁷ Det Muslimske Brorskapet

Naema er romantisk anlagt. Jeg kom en gang over en historie hun hadde skrevet, en drømmehistorie om den perfekte ektemannen hun ønsket seg. Om hvordan han omtentksomt overøste henne med oppmerksomhet og ville ta henne til brud. Selv om hun aldri eksplisitt sa at hun var opptatt av å bli gift, og alltid fulgte egne drømmer for karrieren sin, fortalte hun en gang med tristhet at hun hadde blitt avvist av en mann som hadde ment at hun var for brun. Jeg sa at jeg skulle banke ham opp for henne, og da lo hun så jeg trodde ansiktet skulle rakne.

SHERIIN

Da sertifikatet til Sheriin går ut på dato, reiser hun samme dag til politistasjonen for å oppdatere det. Hun poengterer nettopp det at hun gjorde det samme dag som det gikk ut på dato, at hun er tidlig ute. «I mean, who does that!» og demonstrerer at hun er pliktoppfylgende og ærlig. Sheriin er en skilt kvinne på rundt førti år. Hun har høy utdannelse og fast jobb som ingeniør. Jeg har møtt henne på en turgruppe som jeg fikk kontakt med etter å ha pratet med et par som satt ved siden av meg på kafé en dag og lekte med sønnen min mens vi slo av en prat. De hadde ringt venninnen sin, og fortalt om meg og studiet mitt. Venninnen, Faisa, ringte i så meg og inviterte meg med til en guidet tur i Khan El-Khalili, den gamle basaren. På turen møtte jeg mange mennesker, og jeg fikk spesielt god kontakt med Sheriin, som har en internettvenninne i Norge.

Vi sitter i en kafe i et av byens finere kjøpesenter når hun forteller historien om det som skjedde den dagen. På politistasjonen blir hun presentert med en bot hun ikke har kjennskap til, som politimannen insisterer på at hun betaler før hun får fornye sertifikatet. Men Sheriin vet at hun ikke har fått noen bot, og spør derfor når dette skal ha funnet sted. I Port Sayeed, var svaret, hvor hun ikke noensinne har vært. Sheriin blir irritert, og utbryter «Yah Allah!», O Gud!⁸ - hvorpå hun blir irettesatt av andre som er på venterommet. Sår hun tvil om regimet? «Det verste» sa hun etterpå «er at den politimannen ikke hadde gjort noe for å fortjene de pengene, og nå har jeg en prikk på sertifikatet mitt på grunn av ham. Hvorfor?»

Naema fortalte lignende historier om hvordan politimenn i tjeneste glemte å gi tilbake veksel etter å siende ha gjort det vanskelig for henne og moren å få fylt ut papirer. Naema

⁸ For muslimer er det ikke ansett som en synd å nevne Guds navn, tvert i mot er det ansett som en dyd å nevne Gud ofte, for å minnes Guds altomfattende tilstedeværelse. Utsagnet må derfor ikke forstås som banning i norsk forstand, eller misbruk av Guds navn, derimot kun et uttrykk for irritasjon over situasjonen.

blir sint og vil konfrontere ham med det hun ikke tror er en ærlig forglemmelse, mens moren ber henne om å ikke lage bråk, og da sier hun ingenting.

Noor

Noor er den fjerde hovedinformanten min. Hun er sent i tyveårene og jobber på et internasjonalt institutt samtidig som hun studerer. Hun jobber om dagen og går i demonstrasjoner eller møter andre aktivister om kveldene. Tilfeldigvis kjenner hun Aisha gjennom disse demonstrasjonene, men jeg treffer de sammen kun en gang, ved en tilfeldighet når vi alle er på samme arrangement. Jeg får kontakt med henne da jeg sender ut en e-post til medlemmer av Cairo Scholars, - en engelsktalende epostliste for Kairobeboere som har høyere utdanning. Et av medlemmene der ber meg ta kontakt med henne, sier hun er pratsom og hjelpsom. Vi sender mail og meldinger en god stund før jeg får truffet henne, hun har alltid noe å gjøre. I mellomtiden bryter det ut kaos på et fotballstadion etter en kamp i Port Sayeed. Supporterne fra det ene laget tar livet av 79 av motstanderens lag. Etter hvert begynner ryktene å spre seg i sosiale media om hvordan dørene på stadion var stengt for de som forsøkte å rømme, og om hvordan helsearbeidere og politi ikke kom de til unnsetning. Mange mener det var planlagt fra regimets⁹ del da mange av de drepte tilhørte Al-Ahlysupporterne, som også var aktive i anti-regimedemonstrasjoner. Noor reagerer som veldig mange andre. Hun er sjokket og vantro. Hun beklager å avlyse møtet vårt igjen, hun skal til Tahrir, må til Tahrir, det er hennes første instinkt. Midan Tahrir er kjernen for demonstrasjoner og et samlingssted for de som vil orientere seg og finne ut hva som skjer i kontekster hvor mye foregår. Det var kveld, jeg hadde barn, og kunne ikke dra dit selv. Jeg måtte bli igjen i leiligheten min noen mil unna.

EL MUMATHILA

Fra vinduet i leiligheten min så jeg utover det gamle nabolaget i El Mumathila¹. Jeg bodde på et hjørne hvor et gammelt og et nyere nabolag møttes, og hvor jeg hadde utsikt over den eldre og mindre moderniserte bydelen. Forfallende murhus med sporadiske malingsklatter og trange, sanddekte gater dominerer bildet. Forsøplede tak på bygg hvor man kan se fugler fly inn og ut gjennom hullene av manglende vinduer. Innimellom spesialforretninger bak garasjeporter som kun var lukket i nattetimer og en og annen fredag. Hver tirsdag samlet de

⁹ Dette blir etter hvert et utydelig begrep, da det går fra å bety Mubarak-/Det gamle regimet, til å bety Morsi-regimet og igjen militærregimet. I denne konteksten mente de Mubarakregimet med militærstøtte.

eldre kvinnene seg med gassbeholderne sine og ventet på gassbilen. Jeg kunne se dem fra vinduet, men den fine leiligheten min hadde gass integrert i vegger og ovner og jeg fant aldri på en grunn til å sette meg sammen med dem selv om jeg noen ganger forsøkte å gå forbi og smile. Over hodene deres hang bannere fra vaskebutikken og en og annen sjablonggrafitti. Etter hvert skulle også plakater med politiske motiv fylle gatene, verandaene, bli hengt over veien hvor bilene kjørte mellom slaktehuset og en gammel bilforhandler. Mange spesialiserte småforretninger fylte de fattigste gatene, og mennene som jobbet der hang ofte utenfor når det var lite å gjøre. Etter hvert la de sin elsk på sønnen min og inkluderte ettåringen som en del av gjengen. Spesielt en ung mann, Hassan, lekte mye med barnet, og etter hvert fikk jeg tillit nok til dem til å la de passe ham alene, skjønt, jeg spionerte nesten alltid på dem gjennom vinduet i etasjen over. Hassan var blid og høflig, og en av de få som av og til løp meg til unnsetning om jeg hadde mye å bære. Han fulgte meg med posene mine til heisen eller døren, men gjorde alltid et poeng av å trekke seg tilbake før han nådde helt frem. Hvis jeg hadde en mannlig bekjent eller en mann som arbeidet på noe i leiligheten lærte jeg fort av huseierinnen at det var på sin plass å la ytterdøren stå åpen slik at ingen skulle mistenke at noe intimt foregikk bak døren min. Jeg opplevde at Hassan og de andre unge mennene som arbeidet i gaten min overholdt denne respekten for mitt hus.

Om kveldene kom der av og til politiske utsendere og reklamerte for partiene sine gjennom taler eller bare kjørende med ropert gjennom byen. Hizb Innur¹⁰, - si ja til islamsk sharialovgivning. En sen kveld hørte jeg en ung mann tale gjennom høyttalerne i gaten. Jeg forstod ikke mye av det som ble sagt, og noen dager senere spurte jeg damen i underetasjen om hva talen hadde gjeldt. Jeg forstod ikke hele forklaringen heller, men jeg antok at det var knyttet til den unge mannen på bildet ved shishakafeen¹¹ på hjørnet. Han er ung, sa hun, og hun virket ikke særlig entusiastisk. Kanskje bare 21 år. Først lenge etter, når butikkinnehaveren i kjelleren ville teste arabiskkunnskapene mine og leende ba meg lese navnet som preget så mange skilt i nabolaget, gikk det opp for meg at gutten på bildet ikke var den jeg hadde hørt tale. Sakte leste jeg navnet hans. Ali elShahid, sønn av El Mumathila – Men hva betyr adressen, som er skrevet bak? smilte jeg, og gjenkjente den fra et sted nær Wust ElBalad. –det var der de drepte ham, svarte butikkinnehaveren.

MARTYREN

I de smale leirgatene utenfor hjemmet mitt hadde Ali vokst opp. Han ble drept i et sammenstøt da han demonstrerte mot regimet i en av revolusjonens første dager i 2011, og ble

¹⁰ Lysets Parti, et politisk parti med islamistisk profil

¹¹ Vannpipekafé

siden hyllet som martyr. Jeg bestemte meg for å besøke familien hans og spørre om å få snakke med kvinnene. Jeg tok med meg Naema og ba henne ordne et møte. Det lot seg ikke gjøre. Ordet hadde kommet oss i forveien og en av mennene i nabolaget spurte henne: Et møte? Er du ikke egypter? Dere må bare gå dit! Så vi gjorde det. Inn i de smale leirgangene mellom hus så tette og skjeve at jeg ikke kan forestille meg at de ikke alltid var dekket av svevende sand som ble virvlet opp fra leirgrunnen eller skallet av byggene. Vi skal til martyrens mor, sa vi, og alle pekte oss mot riktig hus, selv om man ofte opplever at folk i Kairo bare peker i en vilkårlig retning når du spør om veien. Tre små etasjer i skjeve, smale trapper, en liten gutt fulgte oss opp. Senere tok han ikke i mot mynten jeg ville gi ham som lønn for jobben, noe som forvirret både meg og Naema.

Huset var lite og innredet slik at vi ble invitert inn til å sitte på en dagseng i en liten stue. Det var martyrens far som åpnet. I rommet var der to-tre slike senger, det var mørkt og tett og en TV stod og surret i rommet. Veggene hadde en mørk sjøblå farge. På en kommode stod der utstilt bilder og souvenirer fra den døde sønnens liv og ettermæle. Vi så ikke flere rom, men der må ha vært et kjøkken og kanskje et soverom til. Jeg tror ikke der var en annen stue. Bak et forheng så vi en liten veranda. Martyrens mor var ikke hjemme, men faren hans snakket lenge med oss. Hun var ute fordi hun var invitert til å treffe den da nyinnsatte president Morsi, som ville takke henne for offeret hun hadde gitt Egypt.

Faren fortalte hva som hadde skjedd den natten i 2011. To av sønnene hadde sneket seg ut for å demonstrere mens de fortsatt var tidlig og moren sov, for de visste at hun ikke ville latt dem dra. På veien ut hadde de hvisket farvel til niesene og nevøene sine og sagt: Vi gjør det for dere. For at dere skal vokse opp i et bedre land. Naema forklarer underveis at man i islam tror at man ofte vet når man skal dø. Hun er veldig engasjert i samtalen og har tårer i øynene. Lori A. Allen som har gjort feltarbeid blant mødre til palestinske selvmordsbombere rapporterer noe lignende, om mødre som får et forvarsel på at noe vondt skal skje (Allen 2009:41) Naema glemmer stadig å oversette, og jeg går glipp av mange poenger når de snakker fort. Den gamle mannen forteller om sønnen sin, om hvordan han ikke ville ta i mot penger fra foreldrene, men insisterte på å tjene dem selv gjennom jobben han hadde. Han tjente til og med nok til å ha gjennomført et kurs på det Amerikanske Universitetet, og i fritiden sang han i moskeen. Han hadde engasjert seg litt i det Muslimske Brorskapet. Han drømte om å bli gift, kanskje til og med med en utlending, men for mange unge menn i dagens Kairo er sjansene små, en må ha råd til medgift, et hjem og å forsørge en

kone. Martyrens far lot ikke glassene våre bli tomme, og før vi har gått, er vi allerede invitert tilbake på middag.

Han fortalte at de eide et hus til utenfor byen, som de leide ut. Jeg synes det var veldig overraskende, jeg forstod ikke, og forstår fortsatt ikke helt forholdet mange har til eiendom. Når huset de hadde stod på skakke og familiens medlemmer sov sammen i fellesrommet klarte jeg ikke helt å få grep om den økonomiske statusen til familien siden de også hadde eiendom å leie ut, selv om jeg vet at mange familier kjøper opp leiligheter som de sparer til barna skal gifte seg og flytte hjemmefra. Mange bruker årevis på å pusse opp tomme skall fra bunnen av. Noe av dette kan kanskje forklares av egypternes sterke og nære familiebånd som jeg vil utdype i senere kapittel.

Neste kapittel vil beskrive hvordan Kairos nyere historie, økonomi og politikk har formet byen og hvordan blant annet migrasjon fra land til by har bidratt til et stort classeskille. Jeg vil også ta opp religionens rolle og utvikling i dette, som vi senere får se skal sette en standard for kvinners opphold i det offentlige rom.

DEMOGRAFI

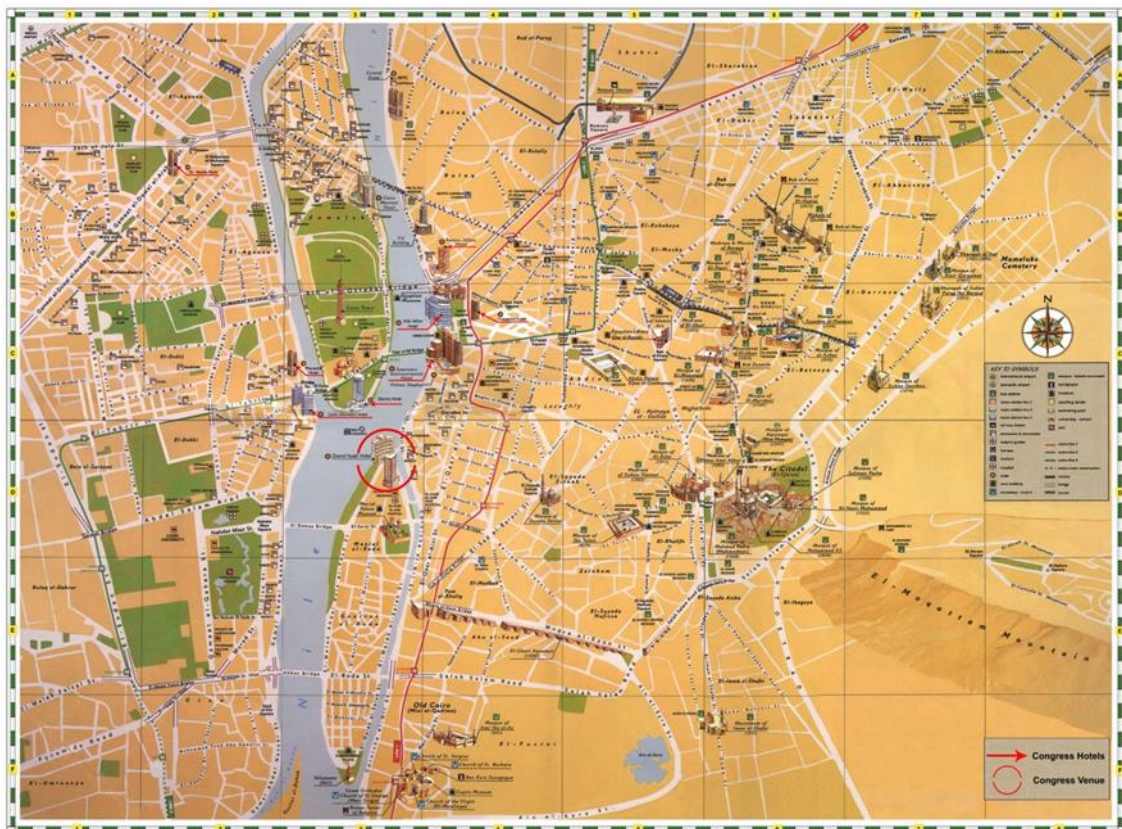
I dette kapitlet vil jeg redegjøre for en del sosiale og strukturelle utviklinger som har funnet sted i Egypt etter monarkiets fall og innføringen av republikk i 1953. Dette skiftet markerte overgangen til det moderne Egypt vi kjenner i dag. Jeg velger å introdusere Kairo gjennom å ta utgangspunkt i president Nassers styretid for å forklare hvordan en del av Kairos nåværende strukturer har oppstått, hvilke endringer som har funnet sted, og hvilke sosiale og økonomiske utfordringer Kairos nyere historie har etterlatt befolkningen med. Denne tilnærmingen har flere begrensninger. Jeg utelater for eksempel mye om de sosiale bevegelsene i tiden som førte opp mot statskuppet, og den senere delen av kolonitiden under Storbritannia. Spesielt med tanke på kvinners deltakelse i sosiale protester kunne det vært interessant å gå mer i dybden på det som blir referert til som 1919 revolusjonen og årene som fulgte, hvor kvinner var aktive deltakere med egne protester, og flere interessante skikkelser som for eksempel Huda Sha'arawi og Saad Zaghlouls kone, Safia Zaghloul, introduserte feminismen i landet. Siden denne oppgaven handler om dagens Kairo, velger jeg å begrense de historiske utredningene, og å fokusere på nyere nasjonale prosesser for å belyse hvordan grunnlaget for dagens politiske, sosiale og religiøse situasjon har tatt form, da målet her er å vise bakteppet for seksuelle overgrep og trakassering. Mitt feltarbeid ble gjennomført i hovedstaden Kairo i første halvdel av 2012, byen som egypterne selv kaller *umm el Dunya*, verdens mor.

Kairo er Afrikas største by, og vokser stadig. Byen er preget av stor tilflytning og sterk urbanisering. Folketallet sies å være på 14.5 millioner innbyggere hvis en inkluderer forstedene (<http://snl.no/Kairo>), men mange mener der er så mye som 22 million mennesker på dagtid. Dette preger trafikkbildet, da veinettverket ble bygd opp for en mye mindre befolkning, og metroen som er navnet på byens T-banenettverk, er en av de mest aktive i verden. Ca nitti prosent av Egypts innbyggere er muslimer, hovedsakelig sunnimuslimer, og den største minoriteten er koptiske kristne. Andre minoriteter som jøder og berbere utgjør også en del av folketallet og det mest brukte språket er arabisk.

DET MODERNE KAIRO

Mange deler av Kairos nåværende struktur begynte å ta form under Nassers sosialistiske styretid i landet. President Nasser, som ble landets andre president kort tid etter det politiske kuppet av Egypts siste av en lang rekke monarker, Kong Farouk 1, vant mye

popularitet både nasjonalt og i andre arabiske land da han nasjonaliserte Suez-kompaniet og tok kontrollen over Suezkanalen tilbake til Egypt for å styrke arabiske interesser. Etter årevis med okkupasjon og britiske interesser i høysetet ble det pan-arabiske idealet introdusert med politisk suksess, skjønt med blandet mottakelse fra folket. Nasser var opptatt av nettopp disse arabiske interessene, og han definerte offisielt Egypt som et arabisk land i deklarasjonen som kom i 1956 (Alsayyad 2011:238). Arabisk nasjonalisme som politisk ideologi stod sterkt under Nassers parti, og han innførte blant annet en kortlevd union med Syria, under navnet Den Forente Arabiske Republikk. Nasser tok også et veldig viktig steg i Kairo og Egypts moderne utvikling; han åpnet byen for innflytting fra landsbygdene, og åpnet derfor for migrasjon fra fattige. (Alsayyad 2011).



Kairo er sentrert rundt Nilen som er en av, om ikke verdens lengste elv, og strekker seg mot Giza med Pyramidene fra vest, områdene Mohandessin, Doqqi, via øyen elGezira og området Zamalek, og videre mot Wust elBalad, Tahrir, Garden City og østover mot flyplassen ved Heliopolis og Masr ElGedida (som betyr det nye Kairo/Egypt). Det er innenfor disse geografiske rammene jeg gjennomførte feltarbeidet mitt. De ulike områdene vil til en viss grad kunne si noe om økonomisk og klassemessig tilhørighet for innbyggerne, med en del unntak. En del av disse klasserelasjonene til steder kan spores tilbake til Nassers

byggeprosjekter for immigranter fra landsbygden. Man vil en kunne finne en overvekt av typer religiøsitet eller religioner innenfor ulike områder.

I de rikere områdene lenger øst, er det for eksempel mye mer vanlig for muslimske kvinner å ikke bære hodeslør enn i områder rundt og rett østenfor Tahrir og i Wust el Balad, sentrumskjernen. Etter hvert som en blir bedre kjent med byen vil disse signalene hjelpe en å forstå noe om klasse-, og utdanningsnivået til den enkelte person en møter på. Sosial mobilitet i Egypt er svært vanskelig, spesielt for de fattige, men det er likevel ikke lett å plassere folk klassemessig kun på grunnlag av utseende. Slike antakelser er spesielt problematiske når det gjelder sterkt religiøse kvinner som velger en mer uniform og tildekket kleskode på kryss av klasse.

Da Nasser kom til makten tidlig på femtitallet åpnet regimet de tidligere bygrensene, og gjorde Kairo, som tidligere hadde vært hovedsakelig forbeholdt overklassen og privilegerte, tilgjengelig for en større del av befolkningen. Mange bygg ble reist i Kairo, blant annet for å huse den overveldende mengden av immigranter som da kom til byen. Det sies at antall innbyggere i Kairo ble doblet hvert attende år, noe som skyldes arbeidsinnvandring fra rurale strøk (Alsayyad 2011:252). Mange offisielle bygg ble også reist, deriblant det offentlige administreringssenteret, Mugamma i Down Town ved den nå så kjente Tahrirplassen, og som blant annet huser sentrums passkontor. At det var bygget på tomten til huset til en tidligere britisk kommisjonær, er et symbolsk uttrykk for datidens nasjonalistiske motstand mot britisk okkupasjon og styre. En rekke sosiale tiltak forandret byens arkitektur. Flere plasser byttet navn, bl.a. Midan Tahrir som den gang het Midan Ismailia etter den tidligere lederen Isma'il Pasha. Kulturreformer innebar at ikke lenger bare høykultur som opera ble anerkjent som kultur. Disse tiltakene bidro til å åpne byen og gjøre den mer inkluderende overfor de lavere klassene.

I områder som Imbaba på Nilens vestbank, som tidligere hadde vært forbeholdt bønder, vokste det etter hvert frem storslåtte og moderne bygninger for å huse øvre middelklassearbeidere i nabolaget kalt Mohandessin¹². De gamle leirehusene bøndene hadde etablert ble mange steder stående vegg i vegg med disse nye moderne giganthusene. Nasser nasjonaliserte nesten alle byggeprosjekter i landet under sin styretid, men da mange fattige og ufaglærte kom fra rurale strøk hadde de ikke noe annet valg enn å bosette seg i de gamle leirbygningene. På tross av modernisering og nasjonalisering kom altså ikke disse tiltakene

¹² Navnet betyr «to ingeniører» noe som beskriver hvilken gruppering byggene var tiltenkt

alltid de fattigste til gode, da migrasjonen til byen var større enn de nasjonale byggeprosjektene klarte å ta unna for. Slik hadde det seg at de gamle byggene besto i mellom de moderne høyhusene, og slike blandete områder ser man fortsatt mange steder i Kairo i dag, i områder hvor ulike klasser finner hjem tett-i-tett, men gjerne primært er utgjort av en klasse. Det var i et slikt område jeg valgte å bosette meg da jeg kom tilbake til Kairo for å utøve feltarbeidet mitt, og fra vinduet mitt hadde jeg utsikt over en gammel bydel som krysset veier med den moderne utviklingen til de av høyere klasse. Selv om Kairo fra før Nasser og fortsatt i dag bærer preg av ulike byggeepoker, ulike okkupanter, byggestiler, økonomier og religiøs innflytelse, hadde befolkningsveksten og den bevisste politikken bak arkitekturen under Nasser stor innflytelse på hvordan byen i dag er utformet. Sentraliseringsprosessen var også med på å tette avstanden mellom overklassen og vanlige egyptere noe som førte til store sosiale endringer. (Alsayyad 2011)

President Anwar Sadat stanset nasjonaliseringen av byggeprosjekter, hovedsakelig for boliger, og tillot private selskaper tilgang. Under slike reformer økte landverdiene dramatisk, de ble nesten firedoblet på et tiår. De få midlene Sadat brukte på byggeprosjekter skulle tilfalle de fattigste, men i praksis var det slik at mange byggherrer satte opp bygg som ingen kunne ha råd til, gjerne uten lovlige papirer, og mange ble siden stående tomme. Etter hvert flyttet der kanskje noen inn som trengte tak over hodet, noen steder mer organisert enn andre, og de fant også måter å knyte seg på det offentlige kloakk- og strømmnettverket. I dagens Kairo, og spesielt i forstedene er skjeletter av høybygg fortsatt et vanlig syn, folk bygger og forlater, og i noen tilfeller har mennesker flyttet inn i de lavere etasjene mens de i høyden står tomme uten strøm og vann. Mange fortsatte i økonomisk nød å bo på gamle gravsteder, som De døde by, eller i forfalte gamle bygninger. Staten maktet ikke å gjøre opp for bolig mangelen hos de fattige, den utilstrekkelige infrastrukturen og den stadige tilstrømmingen av nye mennesker fra landsbygden. Mange ressurser ble lagt i å opprette nye bydeler utenfor sentrumskjernen, og nye byer ble også bygget under Sadat. Dette innebar at landområder som tidligere var ansett som rurale strøk ble modernisert og gjort tilgjengelig for middelklassen og oppover. Men i praksis betydde det også at de fattige ble presset ut av områder som nå var merket for utviklingsprosjekter. Etter hvert som byen spredde seg utover og innbefattet stadig større landområder ble de fattige mer marginalisert. Der Nasser hadde åpnet bygrensene for alle, satte Sadat i gang tiltak for å omplassere fattige til byggeprosjekter utenfor byen mens de oppgraderte tidligere slumområder nært sentrum. Dette var med på å gjøre Kairo mer turistvennlig og globalt tilnærmet, men mange arbeiderklassefamilier ble presset ut av

hjemmene sine. Den 6. oktober i 1981 blir president Sadat drept i et attentat utført av militante islamister.

ØKONOMI

Etter mordet på Sadat ble hans visepresident Hosni Mubarak innsatt som president. I løpet av hans styringstid har Kairo nesten doblet, både i folketall og areal. Et dropp i internasjonale bensinmarkedet og påfølgende redusert migrasjon til Gulfstatene på åttitallet, i kombinasjon med en stadig økende internasjonal gjeld som følge av Golfkrigen, dårlige investeringer og internasjonale lån (Ali 2002:2) la vekt på befolkningsproblemet. På tross av at Egypt tidlig på nittitallet fikk slettet en stor del av gjelden sin etterlot perioden seg mange arbeidsløse, spesielt blant høyere utdannede. (Ali 2002) Stadig stigende matpriser etterlot landet med en voksende prosentandel av fattige etter hvert som inflasjonen ble et faktum. Mubarakadministrasjonens svar på problemene var å stanse subsidier, internasjonalisere og videre privatisere markedet, og å ansette færre nyutdannede. Såkalte uformelle bosetninger, ashawayyat, ble mer og mer vanlige, og fylte igjen den enorme bolignøden blant fattige. Mange koblet seg ulovlig på strøm og vann-nett, og flere steder opprettet man egne systemer for lover og regler, en stat innenfor staten (Alsayyad 2011) I disse områdene fikk islamister ofte fotfeste blant de fattige, som ennå en gang ble taperne i ledernes reformer. Fravær av offisiell innblanding og styre gav fritt spillerom for de som hadde interesser å hente der.

Om ashawayyat Bulaq al-Daqrur i Imbaba skriver Nezar Alsayyad i 2011

As elsewhere in Cairo, the absence of government involvement and enforcement of regulations had allowed Bulaq al-Daqrur to become autonomous and to develop its own social institutions and networks. In the late 1980s and early 1990s, Islamist organizations began to establish roots there, and the government's laissez-faire approach changed to one of hostility and repression, culminating in confrontations between residents and the state. Eventually what had been regarded as a marginal and inconsequential area of the city was deemed criminal, framed through a discourse of urban pathology, and subjected to police violence, oppressive regulations, and constant surveillance. (Alsayyad 2011)

Parallelt med den voksende populasjonen av fattiges daglige kamp for å få de mest basale behovene dekket, har det vokst frem store og ekstravagante handlesenter, hoteller, og beskyttede klubber for de rike og utlendinger. Segregering på bakgrunn av klasse er ikke

uvanlig, og flere spisesteder opererer med regler som ekskluderer kvinner i hijaab, muslimer generelt eller egyptere i det hele tatt. Noen steder finnes der omvendt segregering, det er for eksempel vanlig at utlendinger betaler en høyere adgangspris enn innfødte til ulike offisielle steder, som AlAzhar Park som ble bygget på nittitallet for å skape en grønn lunge i den ellers forurenkede byen, eller det nå forfalne ElGrotta Aquarium på Zamalek. Jeg har også opplevd at hoteller opererer med høyere pris for utlendinger enn for Egyptere. Dette blir sett på som en forfordeling av de antatt fattigere. Korrupsjon er et vanlig syn, og når jeg først kom til Kairo i 2006 så jeg ofte taxisjåfører bestikke politimenn hvis de manglet de nødvendige papirene eller tillatelser til å passere. Både Sheriin og Naema fortalte om lignende opplevelser med politiet.

KVINNERS STILLING, UTDANNING OG ARBEID.

Nassers regime gjorde også mye for å imøtekomme feministiske aktivister sine krav, kvinner fikk stemmerett, rett til utdanning og arbeid. Det offentlige skoletilbudet ble styrket og gratis, noe som førte til at et langt høyere antall kvinner fullførte skolegang. Nasjonaliseringen av mange av landets bedrifter førte også til at kvinner lettere ble tilbudt arbeid. (Bier 2012) Kvinnesak under Nasser var et statsanliggende, og etter hvert som tema rundt kvinners lidelse, som hadde vært aktuelle i den offentlige debatten i 1940-50-tallet forsvant når kvinner ble gitt stemmerett i 1956, endret debatten fokus til spørsmål rundt kvinner på arbeidsplassen og revolusjonær kvinnelighet. Dette sammenfalt i stor grad med den generelle sosiale oppbyggingen av Egypt som postkoloniell stat, og øvrige store endringer i staten (Bier 2012:16,17) Modernitet og sekularitet ble satt på dagsordenen, også når det gjaldt kvinner, og spørsmål om hvordan kvinner kunne følge opp pliktene sine hjemme samtidig som de fulgte opp plikter i arbeidet sitt ble aktuelle. Kvinners rolle og plikter som statsformere, som agenter som skulle være med å forme Nasserstaten, og kvinners rettigheter ble etter hvert adressert i det stadig mer statskontrollerte media, så vel som i filmer, reklame og litteratur for kvinner. På samme tid ble det ikke gitt rom til stemmer av andre oppfatninger om kvinnelighet, som for eksempel islamsk modernisme. I følge Bier er disse endringene en integrert del av Nasserstatens forsøk på å etablere en sekulær og postkoloniell stat (2012:17) og selv om kvinner fikk flere rettigheter, ble disse stående side om side med både nye og gamle kjønnsrettede plikter. Nasser hadde også forbudt andre politiske partier for å mobilisere støtte til regimet, og dette innebar også at mange stemmer ble stilnet, blant annet islamistene, marxistene og prominente feminister. (Alsayyad 2011) Disse forbudene rammet også kvinnene innenfor disse grenene.

Mye skjedde i egyptiske kvinners liv under Nasser, og videre utover 60' og 70'tallet.

Arbeidsreformene og nasjonaliseringsreformene kombinert med sterk tilvekst av mennesker og den generelle økonomiske situasjonen i det post-kolonistiske Egypt gjorde det nødvendig for stadig flere kvinner å arbeide. De nye reformene gjorde det også mulig for kvinner å ta høyere utdanning, noe som førte til en tilvekst av kvinner i høystatusyrker. Dette betydde at også kvinner av høyere sosial klasse skulle ut i arbeidslivet, og ikke lenger ville være under familiens tradisjonelle beskyttelse på den samme måten. Dette kan være en medvirkende årsak til at mange kvinner valgte å dekke seg mer til, etter at Egypt hadde vært gjennom en periode hvor kvinner skulle moderniseres og fremstod mer vestlige i klesformen. I praksis betydde økt tildekking at kvinner kunne opprettholde en utilgjengelighet mellom kjønnene selv om de var i arbeid borte fra familiens menn. (ElGuindi 1999)

Høyere utdanning kunne også bety at kvinner kunne delta i arbeidslivet men ikke måtte innfinne seg og svare til mannlige sjefer, noe som i så fall kunne føltes konfliktfylt i forhold til familie og religiøst liv. (ElGuindi 1999)

Antallet studenter og mennesker med skolegang og utdanning økte kraftig under Nasser og videre under president Sadat. Utdanning ble i teorien tilgjengelig for alle da det ble gjort gratis i 1962, og adgang til høyere utdannelsesinstitusjoner ble karaktérbetinget. (Abdalla 2008) Sadat vektla i en tale i 1977 at hverken hans eller Nassers sønner ble immatrikulert ved fakultetene de ønsket seg, fordi de ikke hadde gode nok karakterer. Slik viste han tydelig at bakgrunn ikke skulle ha noe å si for hvilken utdanning en kunne få (Abdalla 2008:109) Men i praksis viste det seg likevel at den enkelte families økonomiske bakgrunn hadde betydning i hvilken utdanning en mottok. Privatundervisning ble vanligere for å oppnå bedre karakterer, men var et gode som ble forbeholdt de med midler å avse til dette. I følge studier utgjorde sønner av middelklassen størsteparten av studentmassen ved de store universitetene, og mange måtte leve med veldig begrenset levestandard for å komme gjennom studietiden. (Abdalla 2008) Skjønt, tilgang på støtteordninger som stipend og lån tillot flere å studere, men mange måtte også jobbe med familiene etter endt studiedag, noe en kan tenke ville påvirke studieevnen. Et av problemene som fulgte det nye regimets studiepolitikk var mangelen på samordning mellom det økende behovet for manuell arbeidskraft under befolkningsveksten, og den prosentvis økende massen av mennesker med utdanning. Mange endte opp med irrelevant utdanning i et marked hvor det ikke var bruk for kompetansen deres, men siden staten hadde finansiert utdanningsreformen tok de også støyten for problemene som fulgte gjennom å ansette en del overkvalifiserte mennesker i stillinger som kunne vært tildelt

utdannede. I dagens Kairo er det fortsatt et vanlig syn med mengder av servitører, kontoransatte, vakter eller politimenn som tilsynelatende henger overbemannet rundt utenfor postene sine. Arbeidskraft er billig, og arbeidsledigheten er høy, både for utdannede og uuttannede. Mangelen på arbeid gjør at flere tar til takke med lav lønn, og jeg har mange ganger sett tette bunker sedler bytte eier, gjerne stukket fra en taxisjåførs hånd over i politimannen som stoppet hams.

Selv om Nassers overtager, President Anwar Sadat vektla sin landlige og folkelige bakgrunn i beskrivelsene av seg selv, hadde han vokst opp i Kairo som sønn av en engelsktalende militær, og han bodde i motsetning til Nasser i flotte bygg og menget seg med fiffen, både personlig og som politiske rådgivere. Han endret landets navn fra Den Forente Arabiske Republikk, som Nasser innførte, og tok Egypt tilbake i navnet: den arabiske republikken Egypt.

Nasser hadde nasjonalisert byggeprosjekter og innført regulert husleie som ble fastsatt til å ikke stige over nivåer som de sto på på førtitallet. Å leie var en vanlig boform under Nasser, men reguleringene førte med inflasjon til at huseiere ikke ivaretok byggene sine fordi de ikke hadde fortjeneste. Da jeg bodde i Kairo i 2006 hørte jeg fortsatt om familier som bodde slik under denne loven, svært billig, midt i Kairos hjerte, men det ble sagt at leien kunne heves straks de nåværende beboerne flyttet ut.

AUTORITÆRT STYRE, MEDIA OG ISLAMISERING

Nassers hegemoniske ettpartistat hadde selvsagt sine motstandere, blant annet Det Muslimske Brorskap, som fikk seks av sine ledere dømt til døden, og tusenvis av medlemmer arrestert etter et mislykket attentat mot Nasser i 1954. Andre politiske partier ble også tvangsoppløst og gjort forbudte, og etter nasjonaliseringen av Suezkanalen med påfølgende handelsblokader for Israel, var han åpenbart ingen venn av dem heller. I 1967 angrep Israel Egypt, og lyktes i å overta Sinai og østsiden av Suezkanalen. Egyptiske medier meldte at de hadde vunnet krigen mot Israel. Sannheten var at de hadde tapt både landområder, ære og mange tusen menneskeliv. Først når soldatene kom slukøret tilbake gikk Nasser ut i media, beklaget og annonserte sin avgang.

Lila Abu-Lughod har bidratt med viktig forskning på Egypts Tv-industri og har dokumentert mye om hvordan TV har blitt brukt til å lede og oppdra folk i ønsket retning

(Abu-Lughod 2005). Filmindustrien i Egypt er Midtøstens største, og har blitt et sterkt politisk virkemiddel, både fra filmskapere og statens organ for regulering av media. Abu-Lughod argumenterer med at blant intelligentsiaen i landet er de som arbeider i TV blant de mest innflytelsesrike (ibid:82). Men i både film-, og TV industrien opplever man sterk sensur, og selv om Tv har vært brukt for å demonstrere mot landets pågående politikk, har det også vært brukt for å forsterke folks tiltro til nettopp denne. Abu Lughod beskriver hvordan mennesker på bygdene samler seg rundt TV-en og diskuterer såpeseriene og moralen bak karakterene. Det kan virke som om hvem som anses som god eller ond kan si noe om hvilken politisk innflytelse produsenten ønsker å ha. I tillegg er media under sterkt statlig press for å vise eller vinkle en bestemt sannhet. Som vi ser i Aishas families tilfelle, har medias rolle har vært med på å forme folks ide om verden, og også hvordan medias bias og restriksjoner har vært årsak til unge egypteres bruk av sosiale media i 2012. Sosiale media har ikke det samme, lokale maktsenteret som konvensjonelle media har, det er mer åpent, og mindre hierarkisk, og det åpner i tillegg for en umiddelbar flyt av informasjon mellom store grupper mennesker, selv om ikke alle har den samme tilgangen.

En annen viktig faktor er islamiseringen som fant sted som en motpol til det etablerte sekulære levesettet som var normen i Kairo under Nasser og Sadat.

Når de økonomiske tilstandene i Egypt begynte å mørkne, så mange menn seg tvunget til å finne arbeid i de oljerike golf-statene, og etterlot seg familier drevet av kvinner. (Hafez 2011) Dette medførte endringer i kjønnsrollemønstre men også endringer i holdninger til religion og bekledning, som etter hvert inntok en mer pietistisk form. (*ibid.*) Flere av islamistene som hadde blitt fengslet under Nasser, ble satt fri under Sadat, og selv om Sadat åpnet for internasjonalisering og privatisering av markeder, åpnet han også for diskusjoner med islamister og anerkjente islamske trender, kanskje for å ha noen å mediere med mot de venstreradikale sekulære (Hafez 2011:70,71)

Fokus på modernisering og vestliginspirerte skolesystemer hadde åpnet dører for mange egyptere, også kvinner, men landets økonomiske problemer lot seg ikke løse. Brorskapets medlemmer ervervet seg stadig flere støttespillere gjennom sine prosjekter med å hjelpe og utdanne fattige og marginaliserte grupper.

In many ways the new generation of Islamists saw themselves under siege from foreign influences that undermined traditional social and religious values. Nasser's prescription for what ailed Egypt was, they argued, itself part of the problem. "The propaganda surrounding

the youth today is all incorrect," Esam al-Eryan, one day destined to lead the doctors' syndicate, wrote in 1977. "Many of the writers and intellectuals are agents of the intellectual invasion, both eastern and western. They are spokesmen who were trained and influenced by Freud, Marx, and Nietzsche. So is there any good to be expected from them?" (Abdo:2002)

Etter tapet mot Israel og åpenbaringen av statens kontroll over kunnskapsproduksjon og media, oppstod det på slutten av sekstitallet og utover syttitallet politiske opprør blant studenter. Disse støttet seg til arbeideroppgjør og ønsket å etablere seg som politiske aktører og ikke bare passive mottakere av tildelt kunnskap. (Abdalla 1985) Islamistene gjorde også inntog blant studentene, og for kvinnene gjorde dette seg til syne gjennom en mer segregert hverdag og større vektlegging av tildekking.

Gjennom å fortrenge og ignorere de islamske bevegelsene og samtidig ikke tilstrekkelig adressere eller overkomme fattigdomsproblematikken i landet har Egypts siste ledelser åpnet for en voksende islamistisk gressrotbevegelse som bortimot har hatt enevelde på veldedighetsmarkedet. Sherine Hafez retter blikket mot den sekulære diskursen i politisk liv, og argumenterer for at denne utestenger religiøse deltakere gjennom å ikke gi rom for dem, eller forstå dem (Hafez 2011:74) I praksis har en stor del av befolkningen ikke blitt hørt eller anerkjent på politisk plan selv om de i stadig voksende grad har gjort seg gjeldende i gater og blant befolkningen generelt. Moskeer har blitt samlingspunkt, og moskeer står for store deler av veldedighetsmarkedet. Når jeg spurte naboene mine om hvem jeg skulle kontakte for å donere klær til fattige, ble jeg fortalt at moskeene tok seg av denne rollen og redistribuerte varer til mer trengende medlemmer. Aisha fortalte om bydelssosialarbeidere som også var knyttet til moskeene. Mye sosialt arbeid og samfunnsoppbygging har også et sterkt fokus både i islam generelt og i de religiøse samfunnene. Fredag, som på arabisk refereres til som samlingsdagen, blir ukens største bønn avholdt, og denne skjer ved at byens menn (og mange kvinner) samles til felles bønn ved byens moskeer. Hvert nabolag har ofte mange moskeer og hver enkelt har en imam som roper bønner og politiske slagord ut til de deltakende, gaten og så langt høyttalerne rekker. Imamen og de religiøse samfunnenes slagkraft har en stor fordel ved at de er der folk befinner seg, mens statsledere i stor grad har distansert seg til folket, og spesielt til de fattige. Utenfor huset mitt hadde jeg minst 5 moskeer i en radius på 50 meter fra leiligheten, og om kveldene ble høyttalerne ofte brukt i andre øyemed enn bønn, for eksempel overhørte jeg ofte musikk til bryllupsfeiringer og lignende, og noen ganger politiske kveldsmøter. Moskeen har en sterkt sosial og samlende effekt.

I juni 2010 blir en ung mann, Khaleed Sayeed, slått i hel av to politimenn som henter ham ut av en internettkafe i Alexandria. Når denne saken når sosiale media markerer det en endring i stillheten som har ligget over det egyptiske folk siden mordet på Sadat.

(<https://www.facebook.com/ElShaheed?fref=ts>) Når den arabiske våren melder sin ankomst etter at en tunisisk grønnsakhandler setter fyr på seg selv i protest mot politiets fremferd når grønnsaksvektene hans blir konfiskert og han dermed mister levebrødet, står Egypt folk for tur av mennesker som ville protestere mot statens fremferd og folks fattigdom. En ny revolusjon har meldt sin ankomst. Folk går mot Tahrir.

FAMILIE

I dette kapittelet vil jeg forklare hvordan muslimske og arabiske forhold til familien er sentralt for kjønnsforståelse i Kairo. Lojalitet innad i familien er svært viktig, og familiemedlemmers ansikt utad viser ofte tilbake på de andre familiemedlemmene.

Tradisjonelt sett har den arabiske familien vært en sterk institusjon, hvor foreldre har hatt stor innflytelse på barnas valg av ektemake og hvor man gjerne har giftet fettere med kusiner for å holde medgift innenfor slekten. Som Naema påpekte for meg så er det vanlig at en gift kvinne beholder sin fars familienavn, noe hun selv akter å gjøre når hun en gang blir gift. Å omtale venner som søster eller bror er en respektfull måte å vise hverandre nærhet på, og å omtale fremmede som «søster» indikerer respekt og et ønske om tillit. Da jeg tok med faren til barnet mitt for å se pyramidene sammen med den lille sønnen vår ville han gå inn i et av gravkamrene. Jeg ville stå igjen utenfor, hvor det stod en mann og vokter inngangen. «Ikke bekymre deg» sa han. «du er som en søster for meg». Dette for å forsikre oss om at han vil behandle meg med respekt i mannens fravær. På samme måte har flere voldtektsoffer rapportert at menn som har vært del av mobbene som tok dem har sagt at offeret er hans søster for at andre som griper inn skal slippe ham nærmere offeret. Familieretorikken blir utnyttet for å skape akseptert, fysisk nærhet til kvinnen.

Suad Joseph (Joseph 1994) utforsker bror/søsterforhold i Libanon, og beskriver hvordan dikotomien mellom søstre og brødre ofte gir seg utrykk gjennom kontroll eller vold fra brorens side. Denne maktubalansen er tillært og godtatt som en del av et utrykk for kjærlighet mellom søsken, og reproduseres over generasjoner med støtte fra foreldregenerasjonen. Tilbake får søsteren beskyttelse og trygghet fra sine brødre, og for mange er forholdet til broren ansett som nærmere enn det til en eventuell ektemann. Søsterens handlinger viser tilbake på broren, og hans posisjon kan fungere som døråpner, eller –lukker for henne. Man ser at brorens rolle er ledende i patriarkatet. Suad beskriver hvordan brødre som følger søstrene til fritidsaktiviteter ofte åpner en mulighet for offentlig sosialisering som ellers hadde vært lukket for henne. (*ibid*) Dette kjenner jeg også igjen fra andre bekjente av meg i Kairo, spesielt et søskenpar jeg ble kjent med, Faisa og Ibrahim, utviste åpenbart nært samhold, og dro sammen til arrangementer og sosiale samlinger. På alle facebookbildene sine poserer Faisa tett sammen med broren sin, slik venninnene mine i Norge gjør med kjærestene

sine. Når det er sagt var hun i eget arbeid og omgikk andre menn synlig, og hun kom og gikk til de samme arrangementene uten å måtte fotfølges av broren.

NOOR

Noen dager etter massedødsfallene på fotballstadionet i Port Said, får jeg omsider treffe Noor, som jeg allerede har sendt epost og meldinger med en stund. Hun er søt, og moderne kledd, med det brune hodetørklet knyttet bak nakken, noe som kjennetegner en ganske liberal hijaabbekledning. Når vi endelig møtes på jobben hennes griper hun tak i meg, skaper en fysisk intimitet med det samme, i det hun holder meg i begge hender som om hun ville be meg om hjelp. Hun bøyer seg frem og hvisker så kollegaene og andre rundt oss ikke skal høre, om alt hun ikke orker med situasjonen hun opplever seg selv og venninnene i. Hun forteller om brødre som kontrollerer henne, om ektemenn som slår vennene hennes og som hun mener bare er gift for å få sex uten å bry seg om kvinnens nytelse, og hun håper å få hjelp til å snakke ut om at dette ikke er greit. Jeg prøver å forklare at jeg må utøve en viss relativisme i arbeidet mitt og ikke kan komme dit å misjonere, men hun ser på meg med intense øyne og hvisker kraftfullt at det er viktig å gi disse kvinnene noen å tro på, å vise dem at det kan gå [å leve som de vil uten å kues av menn].

Når Noor en stund senere bestemmer seg for å slutte å dekke til håret, spør hun først faren om lov. Han går med på det etter en stund. Men når hun først tar av seg hijaaben opplever de så mye sladder i nabolaget at han spør henne om hun kan ta den på igjen, i det minste til hun har gått langt nok fra huset til at naboene ikke ser henne. Dette går hun ikke med på. Hun er prinsippfast og må stå for det hun tror på, selv om hun har blitt frosset ut av arbeidskollegaene sine. Flere uttalt religiøse kollegaer har sluttet å hilse på henne om morgenen. Hun jobber i et internasjonalt miljø og hun får tydelig beskjed om at det er viktig at de fremstår som gode muslimske eksempler for utlendingene rundt dem. Denne gruppeoppdragelsen, intervensjonen fra mennesker rundt, naboer, bekjente er en vanlig form for korreks. I individbaserte samfunn hvor staten står sterkt, familieenhetene svakere og enkeltmennesket er i fokus, slik vi for eksempel ser det i Norge og andre vestlige land, opplever jeg ikke dette som like vanlig. Men i Kairo er et menneske alltid en del av en gruppe, av familien sin, og alt man foretar seg reflekteres tilbake på disse. Et angrep på én er derfor også et angrep på noe større, på familien. Og et angrep på en kvinne er også et angrep

på hennes brødre, hennes gruppe. Derfor er det i hele familiens interesse at et menneske blir oppfattet som godt og riktig. Alt som kan bryte med dette vil motta korrekser innad i familien.

Noor forteller meg om hvordan hun utkjemper en dobbel kamp i livet sitt. Hun har som kvinne måttet kjempe mot familiens ønske om at hun skal gifte seg og slå seg ned snart. Selv ønsker hun å videreutdanne seg, fortsette i jobben sin, og hun drømmer om å bo for seg selv. Dette har familien motsatt seg, da det ikke er vanlig for unge kvinner å flytte hjemmefra før de gifter seg. Faren hennes var nesten på gli til å la henne flytte inn leiligheten de har spart til henne den dagen hun blir gift (mange familier eier flere leiligheter som de jobber med å utbedre gjennom mange år til den dagen barna skal gifte seg og trenger et sted å bo) men broren har motsatt seg sterkt til dette. Han beskylder henne for å ha urene motiver og at privatlivet hun ønsker seg er ment for å skjule mer lysskye aktiviteter av seksuell art. Han kaller henne en hore og tvinger tilbake farens tanker om å la datteren gjøre som hun vil. Om kveldene og i fritiden demonstrerer hun mot statsregimet, mot Mubarak, mot SCAF (militærstyret, som satt med midlertidig makt) og mot de som vil definere hvordan hun skal leve og hva hun som kvinne skal begrenses til å gjøre. Hun er tydelig på at hun ikke ønsker at hennes kjønn skal bestemme at hun må være hjemmeværende, og hun forteller om ulykkelige venninner som har dårlige menn som venter at de skal gjøre alt hjemme. Dette kjønnsbildet vil hun endre på. Jeg synes hennes historie er et godt eksempel på hvordan kvinner kjemper dobbelt: mot familiens forventninger og tradisjoner på den ene siden, og på den andre siden mot den politiske overmakten.

Noor og Aisha kjenner hverandre fra før, de deltar på de samme demonstrasjonene og er delvis i samme miljø men jeg treffer dem aldri sammen. Jeg har blitt kjent med jentene gjennom ulike kanaler, og kun en gang møtte jeg de tilfeldig på samme arrangement, men heller ikke da i selskap med hverandre. Noor er ikke så flink å holde avtaler med, og uten at hun sier for mye, får jeg inntrykk av at Aisha mener dette er typisk for Noor. Når Noor slutter å gå med hijab diskuterer jeg det så vidt med Aisha. Aisha bærer hijaben sin mer konservativt enn Noor gjorde, og selv om hun ofte har nevnt selv at hun synes det er dumt at så mange jenter presses til å gå med hijab, virker hun ikke glad over Noors valg. Hun sier at det er viktig at hun håper hun er ærlig mot seg selv, men noe sier meg at hun skulle ønske at Noor selv hadde valgt annerledes.

Nedenfor leiligheten min ligger det en liten butikk. Hver morgen når jeg går forbi sitter en gammel kone utenfor. Jeg antar at hun er eierens mor og det er som oftest hun som

selger ting der på dagtid. Hun roper ofte henrykt til barnet mitt når vi går forbi. 3mel eh? Hva gjør du, hva skal du? Men i lengre tid nå, på tross av gjentatte svar, har hun etter litt lagt til: «baba feen!?» -hvor er faren din? Sønnen min vet ikke å svare, men han forstår ordet baba. Han er i landet vårt, Norge, har jeg svart henne, på grunn av arbeid, og jeg må være her på grunn av studier. Damen vil snakke med sønnen min, kose med ham eller gi ham potetgull på tross av protestene mine mot ernæringsvalgene hun tok for ham. Men hun bruker ham for å demonstrere at hun ikke synes noe om måten vi lever på. Da faren hans kom på besøk var hun henrykt og snakket masse med oss, men to dager senere når jeg hadde fortalt de andre som jobbet der at han skulle dra igjen, begynte spørsmålene igjen. Hvor er faren din? Alltid rettet mot sønnen min, og når jeg skal kjøpe vann der sukker hun påtatt tungt som om hun ikke vil hente vannet, selv om jeg har tilbudt meg å hente det selv. Når hun ikke er der klager de andre i butikken til meg hvis de har sett at jeg har fått vann levert fra andre butikker, de vil jeg skal handle hos dem. Implisitt korrigerer denne kvinnen meg og gjør det klart for meg at selv om hun liker barnet mitt, har hun ikke tenkt å ha blikkontakt med meg eller være høflig mot meg, og hun bruker sønnen min for å demonstrere et poeng. Jeg har alltid vært hyggelig mot henne og tiltaler henne som Hagga, en høflighetsform som brukes om kvinner en antar å ha utført en pilegrimsreise til Mekka, med opplysningen en slik reise ville medføre. Jeg er ikke i tvil på at kvinner er med på å opprettholde de kjønnsrollemønstrene vi ser i Egypt i dag. Kan de da være offer (Abu-Lughod 2002)? Er deres egen opprettholdelse eller motstand til det etablerte bevisst (Joseph 2012) ?

UMM EL SHAID, MARTYRENS MOR

Når jeg endelig får treffe martyrens mor blir vi invitert inn i den lille stuen deres igjen. Søsteren er der også sammen med barna sine. Den gamle TV-en skurrer mens vi snakker, en TV-kanal som viser bilder fra opprørsdagene og små klipp med martyrenes bilder og navn. Hun pauser nå og da og venter på sønnens bilde som kommer med jevne mellomrom på skjermen. Når det dukker opp roper hun den døde sønnens navn, roper etter barnet sitt. Samtalen blir jevnlig avbrutt av dette. Lori A. Allen har forsket på rollen martyrer og deres mødre har i den palestinske motstandskampen. Hun beskriver hvordan palestinske mødre sørger over sine barn men at martyrdøden samtidig er ærefull siden det innebærer å dø mens man kjemper for at de kommende generasjonene skal ha det bedre enn en selv. (Allen 2009) Som jeg nevnte i introduksjonen er dette i tråd med Alis ord til sine nieser og nevøer den morgenen han snek seg ut av hjemmet sitt og dro i en demonstrasjon hvor livet hans fikk en

voldelig utgang. Alis søster klarer ikke holde tårene tilbake når hun snakker om broren. Savnet er til å føle på i den lille sjøblå stuen. Jeg spør henne om det føles rart at det kommer utlendinger og spør henne om brorens død. «Ja,» sier hun, «man det føles også godt for da vet jeg at han ikke er glemt».

Når nabokonen senere får vite at Martyrens mor, Umm Shahid har vært på døren min og spurt etter meg blir hun straks vennligere stilt. Martyrens mor har et stort navn i nabolaget. Familien hennes har tatt et politisk standpunkt som viser seg den siste tiden før valget: Stemmene står mellom to kandidater, Shafiq, som er Mubaraks tidligere visepresident og ofte assosieres med det gamle regimet, og Morsi, som tidligere representant for Det Muslimske Brorskapet. Fra vinduet mitt ser jeg hvordan reklamene deler den gamle bydelen. På det ene huset henger en reklamebanner for den ene kandidaten, og diagonalt ovenfor, ser vi en banner for den andre.

Når jeg spurte Umm Shahid hvordan hun reagerte på at noen av naboene valgte å reklamere for en representant for det gamle regimet, forteller hun at hun ble sint. Hun hadde gått for å snakke med naboene om hvordan de kunne støtte en representant for et regime som tok livet av barnet hennes, en av bydelens sønner. Hun var åpenbart skuffet og sint, og opplevde det som et svik. Hun fortalte, når vi spurte, at de hadde fått mye penger for reklameplassen, 3000 EGP, som utgjør omtrent det samme i norske kroner, men som tilsvarer en godt betalt månedslønn i Egypt. Hele den gamle bydelen i ElMumathila bar preg av forfall, og verandaen som plakaten hang på var vaklevoren. Kvinnene som bodde der viste seg av og til i T-skjorte eller med håret i en enkel hestehale ute på verandaen, i



Ved den rosa og turkise verandaen til venstre i bildet ser vi en banner som støtter Shafiq, og til høyre for den en banner som støtter Muhammed Morsi. Bildet er tatt fra vinduet i leiligheten min, og martyren bodde i en sidegate inn til venstre mellom de to.

motsetning til de andre kvinnene i nabolaget som alltid var tildekket når de syntes fra utsiden. Om det var et tegn på sekularitet eller på en faktisk eller ønsket sosial avstand til nabolaget sitt, eller helt urelatert til dette vet jeg ikke. «Trenger de ikke pengene?» spurte jeg. «Noen ting er viktigere enn penger» svarte Umm Shahid.

Når Muhammed Morsi kom til makten sa Umm Shahid at det var som å vinne krigen. Hun ville gå til Tahrir, en ca. 40 minutters gange fra ElMumathila. Mange tilbød seg å kjøre

henne, men hun takket nei. Hun ville gå den veien som sønnen gikk da han ble drept. Jo nærmere hun kom Wust ElBalad, jo flere mennesker samlet det seg rundt henne. De hyllet henne, som mor til en martyr, og ropte navnet hennes. De takket henne, løftet henne opp, og kysset føttene hennes. «Jeg ble flau» sa hun. Hun var ikke vant til slik oppstuss rundt sin person.

MORENS ROLLE

Tradisjonelt sett i islam er morens rolle svært viktig. Det sies at paradiset finnes hos en mors føtter (Musnad Ahmad, Sunan An-Nasâ'i, Sunan Ibn Mâjah)¹³ og en av et menneskes viktigste dyder er å gjøre ære på foreldrene sine.

A man came to the Prophet and said: O Messenger of Allah! Who from amongst mankind warrants the best companionship from me? He replied: "Your mother." The man asked: Then who? So he replied: "Your mother." The man then asked: Then who? So the Prophet replied again: "Your mother." The man then asked: Then who? So he replied: "Then your father." (Sahîh Bukhârî 5971 and Sahîh Muslim 7/2)

Forholdet mellom mor og sønn sies å være spesielt sterkt, og dette nære forholdet sies også å være en nøkkelfaktor i den muslimske ekteskapsdynamikken og et sterkt mor-sønnforhold står ofte i kontrast til ekteskap hvor kjærlighet nedprioriteres. En manns takknemlighet til sin mor skal være stor og livslang (Mernissi 1975/2011:135) En kvinne som har født en sønn vil vanligvis omtales ved hans navn, derav tittelen «Umm» som betyr mor. For en vestlig person kan dette oppleves identitetsutslettende, men for de fleste muslimer er det en ærestittel. Når jeg spør Umm Shahid om hun følte hun fikk en sterkere posisjon, eller makt i kraft av å være martyrens mor, svarte hun: «Ja. Det gav meg makt. Men samtidig knakk det meg, for det tok fra meg noe så dyrebart.»

¹³ Det må tas høyde for at det finnes en stor, religiøs debatt om hvilke hadither som er pålitelige kilder og hvilke utsagn som er ekte. Denne debatten går jeg ikke inn på i det hele tatt, jeg bare behandler kildene mine informanter tror på som ekte, ettersom det er deres ontologiske forståelse og tro som er sentral for poenget mitt.



Martyrenes vegg ved Muhammed Mahmoudgaten i Wust el Balad, Like ved Tahrirplassen. Gatekunst som motstandsform.

Allens forskning på mødre av palestinske selvmordsmartyrer, og hvilke forventninger og forestillinger som følger disse kvinnenenes kjønnede roller er interessant å se i lys av Egypts martyrhistorier. På den ene siden tar hun et oppgjør med vestens forventninger til den arabiske kvinnens identitet, og på den andre siden viser hun hvordan disse kvinnene har sine egne identitetsoppfatninger. Det som er spesielt i den palestinske konteksten er at deres motstandskamp og bilde hele tiden har vært så internasjonalt preget, det har hele tiden båret med seg et element av den selvbevisstheten det fører med seg å vite at andre, fra utsiden, *-min barra*, ser deg. Denne formen for identitetsskapelse er delt. Som Jenkins (2004) påpeker formes vår identitet ikke bare av hvordan vi ser oss selv, eller andre ser oss, men også av hvordan vi *tror* andre ser oss. Dette elementet av internasjonale forventninger til kvinne, -og morsrollen er ikke like fremtredende i dagens Kairo. Det er lenge siden kolonitiden var over og som jeg har vist i tidligere kapitler har Egypts senere fokus vært på interne problemstillinger mellom ulike egyptiske grupperinger. I den forstand er der en ulikhet mellom palestinske og egyptiske martyrmødre. Overmakten er ikke kategorisert som noe

utenfra, den befinner seg innad i Egypt som en del av en klassekamp. Likheten mellom de palestinske martyrmødrene og de egyptiske er det symbolske motstandsbildet de representerer. De har utført en kvinnes høyeste kall, og de har gitt det største offer en kan gi til en sak. I likhet med palestinerne (Allen 2009:41) er også Egypts martyrmødre ansett som bærere av de kraftigste stemmene når det kommer til hvilke tap og urettferdighet mennesker må tåle i møte med en overmakt. Moren til Khaleed Sayeed, den unge mannen som ble drept av politiet i Alexandria, var også ofte omtalt i media under feltarbeidet. Han ble, på tross av å ha dødd seks måneder før revolusjonens begynnelse, regnet for å være revolusjonens første martyr.

Aishas mor oppdro henne alene. Jeg hadde kjent henne lenge før jeg fikk vite at foreldrene var skilte og at faren tidvis var i livet hennes. Selv om hun ikke innrømmet det selv, er skilsmisse fortsatt et vanskelig tema. Sheriin er også skilt, etter ti år i et barnløst ekteskap, men etter å ha fortalt meg om det ba hun meg spesifikt om å ikke fortelle hennes turkamerater Faisa og broren Ibrahim at hun hadde vært gift. Hun hadde giftet seg av kjærlighet med sin beste venn, med sin nå avdøde fars velsignelse, og hun beskrev det som den lykkeligste dagen i livet sitt. Ti år senere var de igjen som venner, og når de tok ut skilsmisse flyttet han hjem til sin mor. Selv ville hun bo for seg selv, det ville være vanskelig å bo under noen andres tak når hun hadde styrt sitt eget hjem så lenge, mente hun. Dette er et eksempel på hvordan huset anses som kvinnens domene.

Aisha og jeg satt en dag på kafe og pratet. Hun fortalte en historie om en scene hun hadde bitt seg merke i en dag hun hadde vært i byen.

Noen barn kom springende og veltet borti noen kafebord. Det var et uhell ya3ni, de gjorde det ikke med vilje, men alle er så stresset nå, og mannen som jobbet der kom ut og bråkte med barna, han skjelte dem ut [hun snakker ofte om at menn som har det vanskelig lar problemene gå ut over kvinner og barn gjennom vold og kontroll] og de sprang bort. En liten stund etter kom moren til barna. Hun var som en løvinne. Hun skrek til mannen at hvis han noensinne rørte barna hennes igjen skulle hun ta ham. Hun truet ikke med mannen sin eller brødrene, hun sa hun selv skulle vise ham at han ikke fikk gjøre sånt. Etterpå så jeg henne leke med barna sine som en mor, som en øm mor. Samfunnet har gjort oss slik, vi må bli harde.

Når jeg senere spør henne igjen om denne kvinnen beskriver hun henne som maskulin. Hun sier at hun selv ikke vokste opp på gaten, men at disse kvinnene ikke hadde noe annet valg enn å bli maskuline, å bli som menn, å bli harde, for ingen hjelp dem og de måtte gjøre det de måtte for å overleve. Barn i gaten mister uskylden, sier Aisha. Om en kvinne er maskulin av

valg, sier hun, gjør det meg ingenting. Men de må bli det for å overleve. Aisha er sterkt uenig med dette, hun sier flere ganger at en kvinne burde behandles som en prinsesse, uten å gi meg assosiasjoner til gullkroner, rosa eller veskehunder. Hun mener at kvinnens natur er mykere og at samfunnet ikke burde tvinge oss til å være noe annet.

Parallelt med den forventede kvinnerollen, finnes der også en forventet manssrolle. Som Suad har beskrevet fra Libanon øves man i disse kjønnsrollene fra man er ganske ung, og i et delvis kjønnssegregert samfunn som mange steder i Midtøsten blir disse øvet ut mellom søsken. Unge gutter tar ofte kontroll i familien, og som jeg har vist i tidligere kapittel har de sosioøkonomiske utfordringene i Egypt gjort det vanskelig for unge menn å utøve sin tradisjonelle rolle som forsørgere, da der ikke finnes arbeid, eller penger nok til å gi en kvinne et hjem.

Men også her ser vi nye kjønnsrollemønstre ta form. Marcia. C Inhorn har forsket på gifte par som av ulike grunner ikke får barn, og hun beskriver i stor grad en mykere utgave av den arabiske mannen enn vi ofte får fremstilt i media og litteratur. Hun skildrer menn som elsker familiene sine svært høyt, som blir ved sin kones side selv om hun ikke kan få barn, og som gjennomgår tunge prosedyrer for å gi henne nettopp dette. Hun beskriver kjærlighetsekteskap og menn som anerkjenner sin rolle i reproduksjon, -eller manglende sådan, i kontrast til det stereotypiske bildet av den arabiske mannen som klandrer konen for barnløshet eller barnets kjønn (Inhorn 2012) Jeg mener dette ikke bare vitner om at kunnskap og teknologi er tydelig tilstedeværende i Midtøsten (noe som burde være åpenbart for enhver relativist) men at det kan implisere et brudd med den kollektivistiske familieenheten som ideal og åpne for et mer individualistisk samfunn. I gnisningen mellom disse to, - individbasert og gruppebasert identitet, oppstår en form for korreks når kvinner trer ut av sitt tradisjonelle, hjemlige domene og ut i det offentlige rom.



Dette bildet har frekventert sosiale media og blogger så ofte at jeg ikke har klart å finne frem til originalkilden, da det er delt utallige ganger. Det er en respons på en velkjent retorikk man tidligere har møtt trakassering med; hun er noens søster/mor/datter/kone. Nettaktivister har her strøket over alle tingene hun kan være i forhold til familien sin, og ringer rundt det de ser som viktig: Hun er noen.

Jeg vil komme videre inn på hvordan jeg mener studiet av familiestrukturer er viktig for å forstå den spesifikke, seksualiserte volden i Kairo i de senere kapitlene.

SEKSUELL TRAKASSERING

Aisha har låst armene sammen med de som protesterer rundt henne, kvinner og menn. Sammen har de laget et kjede av mennesker, a human chain. «En gang», sa hun, «ble vi skutt på med birdshots [plastkuler ment for å skremme men ikke drepe, men som likevel har vist seg å drepe, samt at flere har blitt skadet og blindet] oppdaget jeg at en mann som demonstrerte bak meg i flokken kløp meg i rompen.» Hun har et alvorlig ansikt, men hun ler, nesten sarkastisk når hun forteller om det. «Hvis vi dør nå, er dette det siste du vil ha gjort i livet?» spør hun retorisk ut i luften.

Hun må ha vært redd, men viser det ikke. Vi snakker mye om trakasseringen kvinner i Egypt opplever. Hun sier at kvinner har måtte bli harde. Hun sier at egentlig, burde alle kvinner behandles som prinsesser, men situasjonen her, fattigdommen, desperasjonen har gjort slik at de må bli som menn. Jeg synes dette er et veldig interessant poeng. I islam og arabiske samfunn generelt har kjønnsroller en viktig plass. Kvinnen skal kunne bli tatt vare på, hun skal ikke trenge å kjempe, men de må nå gjøre det av nødvendighet. De må enten gjøre det fordi de er fattige og ikke har en mann til å passe på seg, sier hun, eller de må demonstrere sammen med menn for å endre Egypt.

I dette kapittelet vil jeg redegjøre for hvordan seksuell trakassering tar form i Kairo og hvordan kvinner forholder seg til den. Jeg vil forsøke å analysere hvordan disse responsene kan forklares fra et motstandsrettet ståsted.

Seksuell trakassering og seksuelle overgrep har den siste tiden fått mye oppmerksomhet både i konvensjonelle og sosiale media. Gruppevoldtekter i India har mobilisert motstandsbevegelser og sosialt opprør, ikke bare i India, men på et globalt plan. Kvinners trygghet og rett til sosial samhandling har vært sentrale tema. Bevegelsene har dekket de nærmeste og mest intime soner, som barneoppdragelse og seksualmoral, til store politiske institusjoner både på nasjonale og internasjonale plan. Sosiale media har vært bærende gjennom å spre bilder fra demonstrasjoner, slagord og å mobilisere motstandsgrupper på begge sider. Sentralt i denne debatten har også seksuelle overgrep mot kvinner i Kairo befunnet seg. Både venner og informanter i Kairo har beskrevet seksuell trakassering og seksuelle overgrep som et symptom på menneskers generelle maktesløshet og unge menns manglende mulighet til å utfolde seg seksuelt innenfor gitte sosiale rammer. De har ikke penger til å gifte seg, og få framtidsutsikter til å kunne endre sin situasjon. Stemmer

dette? Og hvordan kom man til dette punktet? Er dette et nytt fenomen? I dette kapittelet ønsker jeg å videreføre de historiske sosiale endringene i Kairo frem til nyere tid, for å forsøke å demonstrere en forklaringsramme til problemet.

HVA ER SEKSUELL TRAKASSERING?

Hva som defineres som seksuell trakassering vil variere med henhold til mange ulike faktorer. Jeg har valgt å definere seksuell trakassering som uønsket seksualisert oppmerksomhet. Studier om seksuell trakassering fra arbeidsplasser og gater i USA og Kanada opererer med noe ulike begrepsavklaringer, og noen skiller mellom *legal harassment* og et psykologisk konstrukt, (Fitzgerald et al 1995:429) da det ikke nødvendigvis er slik at en handling som oppleves trakasserende lovlig sett er det. Målet har derfor vært å skape en teoretisk modell som dekker begge disse formene. Fitzgerald et al definerer derfor seksuell trakassering under tre kategorier: *Gender harassment* som kan inkludere kjønns spesifikke historier eller grisevitsing, kommentarer og lignende, uønsket seksuell oppmerksomhet, og *sexual coercion* eller seksuell tvang. Videre utdyper O'Connell og Korabik at *gender harassment* inkluderer fremvisning av fornærmende, fiendtlig og nedverdiggende holdninger mot kvinner (O'ConnellKorabik 200:300).

Trakassering blir i de fleste tilfeller knyttet opp mot et spørsmål om maktfordeling. Kvinner har vist seg å anse hendelser som trakasserende, hvor færre menn har gjort det. (Quinn 2002:388) Quinn viser at tidligere forskning på temaet ofte forklarer denne forskjellen med ulikheter i kjønnsrollesosialisering, og at jo mer tradisjonelt syn en har på kjønnsroller jo større sannsynlighet har en for å avvise skadevirkninger av seksuell trakassering (*ibid.*)

En person som ikke forventer å bli trakassert vil kanskje ikke umiddelbart gjenkjenne en handling som trakasserende, en annen kan se det som en del av en normal sosial interaksjon. Jeg har snakket med mennesker som vil bruke ordet trakassering om handlinger de anser som normale, og som de forventer. Da jeg studerte i Kairo sa for eksempel lærerinnen min til meg at den dagen ingen trakasserte henne, hadde hun blitt gammel og stygg. En bekjent av meg fra Sør Afrika beskrev det å flytte til Norge som trist før hun forstod de sosiale kodene. Hun tok de manglende tilropene i offentlig rom som et tegn på at hun var ansett som stygg, helt til hun merket at ingen andre ble ropt etter heller.

Personlig opplevde jeg den seksuelle trakasseringen i Kairo som så påtagende, at da jeg i 2007 bodde i hovedgaten Sharia Tahrir i bydelen Doqqi, forventet å få minst 5 daglige kommentarer eller tilrop jeg opplevde som invaderende og ubehagelige, selv de dagene jeg kun gikk ned trappen i huset mitt for å handle på gatekjøkkenet i 1. etasje. Det påvirket meg i den grad at jeg flere ganger valgte å unngå å gå ut om jeg kunne slippe. Jeg brukte mer klær enn jeg anså som kulturelt og klimatisk nødvendig, jeg unngikk øyekontakt med menn og prøvde å holde blikket senket. Et halvt år tidligere når jeg bodde på grensen til Mohandessin i et mindre nabolag, var trakasseringen mindre påtagende like ved huset, noe jeg tror skyldes at leiligheten lå mer intimt til, og flere av de som ferdes i området var naboer som kjente til oss. Situasjonen i Doqqi var forverret av at jeg hadde et sykdomsopphold bak meg og var i en generelt dårlig tilstand, men de fleste utenlandske kvinnene jeg kjente på tidspunktet hadde slike dager da de valgte å holde seg inne for å slippe å bli seksuelt trakassert. På den andre siden kjente jeg på det daværende tidspunkt ikke så mange egyptiske kvinner, så jeg har ikke like gode forutsetninger for å si noe om deres opplevelse av situasjonen. Det meste jeg hørte sagt om trakassering fra egyptere, var gode råd fra lærerinner eller bekjente gjennom dem. Når jeg befant meg rundt det som den gang var universitetscampus i Wust el Balad like ved Tahrir, ble vi jevnlig tilropt, ledd av og pekt på av menn, gjerne i påsyn av, eller i samarbeid med uniformerte politimenn som holdt vakt i gaten. Selv om jeg har reist i flere land i regionen opplevde jeg at trakasseringen i Kairo skilte seg på flere plan: den var mer aggressiv, og den var mindre flørtende og mer fiendtlig og hånlig i sin natur.

Da revolusjonen kom i 2011 og jeg selv satt i Norge med et nyfødt barn fikk jeg høre at alt endret seg. At mennesker kom sammen på Tahrir på tvers av kjønn og klasse og at alle jobbet mot et felles mål om å få avsatt president Mubarak. Mange facebookoppdateringer og nyhetsartikler meldte om et mer samlet egyptisk folk og at trakasseringen ikke fantes i de 18 dagene demonstrasjonene pågikk. Jeg var veldig spent på å se om disse endringene ville stemme, om de ville vedvare. Jeg lurte også på hvordan jeg ville oppleve dette når jeg kom tilbake som mor, og ikke en ung studine. Møtet med Aisha fikk meg til å tenke at det utopiske Tahrir ikke var helt som jeg hadde fått det presentert, da hun fortalte den innledende historien sin.

Informanter, venner, nettsider som spesialiserer seg på seksuell trakassering har alle beskrevet hvordan seksuell trakassering har blitt mer og mer vanlig i det offentlige rom. Mange mener at andre menns sannsynlighet for å gripe inn og ta kvinnen i forsvar er sentral.

Evelyn A. Early beskriver i sitt feltarbeid fra et lite nabolag i Wust el Balad hvordan hun på syttitallet hadde følt seg ganske trygg i Bulaq, og at

“The most serious harassment I ever encountered was some sassy comments young boys—who were immediately disciplined by adult onlookers before the boys had uttered much more than a few phrases.”(Early1993:7)

Jeg vil si at slike kommentarer er ganske typisk å oppleve i Kairos gater.

Av og til snakket jeg med mennene i førsteetasjen, og en dag satt det en mann i blant dem som kunne litt engelsk. Dette åpnet for kommunikasjon om ting de hadde lurt på men som vi ikke hadde hatt godt nok språk for å snakke om. Flere menn i den lille butikken i kjelleren vil snakke med meg. Jeg opplevde ikke situasjonen som upassende på noen måte. De ville vite om bakgrunnen min og hva jeg ville der, vanlige spørsmål, og om hvor jeg hadde lært arabisk (og skilte tydelig mellom den egyptiske dialekten som jeg trodde jeg mestret bedre enn jeg tydeligvis gjorde, og det mer klassiske skrivespråket som er felles for alle med ulike arabiske dialekter som morsmål) Vi kom så inn på mine reiser i Midtøsten og jeg kom til å fortelle dem om en gang jeg hadde blitt trakassert på bussen i Palestina og at en politimann i sivil kom til for å hjelpe meg. Om hvordan han hadde ledet meg i sikkerhet gjennom gatene etter bussturen og i samarbeid med noen han kjente sørget for at jeg var trygg. Det er sånn jeg kjenner den arabiske folkesjelen, prøvde jeg forklare. Gjestfri og hjelpsom. «slik var det her før og» sa mannen. «Hva skjedde?» spurte jeg. «Menn ble redde for å gripe inn i frykt for de andre. There are too many of them now»

HVEM TRAKASSERER?

Hvem er så de andre mennene? De som trakasserer, som de vanlige frykter, de som har blitt for mange nå? Det er fristende å se dette i kontekst av de kulturelle endringene, de økonomiske utfordringene, migrasjonen fra landsbygden som jeg har vist til i de tidligere kapitlene. Det er enkelt å se dette i kontekst av fattigdom, de kulturelle begrensningene fattigdom påfører et normalt seksualliv i form av å begrense unge menns mulighet for ekteskap. Og ja, mange tilfeller bærer preg av klasseskille. Nazras rapporter fra masseovergrep på Tahrir maler bilder om unge menn med skitne hender, menn som drar kvinner med til den fattigere bydelen Abdeen i forsøk på å voldta. (Nazra report p 20, 21)

Linda¹⁴ og jeg gikk gjennom gatene i Wust El Balad. Vi prøvde å navigere gjennom gatene til Abdeen. Vi skulle handle på markedet der, ha med souvenirer hjem. Det hadde gått noen uker siden Linda og venninnene ble overfalt på Tahrir. Hun hadde en hvit bluse på, i nakken skimtes tatoveringen hennes under det skinnende sorte håret. «*salaam*» står det med arabiske bokstaver. Fred. Gatene ble tettere rundt oss, en ung gutt stirret. Vi holder oss tett sammen. Sommeren er på vei og solen steker. Vi er litt usikker på veien, vi burde tatt metroen et stopp til for å slippe å gå så langt i disse områdene. Vi ser på noen lamper og går videre inn i en åpen gate. Da begynner tilropene. Linda går på tå hev, hele jenta er preget av overgrepet som rammet vennegjengen noen uker før. Hun stopper og roper til folk, mennene ler hånlig av oss. En mann på 40-50 år sitter på et lasteplan og hermer etter oss mens han og noen yngre ungdommer kommer med seksuelle tilrop. Linda konfronterer ham, og den hånlige latteren vannes ut av en truende aggressivitet. Vi forter oss videre. Vi baner oss vei gjennom gatene. Ser menn sirkle omkring oss, noen meter foran ser vi en stille seg opp som om han ønsker å stå i ruten hvor han tror vi må passere. Når man har bodd en stund i Kairo merker en seg disse teknikkene de har for enten å kunne ta en nærmere i øyesyn, eller å «naturlig» nærme seg fysisk. Vi kan ikke stoppe for lenge, og vi kan ikke løfte blikket for mye fordi vi ikke kan risikere å treffe blikkene deres. Det sømmer seg ikke for en kvinne å se en mann i øynene, men få ser ut til å huske Koranens påbud:

Say to the believing men that they should lower their gaze and guard their modesty: that will make for greater purity for them: And Allah is well acquainted with all that they do. (An-Nur 24.30 qurany.net)

Vi beveger oss raskt og usammenhengende. Linda er nervøs og hissig, det føles som om hun vil krangle med alle som snakker til oss, ler av oss eller tilnærmer seg oss. Jeg tenker at hun virker forstyrret og at det er knyttet til overgrepet de ble utsatt for. Etter hvert merker vi at en ung mann i grønn T-skjorte følger etter oss. Kanskje to. Gatene er trafikkerte og vi må passere en gammel mann som lener seg over og hvisker hest og smilende: *Habibti* i det vi passerer. Det betyr min elskede, og er en varm og vanlig tiltaleform fra en eldre mann til en yngre kvinne eller et barn. Det brukes også menn i mellom (*habibi* brukes når en tiltaler en av hankjønn). Men det er noe i mannens stemme, dette *je ne sais quoi*, denne *resonansen* (Wikan 1992) som menn i gaten bruker for å nå deg hvor de egentlig kan si hva som helst, som kvinne vet du at det er seksuelt motivert, dominerende, og jeg dytter ham til side, velter bort i den gamle mannen og roper noe. Linda er bak meg og skriker videre til mannen, og de unge som

¹⁴ Linda presenteres i introduksjonen

følger etter oss samler seg kjapt rundt oss. Vi er redde. Jeg føler meg som et byttedyr og frykt blander seg med dårlig samvittighet fordi jeg vet at det finnes en mulighet for at den eldre mannen ikke ville meg noe vondt, samtidig som jeg også vet at det å spille uskyldig og å late som om en kvinne er gal om hun sier fra om trakassering er en vanlig taktikk. Vi kan ikke stoppe lenger og haster videre, inn i de tettere markedsgatene. Et sted på veien rister vi av oss ham i den grønne skjorten. Vi finner trygghet i en hijabforetning hvor vi kan handle pashminasjal til gode priser. Vi blir der lenge enn vi behøver. Etter hvert må vi videre og går langs markedsgatene, kjøper hårklemmer, stopper ikke på alle stedene vi vil. Jeg finner en butikk som selger svamper, jeg vil ha en marokkansk skrubbebørste, slik de bruker på *hammam* eller tyrkiske bad. En ansatt kommer ut mens vi leter gjennom en kurv. Han tar Lindas hånd som er utsmykket med en *mehindi*, et mønster i hennamaling. Han holder hånden hennes i sin og det hele er så upassende at jeg blir handlingslammet et lite øyeblikk før jeg griper inn og rykker bort hånden hennes. Man gjør ikke slikt i et arabisk land! Jeg er sjokkert, Linda har bodd her i mange år og jeg begriper ikke hvorfor hun viste mannen så liten motstand, det så ut for meg som om hun lot det skje. Etterpå virker hun fortvilt, sier hun ble så sjokket at hun ikke ante hva hun skulle gjøre. Vi løper videre og i de fattige gatene ser vi en mann kraftfullt gripe en ropende kvinnes ansikt mellom den skitne tommelen og pekefingeren sin slik at ansiktet hennes former en ufrivillig kyssemunn før han voldsomt dytter henne bort mens han ler og kysser hånlig i luften. Dette er ikke *City Stars*¹⁵. Dette er dagliglivet for kvinner som oppholder seg i disse bydelene, dette er hverdagen de navigerer her.

HVILKEN FORSKNING FINNES PÅ TEMAET SEKSUELL TRAKASSERING I KAIRO?

For å forklare seksuell trakassering i Kairo har jeg valgt å ta for meg en hyppig sitert statistisk undersøkelse som ble utført av organisasjonen The Egyptian Center for Women's Rights (heretter ECWR) i 2008, et år etter jeg avsluttet mine språkstudier i byen. Dette er delvis fordi jeg så ofte har sett den referert til i media når jeg har lest om temaet, og delvis fordi omfanget av seksuell trakassering i Kairo ellers har vært så mangelfullt studert at det er den eneste konkrete kilden jeg har funnet før 2013.

Undersøkelsen har vært sponset av EU og UNFPA, FNs populasjonsfond, noe som kan innebære et visst bias. Det er et sosiologisk studie hvor kvantitativ metode er brukt, og henholdsvis 1010 Egyptiske kvinner, 1011 egyptiske menn og 109 utenlandske kvinner har

¹⁵ Et handlesenter i en rikere bydel hvor man finner et stort utvalg av moter og varer, hovedsakelig for overklassen, eller hvor man bare går på vindusshopping.

deltatt i undersøkelsen, som har basert seg hovedsakelig på spørreskjema i flere runder. Undersøkelsen konkluderer med at 83 % av de spurte egyptiske kvinnene og 98% av de utenlandske opplevde seg utsatt for seksuell trakassering i Egypt, henholdsvis 46,1% og 52,3% av disse på en daglig basis. (Hassan, Shoukry & Komsan 2008) Utover dette kommer det også tydelig frem at man med denne undersøkelsen søker å belyse seksuell trakassering som et problem, og dermed bidra til løsninger for dette.

Undersøkelsen tar for seg en rekke faktorer som jeg ofte har hørt omtalt på folkemunne som grunner for trakassering. Mange synes å tro at utlendinger er mer typiske ofre, at de kanskje har et større *stigma* (Goffman 1963) rettet mot seg eller en høyere grad personlig sårbarhet (*personal vulnerability*) Dette kan være forårsaket av å ikke kjenne de lokale kodene for interaksjon eller beklledning, eller kanskje fordi de ikke har det samme familienettverket som personlig støtte som en egyptisk kvinne antas å ha. Linda pleide for eksempel å fortelle folk at hun bodde i Egypt med sin familie, selv om sannheten var at hun hadde vært der alene i fem år. Utenlandske kvinner av europeisk bakgrunn antas dessuten ofte å ikke være muslimer og dermed heller ikke å være seksuelt respektable.

Da jeg snakket med martyrens far, spurte jeg hva han tenkte om trakasseringssituasjonen, og han var oppriktig overrasket over at jeg mente dette var et problem. Først sa han at kvinnene på Tahrir var fantastiske, at «det er ikke sant, det de sier om dem, selvsagt sloss to bedre enn én!» Han stilte en del spørsmål rundt trakasseringens natur, og beklagde at også jeg hadde fått en dårlig opplevelse. Han unnskyldte det hele med at jeg var en vakker kvinne og etter hvert også med at jeg var utlending. Når jeg spurte hva han la i det svarte han at det «bare var å se på TV-seriene deres, så der du hvordan de lever» (rettet mot Naema som fulgte meg som tolk og assistent). Jeg svarte at jeg også hadde sett hvordan egyptiske kvinner levde, fordi jeg hadde sett musikkvideoer fra Midtøsten. Den gamle mannen virket forferdet, vi visste begge at disse videoene fremsto som avkledde og seksuelt eksplisitte. «Ja men det er bare TV!» sa han da. «Bezabt» - akkurat, svarte Naema og jeg i kor; TV er ikke representativt for menneskers liv. Etter en stund spurte jeg Naema om hvorfor hun ikke sa noe om sine egne opplevelser med trakassering for å legitimere det jeg fortalte. Hun og jeg hadde snakket mye om hvordan kvinner ble adressert i Kairo. «Skjer det deg og?» spurte martyrens far henne da han så at vi snakket sammen. «kam marra?» - hvor mange ganger? Naema ble stille og så ned. Hun er en kvinne som alltid bærer foranknyttet hijaab, langermete trøyer og lange skjørt, eller lange topper som dekker buksebaken. Hun ser ikke

utenlandsk ut og hun kler seg ikke utfordrende. «Kitiir» svarte hun stille. Mye. Stemningen ble trykket og lavmælt. Jeg er lei for det, sa den gamle mannen trist.

I undersøkelsen *Clouds in Egypt's Sky-Sexual Harassment from Verbal Harassment to Rape* (Hassan, Shoukry & Komsan 2008) skriver tesens veileder Nehad Abou El-Komsan i introduksjonen at de har funnet ut at bekledning ikke hadde noen betydning for trakasseringen, da de fleste som opplevde å bli trakassert bar slør (Hassan, Shoukry & Komsan 2008:9), uten å gjøre rede for om dette tilsvarer en prosentvis utjevning i forhold til antall undersøkte. Dersom El-Komsan her snakker prosentvis når hun sier «... most women experiencing Sexual Harassment were veiled» vil i så fall utsagnet kunne tyde på det motsatte: bekledning synes å ha en betydning da flest kvinner med slør blir trakassert. Videre viser undersøkelsen til at utenlandske kvinner har større sannsynlighet for å skulle melde i fra eller be om hjelp fra omkringstående observander enn egyptiske kvinner, noe som kan styrke en eventuell tanke om at det er lettere å slippe unna med å trakassere en kvinne som bærer slør. Personlig har jeg ikke funnet noe som tyder på at den ene eller andre gruppen er mer utsatt, men av egen erfaring vil jeg si at jo mindre en skiller seg ut, jo lettere er det å slippe unna. Siden jeg er lyshåret gikk jeg for eksempel ofte med en svart hatt, og opplevde at dette til en viss grad begrenset rop fra langt unna, men at det ikke hadde noen effekt når menn var nær nok til å se meg tydeligere.

Videre konkluderes undersøkelsen med å si at

All forms of abuse and sexual harassment practiced by powerful groups upon weaker groups are usually aimed at women by men óg at ...-a harasser may be male or female, and harassment is not limited only to men harassing women, although this is most common.

(Hassan, Shoukry & Komsan 2008:13)

uten at disse utsagnene problematiseres videre. Det kan godt være at Hassan, Shoukry & Komsan har rett i disse utsagnene, men det bevises ikke ut i fra undersøkelsen. Det redegjøres ikke for om unge menn blir trakassert eller seksuelt misbrukt av andre menn. Det at vi ikke vet i hvilken grad gutter og menn utsettes for overgrep er problematisk når man skal vurdere trakassering. Selv om teorier om at offer for seksuelle overgrep har større sannsynlighet enn andre for selv å begå overgrep har blitt tilbakevist, har likevel en høy prosentandel av overgripere selv blitt utsatt for overgrep, i følge kriminologiske utredninger. (Bentovim & Williams 1998, Violato & Genius 2008) De samme utredningene viser også at underrapportering blant mannlige offer er et stort problem som vanskeliggjør studier av

seksuelle overgrep utført mot menn, ofte av menn. Dette støttes også i Julie Peteets forskning på motstand i Palestina, hvor palestinske menn i sin motstand mot okkupasjonen brukte arrestasjoner av IDF som et motstandsmiddel, hvor den arresterte vendte hjem fra arresten som helt, helt til de ble utsatt for seksuelle overgrep i fangenskap og dermed ikke ville snakke om hva som hadde hendt dem, -seksuelle overgrep er preget av sterke tabu. (Peteet 1994)

. Uggen & Blackstone berører problemet i *Sexual Harassment as a Gendered Expression of Power* (Uggen & Blackstone 2004) når de beskriver hvordan menn som ikke forventer å trakasseres heller ikke oppfatter at de blir trakassert (Uggen & Blackstone 2004). Det er mulig at menn opplever at sin rolle som mannlig beskytter ikke sammenfaller med muligheten for å være et offer, og at menn derfor mangler en kulturelt referansepunkt for trakassering og er mer tilbøyelige til å ikke oppfatte at de blir trakassert. En annen forklaring kan være at de opplever det som, eller det er ment som, noe annet enn trakasserende. En tredje mulighet er altså at stigmaet mot en mann som blir utsatt for seksuelle overgrep er enda større enn for kvinner, og at det derfor er mer underrapportert. I samfunn hvor det heteronormative maskulinitetsbildet står sterkt kan alle disse være plausible effekter på menns opplevelse av overgrep mot selvet. Poenget mitt her er at de er bevist at overgripere har større sannsynlighet for selv å ha vært utsatt for overgrep. Det er også svært vanskelig å forske på dette nettopp på grunn av tabu og underrapportering. Jeg stiller meg derfor kritisk til den udokumenterte påstanden om at det er mest vanlig at menn trakasserer kvinner, siden det er forsket så lite på om menn har domener hvor de også trakasserer menn, eller om kvinner trakasserer menn for den saks skyld. Når det er sagt er det selvsagt ikke min intensjon å spekulere i om menn i Kairo er spesielt utsatt for seksuelle overgrep, men å påpeke at dette er et tema som sårt behøver forskning. Hvis man videre tar med i betraktningen at menn har større sannsynlighet for å reagere med vold og eksternaliserende utagering som respons på misbruk, og at seksualisert oppførsel er vanlige markører for mennesker som har blitt misbrukt (BentovimWilliams 1998) er det ikke et spørsmål som kan feies bort uten videre forklaring når vi har å gjøre med grupper av mennesker som er seksuelt aggressive mot andre. Kan det være at der finnes en generell kultur for seksualisert vold som ikke bare rammer kvinner?

STATENS MENN SOM TRAKASSØRER, NÅR MENN BLIR UTSATT FOR OVERGREP

En morgen satt Aisha og jeg på en utekafé på Zamalek. Hun ville spise frokost med meg før hun skulle på arbeid, og sønnen min lekte rundt bena på oss. Jeg hadde med meg skriveblokken min og ville snakke om noen konkrete ting. Vi begynte å diskutere Samira Ibrahim, jenten som stod frem og fortalte verden at militæret hadde utsatt henne for jomfrutester. ([youtube](#), [opendemocracy](#)) Ibrahim er en jente som har vært prominent i motstandskampen mot Mubarakregimet. Hun er en middelklassedatter av en aktivistfar og hun var en av de mange som slo seg ned på Tahrir i januar i 2011 for å demonstrere. Hun har blitt kjent som en av de fremste kvinnelige aktivistene i motstandskampen, og har med sin muslimske middelklassebakgrunn og som en ugift kvinne i tyveårene en del til felles med mine informanter.

I korte trekk har kvinner som har sagt at de er ugifte (binat) blitt utsatt for ydmykende tester for å fastslå om de er jomfruer [i Egypt er man tradisjonelt sett jomfru til man gifter seg]. Militæret har først nektet for praksisen, men siden innrømt at dette ble brukt for å hindre at tilbakeholdte demonstranter beskyldte dem for voldtekt dersom det senere skulle vise seg at de ikke var jomfruer. I samme pust ble det i følge nettartikler sagt at disse jentene ikke var som «datteren din eller min, de var med menn i telt ute på gaten» (*ibid*) Jeg mener dette sender en sterk beskjed om kvinners opphold i det offentlige rom og hvordan man moralsk kan forholde seg til kvinners bevegelser utenfor familiesfæren. Samira Ibrahims sak har fått gjennom en ny lov som forbyr jomfrutester, men da den ikke har noen retroaktiv effekt har de som utførte testene på henne blitt frikjent. Jeg spør Aisha om hvorfor en kvinnes kropp i det offentlige rom skaper slik furore, mens menns nakne oppbankede kropper ikke nevnes i samme grad. Jeg sier at det ofte nevnes i bisetninger at det har blitt funnet kondomer og lignende på avhørsrommene til militæret og at det spekuleres i om menn blir voldtatt under avhørene. Det min informant sier står sterkt i tråd med Julie Peteets observasjoner fra Palestina: hvis seksuelle overgrep brukes i maktsammenheng mot menn vil dette ha en demaskuliniserende effekt og han vil miste sin manndom. (Peteet 1994) Aisha blir først stille. Jeg har aldri sett henne slik før. Hun er vanligvis rolig, direkte, og har blikkontakt, men nå vrir hun seg i stolen og ser bort. Disse tingene blir ikke snakket om, sier Aisha. Rett før hun

reiser seg for å gå på jobb fortsetter hun: «Tenk på dette: Om Samira Ibrahim var en mann, ville hun da stått frem?»

Etter feltarbeidets slutt forsøkte jeg å finne ut noe om hvordan dette fenomenet rammet menn, men det var vanskelig og lite tilgjengelig, til en journalist gjorde meg oppmerksom på en ung mann som hadde blogget om at han ble utsatt for seksuell vold under avhør etter de første opptøyene. Mannen het Muhammed og var aktiv med de første bølgene av ungdomsopprørere, sjette aprilbevegelsen. Når jeg fikk tak i ham bodde han i Europa i eksil. Han fortalte meg over flere intervju via en broket skypelinje, delvis via kamera, delvis via chat, hvordan han hadde blitt tatt under opprørene, og hvorfor han valgte å stå frem. Han hadde blitt tatt til et avhørsrom etter å ha deltatt i en rekke demonstrasjoner, hvor flere menn var samlet rundt ham. Han fortalte om vold og tortur under avhørene, som etter hvert antok en seksuell natur. Den ene hadde grepet ham rundt pungen mens han siterte Koranen. Siden hadde de brettet sammen et ark til en spiss som de, i følge ham selv injiserte i anus.

«Jeg lo» sa Muhammed. «De beskyldte meg for å være homo og her stod han og siterte Koranen med pungen min i hånden! De hater når du ler. Det var derfor de var så ute etter meg også. Jeg stod alltid foran *during clashes* og lo.» Tilsvarende har flere ganger vært dokumentert under palestineres motstandskamp, og også beskrevet av Peteet. Latter og hånliggjøring blir brukt som motstandsmiddel mot overgriperen, noe jeg vil komme tilbake til i senere kapittel.

I 2013 offentliggjorde UN Women en ny rapport som tok for seg seksuell trakassering i Egypt som helhet. De har intervjuet mennesker fra mange steder i Egypt, hvorav 282 menn mellom 10 og 35 år i Kairo, og 563 kvinner i samme aldersspenn og by. Tilsvarende aldre er også representert i andre byer. Undersøkelsens hensikt er tydelig i det å skulle indentifisere og redusere seksuelle trakasseringsmetoder i Egypt. Videre søker de å finne ut av en rekke ting: opplysning om trakassering er sentralt, spesifisering av former for, og steder for trakassering, identifisering av typiske offer-, og overgrepstyper og hvordan andre kan forholde seg til at noen blir trakassert.

Resultatene i rapporten er nedslående, 99.3 % av de spurte kvinnene sier at de har blitt utsatt for en eller annen form for trakassering. Selv om 67.1 % sa at alle jenter ble trakassert uavhengig av utseende og bekleddning, avslørte 29.9 % at de mente kvinner noen gang selv kunne dele skyld i trakasseringen de ble utsatt for (6). Nesten halvparten av kvinnene på

nasjonal basis mente de ble daglig trakassert. I tillegg mente en liten majoritet at trakasseringen hadde opptatt etter revolusjonen.

HVILKE HÅNDTERINGSSTRATEGIER BRUKER EGYPTISKE KVINNER FOR Å TAKLE HVERDAGSTRAKASSERINGEN?

Hassan, Shoukry & Komsan finner at i motsetning til hva egyptiske menn og utenlandske kvinner mener, sier et flertall av de egyptiske kvinnene i undersøkelsen at en trakassert kvinne ikke skulle dra oppmerksomhet til trakasseringen, men forholde seg stille. (Hassan, Shoukry & Komsan 2008:19) Dette står sterkt i tråd med egne observasjoner fra tidligere opphold i Kairo. I 2012 opplevde jeg at dette hadde endret seg noe. Hassan, Shoukry & Komsan beskriver stillhetskulturen videre som indikasjoner på at egyptiske kvinner støtter ideen om mannlig dominans ...

...and women's fault, as well as the inappropriateness of talking about women's vulnerability to harassment, which would violate norms, moral values and the ideal of the obedient woman (ibid)

Jeg finner ikke noe sted i rapporten en utdyping av denne påstanden. Kan det være at egyptiske kvinners stillhet har en annen årsak? Og om de skulle ha rett i påstanden: Hvordan kan det forklares? Tausheten som har preget den seksuelle trakasseringen har vært et interessant fenomen for meg. Personlig har jeg ikke forstått logikken bak stillheten. Når de var så stille om det, stemte det da at de ble trakassert?

Dersom dominans som maktform i et samfunn skal bestå, må den i følge Weber opprettholdes gjennom et element av frivillig underkastelse av de dominerte. (Weber 2007) Altså må den som lar seg dominere oppleve en egen vinning på å være dominert. I *Bargaining with patriarchy* forklarer Kandiyoti hvordan kvinner i klassisk patriarkalske samfunn ofte heller yter en passiv motstand gjennom å kreve sin del av det Kandiyoti refererer til som *The Patriarchal Bargain*, altså, kreve at mennene leverer sin del av de kjønnsrollefordelte godene (Kandiyoti 1988). Disse godene tar da ofte form av beskyttelse for kvinnen, noe jeg kjenner igjen i fra Kairo. Dette kan også forklare hvorfor kvinner i stor grad har innfunnet seg med trakasseringssituasjonen i påvente av at de skal beskyttes. Når kvinner som innfinder seg med det patriarkalske systemet ikke får den beskyttelsen de har krav på, på tross av sterk selvmodifisering vil motstanden endre form. Jeg vil komme inn på hvordan jeg mener løsningen på problemet kan ligge i dette i nest siste kapittel.

Taushet kan altså forstås som en form for stille motstand. Man kan forstå forskjellen mellom hverdagsmotstand og mer åpne former for politisk motstand som et uttrykk for taktisk visdom (Scott 1989) gjennom offerets kunnskap om situasjonen og sin egen plass og mulighet i den. Det synes å herje en ide om at det å gi trakassøren oppmerksomhet er å lønne tiltalen hans, og det å nekte ham denne oppmerksomheten er en form for motstand i seg selv. Gjennom å gjøre seg selv ugjennomtrengelig beskytter en seg selv mot penetrerende blikk og tiltaler. Den ene lærerinnen min fortalte oss hvordan vi skulle stå på buss eller metro for å unngå å invitere til trakassering: med siden mot menn, ikke front eller bakparti, ikke ha blikkontakt og ikke gi menn respons på kommentarer. Først når vi ble berørte skulle vi si noe, men da skulle vi til gjengjeld skrike ut. Wasti and Cortina beskriver hvordan *coping mechanisms* mot seksuell trakassering ofte er kulturelt betinget, og også hvordan kjønnsrolleoppfatninger har en sterk medvirkende effekt på hvordan trakassering blir møtt og mottatt. (Wasti & Cortina 2002)

KVINNEKROPPEN I OFFENTLIGE ROM

Foucault forklarer kroppens symbolikk, om hvordan man kan bruke kroppen som tekst, og hvis man forstår bekledning som en forlengelse av kroppen kan hijaabens innkapslende og lukkende effekt forstås som en motstand mot den fysiske åpenheten en erfarer i vesten og i 1960'tallets Egypt. Jorunn Solheim beskriver fra sitt feltarbeid blant norske anorektikere hvordan en anorektikers kjønnsløse og lukkede kropp har en klar tale og sitt eget språk (Solheim1998). En kvinne som bærer hijaab vil i stor grad prøve å dekke til de kjønns spesifikke formene sine, eller som Naema sa: «Jeg bør ikke ha på noe som er for trangt eller avslører formene, selv om denne genseren kanskje er i trangeste laget over håndleddene» Når Durkheim beskriver religionens plass i samfunnslivet beskriver han ikke bare religionens funksjon, men forklarer også menneskets behov for å skille de hellige og de profane ting, hellige og profane steder (Durkheim i Talcott et al. 1912). Dersom en kvinnes kropp i islam ansees som hellig, og gaten, offentligheten ansees som mannens domene, vil hennes tilstedeværelse i gatebildet kunne ansees som en *matter out of place* (Douglas1979). Med kunnskapsløftet under Nasser og de feministiske bølgene som fulgte kunne kvinner bevege seg mer fritt i det offentlige rom, de stod frie til å ta utdanning og arbeid (Bier, Baron 2005) men dette kom i konflikt med forhandlingen om mannens beskytterrolle i patriarkalsamfunnet. Islamismen vokste og parallelt med dette begynte en bølge av kvinner å bære hijaab i stadig større antall som følge av studentopprørene på slutten av sekstitallet og utover som vektla studier med fri curriculum (Abdalla 2008, ElGuindi 1999)

Linda sitter på sofaen min. Det er kveld, og vi har fått noen øl levert på døren av et ølutsalg. Vi har aldri gjort det før. Selv om ingen av oss har personlige aversjoner mot å drikke alkohol nå og da, passer det seg sjelden å gjøre det siden jeg har barn, vi for det meste omgås muslimer og jeg lurar på hva naboene tenker om de ser Drinkies-mopeden parkere utenfor. Men jeg skal snart flytte, og Linda er ferdig med graden sin og vet ikke hva fremtiden vil bringe. Sønnen min sover.

«Jeg vil bli her,» sier hun «men det er så vanskelig å finne arbeid. Jeg er ikke ferdig med Egypt, jeg elsker Egypt, men jeg vet ikke hvor mye mer jeg orker. Jeg er den eneste i familien min som har utdannet seg høyt, familien min hjemme kan ikke hjelpe meg med penger. Det er bare internships å få, og selv om man skulle få et bra et, betaler de ikke penger.» Linda er sliten. Forteller meg om mannen som har fulgt etter henne utenfor hjemmet flere ganger. Om *bawaaben* i den gamle leiligheten som hjalp henne, og ham i den nye som ga henne denne ubehagelige følelsen av ikke å være trygg. «Jeg klarer ikke bo i Wust elBalad lenger. Down Town er bare... Jeg føler meg som mat. De ser på meg som jeg er spiselig, som om jeg er noe de kan spise.» Øynene er smale, hun snakker fort og insisterende med bestemt stemme og kort pust. Hun gjentar seg selv. «De ser på meg som om jeg er mat!»

I et manuskript til et foredrag holdt i Trondheim den 30. august 2001 skriver Jorun Solheim

Men altså: ah-opplevelsen. Den kom en dag da jeg kom inn på kontoret til en av mine kollegaer som satt fordypet i intervju-materialet. «Jorun,» sa hun, «det er noe med mat. Det er noe med kvinner og mat. Det er ikke bare det at kvinner gjennomgående lager mat. Det er de som er maten

Og videre:

... Mat og seksualitet er for øvrig nært forbundet i de fleste kulturer, ofte direkte gjennom språket: menn spiser sine kvinner. Jeg har ofte tenkt på amerikansk kultur som særlig interessant så i måte, gjennom sin tydelige fokusering på kvinners spiselighet: honey, sugar baby, you are my sweet lollipop. Det søte er i det hele tatt en interessant kategori i denne sammenheng.

I Kairo brukes beskrivelser av søt mat hyppig for å beskrive kvinner. «Enti sukkar, enti helwa enti `asal», - du er sukker, du er [en] søt[sak], du er honning. Og selv om menn kan beskrives som helw, - søt, er dette en referanse til hans personlighet, lik måten man kan si at «you're so sweet» til en amerikaner. Både Sheriin og Aisha er enige i at disse beskrivelsene kan brukes

både som kompliment og som trakassering ovenfor kvinner. De er også enige i at de ikke brukes for menn foruten å gi et kompliment til hans personlighet. Sheriin påpeker for øvrig tørt at hun ikke bruker å trakassere menn, men sier at om hun skulle kalle en mann «sukkar» ville det vært for å gjøre narr av (to mock) ham. Aisha sier at kompliment for menn kan være assad-løve, eller wahsh, - monster. “Men are compared to animals and women compared to food most of the time. “ forklarer hun. Jeg har dessuten opplevd at de samme, søte beskrivelsene kan gjelde for barn av begge kjønn. Dette er beskrivende for det Solheim vil kalle en kode, - en symbolsk meningsforbindelse, - en del av en dominerende fortolkningsramme som er med på å forme kjønnsforståelsen vår. (Solheim 2002) Kvinner forbindes metaforisk med mat, - menn med monster. Solheim påpeker videre at «kjønnet» dypest sett oppfattes å handle om kvinner (Solheim 2002:115) og at menn er kjønnsløse, nøytrale i det offentlige rom.

Kvinner har derimot alltid kjønn, og de bærer det med seg som sin grunnleggende bestemmelse, som påminnelsen på hva de har mellom beina. Og det er også derfor det blir så vanskelig, ofte så forskrekkelig pinlig, når kvinner trer ut i offentlige rom som vanligvis er befolket av menn. Da kommer nemlig kjønn. Da seksualiseres rommet, det som før var fritt og rent, de uendelige hvite vidder. Frihetens rike, hvor menn er menn og derfor ikke kjønn. (Solheim 2002:116)

Men kvinner i Kairo har ikke bare kjønn. De gjør kjønn. Aisha gjør kjønn når hun, på tross av familiens protester ikler seg hijaben sin, Noor gjør kjønn når hun tar den av og bytter den med øreringer. Og her vil jeg tilbake til Foucault, for kanskje spesielt Naema og Aisha former kjønnsidentiteten sin til å passe sin religiøse overbevisning. De kultiverer det fysiske uttrykket sitt til å bli en ideell kvinne, i egne og islams øyne, slik Sherine Hafez beskriver fra sine kvinnelige aktivister. Det handler ikke bare om klær, men om handling, vesen, væremåte (Hafez 2011) de former seg til ideelle kvinner, kropp og sjel og er ideelt formbare slik Foucault vil beskrive den perfekte soldat i *Docile bodies*, og de overvåkes i stor grad av seg selv (Foucault:1977).

Men når de er kjønn i offentlighet krysses også en grense mellom sekularitet og religiøsitet, den kvinnelige identiteten i Kairo er ikke homogen, den kan formes og spoles, og den kan også inngripes på av andre. Solheim beskriver kvinnekroppen, kvinneligheten som lukket, - innkapslet (Solheim 2002:113) og som en forlengelse kan man kultivere den, bekle den og videre kapsle den inn. På samme måte kan man også pakke ut kvinnen, som et sukkertøy av papiret, dersom konteksten skulle tillate dette. Og det er kanskje derfor den mest

pågående trakasseringen rapporteres etter fasten, eid-festen som markerer slutten på fasteperioden ramadan hvor man skal avstå fra mat, væske og seksuell omgang så lenge det finnes dagslys har flere ganger blitt avrundet med store grupper menn som trakasserer kvinner i gatene rundt Tahrir.



Over ser vi et bilde av ukjent opphav delt av islamistiske grupper via sosiale media. Det er en oppfordring til kvinner om å dekke seg til. Det sekulære, sarkastiske motsvaret er et bilde av en karamell fortsatt i papiret sammen med en religiøst antrukket mann med skjegg, satt ved siden av en karamell med papiret åpent, foran et bilde av Brad Pitt i bar overkropp.

Den tildekkede kvinnekroppen må derfor forstås, ikke bare som et religiøst symbol på skillet mellom det hellige og profane, men også som et svar på landets politiske og økonomiske situasjon og som motstand mot bruddet med den patriarkalske beskyttelsen. Samtidig dro mange menn ut av landet for å arbeide ettersom økonomien sviktet, og etterlot familier styrt av kvinner. Det å dekke seg til var en motstand mot uønskede blikk fra fremmede menn i husoverhodets fravær.

Men når maktutøvelsen endrer form vil også motstandsformene gjøre det, selv om enkelte studier ikke kan konkludere med at motstand blir mer konkret autoritær når overgrepene blir det (Wasti & Cortina 2002). Som vi ser fra UN Womenrapporten og Clouds in Egypts sky er det ikke slik at tildekkede kvinner i praksis slipper unna trakassering lenger, om de noensinne har gjort det. Og som vi nå har lært blir stadig grovere voldtekter utført blant kvinner som beveger seg i offentlige rom. Jeg mener derfor at overgrepene må forstås som et motsvar til kvinners motstands-, og frihetskamp. Det representerer et brudd med den

patriarkalske beskyttelsen i sin tidligere form fordi det representerer kvinners inntreden i et domene hvor menn har mistet fotfestet.

I HVILKEN GRAD KAN TRAKASSERINGEN SEES SOM EN RESPONS PÅ REELL MISTILPASSET OPPTREDEN?

En dag snakket Naema og jeg om skyld og ansvar. Hun fortalte at det for en tid tilbake ble lansert en stor film, og i den sammenheng hadde skuespillerinnen i hovedrollen utført en magedans Wust elBalad. Dette er et område hvor de som bor der generelt ikke har høy utdannelse, hvor folk ikke går spesielt vestlig kledd menn hvor kvinner typisk sett er tildekket. Denne skuespillerinnen hadde, i følge min informant som fulgte aviser og hadde sett en video på youtube av dette, danset suggerende i jeans og t-skjorte akkompagnert av to mannlige skuespillere som klappet henne frem. I kjølvannet av denne hendelsen har mange kvinner i Wust elBalad i tiden umiddelbart etter blitt overfalt og voldtatt. Avisene har i følge Naema knyttet disse hendelsene sammen, og skuespillerinnen har blitt ilagt skyld fordi så mange menn ble hisset opp og gikk ut og voldtok andre kvinner, noen hvis ble sagt var iført niquab. Jeg spør henne hva hun selv mener, og hun sier at selv om mennene må ta skylden for handlingen, synes hun at kvinnen må ta litt skyld. Uten særlig evne til å skjule min personlige mening om at dette er galskap utbryter jeg: HVORFOR!? Hun svarer meg: It is out of place. Vi diskuterer videre og det kommer frem at hun mener der kan finnes steder hvor det kan passe seg for en vinne å bevege seg slik «på en klubb eller fest, men ikke i gaten i Wust elBalad». Uten å kunne sette helt ord på hvorfor vet jeg akkurat hva hun mener, etter å ha bodd i Kairo vet jeg instinktivt at området rundt Tahrir ikke er et sted jeg kan bryte ut i sensuell dans.

Så hvordan forholder man seg til om trakasseringen er et symptom på offerets mistilpasselse av sosiale kodekser? Som sosiale *Matters out of Place* (Douglas 1979)? Dersom vi går ut i fra at Hassan, Shoukry & Komsans funn medfører riktighet, så innebærer dette at en veldig høy prosentandel av kvinner opplever seksuell trakassering. Kan det være at problemet ikke ligger i kvinners misforståelse av sosiale koder, men kvinners faktiske tilstedeværelse?

Jeg bodde selv i Kairo da denne hendelsen fant sted etter *eid*¹⁶ i 2006. Jeg husker godt hvordan vi så videoen hvor desperate kvinner løp ned *Talaat Harb* med en mobb unge menn i hælene og prøvde å presse seg i ly inn i portrom og butikker. Historien om skuespillerinnen nådde meg ikke da, og når jeg senere forsøkte å finne omtale og videoer i media, fant jeg

¹⁶ Islamsk høytid som markerer slutten på fasten under *ramadan*.

ingenting. *Eid-overgrepet* er for øvrig ofte nevnt i diskusjoner om mobb-overfall. Jeg spurte senere også min venn Karim, og han bekreftet historien om skuespillerinnen, Dina. Det som skjedde den gangen hadde mange offer, med mange ulike bekleddinger, og kvinnene løp bort og prøvde å redde seg i sikkerhet. Å i det hele tatt vurdere om alle disse kunne være sosialt mistilpasset i situasjonen ville falle på sin egen urimelighet. Dersom vi snakker om et stigma mot enkelte mennesker, ville stigmaet her vært rettet mot kvinner i gaten generelt. (Goffman 1963)

Naemas egne verste opplevelse av seksuell trakassering ble opplevd da hun levde i USA og en full mann hun kjente prøvde seg på henne og gjorde uønskede seksuelle tilnærmelser. Hun var svært traumatisert av hendelsen, men det styrket hennes tro på Allah og hun følte hun hadde fått et tegn på hvorfor islams alkoholforbud var en god ting. Hun lengtet hjem. Hjemme i Kairo hadde hun i det minste et nettverk av venner og familie som ville passet på henne. Men hun fortalte aldri noen i familien hva som hendte henne i statene. Det kan også vitne om at seksuell trakassering skifter uttrykk i ulike kulturer, og at hun var uforberedt i møte med den trakassering vestlige kvinner kanskje ikke tenker over på hjemmebane.

Seksuell trakassering er svært vanlig og rammer de fleste kvinner i Kairo. Det er derimot et internasjonalt problem, som viser seg i en lokal diskurs, og Wasti & Cortine (2002) viser også at det finnes kulturelle forskjeller i hvordan man reagerer på trakassering. Seksuell trakassering er tilsynelatende knyttet til kvinners opphold i offentlige rom, og det påvirker måten kvinner beveger seg og kler seg i offentlighet. Lite forskning er gjort på om trakassering også rammer menn, eller hvilken type overgrep som rammer menn i denne konteksten. For at trakasseringen skal ha en effekt må den gjenkjennes av både offer og overgriper, den må gi en mening i en kulturell kontekst. Denne konteksten er i Kairo knyttet til sterke kjønnsroller i den arabiske verden, og forståelse av hvordan man deler sfærer og tilpasser seg dem. Trakassør og den trakasserte må dele en meningsforståelse for at trakasseringen skal ha en effekt. Når trakassering møtes med stillhet kan dette forstås som en form for stille motstand i det at man ikke anerkjenner trakassøren. På samme måte må kvinners bekledding også forstås som et motstandsmiddel. Disse tingene er alle del av en nonverbal kommunikasjon mellom individer i gaten, man vet hva som menes med tilnærminger, og man vet hva responsen betyr.

VOLD

Dette kapitlet vil omhandle vold. Jeg ønsker å belyse hvilke mekanismer som inntreffer når en stor gruppe mennesker angriper et mindretall på et offentlig sted. Jeg vil, i lys av de tidligere kapitlene, vise hvordan jeg mener hverdagstrakasseringen og massevoldtektene som har funnet sted henger sammen og diskutere hvordan vold som makt, - og motstandsmiddel blir brukt under demonstrasjoner i Egypt. Jeg vil også forklare hvordan jeg mener dette henger sammen med Egypts historiske, økonomiske og politiske utfordringer, samt hvordan denne typen maktbruk gir mening i et arabisk-patriarkalsk samfunn. Jeg vil forsøke å belyse hvorfor jeg ikke mener at overgrepene kan sees som dårlige menneskers handlinger, men et resultat av en sosiokulturell, politisk og økonomisk kontekst.

Når det er sagt er det veldig viktig for meg å få frem at jeg ikke tror at vold eller seksualisert vold er et egyptisk, arabisk, eller muslimsk fenomen. Dette er et verdensomspennende problem, hvis form varierer mellom personer, nasjoner og klasser. Å bortforklare seksuelle overgrep eller kollektiv vold som noe enestående egyptisk ville være å gjøre saken en bjørnetjeneste, og legge hindringer for komparativ forskning på området som kan hjelpe å løse problemene. Det er derimot viktig å forstå noe om konteksten vold oppstår i for å forstå hvordan man kan komme til en løsning. Egypts kontekst er som jeg har vist, en lang periode med politisk maktesløshet, migrasjon, fattigdom, klasseskiller, arbeidsledighet, kjønnssegregering og tydelige kjønnsrollemønstre. Disse komponentene finner vi mange andre steder, og samlet utgjør de bakteppene for en spesiell type voldsangrep.

Det var gjennom sosiale media og epostlister under feltarbeidet at jeg først begynte å høre rykter om masseovergrepene på Tahrir. Som nevnt i forrige kapittel var der en enkelt hendelse jeg husket etter Eid i 2006, og filmen Cairo 678 som ble lansert i 2011 adresserer temaet så vidt, men når det på våren 2012 begynte å hende oftere i skjul av demonstrasjoner var det på denne måten jeg fikk høre om det. Uavhengige, vestlig-egyptiske småaviser skrev om kvinner som ble tatt, og det var utelukkende historier om vestlige kvinner. På det tidspunktet så jeg det som enkelthendelser. Noe uorganisert som hadde rammet en enkelt person eller to. En av de første som stod frem var CBS' Lara Logan: hun var journalist, en hvit kvinne som kanskje beveget seg uklokt i folkemasser i mørket. Kritikken som møtte disse historiene i kjølvannet av overgrepene var tilsvarende: Hun stod frem fordi hun ville ha

publisitet, hun ville bli berømt. Dette var ting man kunne lese i kommentarfelt og i sosiale media, og fortsatt kan, når seksuelle overgrep på Tahrir omtales. De små avisene burde kanskje ikke skrevet så beskrivende at vi i expat-miljøet¹⁷ kunne forstå hvem det omhandlet. Og hvor mye av dette bestod av spekulasjoner? Fantes det bevis for at en tysk kvinne ble dradd ut av armene på sin mann og forgrepet seg på? Var dette bare digital sladder, rykter som ble spredd for å sverte de revolusjonære og støtte Mubaraks da avsatte regime? Og var det virkelig nødvendig å skrive så vulgært om det? Kunne de ikke spart oss detaljene om at de fikk buksene revet av og fingre stukket opp i rompen? Jeg dro ikke lenger til Tahrir om kvelden. Jeg var alene med barnet mitt og det tok lang tid å finne noen jeg stolte nok på til å la de passe ham. Og jeg begynte å tenke annerledes enn da jeg bodde der sist. Jeg var eldre og mindre uredd. Jeg hadde et barn å tenke på, og jeg forstod at der fantes en mulighet for at jeg som hvit kvinne kunne bli offer for slike handlinger. Kanskje kunne jeg ta risikoen som egenperson, men jeg kunne ikke ta den risikoen som mitt barns mor. Hva ville skje ham om jeg, som eneste omsorgsperson ble skadet eller sterkt traumatisert? Slike valg tar kvinner i Egypt hele tiden. Senere oppdaget jeg blant informantene mine at de og trakk seg mer og mer unna offentlige tilstelninger og store folkemengder. Aisha og Linda sluttet å protestere og begynte å engasjere seg i kampen mot seksuell trakassering og andre overgrep gjennom andre kanaler.

HVA ER MAKT?

For å forklare hva vold er, vil jeg belyse at jeg ser på vold i sterk relasjon til begrepet makt. Så hvordan defineres makt i akademia? «Power is essentially that which represses» (Foucault 1994: 208) I praksis trenger ikke makt å være fysisk. Den er politisk, den er familiær, makt er det som forhindrer fri utfoldelse. Weber forklarer at dominasjon eller autoritet alltid innebærer et element av frivillig underkastelse, en interesse i å underkaste seg. (Weber 2007) I dette ligger altså individets bidrag til sin egen ufrihet, den enkeltes innfinnelse med det som undertrykker en. Bourdieu beskriver dette som *habitus*, naturaliserte former for oppførsel. Vi tar vår egen sannhet og verdensbilde for gitt, og selv de som undertrykkes av denne sannheten eller maktstrukturen er med på å opprettholde den. Om du skulle spørre en drapsmann om det er sant at han har gjort noe kriminelt, og han da skulle svare ja, ligger makten hos den som definerte at drapet han utførte var en kriminell handling. Hvis gitte drapsmann skulle straffes for handlingen sin ligger makten ikke hos de som utøver straffen

¹⁷ Utrykk som beskriver en gruppe av tilflyttende utlendinger på et sted

men i de strukturene som idømmer den. Både den straffede og den som straffer er utøvere av et *habituskompleks*, av den selvsagte utførelsen av et system som holder én over en annen. Makt er å demonstrere sitt verdensbilde på andres liv, å definere sannheter som man kan få andre til å godta nettopp som sannheter, og deretter få de til å underkaste seg disse sannhetene. (Bourdieu 1977, 1996, Foucault 1994, Weber 2007)

Staten er et typisk maktsenter i mange menneskers liv i dag. Staten definerer rett fra galt gjennom mange kompliserte instanser og mangeårige nedtegninger og omformuleringer av lover. Statens rolle er altomfattende og kompleks. Vi lever etter statens regler og om vi ikke følger disse reglene faller vi under statens nåde. Staten tar skatt av pengene vi tjener som arbeidere, og om vi ikke bidrar til staten kan vi risikere straff. Men staten har også en formyndende rolle, og en omsorgsrolle. Den tar vare på oss, gir oss helsetjenester om vi blir syke, gamle, de sørger for vår sikkerhet mot individer og situasjoner som kan være uheldige for oss. Staten har i utgangspunktet monopol på en rekke ting, blant annet på volds-, - og straffeutøvelse.

Religion er et maktsenter. Religiøse ledere som klarer å definere og formidle en riktig tro kan få mennesker til å gjøre de mest utrolige ting. I følge Durkheim har enhver religion i et samfunn som rolle å opprettholde en form for orden, å hindre at samfunn faller fra hverandre gjennom å skille de hellige ting fra de hverdagslige/profane. Men i denne ligger der også en definisjonsmakt. Hvem definerer religionen? Enkelte påbud er åpenbare, men mange er også kontesterende, og i et land hvor 33 % av befolkningen er analfabeter (http://snl.no/Skole_og_utdanning_i_Egypt) får imamer stor makt til å formulere og definere Koranens påbud gjennom bønnerop. Hvordan man forstår *matters out of place* (Douglas) altså, noe som er hellig et sted men profant et annet, kan manipuleres av flere maktsenter.

I den egyptiske konteksten kan man se flere konkurrerende og komplimenterende maktutøvere. Man har på den ene siden staten med sine synlige og usynlige aktører som politi og domstoler. Man har også militæret som har en spesiell rolle i Egypt både som utøvere av statsmakt, men som vi også har sett: utfordrere til statsmakt gjennom både nyere og historiske kupp av sittende regjeringer. Religion har i statens uteblivelse av enkelte arenaer overtatt en del av statens tradisjonelle roller, blant annet som moralsk kompass, eller som velgjørere for syke eller fattige gjennom tiltak fra moskeer eller religiøse grupper som for eksempel Det muslimske brorskapet. Familien er en sterk institusjon i arabisk sammenheng, og patriarkatet som har vært vanlig forfordeler ofte menn foran kvinner. Kvinner på sin side er med på å

reprodusere patriarkatet, som beskrevet av for eksempel Kandioty i *The pathriarcal bargain*. Dette kan forstås som en form for habituskompleks, men også som en form for stille motstand hvor man opererer innenfor de rammene man er gitt av samfunnet rundt seg. Kvinner i Kairo har med andre ord mange maktstrukturer å innfinne seg under.

MISBRUK AV MAKT

Når mennesker i en maktposisjon misbruker stillingen sin til å oppnå goder kaller vi det korrupsjon. Som vi så i Sheriins tilfelle, og som jeg selv har opplevd mange ganger, opptrer politi ofte korrupt i Kairo. Man kan bestikke seg inn og ut av situasjoner, uniformert politi ler av kvinner som blir trakassert. Men det som verre er, at politi og militær i Kairo under januarrevolusjonen i 2011 utøvde massive volds- og maktovergrep mot sivile. Det kostet umm Shahid sønnen da de ble pløyd ned av uniformerte menn på broen Kasr el Nil i et forsøk på å nå demonstrasjonene på Tahrir. (<http://www.youtube.com/watch?v=dBtYLBQPRGQ>) At Egypts politi og militære har benyttet overdreven voldsbruk har vi sett mange eksempler på under Mubaraks fall. Et kjent eksempel er historien om *The Blue Bra Girl* som mottok mye presseomtale og senere ble et symbol i motstandskunst. (http://www.youtube.com/watch?v=YNAOLf1rX_U) Filmen viser at kvinnelige demonstranter på ingen måte var beskyttet for politivold. Den viser hvordan demonstranter som lå nede regelrett ble banket opp av mange uniformerte menn med køller og spark. Dette var en av de filmene som virkelig satte sinnene i kok når det kom til vold og seksualisert vold mot kvinner i Kairo. Den viser hvordan *abbeyyaen*¹⁸ blir revet opp over hodet på henne mens en politimann hopper på den bare kroppen hennes. Den viser også, som en mothandling, at en av mennene senere drar den ned over kroppen hennes og dekker henne til igjen. Filmen viser ikke hvordan verden, i kjølvannet av denne hendelsen, aldri vektla at det var to offer på denne filmen og at det andre var en mann. Filmen viser heller ikke at kvinnen aldri stod frem offentlig og viste hvem hun var, på tross av massiv støtte. Men er disse overgriperne onde mennesker? Hvorfor handlet de som de gjorde? I et forsøk på å forklare ovenfor meg selv hvordan statens menn, folkets beskyttere kan utøve slike handlinger måtte jeg prøve å forstå hva vold er, og hvordan det manifesterer seg og tar form i sosiale kontekster.

¹⁸ Heldekkende kjortel ofte brukt av kvinner, ansees som et konservativt plagg i tråd med islamistiske verdier

HVA ER VOLD?

Den enkleste definisjonen av vold er:

Vold er enhver bruk av fysisk makt for å skade andre. (Isdal 2000:35)

Men før man definerer hva vold er, er det viktig å forstå at hva som oppfattes som voldelig er kulturelt betinget. En handling som ansees som voldelig ett sted trenger ikke gjøre det et annet sted. (Ennaji & Sadiqi 2011) Mer viktig er det å forstå at voldens legitimitet kan avgjøre om den ansees som nettopp vold eller ikke. Dersom alle involverte parter, utøver, mottaker og observatører, er enige om at en handling var legitimt, altså rettferdig, utført, da kan den ikke være voldelig. Slik kan man altså forstå vold på et situasjonelt plan, som noe som er situasjonelt betinget (*ibid.*) Som i makteksempelen over, vil man kunne si at dersom en som utøver fysisk makt gjør det med enighet fra de utsatte og de observerende, at hvis drapsmannen skulle bli fysisk avstraffet for drapet han begikk men mente at det var rettferdig praksis, en *legitim* straff, så ville ikke avstraffelsen ansees som voldelig. I praksis vil dette bety at noen som besitter makt til å definere legitimitet av handlinger, også sitter med makt til å kunne definere voldsbegrepet. Staten har for eksempel i utgangspunktet monopol på maktutøvelse i mange land, men unntak av enkelte lover som for eksempel regulerer regler for selvforsvar. Å kunne utøve vold med legitimitet er derfor et uttrykk for makt. Men på samme måte kan vold brukes i motstandssammenheng. Dette gjør at det kan være vanskelig å skille makt fra motstand, heltedåd fra synd. Tenkte politimennene i filmen over at handlingene deres var legitime? Var de legitimert fra statshold?

Vold romantiseres og idealiseres ofte i populærkulturen. Vold på film feires når det utøves av den som representeres som god, og dette er noe vi ser igjen blant voldsutøvere mange steder. At volden forherliges eller gis rolle som et nødvendig onde for å nå et høyere mål har vi sett fra Hollywood til Utøya¹⁹, men sett fra et antropologiske perspektiv avhenger dette av at man deler et felles fiendebilde med utøveren. Dette ser man eksempler fra i krigføring hvor mange typer vold brukes. Hvis man skal lede et folk i krig er det nesten essensielt at man har skapt en felles fiende av de som før kanskje var naboer og venner.

Psykolog og voldsforsker Per Isdal forklarer hvordan vold ikke er en tilfeldighet, fra utøverens side er det sjelden uten mening. Vold er aldri blind, uten en forhistorie fra utøverens

¹⁹ Hvor nærmere sytti mennesker ble massakrert av en enkelt terrorist i Norge i 2011.

standpunkt. Denne meningsskapelsen oppstår ofte når man føler at vold er den eneste løsningen for å forsvare «det godes side» mot «det onde». Isdal forteller om «Jens» som banker horekunder og føler han tilfører verden noe rettferdig. Jens mener at vold er det eneste som nytter mot disse. (Isdal 2000:16) Videre ser vi hvordan Jens voldsforståelse gir ham et egenverd, han føler han løser et problem for fellesskapet når han banker narkomane sykkeltyver, det gir ham en verdighet å handle så uegennyttig. At han selv liker volden nedtones (Isdal 2000:19).

Philip Zimbardo er sosialpsykolog og en av mennene bak det kjente sosiale eksperimentet «The Stanford Prison Experiment» hvor en gruppe frivillige studenter på syttitallet ble delt inn i to grupper i en fengselslignende institusjon, den ene gruppen som fanger, den andre som fangevoktere. Forsøket ble avblåst etter bare seks dager da gruppen som fungerte som voktere begynte å utøve nedlatende og tidvis voldelig atferd mot studentgruppen som skulle forestille fanger. «Fangene» på sin side innfant seg i stor grad med mishandlingen. I 2007 ga Zimbardo ut boken *The Lucifer Effect – understanding how good people turn evil*. Han beskriver hvordan staters krigspropaganda systematisk går inn for å skape et bilde av fienden, av noen som må ødelegges. (Zimbardo 2007) Tone Bringa har en enestående innsikt i situasjonen i Bosnia-Hercegovina etter mange år i felten der og viser i *Averted Gaze* hvordan statsledere har investert mye i å vende folkegrupper mot hverandre etter Titos fall, og hvor essensielt denne konstruksjonen av en fiende var for krigen og voldshandlingene som senere utspant seg (Bringa 2002). Zimbardo beskriver hvordan en Hutu-mor i Rwanda slår i hel naboens barn og forsvarer handlingene sine på tross av at de har vært naboer og venner hele livet, noen i regjeringen hadde gitt henne og mannen våpen og bedt de forsvare landet mot truslene Tutsiene utgjorde. (Zimbardo 2007:13) Han påpeker at gode mennesker som gjør gode handlinger i stor grad gjør det i kjente omgivelser, og at vi ikke kjenner oss selv og våre egne reaksjoner utenfor svært begrensede hverdagslige opplevelser. Få tør å stille oss spørsmålet om vi er i stand til å utøve ondskap. (Zimbardo 2007) Prosessen med å dehumanisere en gruppe mennesker er essensielt for å skape og opprettholde et fiendebilde. Dette ser vi beskrevet i folkemordene i Rwanda, i Kosovo, under andre verdenskrig. Forut kriger og folkemord ser man alltid en prosess av å skille selvet fra andre, en prosess hvor man peker ut fellestrekk og ulikheter mellom grupper, og ilegger en gruppe en ikke selv tilhører verdier og holdninger som er lite fordelaktige. Når det kommer til identifisering ser vi at det kollektive og selvet befinner seg på samme sted. (Jenkins 2004) For å vite hvem man er må man også vite hvilken gruppe en tilhører i en gitt kontekst, og ergo

også hvilken gruppe en ikke tilhører. På denne måten kan man gjennom propaganda overbevise selv de beste naboer om at de er fiender.

I Kairo ser man denne mekanismen i kraft når vestlige blir beskyldt for å være spioner, og «khawaga» - vestlig utlending blir brukt som skjellsord hvis noens barn har blitt for liberal. Jeg ser det i Norge når innvandrere får skylden for at sosialklienter har det tøft økonomisk. («Det er de som kommer og tar pengene våre, selv om jeg har sett at de har dyre biler») Når man har en fiende som ikke er menneskelig gjør det prosessen om å skade, voldta utrydde en gruppe lettere. Og som Zimbardo beskriver, dersom man kan utøve en kriminell handling anonymt, er det forbausende mange som er villige til å gjøre den. Slik vi ser når unge muslimer eller kvinner blir utsatt for hets og trusler på internett uten beskyttelse eller lovgivende intervensjon i Norge ([tv2](#)), eller slik vi ser det når kvinner blir trakassert og voldtatt i Kairos offentlige sfære og ingen lenger griper inn. Ingen holdes ansvarlig. Aisha hadde et enkelt svar på spørsmål om hvordan trakassering og overgrep får skje:

There is no accountability

Aisha 2012

Å forstå vold som kun fysisk inngripen på andres kropper er derfor utilstrekkelig når det kommer til å skulle behandle voldsbegrepet. Vold kan deles inn i fem undergrupper: fysisk, seksuell, materiell, psykisk og latent vold (Isdal 2000:39) Vold kan inneholde begreper som sinne, aggresjon, mishandling og makt men mens noen av disse refererer til handling og posisjon, omhandler andre igjen følelser. (*ibid*) Men enkeltvis trenger ikke disse å utløse vold. Aggresjon og vold ligger nær hverandre i og med at vold alltid er aggressivt, men i følge Isdal er vold noe som skjer i relasjon med andre mens aggresjon ikke alltid har et offer.

Det er tydelig at vi i mobb-overgrep har å gjøre med både fysisk vold, altså fysisk makt som

..gjennom at den smerter, skader, skremmer og krenker, påvirker et annet menneske til å slutte å gjøre noe det vil eller gjøre noe mot sin egen vilje (Isdal2000:43)

Og seksuell vold som er

...alle handlinger rettet inn mot en annen persons seksualitet, som gjennom at den smerter, skader, skremmer eller krenker, får denne personen til å gjøre noe mot sin vilje eller slutte å gjøre som de vil (ibid)

I tillegg vil jeg si, at i et større kollektivt plan utgjør viten om seksuell trakassering og de seksuelle overgrepene en form for psykisk vold i det at det fremkaller frykt hos ofrene og potensielle offer.

Psykisk vold er alle måter å skade, skremme eller krenke på som ikke direkte er fysiske i sin natur, eller måter å styre og dominere andre på ved hjelp av en bakenforliggende makt eller trussel (ibid)

Hovedsakelig og for de fleste vil volden i store demonstrasjoner utgjøre en *latent vold* som er når muligheten for at noe kan inntreffe og derfor styrer menneskers atferd (Isdal 2000:67) Altså, muligheten for å bli utsatt for et overgrep hindrer mennesker som ellers ville gått til Tahrir å gå dit.

Men en viktig faktor i de største overgrepene på Tahrir og andre steder hvor store mengder mennesker har vært samlet og hvor flere mennesker har angrepet ett enkelt, er at de utøver en form for kollektiv vold, vold utført av en gruppe. Jeg vil se nærmere på hva som skjer når mennesker handler i grupper.

HVA ER KOLLEKTIV VOLD?

Hvis vi godtar forslaget om at en prosess av dehumanisering eller identifisering av *den andre* som en fiende ligger til grunn når mennesker utøver vold mot noen, og deretter tenker oss at man befinner seg i en gruppe med mennesker en deler en identitetsmarkør med. Kollegaer, slektninger, menighetsfeller, kamerater, og at dere sammen har en felles trussel, eller kanskje bare en felles sjef. Og vi så forestiller oss at alle disse tilsynelatende er enige om en voldshandling mot en tredjepart som du egentlig ikke har noe forhold til, eller kanskje aldri har likt. Kanskje er du bekymret for hvordan denne tredjepartens handlinger vil påvirke ditt eget liv om de får fortsette sitt vante virke, eller påvirke til en endring som ser ut til å tale til din motgang. Er det sannsynlig at du ville stått i mot gruppen når dette kunne bety din utestengelse og kanskje beskyldninger om å stå i ledtog med fienden? *stigma

Collective violence, kollektiv vold, skiller seg fra individuelle voldshandlinger i tre aspekter, i følge Charles Tilly (Tilly 2003), i det at det umiddelbart påfører fysisk skade på personer eller objekt, involverer minst to eller flere personer som påfører skaden, og at det delvis resulteres av en form for samhandling mellom de som utøver volden (Tilly 2003:3) Sosiale forhold er derfor et viktig bakteppe for kollektive voldshandlinger, enten de er rettet mot gjenstander eller mennesker.

Hvorfor samspiller de om å skade? Når mennesker kommer sammen viser gjentatte psykologiske forsøk at vi konfirmerer oss med gruppen og i mye større grad er villig til å

gjøre ting vi kanskje ikke ville gjort som enkeltperson. Når man i tillegg har å gjøre med en autoritet som dikterer en, øker også muligheten for å utøve skadelige handlinger. Tilly spør hvorfor kollektive voldshandlinger ofte opptrer i serier hvor det ene ser ut til å trigge det neste, for deretter å ligge som et hvilende fenomen? Og hvordan mennesker kan gli lett mellom kraftige voldshandlinger for deretter å vende tilbake til dagliglivet? (Tilly 2003:11) Hva er det som trigger de plutselige utbruddene av vold i samfunn som ellers ser ut til å fungere med sine ulike innbyggere? Tilly påpeker at ulike regimer tyr til ulike typer kollektiv vold, og stiller spørsmål til hvordan ordensopprettende styrker som militær og politi kan flyte så kjapt mellom vold og ikkevold i aksjoner. (Tilly 2003:12)

Kollektivitet forutsetter en tanke om likhet, at man har i alle fall noen ting til felles med noen, enten disse tingene er reelle eller forestilte. Uten likhet er der ingen fellesskap. På samme måte identifiserer mennesker seg ut i fra hva de *ikke* er, altså, hvem de ikke har noe til felles med. Identitet må forstås både som et menneskes selvtilskrivelse, og andres tilskrivelse av identitet. På denne måten skapes også et kollektivt *andre*. Kollektive grupper trenger ikke gjenkjenne seg selv som en gruppe, den kan tilskrives av andre. (Jenkins 2004) Gruppen av overgripere trenger ikke se på seg selv som en enhetlig gruppe, men de handler like fullt kollektivt og de oppfattes som en kollektiv gruppe i denne konteksten. I andre situasjoner har de kanskje noe til felles med offertypen de har skapt, og i andre situasjoner ville de kanskje identifisert seg med offeret heller enn andre overgripere. Jeg vil utdype dette mer i neste kapittel.

Tilly påpeker at mennesker har levd fredelig sammen med sine imaginære eller reelle ulikheter plutselig eller periodisk utøver kollektiv vold. Han belyser også at fredsbevarende organer som politi og soldater kan skifte raskt mellom voldelige og fredelige handlinger. Han påpeker at der er en forskjell i mengde kollektiv vold mellom ulike politiske regimetyper. (Tilly 2003) Hva ligger til rette for at kollektiv vold skal oppstå i Egypt nå?

HVORDAN MANIFESTERER VOLD SEG I DEN EGYPTISKE MAKTSTRUKTUREN?

Jeg tror at vi i Egypt har å gjøre med både at mennesker handler i skjul av en gruppe, og et fiendebilde mot kvinnene som angripes. Dette har latt seg gjøre gjennom at man i årrekker har ignorert og selvfølgegjort seksuell trakassering mot kvinner, og stadig presset

stigmaet mot kvinner som befinner seg i det offentlige rom. Utøverne unnskyldes gjennom sine faktiske tilkorkkommelser i dagens sosioøkonomiske kontekst, og den frie kvinnen blir sett på som en trussel mot de som vil opprettholde sin egen, marginale maktfordel. På denne måten kan man kanskje begynne å forstå hvordan en person kan forsvare overfor seg selv å ta del i en mobb som angriper en kvinne på denne måten, på tross av at man kanskje forstår det slik at en kvinne i en arabisk kultur skal beskyttes av mannen.

I løpet av tiden jeg har arbeidet med de seksuelle overgrepene som har funnet sted på blant annet Tahrir-plassen har det blitt rapportert en økende mengde voldsbruk i angrepene. Flere rapporter enn før melder om bruk av kuttvåpen, og flere melder om bortføringer, eller samtaler om bortføring og isolering av offeret med hensikt å skulle voldta en og en. Mange har spurt meg om hvorfor dette skjer i Egypt, om det kunne skjedd andre steder. En litt oppgitt journalist rådførte seg med meg da noen hadde sagt til henne at slike ting ikke kunne skje i vesten og hun mente dette var en etnosentrisk uttalelse.

For å svare på dette har jeg måttet se på voldstendenser generelt, på seksualisert vold andre steder og generelle trender i samfunnet.

For det første er det ikke bare i Egypt man finner gruppevoldtekter. Som nevnt tidligere har vi for eksempel i India sett en oppblomstring av seksuelle overgrep. Eller, det vil si, vi har sett en økende rapportering rundt gruppevoldtektssaker etter at en familie stod frem etter at en ung kvinne døde av skadene som ble påført henne under en gruppevoldtekt. Nyere nyhetsartikler om temaet avdekker at dette kan være knyttet til Indias kastesystem. Selv om det er avskaffet i teorien følger mange i praksis det gamle systemet, og lavkastene er ekstra utsatte. I USA ble en high-schoolelev i 2012 filmet med mobilkamera og eksponert i sosiale media mens hun blir voldtatt av flere gutter ved Steubenville.

(<http://www.huffingtonpost.com/news/steubenville-rape/>) I likhet med mange av ofrene i Egypt ble hun senere også uthengt i sosiale media hvor man stilte spørsmål til hennes seksualmoral og tok parti med overgriperne i saken. I sommer ble det rapportert en gruppevoldtekt like ved Nygårdsparken i Bergen. Felles for de to siste var at det var rus involvert. Dette er faktorer som skiller seg fra den egyptiske, det foreligger ingen uttalt mistanke om at overgriperne er ruset. Andre mekanismer er mye mer fremtredende.

Det som er spesielt i den egyptiske konteksten er hyppigheten og de organiserte mønstrene dette tar form i. Gjennom samtaler og rapporter ser man tydelige mønsterformasjoner i hvordan gruppen menn omringer sitt offer. Det er litt utydelig om det

har vært like organisert hele tiden, fordi mange av de første rapportene var preget av sjokk og overraskelse over overgrepene. Men overgrepene som har funnet sted etter sommeren 2012 tar ofte form i at en lang rekke menn går inn i folkemengden, isolerer et offer fra de hun eventuelt er med, og begynner å danne en sirkel rundt henne, hvor den fremste utgjør kjernen sammen med henne, mye lik en papirrull hvor de ytterste lagene ikke har kontakt med senter. Videre vil de rive av henne klær og beføle kroppen hennes, hvis de får henne naken blir hun gjerne penetrert vaginalt og/eller analt av hendene deres, og i den senere tid også med kniv eller stikkvåpen. De som står lenger ute i sirkelen tar, i følge ofrene selv, ofte bilder, og prøver å presse seg innover, mens den ytterste sirkelen holder utenforstående unna. Noen ganger, som i El Baramawys tilfelle, sier de at hun har en bombe på kroppen og at de kler av henne for å desarmere den. Andre ganger skal de ha sagt at det er en intern slåsskamp i kjernen. Menn og kvinner som forsøker å gripe inn skal selv ha blitt utsatt for vold, ran og trakassering. Jeg vil komme mer inn på de som griper inn i neste kapittel.

For det andre mener jeg, og dette er et sentralt poeng, at man i tiden rundt etter president Mubaraks avgang, har sett en generell økning av vold i Egypt!

La meg ta deg tilbake til den dagen Aisha, Linda og venninnen ble overfalt: Jeg satt hjemme med barnet mitt som nettopp hadde sovnet da jeg leste Lindas desperate melding på Twitter: «Vi blir tatt av en mobb, vi er ved Muhammed Mahmoud²⁰, hjelp oss!» og forstod hva som skjedde. Jeg ringte nødnummeret, jeg ringte turistpolitiet. Jeg fikk ikke svar.

Staten som beskytter, da representert av SCAF, og politiet sviktet. I senere tid ble det spekulert i om dette var et bevisst spill for å hindre kvinner i å demonstrere, mange sa at det var bestillingsverk fra det gamle Mubarak-regimet. Senere, når vi i 2013 har sett militæret kaste den folkevalgte president Morsi, sier opposisjonen at overgrepene er bestilt og muligens utført av hans tilhengere i Det muslimske brorskapet. Aisha og Linda er på sin side sikre på at mennene som reddet de bort fra mobben tilhørte brorskapet. Yasmine El Baramawy er sikker på at overgrepet på henne var bestilt av dem. ([libertynews](#)) Dette viser litt av kompleksiteten i problemet, offer for samme type overgrep har ikke en felles fiende å forholde seg til, men alle jeg har snakket med er enige om at effekten som ønskes oppnådd er å jage dem fra demonstrasjoner.

Som jeg har vist i de tidligere kapitlene har Kairo en historie preget av store klaseskiller og ulike grupperinger av mennesker. Skillet mellom kjønnene bærer og i det

²⁰ En gate som fører ut av Tahirplassen

offentlige, et preg av klasseskille. På de små shishacafeene²¹ i Wust el Balad ser man tydelig at kafélivet tradisjonelt sett har vært mannens domene. Kjønnroller har tradisjonelt sett hatt en viktig plass i samfunnslivet, men man ser at kvinner stadig mer beveger seg ut i det offentlige rom, og på større, mer moderne kafeer, gjerne av internasjonale kjeder, ser man en lik blanding mellom kjønnene. Dette kan vise både til et generasjons- og et klasseskille, da de internasjonale kafeene gjerne frekventes oftere av de høyere klassene. På den andre siden har svært mange menn vært forhindret til å leve opp til sitt maskuline ideal som konsekvens av landets økonomiske, politiske og religiøse situasjon., da de ikke har penger, utdanning eller muligheter for jobb og dermed å kunne forsørge en familie. Kan man forstå dette som et brudd med *The patriarchal bargain*? Kan en mann som ikke har noe å tilby fortsette å ha makt over en kvinne? Hva skjer når en gruppe mennesker mister maktdomenet sitt?

Når det er sagt viser også historien Aisha delte om den enslige moren som truet servitøren som straffet barna hennes at det ikke tolereres å skade andres barn.

Poenget mitt her er at for å forstå hvordan vold manifesterer seg i et gitt samfunn må vi forstå noe om de omkringliggende faktorer. Det som ansees som vold er kontekstuell og kulturelt betinget. Å straffe egne barn ansees ikke nødvendigvis som vold selv om den er fysisk. Dersom man har et høyere mål med en avstraffelse trenger den ikke ansees som voldelig selv om de fysiske komponentene er de samme, men fordi jeg er vokst opp i Norge hvor fysisk avstraffelse mot barn både er ulovlig og stigmatisert, og det skal tungtveiende grunner til for å blande seg i naboens barneoppdragelse, antok jeg at det var dette de trodde om meg. Det var slik min meningsforståelse skapte orden i situasjonen.

Isdal (2000) forklarer hvordan vold tradisjonelt sett har vært forstått som enten instrumentell, altså, at vold brukes som et instrument for å oppnå goder, eller emosjonell, - som et uttrykk for følelser (Isdal 2000:42). Videre forklarer han at han mener at bortimot all vold har elementer av begge disse formene i seg, gjennom at hensikten eller det instrumentelle kan ligge i å tilegne seg makt, og det emosjonelle i følelsene som påføres offeret. I denne forstanden er vold hierarkisk, intelligent og effektiv (Isdal 2000:42, 73)

Volden må som sagt bety noe som gir mening for både utøver og offer. Vold oppstår aldri uten logikk og mening, og denne meningsforståelsen er kulturelt betinget. (Ennaji & Sadiqi 2011) De seksuelle overgrepene på Tahrir gir mening for offer og utøver. Seksualisert vold i Kairo sender som vi vil se en tydelig beskjed til offeret.

²¹ Shisha er det lokale navnet på vannpiper som er vanlig å røyke.

Et annet viktig poeng er at det i første halvdel av 2012 når jeg utførte mitt feltarbeid, var Egypt mellom regjeringer og under militærmakt. Staten var representert gjennom SCAF, Mubarak var kastet som president og satt i fangenskap. Politiet var ikke synlig i gatene på samme måte som de var i 2007 når jeg var der sist. Det ble snakket om generell lovløshet, vi fikk varsler via epostlister om drap i nabolaget, om voldtektsforsøk og generell uro. Det ble bensinmangel, og noen av taxisjåførene jeg snakket med utrykte at de trodde dette var det gamle regimets²² verk. At den manglende sikkerheten og økende småkriminalitet, varemangel og lignende var det gamle regimets forsøk på å vinne folkets tillit tilbake. At folk skulle si at «dette opplevde vi i det minste ikke under Mubarak, kanskje var det bedre før tross alt». Vold generelt økte, og folks mistro med den. Det var på denne tiden overgrepene på Tahrir begynte å bli kjent, først gjennom sosiale media, youtube og senere konvensjonelle media.

I tillegg har man sett en generell oppblomstring av vold i gatene. Under demonstrasjonene i 2011 ble mange drept, banket og bortført av militære. Etter fotballmatchen i Port Said den 2. februar i 2012 ble over sytti unge drept da fans fra de konkurrerende fotballagene smalt sammen. Det er på det rene at gatene ut av fotballstadiet var sperret og at medisinsk hjelp og intervensjon fra myndighetene uteble. Folk var i sjokk og klandret SCAF som satt med den midlertidige makten for å ha tilrettelagt og kanskje til og med iscenesatt volden. Vold og anklager gikk i ett. Ultraene, Al-Ahlylagets tilhengergruppe var prominente i motstandsbevegelsen mot Mubarak, og sterke motstandere av SCAF. For å komplisere dette videre ble flere av de seksuelle overgrepene på Tahrir startet i området rundt Hardees, som var kjent som Ultraenes tilholdssted. Noen mente at dette var planlagt som et forsøk på å sverte revolusjonen eller Ultraene selv, andre mente det var representativt for disse. I alle tilfeller var vold vanlig. Og når vold rammer kvinner er den ofte seksualisert.

FRYKT

Som jeg demonstrerte i forrige kapittel har jeg selv kjent frykten for overgrep på kroppen. Frykten for å bli forgrepet på, frykten for vold, frykten for å ikke komme hjem til barnet mitt, eller å komme ødelagt hjem til ham. Jeg var av og til redd i leiligheten min når jeg hørte bråk i gatene og jeg ikke forstod hva som skjedde, når jeg hørte imamen forbanne Amerika og Israel utenfor, eller når jeg tenkte på den gangen i 2006 jeg hadde passert gjennom nettopp dette nabolaget og de hadde skrevet «død over Danmark» på nabohuset etter

²² Mubarakregimet

karikaturene av profeten og jeg lurte på om det var et tidsspørsmål før de oppdaget at også Norge var representert blant synderne. Jeg var redd da jeg så en mann på Gateat iddowalgaten sikte på noen med pistol gjennom bilvinduet sitt i det jeg passerte med barnet mitt i armene. Jeg var redd når taxisjåføren som kjørte oss til barnehagen om morgenen begynte å onanere i bilen. Frykt er en mektig følelse. Jeg var mye oftere redd i Kairo i 2012 enn jeg er i Norge, selv om ingenting egentlig har skjedd meg der bortsett fra de verbale og nonverbale tilnærmingene fra fremmede menn. Var jeg paranoid? Hadde andre kvinner i Kairo det slik?

Linda Green beskriver en samtale med en venn om militærets tilstedeværelse i Sentral Amerika, om hvordan de selv hadde vært redde, men at kameraten hennes hadde observert lokale menn som lente seg avslappet mot militærtankene og unge kvinner som flørtet med soldatene. Green lurte på om det bare var hun som var hysterisk og for fokusert på terrorretorikk. Men etter hvert gikk det opp for henne at det er nettopp her terrorens makt lå: i å få mennesker til å betvile sin egen virkelighetsforståelse. (Green 1995:108) Når terror blir hverdagsliggjort vil mennesker opprettholde en fasade av normalitet på tross av den ulmende frykten, og menneskers selvsensur blir en ureflektert vane (Green 1995) På den ene siden kan man si at mange egyptere lenge har levd med en ulmende frykt i en stat der de har vært maktesløse, hatt begrenset yrings- og handlingsfrihet. Og de siste årenes voldsøkning har ikke bidratt til å minske dette. Når nok mennesker hører om seksuelle overgrep på offentlige steder sier all innarbeidet fornuft at man må holde seg og barna sine unna de stedene. At mange har trosset trusselen om vold og likevel valgt å gå til demonstrasjoner ser jeg for et uttrykk for hvor presset situasjonen har vært, og et tydelig uttrykk for motstand.

Aisha har lagt seg for kvelden. Det er vel et år siden jeg avsluttet feltarbeidet og vi befinner oss begge på besøk i Miriams lille Londonleilighet. Aisha er sliten, jeg ser det på henne, og selv om det er godt å sees igjen tror jeg av og til hun føler seg mistilpasset i Europa. En gang spør hun, når vi er på en utekonsert, om europeere ikke kan ha det gøy uten å drikke. Noen ved siden av oss drikker en enkelt øl. Hver sjanse hun får bruker hun til å oppdatere seg på nyheter hjemmefra. Hun facebooker, tweeter og sjekker nyheter hvert sted vi stopper som kan ha gratis internettdekning. Så en dag får hun tak i en sykkel. Miriam og jeg ler. Hun sykler sjanglete gjennom gatene med kulerunde øyne. Når hun kommer tilbake til Kairo skal hun bryte et tabu for kvinner og gjøre det samme der. Hun sier at det er godt å slippe å sitte fast i Kairotrafikken. Men nå har hun lagt seg, og Miriam og jeg sitter oppe og røyker sigaretter. Jeg sluttet å røyke for mange år siden men det er fint å sitte slik i den lille stuen. Vi

deler en flaske vin og snakker om den dagen hun ble overfalt. Det er første gangen vi to snakker i dybden om overgrepet, for det meste har kommunikasjonen gått gjennom Aisha, det er hun som er ankeret i vennegjengen. Miriam visste ikke at jeg ringte etter politiet den dagen. Og hun lurte litt på hvorfor Aisha ser ut til å fortelle Miriams historie, men utelate så mye om hvordan hun selv også ble angrepet før de ble dradd fra hverandre. «Jeg rakk jo se at de gjorde ting mot henne også» Hun forteller om den andre kameraten som fulgte henne gjennom flokken, om hvordan han holdt øyekontakt med henne og ble som hennes livbøye i havet av menn. At om hun bare kunne holde blikket hans så... hun avbryter seg selv. Miriam går fortsatt i terapi. Prøver å få kontroll på livet sitt. Reiser fortsatt tilbake til Kairo nå og da for å fullføre det hun begynte på, skape mening av det hele. Hun har ikke stått frem offisielt med historien sin, for ikke å risikere problemer ved senere innreise til Egypt. Miriam har truffet en mann. Hun vet ikke hvor det bærer, men det er fint. Han er eldre enn henne, -vi smiler, eldre menn, ja det kan være fint. «Etter det som skjedde...» hun treffer blikket mitt, hever skuldrene og smiler, legger armene om seg selv og sier «Trygghet. Du vet? Trygghet.»

Aisha går ikke lenger til Tahrir, hvor hun daglig pleide å ferdes. Hun sier hun ikke smiler slik hun pleide. Jeg har observert det samme, Linda sier det også. Linda flyttet fra Egypt et halvår etter overgrepene. Til meg sa hun at trakasseringen og traumene var sterkt medvirkende årsaker til at hun dro etter vel fem år i Kairo. Miriam ble hentet tilbake til London av foreldrene sine et par uker etter overgrepet. Når jeg snakket med Yasmine El Baramawy, en av de få kvinnelige egyptiske aktivistene som har stått frem med sin overgrepshistorie, fortalte hun at venninnen som også ble tatt av en mobb hadde ropt til mennene som forgrep seg på henne at de måtte slippe henne, og at hun aldri skulle komme tilbake til Midan Tahrir. Volden har snakket et tydelig språk til disse kvinnene, et språk som er effektivt. Hvem som står bak er de ikke enige om.

Men som i så mange andre kontekster ser vi at dette bare er én form for maktovergrep i et forsøk på å hindre motstandsbevegelser, og motstanden har som konsekvens også endret form.

Zimbardo påpeker at de fleste er i stand til å gjøre onde ting i uvante sosiale kontekster, disse kan være at man handler på ordre fra en autoritet, ut i fra en ideologisk forståelse som forherliger handlingene, det kan være utrykk for en truet identitet, religiøs, kjønns- eller klasseidentitet. (Zimbardo 2007) Vi må heller ikke glemme at i enhver konflikt

er der to sider, og for alt vi vet blir disse handlingene feiret som heltedåder, og ikke som en skamfull hemmelighet.

I de foregående kapitlene har jeg forsøkt å gjøre rede på hvorfor jeg mener at noen menn i Kairo er i en sårbar posisjon når det kommer til å skulle utøve denne typen vold, og jeg har forsøkt å vise hvorfor slike overgrep er nyttige når det kommer til å formidle en melding til ofrene, og til potensielle offer. I neste kapittel vil jeg vise hvordan noen av de samme prosessene som virker inn når et menneske gjør onde ting også kan inspirere til gode. Jeg vil vise hvordan motstanden endrer form når makten gjør det, og hvordan makt og motstand må sees i forhold til hverandre.

MOTSTAND

Med dette kapitlet ønsker jeg å vise hvordan kvinner og menn i Kairos motstand mot de etablerte maktovergrepene utarter seg, og hvorfor disse gir mening.

Enten vi forstår overgrepene som har funnet sted som maktdemonstrasjoner eller motstandsytelser mot kvinners innfinnelse i det offentlige rom, har eskaleringen av vold og seksualisert vold de siste årene ført til at mennesker motsetter seg hendelsene på nye måter. Der man før appellerte til menn i gaten generelt, og kanskje til lovregulerende instanser som politi, har dette nå vist seg utilstrekkelig for å sikre kvinners tilgang til det offentlige rom, og da spesielt til fredelige demonstrasjoner. Som jeg har vist har kvinners deltakelse i revolusjonistiske bevegelser vært svært viktige for de forandringer som har skjedd. Og videre har mange kvinner blitt skremt bort fra disse demonstrasjonene med bakgrunn i de seksuelle overgrepene som har funnet sted. Hvis vi antar at dette er et overordnet ønske fra overgriperne eller deres maktsenter kan det se ut som om de har lyktes. Men der det finnes makt, finnes der motstand (Foucault 1977, Abu-Lughod 1990) og jeg vil vise litt hvordan denne motstanden nå tar form for å tilpasse seg risikoene som kvinner på Tahrir utsettes for.

FRIVILLIGHET

Som vist i tidligere kapittel har ikke politi eller militær grepet inn for å forhindre massevoldtekter av kvinnelige demonstranter. Tvert i mot har maktforvaltende instanser ved ulike anledninger sagt at kvinner som vil være trygge ikke bør gå til demonstrasjoner, og dermed bidratt til en retorikk hvor offeret ansees som medskyldig i sitt eget overgrep.

Mangelen på intervensjon fra politi, og manglende støtte for de som har vært utsatt for overgrep har skapt et vakuum etter overgrepene som frivillige organisasjoner har valgt å fylle. Stadig flere av disse har enten oppstått, eller organisert seg om overgrepssproblematikk de siste årene. Typisk sett organiserer de seg via sosiale media, og utøver ulike oppgaver, enten direkte og fysisk under annonserte demonstrasjoner, gjennom å ha egne demonstrasjoner, utdannende foredrag i utsatte bydeler eller å bedrive informasjonsarbeid som i stor grad pågår via sosiale media. Flere ikke-statlige frivillige organisasjoner har blitt opprettet de siste to årene, og noen av de som eksisterte fra før har utvidet arbeidsområdene sine og intensivert

arbeidet. Aisha har selv vært med å starte en og engasjerer seg mye i denne, selv om hun selv ikke går til Tahrir mer. Linda sitter i en annen verdensdel og deler nyheter og historier som ikke når mainstream-media via internett. Det samme gjør jeg.

Harassmap (<http://harassmap.org/ar/>) er en organisasjon som fikk sin fødsel gjennom gatetrakasseringen i 2010. Noen kvinner som hadde sett seg lei av å bli trakassert satte opp en nettside hvor folk kunne markere på et kart over Egypt hvor de hadde blitt trakassert, og hvordan. Slik kunne man få en oversikt over belastede områder og vurdere mer lokale tiltak, eller bare selvbeskyttelse. Nettstedet baserer seg på brukernes egne historier og nedskrivninger. Dette åpner for både feilmarginer og at utsatte grupper skal tørre å stå frem, da historiene deles anonymt. Harassmap er, som de fleste av disse organisasjonene, basert på en gruppe frivillige som opererer på gressrotnivå gjennom å dokumentere og påvirke hvordan seksuell trakassering i Egypt utvikler seg.

Nazra for feminist studies jobber mye på samme måten. (<http://www.nazra.org/>) De har vært etablert en stund i Kairo, og har den siste tiden blant annet stått bak rapportering av den seksuelle massevolden som har funnet sted under demonstrasjonene. Med rapportering mener jeg at de har skrevet ned og gitt ut vitnesbyrd skrevet av ofre for, og vitne til, seksuelt baserte masseovergrep i det offentlige rom. Dette er en av grunnene til at jeg vil fremheve viktigheten av sosiale media i dagens motstandskamp. Det har gitt et talerør til mennesker som ofte ellers ikke ville blitt hørt. Noen har svart anonymt, andre med fullt navn. De forteller sine historier som sine egne fremstillinger, og bærer preg av den enkeltes fortolkning av situasjonen. I et felt som både er vanskelig, tabubelagt og farlig å navigere har disse stemmene og muligheten de har fått til å utrykke seg vært uvurderlig.

I tillegg til disse finnes der også organisasjoner som OpAntiSh (Operation Anti Sexual Harassment) <https://www.facebook.com/#!/opantish?fref=ts> som opererer i stor grad gjennom facebook og twitter når de vil mobilisere støtte eller erverve frivillige, og som i tillegg til andre oppgaver har aksjonsgrupper til stede når store grupper samles, og fysisk bryter inn i overgrepsmobbene og forsøker å redde ut de berørte kvinnene. OpAntiSh bærer gule vester og beveger seg i planlagte mønster for å redde ut kvinner. De har endret taktikk underveis ettersom overgriperne selv har adoptert deres motstandsmønster for ytterligere å skape forvirring blant ofrene. Mange i aksjonsgruppene er menn, da det har vist seg vanskelig for kvinner å unngå selv å bli utsatt for overgrep. Måten motstandsgruppene opererer på er i kontekst av de motstandsformene man ellers benytter seg av i Egypt i dag: sosiale media

heller enn konvensjonelle, frivillige og idealistiske grupper overtar roller som de mener staten ikke utfyller, og store grupper mennesker samles i demonstrasjoner for å opplyse og undervise hverandre.

Der finnes også andre grupper som direkte og planlagt griper inn i mobbene, og selv om målet er det samme: få kvinnen ut og skaff hjelp, er det meg bekjent at der finnes innad uenighet om hvilken grad av vold gruppene skal benytte seg av for å redde et offer. Da stadig flere kvinner rapporterte å ha blitt skjært med kniv, ble det diskutert om motstandsgruppene og skulle bære det. Noen av de bærer allerede flammekastere for å dele opp mobbene og presse seg igjennom, andre igjen har balltrær. Da de som griper inn også i stor grad selv blir utsatt for vold og overgrep mener mange at det er nødvendig å matche mobbene for å få en fysisk overlegenhet for å kunne redde kvinnen ut av mobben. Andre mener at de burde holde seg hevet over voldsbruk og bruker mer tid på andre deler av organiseringen, som for eksempel å avholde foredrag og samtaler i utsatte bydeler om seksuelle overgrep og seksuell trakassering. Endringen fra 2006 til det jeg ser i dag på motstandsfronten er enorm, men samtidig må dette også sees som en respons på eskaleringen av vold i overgrepene, og antall overgrep.

Måten de opererer på varierer som sagt. Noen arbeider i flere forum, andre spesialiserer seg på enkelte former for overgrep. Noen bruker humor, andre bruker uthenging. Facebookgruppen Ded Taharosh (<https://www.facebook.com/Ded.Ta7rosh>) «mot [seksuell] trakassering» har blant annet lagt ut bilder av kjente menn kjent for nedlatende kommentarer mot kvinner, pålimt et rødt stempel med påskriften «motaharosh» -trakassør. Under ser vi bildet av sangeren Tamer Hosny slik det ble lagt ut på siden den 15. oktober i 2013. Dette ble gjort etter at det bredte seg diskusjoner om sangerens kvinnefiendtlige lyrikk i en musikkvideo.



Latterliggjøring, politisk satire, tegneserier, blogg- og nyhetsartikler blir alle flittig delt mellom sidene. Noen av dem er spesifikke for Egypt, andre arabiske, andre igjen er internasjonale. Felles for de er at de bruker sosiale media som en plattform for motstandskamp, en plattform hvor rask deling og korte, informative politiske budskap står sentralt. Dette er tydelige former for motstand, og det mobiliserer motstand mellom grupper både raskt og effektivt. Julie Peteet beskriver latterliggjøring og uthenging som motstandsmiddel godt fra palestinerne motstandskamp i møte med israelske soldater. Når et mentalt tilbakestående barn blir anholdt og omringet av flere truende soldater samler kvinnene seg rundt scenen og begynner å hviske og peke. Kvinnenes uuttalte motstand taler et tydelig språk til soldatene, flere kommer til, men trekker seg pinlig berørte tilbake (Peteet 1994:42-43). Det samme beskriver Abu-Lughod i *The Romance of Resistance*. Beduinske kvinner lyver for sikkerhetspolitiet som kommer for å undersøke leirene deres og gjennomgå antropologens ting når Abu-Lughod selv er borte fra stammen. De beskylder staten for overtramp og uttrykker sinne mot tjenestemennene som representerer den egyptiske staten, og

for dem – statens hegemoni over deres frihet til å leve som de ønsker. De kritiserer tydelig maktubalansen mellom gruppene, dem selv, og staten. (Abu-Lughod 1990) Fordi maktubalansen mellom flere soldater og et tilbakestående barn er så stor, viser scenen Peteet skisserer hvordan overdreven maktbruk møtes med en latterliggjøring som i seg selv stiller spørsmål til soldatenes makt. Hvorfor opplever armerte grupper menn et tilbakestående barn som en trussel? Hvorfor opplever den egyptiske stat at beduinstammer må overvåkes og kontrolleres så tett? Bourdieu sier at å utfordre en som er uten evne til å motta utfordringen, er å gjøre skam på seg selv (Peteet 1994:41), slik vi ser fra situasjonen mellom de israelske soldatene og den unge palestinske gutten, eller statens møte med beduiner. Denne latterliggjøringen, uthengingen, utfordringen av manndom er gjengående i mye av den politiske satiren vi ser i sosiale media i dag. Å eksponere noen i det de gjør noe skammelig er en flittig brukt teknikk, også av de som ikke tør selv å ta til gatene lenger.

Jeg vil argumentere for at den tildeligere stillheten rundt den økende seksuelle trakasseringen i Kairo ikke bare kan sees som en fornektelse eller uenighet om trakasseringens tilstedeværelse. Man kan forstå stillhet som en respons i undertrykkelse eller skamfølelse fra offerets side, men man kan ikke se bort i fra at kvinner som trakasseres responderer med handlekraft, med en agency som gir mening i deres kontekst. Læreren min i 2007 ba oss spesifikt om ikke å respondere på trakassering med mindre vi ble fysisk berørte. «*Don't give them any attention, that's what they want*» Sheriin var også opptatt av at trakasseringen ikke skulle få rokke ved hennes indre ro, hennes fred. Var stillhet en form for motstand eller var det en refleksiv respons fra redde mennesker? I så fall, hvorfor snakket de ikke ut etter faktum? Som jeg har vist i kapittel 3 står kjønnsroller og patriarkat sterkt i Egypt, en orden som kvinner har vært med på å opprettholde. Når kvinnens ære angripes trues denne ordenen. Handler trakassøren ut av kontekst eller prøver han å skape en ny? En kvinne som ikke anerkjenner en mann handler tydelig innenfor sitt eget sosialt aksepterte rammeverk, og på samme måte som et seksuelt motivert mobbangrep taler et tydelig språk til de kvinnene som utsettes for det, taler også stillheten som møter en mann som adresserer en kvinne på en upassende måte til ham. Det sier at hun ikke er en slik kvinne som han skal ha henne til å være, at han har tatt feil, og at han angriper noe hellig. Det sier at han er en mann som utfordrer en han burde være sterkere enn, en han burde beskytte. Det utfordrer hans manndom og reverserer forsøket hans på å hevde seg.

HVERDAGSMOTSTAND I EGYPT

I *Everyday forms of Resistance* beskriver James B. Scott hvordan mennesker utøver mer eller mindre organisert motstand mot en overmakt uten å aktivt og synlig stikke seg frem som aktivister (Scott 1989). Noen sniker en sten i kornvekten når skatten skal betales, noen går på jobb men jobber ineffektivt, man yter en stille motstand som en står i liten fare for skal holdes i mot en, men som likevel har stor effekt innenfor konteksten de befinner seg i. For at dette skal fungere må man også kjenne sin egen kontekst og vite dens svakheter og styrker. Hvem som er villig til å spille på lag med en.

I utsnittet under får vi se hvordan offeret selv beskriver masseovergrepet mot henne, og hva hun gjorde for å komme ut av situasjonen. Det er et typisk utdrag fra en av Nazras selvrapporteringssider.

Suddenly, the human mass started to push me again, not in the direction of the field hospital, but in the opposite direction, towards a dark dump. I feared that my end would be in that dump and tried to reach a café on the way but it would not open. The same for an electronics store, which not only did not open its doors, but one of the workers sexually harassed me when I was passed in front of the store. I felt a despair that led me to call into the man in front of me, that I was hiding behind to cover my nakedness, and whose hands were stroking my behind. I implored him, told him that I was a mother-which is true- that he was a brave and valiant man that I chose to protect me. I begged him to make way so that I can escape to the field hospital. I do not really know what drove this harasser to save me after I begged him... and I do not know how he suddenly raised his belt, beating everyone around him, frantically screaming, 'I will protect her... I will protect her'. I do not know how his conscience was awakened, but I found myself crawling to the field hospital. There, I saw two ladies for the first time and felt safe. My lower half was still completely naked so they covered me with blankets, in the midst of attempts by harassers to breakthrough to the field hospital and surround me again. Someone gave me his pants, another his mobile phone so I can make a call... I started to see my friends trying to infiltrate the human masses surrounding me. It was extremely difficult to get out of the field hospital to reach a friend's house, close to the hospital. When I reached her house, the harassers were still waiting for me downstairs.

<http://www.nazra.org/en/2013/01/testimony-survival-gang-rape-tahrir-square-vicinity>

For å forstå dette i en motstandskontekst viser narrativet her hvordan offer selv tar til orde og beskriver hva som skjedde dem. De gjør det ved hjelp av sosiale media og de gjør det på tross av sosiale stigma som generelt har rammet kvinner som står frem som offer for seksuelle overgrep. Jeg ser dette som et brudd med den tidligere normen om å ikke snakke om egne

overgrep, samtidig mener jeg at tilgangen til sosiale media har skapt en portal for åpenhet rundt ting som tidligere var tabu. Dette viser det kontemporære Kairos løsninger på nye problemer. Det gir en stemme til de stemmeløse fordi det både gir mulighet for å stå frem og anonymitet, selv om enkelte, som Yasmine ElBaramawy, velger å stå frem med fullt navn.

Noe som skiller denne historien fra en del av de andre selvrapportene jeg har lest, er kvinnens bruk av den kulturelle konteksten hun deler med overgriperen. Hun appellerer til at hun er mor. Som jeg har vist i tidligere kapittel står morens rolle sterkt i islam og i den egyptiske konteksten generelt. Også blant de koptiske kristne har moren en opphøyd rolle. Ved å påpeke at hun er en mor lykkes hun i å få en av overgriperne til å hjelpe henne.

Zimbardo skriver i *The Lucifer Effect* at de samme mekanismene som vekker et menneskes evne til ondskap også kan aktiveres til å gjøre et menneske til en helt. Vi kan programmere oss selv til å skulle handle heltedådig, selv i uforutsette situasjoner, vi kan lære barna våre det.

Dersom en umenneskeligjøring av et individ er nødvendig for å kunne utøve vold mot det, en distanse, en ide om at de tilhører *de andre*, kan man da med fokus på det gjenkjennelige, den felles gruppeidentiteten appellere til en motstand mot denne dehumaniseringen.

(Zimbardo 2007) Mange ganger har jeg hørt det bli sagt: hun er noens søster, har du ingen søster? Hun er som din mor, har du ingen mor? – brukt som motstandsretorikk når man skulle motsette seg trakassering. Det å dra en sammenligning med overgriperens egen familie er å *rehumanisere* mennesket man forgriper seg på. Noen er enige med denne retorikken, andre mener det viser til en dehumanisering av kvinnen generelt å i det hele tatt måtte beskrive et offer som noens *noe*. I alle fall ble det redningen for kvinnen som skrev avsnittet over, at hun mellom overgriperne fant en mann som snudde, en som kunne være overgriper og helt i ett og samme menneske. Hun appellerte til helten i ham gjennom en felles forståelse om at en mor ikke skal behandles slik.

Brown er kritisk til det han mener er en overdreven bruk av motstand i antropologistudiet og han mener feministisk motstandsteori må ta en del av skylden for at denne forskyvningen av teori i retning motstandsforståelse har gått for langt. Han påpeker at om man definerer alle handlinger som politiske handlinger tar man ikke høyde for at individ kan ha sin egen agenda uavhengig av det større politiske bildet. Som han viser fra egen etnografi i Østlige Peru, kan mennesker skifte sider i en sak etter egne ønsker. (Brown 1996) Videre viser Brown hvordan kvinner i et amerikansk new-agesamfunn hvor kvinner har sentrale roller. Når kvinner samler seg i praksiser som dette kan det lett forklares som en

feministisk form for motstand, men i Browns erfaring definerer ikke kvinnene det slik selv. De er mer opptatte av å overgå ideer om kjønn helt og fullt (*ibid*) Når aktørene selv ikke oppfatter handlingene sine som motstandshandlinger, er det da relativistisk forsvarlig å definere det som motstand? Dersom jeg diskuterer mennenes overgrep som en form for motstand mot de etablerte maktstrukturene hvor kvinner får stadig mer frihet og de selv taper, og samtidig å beskrive disse kvinnenes kamp for denne friheten som en motstand mot motstanden er det lett å følge Browns poeng. Men jeg synes likevel det er en interessant vinkling.

På den ene siden må man vokte seg for å tillegge informanter meninger de ikke har, - men på den andre siden kan man forstå kontekst fra en handlings resultat. Når Scott beskriver hverdagsformer av motstand er det ikke nødvendigvis planlagte politiske motstandshandlinger han beskriver, han beskriver også en samhandling mellom mennesker som involverer noe større enn handlingen til utøverne, - det impliserer også stillheten til de som observerer. Poenget er at selv om en handling gjøres ut i fra individuelle ønsker kan den ofte ikke gjennomføres uten støtte fra klassesamfunnet rundt, som i Scotts tilfelle, noen som tier om manglende skattebetaling, eller i den egyptiske konteksten: noen som møter trakassering med stillhet. Resultatet i begge tilfeller er at handlinger blir et mønster, og at man på denne måten kan forstå de som en del av en klassekamp.

MOTIV

For å forstå hvordan motstand finner sted i Kairo må man også se på menneskers motiv og forståelse av sitt eget liv og egen evne til inngripen. Som jeg har diskutert finner vi et stort klasseskille i Kairo, og det er også en by med fattigdom og korrupsjon. Tilliten til staten er svekket, og mennesker får ikke de sosiale tjenestene de kan ha behov for. Asef Bayat forklarer i *Life as Politics, - How ordinary people change the Middle East* hvordan sosiale bevegelser, men også hvordan sosiale ikke-bevegelser (*Social Nonmovements*) setter premissene for hvordan mennesker samhandler i det offentlige rom. Mennesker som handler rundt andre mennesker, ikke nødvendigvis ut av en spesifikk interesse eller under felles lederskap, men for å forbedre egne muligheter i sitt daglige liv, å forbedre levestandarden til sine egne. Man omgås lover, man bryter lover, stjeler strøm, ikke fra naboen men fra de statlige strømsentrene og så videre. (Bayat 2010:70) Lærere som får dårlig betalt tar seg ekstrajobb som barnas privatlærer på kveldstid og bidrar dermed til et skille mellom elevene

som har penger, og de som ikke har det. Men læreren handler av nødvendighet, for å skaffe seg en levbar inntekt. (Bayat 2010:57-58) Motivet her er overlevelse, opprettholdelse av et bærekraftig liv.



En kvinne beundrer veskene plassert av noen av de ulovlige gateselgerne på en større gate i Kairo. Dersom politi eller militære nærmet seg ville de raskt bli ryddet bort, og plassert ut igjen så snart faren var over.

Motstand, i denne konteksten, kan derfor være ikke-mobilisert, upolitisk, men like fullt en konsekvens av politiske omstendigheter, en måte å navigere og forbedre sin egen virkelighet på, og å samhandle med andre i det fysiske og politiske gatebildet. Slik ser vi gateselgere som holder utkikk for hverandre etter politi og militære raskt pakke sammen sakene dersom noen skulle dukke opp. Bildet over er fra gam'at iddowal al-arabiyya i bydelen Mohandessin i Kairo. Gjenstandene på gaten blir raskt samlet opp og gjemt unna dersom noen skulle dukke opp. Noen dager kunne jeg observere slike selgere fra vinduet på en kafe, se hvordan de samhandlet. Som oftest tre menn, ofte et barn eller flere og hvor raskt de pakket sammen om noen skulle komme. I faste mønster ble teppene rullet sammen under veskene, stappet i en

parkert bil, bilen så dekket til med et teppe, og det hele like effektivt pakket ut igjen når faren var over. Mange slags mennesker handler på gaten av disse. Jeg har gjort det selv, det har aldri sunket helt inn at jeg har støttet ulovlige bedrifter, disse er fattige mennesker som tjener til sitt daglige brød, som tilbyr ting som folk vil kjøpe og jeg har ikke så store moralske betenkeligheter med å støtte dem. Hvis de blir tatt, er det nærliggende å anta at de ville måtte bestikke politimannen som tok dem. Å handle utenfor de lovlige rammene blir vanliggjort når motivet er overlevelse. Å forklare motstand og samfunnsmoral blir derfor også å forklare den sosiale konteksten egyptere befinner seg i. Å handle med gateselgere er greit, å ta på noens søster er det ikke. Så hvorfor gir det mening at en gruppe menn overfaller og voldtar en kvinne?

MENING

For at vi skal forstå andre mennesker holder det ikke bare å observere hva de gjør på en mekanisk måte, slik man observerer et dyr som handler på instinkt. Man må observere mønstrene, signalene de sender til hverandre, og fortolke disse i en ramme som kan gi mening. Så må man sjekke med de man har observert om det man har sett kan stemme (Bazin 2003) Man kan miste mye informasjon i fortolkningsprosessen, og man kan aldri være helt sikker på at man har tolket situasjonen riktig.

Wikan beskriver fra Bali hvordan hun opplever at hun kommuniserer godt med mennesker hun ikke har mye felles språk med, om hvordan hun *resonnerer* med sine informanter basert på en felles opplevelse av å være menneske. (Wikan 1992) Eksotifiseringen av «de andre» skjer ikke bare mellom antropolog og informant, det skjer også mellom mennesker i samme by, på samme gate. Det skjer mellom Kairos klasser, og det er nettopp derfor det var så spesielt å se disse finne sammen under revolusjonens første dager, det var noe som skilte seg ut. Men når hverdagen kom ble ulikhetene fremtredende igjen, og noe stanset resonansen mellom gruppene en stund. Til det enkle øyeblikket når Yasmine El Baramawys venninne sier: «Vær så snill å la meg gå, jeg skal ikke komme hit mer» eller når kvinnen i historien over appellerer til sin overgriper med å si at hun er en mor. I begge tilfeller er der et *resonnement* mellom overgriper og offer som viser at de tydelig selv vet hvilke meldinger de sender til hverandre. En tydelig melding om at du skal bort fra Tahrir, eller en melding om at Jeg er hellig, jeg er mor.

FEMINISME OG ISLAM

Islam, og spesielt politisk islam eller konservativt islam beskrives ofte i vestlig media og sosiale media som kvinneundertrykkende og kvinnefiendtlig. Under feltarbeidet mitt foregikk det en stor debatt i norske medier om bruken av niqab i det offentlige rom (<http://www.vg.no/nyheter/meninger/artikkel.php?artid=10077202>), og tidligere har en debatt om for eksempel bruk av hijab til uniform versert. Selv om bruken av hijab kan anses som kulturelt betinget, er det for mange et symbol på islam, både innenfor og utenfor religionen. På lik linje med en kvinnes bekledning finnes det som tidligere diskutert mange ting som «på folkemunne» anerkjenner en muslimsk kvinne. Siden alle mine informanter anser seg selv som troende muslimske kvinner, men likevel velger å kle og bære seg ulikt fra hverandre, er det interessant å se hvilken handlekraft de som ansees som mest konservative har. Kjønnroller står som forklart sterkt i islam, og som mor har man en spesielt stolt og sterk rolle i familien. Det er mye ære i dette, og å skulle slippe å arbeide eller få lov å være beskyttet fra livet i gaten er for mange en stolthet.

Når salafistenes presidentkandidat Abu Ismaeil ble diskvalifisert fra valget på grunn av rykter om at hans mor var amerikaner (en president må være av egyptisk opphav på begge sider) tok niqabkledde kvinner til gaten og demonstrerte, de skrek, ropte slagord og tok til orde for sin kandidat, for et parti som argumenterte for at kvinner ikke hadde en plass i det offentlige, og for partier som ikke viste bilder av kvinnelige (inntvungne) politiske representanter, men heller valgte å trykke et bilde av hennes mann eller en rose på valgplakatene.

Er dette tilfelle av *habituskompleks*, av *patchtiarchal bargains* i effekt, eller kan vi tenke oss at det ligger noe annet bakenfor? Er det slik at kvinner i islamismen er uten *agency*, uten handlekraft eller valgfrihet i egne liv? Margot Badran argumenterer for hvordan et bred tolkning av islamisme-begrepet kan bedre la oss analysere et mer liberalt og progressivt potensiale i politisk-islamistiske bevegelser (Badran 2001:48) Badran utdyper med å utdype hvordan feminisme og islamisme lar seg kombinere ulike steder, om hvordan tyrkiske kvinner i møte med den politisk islamismes kvinneundertrykkelse ikke vender ryggen mot islam, men stiller spørsmål til islams såkalte kvinnefiendtlighet. (Badran 2001:50) Videre forteller hun om ulike muslimske kvinner som utdanner seg og avdekker feilaktige tolkninger av påbud som ble oppfattet som kvinnefiendtlige. De utøver en islamsk metodologi som kalles *ijtihad*,

altså det som defineres som en indre, reflekterende kamp (ref.), i denne konteksten relatert til tolkning av sharialovgivning. På denne måten kan også kvinner være *mujatahid*, en som tolker Koranen. Badran viser også til hvordan det har blitt fremmet en sak på Kairos religiøse Al-Azhar Universitet for å forlange at kvinner skal kunne bli *muftier*²³ ettersom de kunne argumentere for at det ikke fantes noe i de religiøse tekstene som skulle hindre en kvinne i å kunne utøve denne stillingen (Badran 2001:50-51) Som Moghadam peker ut fra Iran, er der motstridende meninger rundt ideen om islamistisk feminisme, der den ene parten mener islamisme i seg selv motsier feminisme som ideal, mens den andre mener det lar seg gjøre å beholde et feministisk syn på islamistisk fortolkning. (Moghadam 2002) Badran på sin side gjør det klart at man ikke kan diskutere på premisser som sier at religion er dårlig for kvinner, -punktum. (Badran 2001:51)

Selv om ingen av mine informanter er veldig islamistiske i sine uttrykk, lever flere av de sterkt i tråd med sin personlige tro, på tross av deres innbefatning med både vestlige mennesker og idealer. Linda betrodde meg en gang at Aisha tidligere hadde vært sterkt involvert med konservative islamister og at hun på et tidspunkt vurderte å ta *niquab* som kleskode. Naema betrodde meg også i en samtale etter jeg hadde dratt tilbake til Norge at hun egentlig ønsket å bære *niquab*, men lot være på grunn av stigmaene niquabkledde kvinner møtte blant mer sekulære egyptere. Kvinnene har selv ikke noen formening om at en sterk islamistisk vridning skal hindre de i å omgås andre og mer sekulære mennesker. Vi har diskutert tema som alkohol, som begge jentene har valgt bort fra egne liv i tråd med sin religiøse overbevisning, men som ikke har påvirket deres villighet til å omgås mennesker som drikker moderat. Kvinner velger selv sine kamper og sine grenser i stor grad, og de navigerer innenfor sine egne kulturelle kontekster med mer frihet enn jeg først trodde. Samfunnsdebatten i media og sosiale media bar gjennom hele feltarbeidet preg av diskusjoner mellom de to ytterpunktene av religiøsitet, -konservativisme og liberalisme. Felles for de var et ønske om å definere hva som var i tråd med islams tro og lære. Mange ganger hørte jeg det sagt at «de der, de er ikke *ekte* muslimer» enten det var snakk om den ene eller andre siden. Mennesker har et veldig bevisst forhold til troen din og de bruker den aktivt i motstandssammenheng.

For eksempel skrev Alaa Al-Aswany en sterk kritikk rettet mot shariafølgernes religiøse forståelse i februar 2012. «Er de virkelig religiøse?» spør han, og stiller spørsmål til om det er god islamsk holdning av en mannlig lege å nekte å behandle en gammel kvinne i tro

²³ Offisiell stilling for en som har autoritet til å lovlig tolke Islam (Badran 2001:51)

at en mann og en kvinne ikke skal røre hverandre. (http://www.huffingtonpost.com/alaal-aswany/are-they-really-religious_b_1291961.html) På denne måten går ballen frem og tilbake muslimer i mellom gjennom tiden jeg tilbragte i Kairo. De diskuterer hele tiden innenfor en religiøs diskurs hvor ulike ting vektlegges mellom de politiske gruppene, og de bruker media og sosiale media aktivt i denne prosessen. Meningsskapelsen i motstanden mot hverandres standpunkt synes likevel å bygge på en felles forståelse og et felles bakteppe hvor islam står sentralt, uenigheten ligger i de politiske faktorene, om staten skal forholde seg sekulært eller religiøst, og i så fall, hvor religiøst, og hvem skal få definisjonsretten?

I en chat med Faisa etter valget, når det har blitt klart at kvinner bare blir sittende med 2 % av setene i den nye konstitusjonen spør jeg henne hva hun tenker om dette, om det er i tråd med islam etter at kvinner stod side om side med menn på Tahrir under revolusjonens dager og kjempet for folkets rettigheter. Hun har alltid presisert for meg at hun er en religiøs kvinne. «Nei, kjære» svarer hun meg «dette er ikke islam, men dessverre bruker de ikke islam som det burde være. I islam har kvinner og menn like rettigheter» Jeg spør henne videre hva hun tenker om tallene som er presenterte, sier at jeg er overasket over å se bare 2% kvinner når så mange av de protesterte og stemte. «Midtøstens kultur er enmanns-show» sier hun da, og når jeg spør om hun tror det vil forandre seg svarer hun «ISA²⁴ med kulturelle forandringer over tid»

KONKLUSJON

Det er innenfor denne konteksten av religiøsitet og sekularitet, av likhet og ulikhet, klasseskiller, sosiale skiller og hensyn til egen sikkerhet kvinner og menn yter motstand mot seksuell trakassering og overgrep i Kairo i dag. Selv om det utenfra ved første øyekast kan virke som om der kun finnes passivitet og aksept når kvinner lærer å se i bakken heller enn å møte blikket til gutten som roper etter henne på gaten eller når militærledere ber kvinner holde hjemmet heller enn å be staten om beskyttelse mot voldtekt, så snakker de sammen innenfor et system som gir mening for begge parter, selv der de er uenige. Resonansen og meningsskapelsen justeres i forhold til hvilke midler man ser best anvendt til enhver tid.

Overgrepene gir en mening fordi den kommuniserer noe til offeret, - ikke kom hit. Og innenfor den samme kulturelle forståelsen tar kvinner tilbake sine plasser gjennom å utdanne,

²⁴ *I'nsha Allah*, med Guds vilje

diskutere, eller argumentere på overgriperens premisser, slik kvinnen som ble reddet av mannen hun fortalte at hun var en mor til gjorde. Zimbardo (2007) forklarer at de samme mekanismene som trer i kraft når vi skader hverandre i flokk kan snus hvis vi arbeider med å se på oss selv som en potensiell helt. Så når Aisha og motstandsorganisasjonene som ferdes på Tahrir og rundt Wust Al-Balad bedriver informasjonsarbeid for å lære kvinner om rettigheter og menn ansvar innenfor ideer de allerede er enige med forsøker de å endre et uttrykk innenfra sitt eget kulturelle ståsted. De arbeider for å få flere mennesker til å stå frem som helter og de prøver å endre den tidligere motsandsdiskursen som oppfordret kvinner til å ikke svare en mann som plaget henne, men, i takt med endringene i overfallenes brutalitet, si tydelig og klart i fra. Dette har gitt mye oppmerksomhet både nasjonalt og internasjonalt, og blest om problemet har gitt de støtte til å kunne drive med mer preventivt arbeid. Noe av det mest forebyggende er de som faktisk griper inn, sier noe som utfordrer ideen om at overgrep og trakassering er greit, eller bare lever som anstendige mennesker villige til å hjelpe de som trenger det mest.

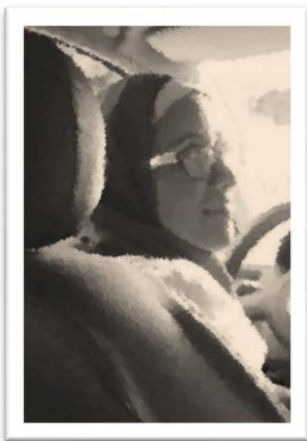
Linda er snart tom for penger, og har en venninne i en annen bydel, Heliopolis eller Masr elGedida som kan låne henne et rom gratis, eller i alle fall billig. Hun håper det kan lette litt på trykket hun føler over trakasseringssituasjonen i Wust el Balad. Selv om Linda også har opplevd trakassering i rikere forstedsnabolag opplever hun den mer trykkende i den fattigere sentrumskjernen hvor trakasseringen virker å komme fra flere. Jeg skjønner at hun er nær ved å gi opp, gi etter, hun anser ikke området rundt Tahrir som trygt for henne selv om hun elsker det svært høyt, og hun er lei av å kjempe for sin rett til å være der på bekostning av sin egen, psykiske velferd. Det har blitt langt på natt før hun skal hjem, og jeg følger henne ned på gaten. Det er mørkt ute, og ikke en bil å se. Jeg kan ikke følge henne langt fra huset, sønnen min sover inne, og hun synes det er ubehagelig å skulle gå gjennom det ukjente nabolaget alene. Da dukker plutselig Hassan opp fra kiosken sin. Han smiler og spør om han skal hjelpe, om han skal følge henne. Jeg blir nervøs, men Linda følger med ham. Jeg er redd for at hun skal ha blitt brisen av ølen og at Hassan skal merke det, at han skal forsøke å utnytte situasjonen. Men når hun ringer meg trygt hjemmefra kan hun bekrefte at Hassan hadde vært sitt sedvanlige selv: En riktig gentleman som fulgte henne til bildøren, men ikke lenger, og så henne trygt avgårde i taxien.

Kvinner i Kairo, som kvinner og menn andre steder, lever livene sine innenfor de rammene konteksten de befinner seg i skaper for dem. Deres form for motstand utformes og skapes som respons på de maktstrukturene de befinner seg innenfor. For mange kvinner i

2012 var faren for seksuell trakassering og seksuelle overgrep i offentlige rom en reell og gjennomgripende sannsynlighet. Jeg har i denne oppgaven forsøkt å vise hvorfor, og hvordan denne har tatt form. For noen har motstanden vært aktiv og fremskridende. For andre, som Sheriin, har det å leve livet sitt uten å la seg forstyrre av negative opplevelser vært et viktig mål i seg selv. For Naema og Noor har muligheten til arbeid og å fortsette med dagliglivet vært med mest prekære, selv om Noor stadig har engasjert seg i sosiale politiske bevegelser.

ETTERORD

Linda, Aisha, jeg og min sønn kjører fra favorittrestauranten vår i Abdeen. De har med en kompis jeg bare har møtt et par ganger, Abdul, en ung syrisk flyktning. Aisha sitter som vanlig bak rattet, vi snakker om meloner, at de er billigere her hos selgerne langs veien enn hos butikkene inne i sentrum. Ti pund, det er villt! På radioen surrer det hits fra de siste tiårene, jentene synger med på noen av dem. Linda har sittet i telefonintervju halve måltidet, det begynner å haste for henne å få seg en betalt jobb, snart har hun ikke engang penger til å forlate Egypt. Plutselig kommer David Bowies Rebel Rebel på radioen. Lyden skrus opp og alle skriker med. Rulle-R-ene fyller bilen «Rebel rebel, you've torn your dress, rebel rebel, your face is a mess» jeg tror ikke noen av dem har et forhold til Bowie. Sangen har bare blitt veldig populær etter revolusjonen og sendes på radioen ofte. «Rebel, rebel how could they know? Hot tramp, I love you so!» Aisha ler.



LITTERATURLISTE

Abdalla, Ahmed 2008: *The Student Movement and National Politics in Egypt 1923-1973* The American University in Cairo Press

Abdo, Geneive 2011. *No God but God : Egypt and the Triumph of Islam*. Cambridge, MA, USA: Harvard University Press, 2011. p 289.

Abu-Lughod, Lila 1990: «The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women.» *American Ethnologist*, Vol. 17, No. 1 (41-55)

Abu-Lughod, Lila 2005: *Dramas of Nationhood. The Politics of Television in Egypt*. The University of Chicago. The American University in Cairo Press

Allen, Lori A. 2009 Mothers of Martyrs and Suicide Bombers: The Gender of Ethical Discourse in the Second Palestinian Intifada *The Arab Studies Journal*, vol 17, no 1 (våren 2009) s 32-61 Arab Studies Institute

Ali, Kamran Asdar 2002: *Planning the Family in Egypt. New Bodies, New Selves* University of Texas Press, The American University in Cairo Press.

Alsayyad, Nezar 2011: *Cairo, Histories of a City* Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press

Badran , Margot 2001: Understanding Islam, Islamism and Islamic Feminism *Journal of Women's History*, Vol, 13 n 1, vår 2001, s 47-52 The John Hopkins University Press DOI: 10.1353/jowh.2001.0022 (UiB: 20.11-2013 05.52)

Baron, Beth 2005: *Egypt as a Woman. Nationalism, Gender and Politics* Regents of the University of California, The American University in Cairo Press.

Bayat, Asef 2010: *Life as Politics. How Ordinary People Change The Middle East* Amsterdam University Press 2010

Bazin, Jean 2003: *Anthropological Theory* 2003 3:416 Questions of meaning DOI: 10.1177/146349960334002

Bernhard Russell H. 1994: "Participant Observation" (pp 136-154) "Structured and Semistructured Interviewing" (pp 208-220). Bernhard, Russell, H. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. London: Sage Publications

- Bentovim, Arnon & Williams, Bryn 1998: Children and Adolescents: victims who become perpetrators I *Advances in Psychiatric Treatment* vol. 4, s 101-107
- Bier, Laura 2011: *Revolutionary womanhood Feminisms, Modernity and the State in Nasser's Egypt* The American University in Cairo Press, Stanford University Press
- Bourdieu, Pierre 1977. «Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power» *Culture/Power/History. A Reader in Contemporary Social Theory*. Dirks, N.B.; G.Eley, S.B. Ortner (eds). Princeton: Princeton University Press. S 155-199
- Bourdieu, Pierre 1996. Editions du Seuil, 1994. «Om symbolsk makt» i *Symbolsk Makt: Artikler i utvalg* Pax Forlag S 38-47
- Bringa, Tone 2002: Averted Gaze. Genocide in Bosnia-Herzegovina, 1992-1995, i *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* ed. Alexander Laban, University of California Press, Doc?id=10053500&ppg=209 (30/11-2012)
- Brown, Michael F 1996 «On resisting Resistance» *American Anthropologist*, New Series, Vol 98, No 4, pp 729-735
- Douglas, Mary 1979: Powers and Dangers. *Purity and Danger*, 117-40 London: Ark.
- Durkheim, Emile 1951: *Suicide* The Free Press. Routledge Classics 2006
- Early, Evelyn A. 1993: *Baladi Women of Cairo. Playing with an Egg and a Stone*. Lynne Renner Publishers. Boulder & London
- ElGuindi, Fadwa 1999: *Modesty, Privacy and Resistance* Berg, Oxford International Publishers Ltd.
- Ennaji, Moha & Sadiqi, Fatima 2011: *Gender and Violence in the Middle East* Routledge, UCLA; Center for Middle East Development (CMED)
- Fitzgerald, Louise F. Gelfand, Michele J. & Drasgow, Fritz 1995: *Measuring Sexual Harassment: Theoretical and Psychometric Advances*, Basic and Applied Social Psychology, 17:4, 425-445
http://dx.doi.org/10.1207/s15324834basp1704_2
- Foucault, Michel 1994. «Two lectures». *Culture/Power/History*. S 200-221. Princeton: Princeton University Press
- Foucault, Michel 1977: *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. Alan Sheridan. Penguin Social Sciences

- Goffman, Erving 1963: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall Inc, Penguin Books reprint
- Green, Linda 1995: Fear as a Way of Life *Cultural Anthropology*, vol 9, n 2 May 1994 s 227-256 Wiley- Blackwell www.jstor.org/stable/656241 (23/11-2012)
- Hafez, Sherine 2011: *An Islam of her own Reconsidering Religion and Secularism in Women's Islamic Movements*
- Inhorn, Marcia 2012: *The New Arab Man. Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East* Princeton University Press, Princeton and Oxford
- Isdal, Per 2000: *Meningen med volden*. Kommuneforlaget AS, Oslo
- Jenkins, Richard 2004: *Social Identity* Second Edition. Routledge.
- Joseph, Suad 1994: Brother/sister relationships: Connectivity, love and power in the reproduction of patriarchy in Lebanon i *American Ethnologist* Volume 21, Issue 1, pages 50–73, February 1994, DOI: 10.1525/ae.1994.21.1.02a00030
- Kandiyoti, Deniz 1988: Bargaining With Patriarchy *Gender and Society* 1988 2 SAGE DOI: 10.1177/089124388002003004 (22/11-2012, 04.46) <http://jstor.org/stable/190357>
- Kovats-Bernat, J. Christopher 2002: Negotiating Dangerous Fields: Pragmatic Strategies for Fieldwork Amid Violence and Terror *American Anthropologist*, New Series, vol 104, n 1 (mars 2002) s 208-222 Wiley-Blackwell for American Anthropological Association <http://www.jstor.org/stable/683771> (UiB 01/11-2012 08.25)
- Mernissi, Fatema 1975/2011: *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society* Saqi Books 2011
- Merry, Sally Engele 2009: *Gender Violence A Cultural Perspective. Introduction to Engaged Anthropology*. Wiley-Blackwell
- Moghadam, Valentine M. 2002: Islamic Feminisms and its Discontents: towards a Resolution of the Debate *Signs*, vol 27. N 4 (summer 2002) The University of Chicago Press <http://www.jstor.org/stable/10.2086/339639> (20/11-2013 05:51)

O'Connell, Colleen E. og Korabik, Karen 2000: Sexual Harassment: The Relationship of Personal Vulnerability, Work Context, Perpetrator Status, and Type of Harassment to Outcomes *Journal of Vocational Behavior* 56, 299 –329 (2000) DOI :10.1006/jvbe.1999.1717

Quinn, Beth A. 2002: Sexual Harassment and Masculinity: The Power and Meaning of “Girl Watching” i *Gender & Society* 16:386 SAGE, Sociologists for Women in Society DOI: 10.1177/0891243202016003007 (UiB 6/5-2013)

Scott, James 1989 «Everyday forms of resistance» Forrest D. Colburn (ed.) *Everyday Forms of Peasant Resistance*. Armonk, NY: M.E.Sharpe, Inc. S3-33

Shoukry, Aliyaa, Hassan, Rasha Mohammad & Komsan, Nehad Abul 2008: *Clouds in Egypt's Sk. Sexual Harassment: from Verbal Harassment to Rape* The Egyptian Center for Womens Rights (ECWR)

Sluka, Jeffrey A. 2007: Reflections on Managing Danger in Fieldwork: Dangerous Anthropology in Belfast. Robben, A og J. Sluka ed., *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. S 276-294

Solheim, Jorun 1998: Om å ta kroppen på ordet – anoreksi som kroppsspråk. i *Den åpne kroppen. Om kjønnsymbolikk i moderne kultur*. Pax Forlag, Oslo

Solheim, Jorun 2002: Kjønn, en nøkkel til kultur. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 43 (1): 105-117

Tilly, Charles 2003: *The Politics of Collective Violence* Cambridge University Press

Uggen, Christopher & Blackstone, Amy 2004: Sexual Harassment as a Gendered Expression of Power I *American Sociological Review* 2004 American Sociological Association DOI: 10.1177/000312240406900105 (fra Universitetet i Bergen 24/4-2013)

Violato, Claudio & Genius, Mark (1993)2008: Problems of Research in Male Child Sexual Abuse i *Journal of Child Sexual Abuse* 2:3 s 33-54 http://dx.doi.org/10.1300/J070v02n03_03 (UiB 16/6-2013)

Wasti, S. Arzu & Cortina, Lilia M. 2002: Coping in Context: Sociocultural Determinants of Responses to Sexual Harassment i *Journal of Personality and Social Psychology* 2002, vol 83 s 394-405 DOI: 10.1037//0022-3514.83.2.394

Weber, Max 2007: The types of legitimate domination [1914] *Classical Sociological Theory*. C. Calhoun, J. Gerteos. J. Mood, S. Pfaff, I. Virk (eds.). Blackwell. S. 256-263

Wikan, Unni 1992: Beyond the words: the power of resonance. [American Ethnologist Volume 19, Issue 3, Article first published online: 28 OCT 2009](http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/ae.1992.19.3.02a00030/pdf)

Zimbardo, Philip 2007:*The Lucifer Effect. Understanding how good people Turn Evil.*
Random House Trade Paperback Edition

HADITHER:

Musnad Ahmad, Sunan An-Nasâ'i, Sunan Ibn Mâjah

Sahîh Bukhârî 5971 and Sahîh Muslim 7/2

KORANEN:

An-Nur 24.30 www.qurany.net

Sexual Assault and Rape in Tahrir Square and its Vicinity: A compendium of Sources 2011-2013: <http://nazra.org/sites/nazra/files/attachments/compilation- of sexual-violence - testimonies between 2011 2013 en.pdf>

<http://www.nazra.org/en/2013/01/testimony-survival-gang-rape-tahrir-square-vicinity>

Study on Ways and Methods to Eliminate Sexual Harassment in Egypt, UN Women United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women

http://harassmap.org/en/wp-content/uploads/2014/02/287_Summaryreport_eng_low-1.pdf

<http://harassmap.org/ar/>

FACEBOOKGRUPPER:

<https://www.facebook.com/ElShaheed?fref=ts>

<https://www.facebook.com/#!/opantish?fref=ts>

<https://www.facebook.com/Imprint.Movement.eg?fref=ts>

NETTARTIKLER:

http://www.huffingtonpost.com/alia-al-aswany/are-they-really-religious_b_1291961.html

<http://www.libertynews.com/2013/07/horrific-and-inexcusable-obama-supported-muslim-brotherhood-who-used-rape-as-political-weapon/>

<http://www.opendemocracy.net/5050/nadia-taher/we-are-not-women-we-are-egyptians-spaces-of-protest-and-representation>

<http://www.vg.no/nyheter/meninger/artikkel.php?artid=10077202>

<http://www.huffingtonpost.com/news/steubenville-rape/>

<http://www.tv2.no/nyheter/dokument2/slik-hetses-og-trues-disse-kvinnene-4127131.html>

YOUTUBE:

<http://www.youtube.com/watch?v=dBtYLBQPRGQ>

http://www.youtube.com/watch?v=YNAOLf1rX_U

<http://www.youtube.com/watch?v=c29CAXR141s>
