



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Symbolische vrouwenemancipatie in Tunesië en dagelijkse praktijk

Een casestudy van de straat die het sportende, Westerse vrouwenlichaam in de publieke ruimte disciplineert

Voorhoeve, M.

Publication date

2017

Document Version

Final published version

Published in

Homo Duplex

License

Other

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Voorhoeve, M. (2017). Symbolische vrouwenemancipatie in Tunesië en dagelijkse praktijk: Een casestudy van de straat die het sportende, Westerse vrouwenlichaam in de publieke ruimte disciplineert. In B. van Beers, & I. van Domselaar (Eds.), *Homo Duplex : de dualiteit van de mens in recht, filosofie en sociologie : liber amicorum voor Dorien Pessers* (pp. 197-211). Boom Juridisch.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Homo duplex

De dualiteit van de mens in recht, filosofie en sociologie

Liber amicorum voor Dorien Pessers

Onder redactie van
Britta van Beers
Iris van Domselaar

Boom juridisch
Den Haag
2017

Omslag: Harrie Gerritz, *Donkere Burcht* (2000), detail, acryl op linnen

© 2017 Britta van Beers & Iris van Domselaar / Boom juridisch

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van reprografische verveelvoudigingen uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16h Auteurswet dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp, www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van (een) gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (art. 16 Auteurswet) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten Organisatie, Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means without written permission from the publisher.

ISBN 978-94-6290-408-8

www.boomjuridisch.nl

14 Symbolische vrouwenemancipatie in Tunesië en dagelijkse praktijk

Een casestudy van de straat die het sportende, westerse vrouwenlichaam in de publieke ruimte disciplineert

Maaïke Voorhoeve

Het begrip ‘symbolische orde’ is fundamenteel in Pessers’ werk en denken, zoals bleek toen ik mijn proefschrift onder haar begeleiding schreef. In haar eigen proefschrift definieert Dorien de symbolische orde als een ‘gemeenschappelijk wereldbeeld op grond waarvan mensen zichzelf en elkaar duiden’,¹ en als een ‘eenheidstichtende akt, die als een autonoom organisatie- en betekenisverlenend principe aan emoties, handelingen en sociale interacties betekenis geeft’.² Ze haalt Moyaert aan om de kracht van een symbolische orde te beschrijven, die ‘tezelfdertijd contingent (arbitrair) en noodzakelijk’ is, en die wij, zolang de symbolische orde door de gemeenschap wordt erkend, niet kunnen veranderen aangezien wij ‘niet vrij over symbolen beschikken’.³

Voorafgaand aan de Tunesische ‘revolutie’ bracht ik veertien maanden door in een rechtbank in Tunis. Ik onderzocht daar hoe de Tunesische familierechters zich verhielden tot de veelheid aan normatieve ordes die zich aan hen opdrongen: het op autoritaire wijze ingevoerde seculiere familierecht,⁴ en het traditioneel geldende religieuze en gewoonterecht.⁵ Na mijn terugkeer in Nederland discussieerden we dikwijls in Doriens bovenkamertje op de Oudemanhuispoort over hoe mijn observaties het beste te duiden. Telkens weer kwam de symbolische orde aan bod, om te concluderen dat ondanks het feit dat Tunesië wetgeving op het gebied van vrouwenemancipatie voorwerp is van nationale trots en een belangrijk aspect vormt van de Tunesische identiteit, de symbolische orde de overhand had.

In plaats van, zoals in mijn proefschrift, de rechtspraktijk te analyseren, bestudeer ik in deze bijdrage de reacties van ‘de straat’ op het vrouwelijk

¹ Pessers 1999, p. 140.

² Pessers 1999, p. 13. Dorien haalt hier Lacan aan.

³ Moyaert 1994, p. 39, geciteerd in Pessers 1999, p. 14.

⁴ Ingevoerd kort na de Tunesische onafhankelijkheid van Frankrijk in 1956. De wet was een project van de dictator Bourguiba.

⁵ *Judges in a web of normative orders. Tunisian judicial practices in the field of divorce at the Court of First Instance Tunis, 2008-2009*, Universiteit van Amsterdam, 20 december 2011.

lichaam. Ik concentreer me hierbij op een zeer specifieke verschijningsvorm van het vrouwenlichaam, namelijk een westerse vrouw die aan het hardlopen is in de publieke ruimte. De bijdrage is in tweeërlei opzicht geïnspireerd door het werk van Foucault. Ik gebruik de terminologie uit *Surveiller et punir* door de straat te beschouwen als een ‘disciplinaire institutie’ die door middel van ‘disciplinaire technieken’ het vrouwenlichaam ‘disciplineert’;⁶ en ik gebruik Foucaults benadering van ‘de norm’, dat wil zeggen de idee dat een norm niet bestaat maar wordt geproduceerd door een proces van ‘normalisering’.⁷ Omdat het hier gaat om het gebruik van de publieke ruimte, maak ik eveneens gebruik van Lefèbvres kritische geografie die, als studie van de productie van de publieke ruimte, weer sterk op Foucault is geïnspireerd.⁸ Ik beoog te laten zien hoe een symbolische orde kan indruisen tegen wat geldt als het symbool van de Tunesische identiteit: vrouwenemancipatie. Meer specifiek wil ik de fitnesses aan het licht brengen van een symbolische orde die bepaalde gedragingen niet tolereert.

1. Het witte vrouwelijk lichaam en de publieke ruimte: hardlopen als westerse vrouw in hedendaags Tunis

Op een zonnige dag in de Ramadanmaand van 2009 ging ik zoals gebruikelijk vlak voor zonsondergang hardlopen in het Parc du Belvédère, een park in het centrum van Tunis dat met 110 ha driemaal zo groot is als het Vondelpark. Eveneens zoals gebruikelijk was de ervaring niet beperkt tot fysieke inspanning: ook de geest werd uitgedaagd toen een jongeman zich opdrong door met me mee te rennen. Ervan uitgaande dat, gezien de vastenmaand en zijn lichaamsomvang, het gesprek niet lang zou duren, vermeed ik een conflict en kletste wat over de onthouding tijdens de vastenmaand (sigaretten, alcohol, eten), totdat hij vlak voordat hij afhaakte uitriep: ‘J’aime beaucoup le sexe!’ Waarom roept mijn hardlopen hier toch altijd zulke interacties op, dacht ik. En omdat dergelijke reacties me het hardlopen zo zuur maakten, vroeg ik me af of dat misschien de verscholen bedoeling was: dat ik ermee ophield.

Aanpassen aan lokale normen

In 2008-2009 en 2011-2012 woonde ik in Tunis voor proefschrift- en post-doconderzoek. Voor het dagelijkse overleven was het van belang om de normen van alledag te doorgronden en, voor zover mogelijk en aanvaardbaar, na te leven. Het ging om kledingvoorschriften, omgangsvormen en het gebruik van de publieke ruimte: een boek lezen in het park? De stad uit om te gaan wandelen?

⁶ Foucault 1975. De straat maakt als zodanig deel uit van het Panopticon.

⁷ M.n. Foucault 1964, 1975 en 1972-1984.

⁸ Lefèbvre 1974.

Zonnen op het balkon? Allemaal *not done*. Ik hield me aan deze ongeschreven normen, zij het binnen de grenzen van het voor mij aanvaardbare. Mijn grens lag bij hardlopen in de openlucht: als fervent hardloper wilde ik niet onder ogen zien dat er in het Parc du Belvédère nauwelijks werd gerend, en al helemaal niet door vrouwen, laat staan buitenlandse vrouwen. ‘Lieten Tunesiërs zich dan niet voorstaan op hun vrouwvriendelijke reputatie?’ zei ik tegen mezelf om mijn activiteit te rechtvaardigen.

Het niet onder ogen willen zien van een sterke sociale norm had tot gevolg dat ik er consequent op werd gewezen dat de norm bestond en dat ik hem overschreed. Mijn observaties tijdens het hardlopen verbaasden en irriteerden me en ik wilde er iets mee doen, het proberen te begrijpen. Zo werden de observaties empirische gegevens die de grondslag vormden voor presentaties op twee congressen,⁹ waar ik de vraag kreeg *waarom* ik hier onderzoek naar deed, want *natuurlijk* is het onmogelijk om in Tunesië te gaan hardlopen, al helemaal als (westerse) vrouw. Dat is precies de gedachtegang waar ik me in mijn werk tegen afzet: het niet onderzoeken van een fenomeen omdat het vanzelfsprekend lijkt. Want hoezo is het ‘gek’ om in Tunis te gaan hardlopen en ‘normaal’ om dat in Amsterdam, Brussel, Londen of Parijs te doen? Omdat er moslims wonen? Omdat het er conservatief is? Patriarchaal? Het is juist interessant om te onderzoeken waarom deze geglobaliseerde hardloopmode anders dan andere modes (gamen, Instagrammen, Facebooken, en zelfs de minispijkerbroek) aan Tunis lijkt te zijn voorbijgegaan, temeer gezien die vrouwvriendelijke reputatie van het land.

Hoewel ik me gedurende twee jaar drie keer per week aan de ervaring van hardlopen in de Tunesische openbare ruimte onderwierp en dus in feite deed aan participatieve observatie, zijn mijn empirische gegevens niet *mainstream*: het object van mijn onderzoek zijn de actoren die op mijn gedrag reageren. Het is een auto-ethnografisch onderzoek in een van de vele betekenissen van deze term: geen *graphos* van mezelf (*authos*)¹⁰ maar van hoe mijn omgeving (*ethnos*) op mij reageert, met als doel om een sociaal fenomeen, namelijk de reacties op een hardlopende, westerse vrouw, te verklaren tegen de achtergrond van de mythe van de Tunesische gendergelijkheid.¹¹ Een probleem van deze aanpak is dat ik alleen weet hoe mensen op *mij* reageren, en dat ik dus niet weet of mijn gegevens specifiek van toepassing zijn op Europese vrouwen, noch of er andere correlaties zijn (gekke hardloopkleding, vreemde manier van hardlopen, etc). Een ander probleem is dat ik wel weet *hoe* mensen reageren, maar niet *waarom*, noch wat de beweegredenen zijn van andere vrouwen om *niet* te gaan hardlopen.

⁹ World Congress of Middle Eastern Studies, Ankara, juli 2014, en een *summer academy* in Rabat, augustus-september 2014.

¹⁰ Goldschmidt 1977.

¹¹ Ellis, Adams & Bochner 2010.

'Bonjour, BONJOURRRRR!'

Mijn favoriete publieke ruimte om te gaan hardlopen was voornoemd Parc du Belvédère. Met een casino en een dierentuin, een theepaviljoen en een manege was het park in de negentiende eeuw bestemd voor de (Europese) bourgeoisie. Maar nu het casino is afgebroken, de dierentuin is verwaarloosd en een sloppenwijk aan het park grenst, is het gebruik van het park veranderd. De grasvelden worden bevolkt door picknickende gezinnen uit de lagere middenklasse terwijl jonge stelletjes en homostelletjes zich in de bosjes verschuilen,¹² taxichauffeurs een dutje doen in hun geparkeerde auto en mannen uit de werkende klasse te voet het park doorkruisen op weg van hun werk als dagloonarbeider naar hun huis in de aangrenzende sloppenwijk.

Het park is perfect voor middellange-afstandslopers en het hardlopen is er enigszins genormaliseerd, althans voor mannen: in de twee jaar tijd dat ik drie à vier keer per week in dit park hardliep, heb ik één keer een hardlopende vrouw gezien. De afwezigheid van vrouwen wordt begrijpelijk als we de reacties onder de loep nemen. Deze varieerden van het verbale 'Bonjour, BONJOUR!', 'Hello! How are you?', toeteren en uitnodigen om in de auto te stappen, tot het fysieke gedrag van meereren, dreigend op me af komen rennen om op het laatste moment uit te wijken, (dreigen) me te laten struikelen of straatvuil naar mijn hoofd gooien. De reacties waren afkomstig van mannen tussen een jaar of dertien en vijftig, terwijl ik bij tienermeisjes voornamelijk gegiechel opriep.

Deze reacties wijzen de vrouw erop dat ze zich in de publieke ruimte bevindt, zichtbaar is *en* gezien wordt, opgemerkt wordt en opvallend is. Die opvallendheid hangt samen met het unieke én het grensoverschrijdende karakter van haar aanwezigheid en haar activiteit. Diverse auteurs onderstrepen het grensoverschrijdende karakter van de eenvoudige aanwezigheid van vrouwen in de publieke ruimte in Arabische steden, die (seksuele) intimidatie uitlokt.¹³ Toch domineert in andere Arabische steden (Rabat, Caïro) de overtuiging dat Tunis anders is. Voornoemde reacties onderstrepen niettemin dat de aanwezigheid van de vrouw én haar gedrag ook in het Tunesische park grensoverschrijdend zijn. En door haar er voortdurend op te wijzen dat ze iets 'abnormaals' doet, ontmoedigt 'de straat' de vrouw om te sporten in deze publieke ruimte.

'Dit is veel te gevaarlijk!'

Tijdens kortere verblijven logeerde ik bij twee academici met hun drie jongvolwassen kinderen in Hammam Lif, een aan de kust gelegen, zuidelijke

¹² Over de verandering van het gebruik van openbare parken in de Arabische wereld, zie Gillot 2002.

¹³ Zie bijvoorbeeld Wilson 1991 (over Caïro) en Monqid 2012 (over Rabat).

buitenwijk van Tunis, gebouwd rond thermale bronnen, die in de achttiende en negentiende eeuw de winterverblijven van de Tunesische gouverneurs huisde.¹⁴ De bewoners herinneren zich hoe Hammam Lif dertig à veertig jaar geleden nog een sjeike badplaats was, met een strandhuis dat alcohol schonk, een casino en vrouwen in bikini.¹⁵ Zoals het Parc du Belvédère is de badplaats niet langer aantrekkelijk voor de bourgeoisie: alcohol is er verboden, er is een sloppenwijk gekomen, en een mislukte reorganisatie van de kuststrook zorgt bij tijd en wijlen voor een ondraaglijke rioolstank. Desondanks strijken gezinnen uit de lagere klassen neer op het strookje zand en terwijl mannen en jonge kinderen in zee spelen, verschansen vrouwen zich onder parasols of baden zich in vol ornaat.

Het strand wordt ook gebruikt om te voetballen, voor vechtsport-trainingen en hardlopen, maar vrouwen gebruiken deze publieke ruimte niet voor enige fysieke activiteit, of het nu fietsen is, de hond uitlaten, wandelen, of hardlopen. Niettemin konden noch de specifieke atmosfeer noch de stank mij ervan weerhouden te profiteren van de ideale hardloopcondities. Want waar Tunesië zoals Nederland aan twee kanten wordt begrensd door zee, is het maken van een lange strandwandeling er vrijwel overal onmogelijk door toedoen van de natuur (onbegaanbare kliffen) en de mens (dure hotels eigenen zich grote stukken strand toe). Dit is alléén anders in Hammam Lif, waar het strand kilometerslang ononderbroken doorloopt.

Mijn fysieke activiteit riep dezelfde respons op als in het park. Maar ik noem de Hammamlifiaanse ervaring om een ander type reactie nader te onderzoeken. Ik neem de mannelijke leden van mijn gastgezin als voorbeeld: deze geëmancipeerde, gecultiveerde geschiedenisprofessor van midden vijftig en zijn zoon van veertien lieten geen moment ongemoeid om me ten sterkste af te raden om te gaan hardlopen, onder het mom dat het er conservatief was, dat ik lastiggevallen zou worden, en dat het gevaarlijk was. Dit fenomeen van afraden en bangmaken was alom aanwezig: volstrekt onbekenden spraken me aan op straat om te zeggen dat ik lange mouwen moest dragen, alleen 's ochtends vroeg kon hardlopen, vergezeld moest zijn van een man, etc. Het deed me denken aan het verhaal van een Marokkaanse vriendin die in Rabat een boek zat te lezen op een bank in het park toen een parkwachter haar aanraaide om op te stappen omdat het veel te gevaarlijk zou zijn. Door af te raden om op een specifieke manier gebruik te maken van de publieke ruime delen deze goedbedoelende waarschuwers in de normering ervan: ze onderstrepen dat het gekozen gebruik (hardlopen, een boek lezen) afwijkt van de norm.

¹⁴ Tunesië was destijds een provincie van het Ottomaanse Rijk.

¹⁵ Dit beeld komt overeen met een gebruikelijk discours van de elite in landen in de regio over hoe vroeger alles beter en vooral vrijer was. Het is de vraag of deze normen daadwerkelijk door iedereen werden gedeeld.

‘Doet u uw oefeningen maar achter dit kamerscherm’

Ik kende één vrouw, een jonge Tunesische voormalige bokser en homorechtenactiviste, die zich erop liet voorstaan daar te sporten waar zij wilde. Toen haar toch een klaagzang ontviel op Facebook over de intimidatie in het Parc du Belvédère (dit was na mijn vertrek uit Tunis), adviseerden haar vriendinnen haar om naar het Parcours de santé uit te wijken. Dit parcours is in feite een semi-publieke ruimte (omheind, maar vrij toegankelijk), gelegen in een buitenwijk (Menzah 1) die voor de onafhankelijkheid in 1956 is gebouwd voor de Tunesische bourgeoisie. Het *parcours* is klein en groen: het lijkt op een sintelbaan (500 m) in de vorm van een park, met bomen en grasveldjes met machines om oefeningen te doen. In tegenstelling tot het park en het strand van Hammam Lif, wordt deze ruimte nog steeds gebruikt door de bourgeoisie, met name mensen van middelbare leeftijd en ouder. Groepjes mannen en vrouwen (snel)wandelen, doen rekoefeningen en tai chi... maar er wordt nauwelijks gerend.

Het advies om op het parcours te gaan rennen is opnieuw een vriendelijke manier om vrouwen uit te sluiten van bepaalde publieke ruimtes, maar is ook om een andere reden interessant: het produceert de norm dat vrouwen: 1. geen duurloop doen (langeafstandsliep op een sintelbaan is ondoenlijk) en 2. sporten op kleine, afgebakende plaatsen: niet in een park of op het strand, maar op een afgeschermd terrein, dat doet denken aan de *gated communities* in het Midden-Oosten die de expats tegelijkertijd beschermen en opsluiten.¹⁶

Dezelfde normen werden op een indringender manier geproduceerd in de Tennis Club in Mutuelleville, dicht bij de Nederlandse ambassade. Deze club uit 1923 bestaande uit tennisvelden, een goed onderhouden tuin, een gymzaal en een paviljoen dat alcohol serveert, biedt tennislessen aan de Tunesische upper class (ook in Tunesië is tennis een sport voor de bevoorrechten). De leden zijn rechters, ondernemers, advocaten... en hun echtgenotes. De gymzaal bevat loopbanden, hometrainers, *transporters*, krachttrainingsmachines, en achter een kamerscherm staat een trilmachine voor gewichtsverlies. De loopbanden worden door mannen en vrouwen gebruikt, maar waar Tunesische mannen en westerse jonge vrouwen op de banden rennen, gebruiken Tunesische vrouwen ze uitsluitend om te wandelen.

Ik rende één keer per week op de loopband en profiteerde dan van de krachttrainingsmachines. In de gymzaal van de tennisclub stonden gewichtsapparaten in een hoekje, waardoor je moest oppassen anderen niet voor de voeten te lopen. Dat niet iedereen bereid was zich aan die ongeschreven regel

¹⁶ Zie bijvoorbeeld Degoutin 2006.

te houden, bleek toen een man van middelbare leeftijd constant tegen mij aanbotste doordat hij telkens als ik van machine wisselde, de machine ernaast ging gebruiken. Toen ik uiteindelijk uit pure frustratie een yogamat pakte om dan maar grondoefeningen te doen, nam hij weer juist díé machine die me verschrikkelijk in de weg stond. Ik toonde mijn ergernis, en toen kwam het hoge woord eruit: ‘U kunt veel beter achter het kamerscherm uw oefeningen doen, dan wordt u niet gestoord.’ Waar de gymzaal enigszins publiek was (ondanks de hoge lidmaatschapsprijs), was de afgeschermdde vierkante meter achter het kamerscherm dat allerminst. En die plek was voor mij.

Reacties van de straat als disciplinaire technieken

De reacties laten zich als volgt categoriseren. Een eerste categorie is intimiderend en gewelddadig: er wordt op verbale of fysieke wijze duidelijk gemaakt dat wat de vrouw doet de norm voor het gebruik van een specifieke ruimte schendt. Door met vuilnis te gooien of te laten struikelen, wordt het vrouwelijk lichaam bijna letterlijk verwijderd uit de ruimte om de ‘normale’ situatie te herstellen.

Een tweede categorie is gehuld in termen van goed advies en waarschuwing, maar heeft hetzelfde gevolg: ook het aanraden om zich achter een kamerscherm op te stellen en het afraden om ergens te gaan hardlopen zijn vormen van het opleggen van een norm en het herstellen van de gewenste situatie, ongeacht of de adviseur in kwestie het ook daadwerkelijk eens is met een dergelijke organisatie van de publieke ruimte.

Het derde type heb ik hiervoor nog niet behandeld en is de paternalistische, denigrerende. Zoals toen een jongeman op het parcours met me meerende en mij ondanks zijn aperte onsportiviteit zijn hardlooptechniek uitlegde: ik moest niet op het asfalt rennen, maar op het ministrookje zand, en ook mijn voetafwikkeling was niet in orde. Of toen een andere hardloper in het park vroeg: ‘Hoeveel ren je dan? 1 km of 2?’ Door deze interventies leken de rollen weer zoals het ‘hoort’: niet ik was de hardloper, maar de man.

Het vierde type heeft de vorm van seksuele intimidatie en omvat reacties variërend van het vragen naar een telefoonnummer tot meer intimiderend gedrag zoals meerrennen en aandringen. Deze gedragingen zijn identiek aan de reacties op vrouwen die in Tunesië in hun eentje op straat lopen of op een terras zitten: de vrouw is alleen, kwetsbaar, en makkelijk aanspreekbaar. Dit is natuurlijk een algemeen bekend fenomeen waar vrouwen in veel landen mee te maken hebben, zij het dat de ervaring voor westerse vrouwen in Tunesië, door het massatoerisme en de beeldvorming van de blanke

vrouw, buiten alle proporties is.¹⁷ Maar als een vrouw nat van het zweet en rood aangelopen aan het hardlopen is, doet het des te vreemd aan dat haar gedrag wordt geïnterpreteerd als een uitnodiging: ze is blijkbaar niet geconcentreerd bezig met haar sport, nee, ze staat open voor of is zelfs op zoek naar interactie, en niet zomaar een neutrale interactie, maar één die seksueel beladen is. Wellicht ongewild is dit type reactie eveneens een disciplinaire techniek: voor die vrouwen voor wie hardlopen en flirtende interactie niet samengaan, is het constant aangesproken worden op de seksuele connotatie van de fysieke bezigheid een reden om zich inderdaad voortaan in een afgesloten ruimte op te stellen, en zo wordt de 'normale' situatie toch nog hersteld.

Omdat de reacties lijken te beogen of althans tot gevolg hebben de vrouw te ontmoedigen om met haar praktijk door te gaan, rijst de vraag *waarom* het hardlopen in deze ruimtes niet is geaccepteerd en als normoverschrijding geldt. Het is belangrijk om hierbij op te merken dat het niet alleen mannen zijn die disciplineren: vrouwen doen het ook, zij het met een andere techniek, zoals een vriendin adviseren elders te gaan hardlopen, giechelen, of de *gaze*.¹⁸

2. Disciplinaire technieken en de normering van het lichaam in de publieke ruimte

De disciplinaire technieken tonen dat de (buitenlandse) vrouwelijke hardloopster ongeschreven normen voor het gebruik van het vrouwenlichaam én van de publieke ruimte overschrijdt. Ze tonen het bestaan van een bepaalde symbolische orde die ik als westerse hardloopster verstoor. Dit geldt overigens niet alleen voor hardlopen: ook voetbalsters en vrouwelijke judoka's worden in Tunesië op allerlei wijzen 'gedisciplineerd'.¹⁹ Maar wat is dat precies voor symbolische orde, wat is dat voor gemeenschappelijk wereldbeeld op grond waarvan Tunesiërs, althans in Tunis, zichzelf en elkaar blijkbaar duiden? Immers, is controle over het eigen lichaam niet juist respectabel, in tegenstelling tot overeten, roken en drinken, wat geassocieerd wordt met controleverlies? En hoe zit het dan met de Tunesische Habiba Ghribi, een wereldberoemde medaillewinnende professionele hardloopster? En met het feit dat vrouwelijke sport wel degelijk bestaat in Tunesië, in de vorm van aerobics, yoga en tai chi? Tijdens een verblijf in een vreemd land en een vreemde 'cultuur', kan je constant bezig zijn met het proberen te duiden van de fitnesses van een sociale norm door het zoeken naar de verklarende verschillen... En inderdaad: Habiba Ghribi loopt niet hard in het openbaar in Tunesië maar in trainingskampen in

¹⁷ Zie Voorhoeve 2013.

¹⁸ Ook het gebruik van de 'gaze' als disciplinaire techniek is geïnspireerd door Foucault *Surveiller et punir*.

¹⁹ Lachheb 2008, 2012, 2013.

Frankrijk, en yoga, aerobics en tai chi worden geassocieerd met gewichtsverlies, gezondheid en ontspanning en bevestigen als zodanig de norm dat vrouwelijke sportbeoefening niet verbonden is met *performance*.

Voor de beantwoording van de vraag *waarom* vrouwen die *performance*-sport praktiseren in de publieke ruimte ‘abnormaal’ zijn, normoverschrijdend, zal ik in de rest van dit betoog proberen aan te tonen dat het gaat om een schending van een symbolische orde die niet alleen grenzen stelt aan het gebruik van het vrouwelijk lichaam, maar ook van de publieke ruimte. Als we de symbolische orde nader onder de loep nemen zal blijken dat het niet alleen gaat om de sekseverhoudingen als ordenend principe van de samenleving, maar ook om sociale klasse en geografische afkomst.

Gebruik van het vrouwelijk lichaam en sekseverhoudingen als ordenend principe van de samenleving

In zijn boek over mannelijke dominantie stelt Bourdieu dat een vrouw die amateursport bedrijft per definitie de mannelijke dominantie ontkent: ze ontkent dat ze primair bestaat in de ogen van een man als ze niet sport om mooier te worden, maar voor een ander doel (hoofd leegmaken, kwalificatie voor de Olympische Spelen, etc). In plaats van haar lichaam te organiseren naar believen van de man, eigent ze zich haar lichaam toe.²⁰ Daar komt bij dat ze spiermassa ontwikkelt en zweet produceert, zaken die geassocieerd worden met mannelijkheid (Foucault stelt dat zweet en sperma lichaamsvloeistoffen zijn die, omdat ze worden ‘geëjaculeerd’, primair in het ‘mannelijke schema’ passen).²¹ In het werk van Pfister over de geschiedenis van de Olympische Spelen wordt beschreven hoe ook in Europa althans voorheen vrouwelijke topsport als normoverschrijdend werd gezien: sport op hoog niveau was voorbehouden aan mannen.²² Elke vrouw die in het Vondelpark hardloopt weet dat het beeld van een sportende vrouw in de publieke ruimte, althans daar en in 2017, geen genderrolterugdraaiende reacties meer oproept. In Tunesië daarentegen wordt de hardlopende vrouw nog altijd verweten de sekseverhoudingen te ontkennen. De reacties zijn een poging om de orde te herstellen, de rollen om te draaien: zoals Schultz schrijft in haar werk over *harassment* (seksueel of anderszins) op de werkvloer, zijn het ‘actions... designed to maintain work [en sport]... as bastions of masculine competence and authority’.²³

Op deze plaats moet opgemerkt worden dat de mate waarin de vrouw wordt verweten de sekseverhoudingen te doorbreken ook afhangt van de plaats

²⁰ Bourdieu 1998, p. 95-96.

²¹ Foucault 1984, p. 171.

²² Zie bijvoorbeeld Pfister & Hartmann-Tews 2003.

²³ Schultz 1998, p. 1687.

waar ze haar sport beoefent. Ik observeerde meer reacties op het strand dan in het park, meer in het park dan op het parcours, en meer op het parcours dan in de sportschool.²⁴ De vraag rijst waarom. Op het eerste gezicht lijkt het antwoord voor de hand liggend: de sportschool en het *parcours de santé* zijn bestemd voor sport, en het strand en het park zijn dat niet. Maar is dat wel zo, bestaat er wel zoiets als ‘bestemd zijn voor’ of is dat een sociale constructie? Immers, een park is niet wezenlijk anders dan een *parcours de santé*: beide zijn een verzameling bomen en planten doorkruist door paden en wegen.

Om te kunnen begrijpen waarom de sociale norm op sommige plaatsen sterker lijkt dan op andere, is de kritische geografie van Lefèbvre nuttig. Volgens Lefèbvre wordt een ruimte geproduceerd door sociale praktijken.²⁵ Aan de hand van deze theorie kan gesteld worden dat het park en het strand niet de geijkte plaatsen zijn voor vrouwelijke sportbeoefening omdat ze niet als zodanig zijn geproduceerd door sociale praktijken, *van vrouwen*. Ze zijn geproduceerd als bestemmingen voor gezinsuitjes, terwijl een sportende vrouw het tegenovergestelde doet. In plaats van haar vrije tijd aan haar familie te besteden, doet ze iets wat wordt geïnterpreteerd als anti-gezin: niet alleen is hardlopen bij uitstek een individualistische sport, het heeft bovendien connotaties van onvruchtbaarheid voor de vrouw.²⁶ Het parcours en de sportschool daarentegen zijn wel degelijk geproduceerd als ruimtes voor vrouwelijke sportbeoefening, door de aanwezigheid van vrouwen. Toch betekent dit niet dat de symbolische orde in deze specifieke ruimtes niet langer wordt gedeeld: *performance*-sport ontmoet ook hier disciplinaire technieken. Waar de enkele aanwezigheid van een vrouw in het park en op het strand aanstoot geeft omdat uitsluitend mannen de ruimte als individu gebruiken (hardlopen, te voet naar het werk, een tukje doen, vissen), is op de sportschool of het parcours de specifieke *manier* waarop ze de ruimte gebruikt normoverschrijdend. In de tennisclub kan een vrouw meedoen aan een gymklas of wandelen op een loopband, maar rennen en gewichtsoefeningen vormen een schending van de normering van het vrouwenlichaam. Zo worden ook de bourgeoisruimtes waar mannen én vrouwen sporten, op een hele specifieke manier genormeerd.

Symbolische orde en klassenverhoudingen

Door te hardlopen in de publieke ruimte corrumpeert de vrouw eveneens de klassenverhoudingen. Zweet en spiermassa worden in Tunesië geassocieerd met

²⁴ Ik kan dit niet kwantificeren: het is louter een indruk.

²⁵ Lefèbvre 1974.

²⁶ Pfister 2002, p. 168-170.

de werkende klasse.²⁷ Een hardlopende, westerse vrouw behoort per definitie tot de hogere klasse, niet alleen omdat ze tijd heeft om sport te beoefenen, maar simpelweg omdat ze westers is.²⁸ In een klassenmaatschappij als Tunesië wordt zij daarom geconfronteerd met onbegrip en neerbuigendheid: mensen worden geacht zich te houden aan de normen van hun klasse, wat in Tunesië betekent dat een vrouw die tot de middenklasse behoort niet op straat loopt maar de auto neemt, zwaar is opgemaakt, en zeer vrouwelijke kleren draagt. Door disciplinaire technieken wordt ze erop gewezen dat haar verschijning een schending vormt van de normen die de fysieke karaktereigenschappen organiseren van haar klasse.

De klassenverhoudingen als ordenend principe van de samenleving verklaren eveneens de hevigheid van de reacties op het strand en in het park. Waar deze ruimtes worden bevolkt door de werkende klasse, en waar een hardlopende vrouw wordt geacht tot een hogere klasse te behoren, hebben de reacties tot doel om het signaal te geven dat de middenklasse er niet thuishoort. De werkende klasse heeft zich het strand van Hammam Lif toegeëigend en omdat deze in een klassenmaatschappij beperkte bewegingsruimte heeft (jonge mannen uit de sloppenwijken worden geregeld opgepakt door de politie enkel vanwege hun aanwezigheid in rijke buurten), zullen deze mensen niet aanvaarden dat iemand die dat wél heeft en naar een sportschool kan, naar hun strand komt.

De hardnekkige koloniale ordening van de publieke ruimte

Er is eveneens een derde ordenend principe aan het werk dat de Tunesische ruimte organiseert en eraan in de weg staat dat de westerse vrouw gaat hardlopen in lagere-middenklassegebied: de ordening naar geografische herkomst. Sinds de onafhankelijkheid is de overgrote meerderheid van westerlingen in Tunesië toerist en houdt zich op in badplaatsen en hotels. De weinige westerlingen die zich na 1956 in Tunesië gevestigd hebben, wonen in de rijke noordelijke buitenwijken van Tunis. Door deze sociale praktijk zijn uitsluitend badplaatsen en rijke buitenwijken geproduceerd als ‘gemengde’ ruimtes en zijn plaatsen als Hammam Lif en het park niet langer voor westerlingen ‘bestemd’. De aanwezigheid van westerlingen in alle uithoeken van de stad is niet alleen normoverschrijdend geworden, zij herinnert bovendien aan de vrije circulatie van westerlingen gedurende het koloniale tijdperk (1881-

²⁷ Interessant in dit verband zijn de studies over de constructie van een werkende klasse, zoals Thompson 1963.

²⁸ Over de westerling als middenklasse in de Arabische wereld, zie bijvoorbeeld Sportel 2014, p. 14.

1956), toen de Fransen totale bewegingsvrijheid hadden²⁹ en het Tunesiërs officieel verboden was om bepaalde buurten te betreden.³⁰ Daarbij kan de aanwezigheid van westerse expats geassocieerd worden met de ongelijkheid op het gebied van vrije circulatie: met name jonge mannen uit de lagere klassen dromen van migratie naar Europa, maar waar dat door steeds strengere visumcriteria vrijwel onmogelijk is geworden, kunnen Europese vrouwen ‘vrijelijk’ rondrennen in hun park, wat met scheve ogen wordt aangekeken.

Naast associaties met het koloniale verleden roept de aanwezigheid van westerlingen associaties op met de hedendaagse machtsverhoudingen tussen het Midden-Oosten en het Westen. Zoals Bowman betoogt in zijn artikel over de reactie van Arabische mannen op westerse vrouwen in de Arabische soek van Jeruzalem, zijn fluiten en intimiderende opmerkingen een manier om die machtsverhoudingen tijdelijk om te keren: de gedragingen maken de westerse vrouw tijdelijk tot slachtoffer van de brute Arabier zoals Tunesiërs voorheen, en volgens velen nog steeds, slachtoffers waren en zijn van de brute westerling.³¹

Symbolische orde en symbolisch systeem

In Tunesië is de wetgeving op het gebied van vrouwenemancipatie en seksegelijkheid voorwerp van nationale trots die het Tunesiër-zijn symboliseert. Maar doordat de emanciperende wetgeving op autoritaire wijze werd opgedrongen aan een bevolking die zichzelf en haar omgeving duidt in een ‘symbolische orde’ waar andersluidende normen heersen jegens het vrouwelijk lichaam en de publieke ruimte, ontstond een breuk tussen geschreven en ongeschreven recht ofwel tussen ‘symbolische orde’ en ‘symbolisch systeem’ (grondwet, nationale wetgeving) zoals Pessers in haar proefschrift onderscheidt.

Het bestaan van breuklijnen tussen symbolische orde en symbolisch systeem is natuurlijk niets nieuws en Tunesië is hierin niet uniek. In Nederland hebben we regelmatig te maken met een dergelijke breuk, al is het alleen al omdat het grondwettelijk non-discriminatiebeginsel niet in de weg staat aan een hardnekkige genderdiscriminatie op de werkvloer.³² Het doel van deze bijdrage was dan ook niet om met Tunesië als casestudy aan te tonen dat een dergelijke breuk kan bestaan. Wat ik in deze bijdrage beoogde onder de aandacht te brengen is hoe genuanceerd symbolische ordes kunnen zijn. Op deze manier

²⁹ Behalve toegang tot de moskee.

³⁰ Een voorbeeld is de wijk Franceville, dat vlak bij het Parc du Belvédère ligt.

³¹ Bowman 1989.

³² Het gaat het doel van deze bijdrage te buiten om hier op deze plaats dieper op in te gaan. Ik noem het fenomeen van genderdiscriminatie in Nederland op deze plaats om erop te wijzen dat men ertoe geneigd is om waar het om genderdiscriminatie gaat, met een beschuldigende vinger naar islamitische contexten te wijzen en blind te blijven voor vergelijkbare fenomenen in een niet-islamitische context.

hoop ik niet zozeer te bevestigen dat landen als Tunesië bolwerken van patriarchaliteit zijn en blijven, maar te laten zien hoe dat in zijn werk gaat, de productie van patriarchale normen, en dat er in een specifiek geval als de disciplinerende van hardlopende westerse vrouwen niet alleen gendernormen in het spel zijn, maar ook klassenverhoudingen en de verhoudingen tussen Oost en West als ordenende principes van een samenleving.

Literatuur

Bourdieu 1998

P. Bourdieu, *La domination masculine*, Parijs: Éditions Seuil 1998.

Bowman 1989

G. Bowman, 'Fucking tourists. Sexual relations and tourism in Jerusalem's old city', *Critique of Anthropology*, 1989, 9, p. 77-93.

Degoutin 2006

S. Degoutin, *Prisonniers volontaires du rêve américain*, Parijs: Éditions de la Villette 2006.

Ellis, Adams & Bochner 2010

C. Ellis, T.E. Adams & A.P. Bochner, 'Autoethnography: an overview', *Forum: Qualitative Social Research*, 2010/12, 1 (online).

Foucault 1964

M. Foucault, *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*, Parijs: Gallimard 1964.

Foucault 1975

M. Foucault, *Surveiller et punir*, Parijs: Gallimard 1975.

Foucault 1972-1984

M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, delen I-III, Parijs: Gallimard 1972-1984.

Gillot 2002

G. Gillot, 'Espaces populaires, pratiques intimes, les jardins publics au Caire, à Rabat et à Damas', *Géocarrefour*, 2002/77, 3, p. 267-274.

Goldschmidt 1977

W. Goldschmidt, 'Anthropology and the coming crisis: an autoethnographic appraisal', *Anthropologist*, 1977/79, 2, p. 293-308.

Lachheb 2008

M. Lachheb, 'Un corps de femme dans un sport d'homme. Regard sur l'expérience corporelle de judokas tunisiennes', *Recherches féministes*, 2008/21, 2, p. 57-74.

Lachheb 2012

M. Lachheb, 'La religion en pratique. Le port du voile dans l'espace sportif en Tunisie', *Social Compass*, 2012/59, 1, p. 120-136.

Lachheb 2013

M. Lachheb, 'Devenir footballeuse en Tunisie. Socialisation et construction des attributs dits masculins', *Cahiers d'études africaines*, 2013/53, 1-2, p. 445-463.

Lefèbvre 1974

H. Lefèbvre, *La production de l'espace*, Parijs: Éditions Anthropos 1974.

Monqid 2012

S. Monqid, 'Violence against women in public spaces: the case of Morocco', *Egypte Monde arabe*, 2012, 9, p. 105-117.

Pessers 1999

D.W.J.M. Pessers, *Liefde, solidariteit en recht. Een interdisciplinair onderzoek naar het wederkerigheidsbeginsel* (diss. UvA), Amsterdam: Faculteit der Rechtsgeleerdheid 1999.

Pfister 2002

G. Pfister, 'Sport for women', in: R. Naul & K. Hardman (red.), *Sport and Physical Education in Germany*, Londen & New York: Routledge 2002, p. 165-191.

Pfister & Hartmann-Tews 2003

G. Pfister & I. Hartmann-Tews, *Sport and Women. Social Issues in International Perspective*, Londen & New York: Routledge 2003.

Schultz 1988

V. Schultz, 'Reconceptualizing sexual harassment', *The Yale Law Journal*, 1998/107, 6, p. 1683-1806.

Sportel 2014

I. Sportel, *Maybe I'm still his wife. Transnational divorce in Dutch-Moroccan and Dutch-Egyptian families* (diss. Nijmegen), Radboud Universiteit Nijmegen, 2014.

Thompson 1963

E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York: Victor Gollancz Ltd. Vintage Books 1963.

Voorhoeve 2013

M. Voorhoeve, 'Tunisian men, Western women in the film *Die Welt*', muftah.org, 6 september 2013.

Wilson 1991

E. Wilson, *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*, University of California Press 1991.