

Att synas eller inte synas?

Islamic fashion i Stockholm

ANNIKA RABO är professor i socialantropologi vid Stockholms universitet och forskare vid CEIFO, Centrum för forskning om internationell migration och etniska relationer, på samma universitet. Hon har genomfört många fältarbeten i Mellanöstern och forskar nu bland annat om familjerättsfrågor bland transnationella syrier.

DEGLA SALIM har en magisterexamen i socialantropologi från Stockholms universitet och har under det senaste året jobbat som forskningsassistent i projektet *Islamic Fashion in Europe*. Hennes huvudsakliga akademiska intressen rör transnationell och visuell antropologi med betoning på representationsproblematik.



”I am sorry madam, this is not Islamic fashion” sa ambassadören när han sköt bilderna över bordet. Ambassadören representerade OSSE – Organisationen för säkerhet och samarbete i Europa – med särskilt uppdrag att undersöka i vilken utsträckning som muslimer i Europa är diskriminerade. Under ett möte i Stockholm i november 2008 fick han se bilder från en Islamic fashion catwalk på Nordiska museet. En catwalk i samband med *eid al-fitr*, helgen som avslutar fastemånaden ramadan, som ordnats inom ramen för det jämförande forskningsprojektet *Islamic fashion in Europe* där material samlats in i Amsterdam, Berlin, Köpenhamn, London och Stockholm.¹ I projektet har vi med jämna mellanrum fotograferat ”muslimskt gatumode”, följt unga kvinnors klädval och estetiska preferenser och undersökt de offentligheter där Islamic fashion debatteras och kommer till uttryck. Modevisningen i Stockholm arrangerades i samarbete med, bland annat, några av våra centrala svenska informanter.

Att något inte är, eller borde få vara, muslimskt mode är några av de reaktioner vi mött när vi utforskat detta fenomen. Tanken på, och bilder av, muslimskt mode väcker både starkt negativa och positiva känslor på många håll i världen. Yael Navaro-Yashin (2002) har exempelvis undersökt det turkiska ”islamiska” modeföretaget Takbirs modevisningar och reklam och hur dessa bemötts av både troende muslimer och sekularister. Hon analyserar hur slöjan produceras som en vara och som en viktig symbol för samtida turkisk muslimsk identitet. Den kan, menar hon, bara förstås i ett sammanhang där bilder av landsfadern Kemal Atatürk samtidigt produceras som en symbol för en programmatiskt sekulär turkisk identitet. I Turkiet har debatterna om, och kampen kring, kvinnligt

muslimsk mode i det offentliga rummet tagit ny fart sedan AK-partiet med dess islamiska framtoning kom till makten 2002 (se t.ex. Çinar 2008). Också i Frankrike är debatterna om *le foulard* – slöjan – och dess plats i det offentliga rummet intensiva (Bowen 2007, Scott 2007).

Debatterna är inte nya. Redan under 1970-talet började unga och välutbildade kvinnor i Mellanöstern bära en ny slags ganska uniformsliknande klädsel som ett uttryck för den islamiska väckelsen (Rabo 1996:168–170, 1997). Men snart nog blev klädsel mer diversifierad och avspeglade – som i Turkiet – hur identiteter saluförs och produceras också genom konsumtion (Moors & Tarlo 2007). Muslimska kvinnors kläder blev del av modevärlden och detta väckte inte enbart positiva reaktioner. Sedan ett antal år märks fenomenet Islamic fashion också i Västeuropa och kan förstås som en del av islam som en kulturell, social och politisk kraft i det offentliga rummet. Men utrymmet för och debatterna om islam, muslimsk klädsel och Islamic fashion varierar från land till land (se t.ex. Tarlo 2007).

I projektet Islamic fashion in Europe kan vi konstatera att i Sverige finns inte samma slags intensiva debatt eller kamp som finns i Danmark, Frankrike eller Turkiet. Snarare har vårt inventerande av fenomenet Islamic fashion mötts med mycket stort intresse av både en "muslimsk allmänhet" och inom forskningsvärlden. Beror det på att den svenska offentligheten är mer tolerant eller mer räddhågsen? Eller beror det på att mode har blivit förknippat med något positivt i dagens Sverige? Kanske "muslimskt mode" signalerar en slags svensk normalitet? När vårt projekt bemötts positivt bland många muslimska kvinnor kan detta – som kommer att diskuteras nedan – förstås som en

önskan att på olika sätt bekämpa de fördomar de möter när de klär sig i hijab.

I denna artikel kommenterar vi vårt projekt, vårt material och våra metoder för att belysa hur forskning som fokuserar muslimska kvinnor i Västeuropa alltid riskerar att reproducera dikotomierna stängd–öppen, frigjord–förtryckt, modern–traditionell. Också de unga kvinnor vi intervjuat och fotograferat reproducerar denna diskurs trots att de är kritiska till dessa dikotomier.

HIJAB SOM ETT UTTRYCK FÖR DET UNIKA

Vi, vårt projekt och våra kameror har inte alltid mötts med jublande entusiasm. Kameran har varit det viktigaste verktyget för att fånga upp generella, säsongsbundna, och ibland platsbundna eller transnationella trender, som färgar gatubilden vad gäller europeiska muslimska moden. Kameran har också många gånger blivit en tredje part att förhålla sig till i mötet mellan hijab-bärare och forskarens nyfikna öga (se Banks 2001). Under intervjuer² har kameran ofta givit upphov till nyfikenhet över hur bilderna skall användas men också till tydliga ställningstaganden för eller emot att medverka på bild. En kvinna, som vi mötte på en fest under en muslimsk högtid, var exempelvis först negativ till att bli fotograferad eftersom en journalist hade publicerat en bild av henne som hon inte hade givit tillstånd till. Kvinnan hade fått utstå en hel del obehag, berättade hon. Men sedan vi diskuterat projektet och dess syfte yttrade hon att det kanske, trots allt, behövdes en "korrekt bild" av "den muslimska kvinnan" i Sverige och hon lät sig därför fotograferas i sin klädsel med lager på lager av

sjalar och accessoarer i matchande färger. Denna kvinna hoppades att vår forskning skulle ge en "annan bild" än den journalistiska som hon tidigare hade stött på. Med kameran som både mellanhand och fokus ledde detta möte inom loppet av några minuter till ett djupare samtal. Ett samtal som rörde massmedia och den visuellt förmedlade bilden av "den muslimska kvinnan" samt denna kvinnas önskan att bestrida just denna, i hennes tycke, schablon.

Denna vilja att bemöta en, enligt många muslimska kvinnor, förenklad och nedlä-

tande bild av svenska muslimska kvinnors val av kläder, fortsatte att dyka upp vid intervjutillfälle efter intervjutillfälle. När vi via en journalist på *Aftonbladet* fick tag på Mejsa Chaaroui, hijabstylisten som 2007 uppmärksammades i svenska tidningar för sin lansering av "modeslöjan", verkade hennes vilja att prata med oss också vara baserad på en ambition att ge en "annan", och mer fashionabel, bild av muslimska kläder:

Jag vill visa att muslimsk klädsel också kan vara vacker, färgglad, avancerad och ibland varför

Fältarbetet ägde ofta rum i klädaffärer där resonemang kring estetiska preferenser förklarades och diskuterades.

Foto: Degla Salim.

inte sexig. Jag förstår inte varför bilden av oss i Sverige är så avsexualiserad. Jag menar, antingen är bilden att man är förtryckt och inte får bestämma själv över sina kläder eller så är man frivilligt helt avsexualiserad. Som om de tror att man är en nunna bara för att man täcker håret som deras nunnor. Men vi är ju inte det. Visst har vi religiösa påbud om hur man ska bete sig och sånt, men hur tror de att vi reproducerar oss egentligen?

Mejsa är en tjugosjuårig tvåbarnsmamma som i många år har jobbat med hijab-kreationer, men hon har aldrig helt lyckats försörja sig på denna verksamhet. Där- emot har hon under de senaste åren börjat skapa sig ett namn. Hon har deltagit i workshops om hijab och mode runt om i Sverige.

Dessa workshops har syftat till att visa den muslimska huvudsjalen som ett medel att försköna och ett sätt att ingå i det "moderna", för att använda sig av Mejsas ord. "Modernitet" visade sig bli ett centralt tema i våra samtal. När Mejsa pratade om detta i relation till muslimskt mode hänvisade hon ofta till konkreta bilder. Bilder från modetidningar som *Elle* eller *Vogue*, men också bilder från svenska nyhetsmedia på kvinnor i svart eller diskret färgad abaya – en fotsid dress med långa ärmar – och en enkel tvådelad sjal som säljs under namnet *Amira*. Det var dessa senare bilder som Mejsa kontrasterade sina kreationer mot. Hon lyfte fram att huvudsjalen och muslimsk klädsel allmänt har potential att uttrycka det egna och unika hos varje bärare. Men denna potential har tappats bort genom det sätt som muslimska kvinnor representeras i svenska medier. Under våra samtal talade Mejsa ofta om att muslimsk klädsel inte bara kan vara "moderiktig" utan att den också kan vara mer lekfull då det finns mer tyg att ta till än i vanligt, "icke-muslimskt" mode.

PRINSESSAN PÅ HUVUDET

Sjalmodellen Amira – prinsessa på arabiska – är essensen av ett antimode för modeintresserade kvinnor som Mejsa. Anti- eller icke-mode definierades av Mejsa i mångt och mycket som ett funktionalitetstänkande som genomsyrar ett plagg så att dess estetiska värde försvinner. Som jämförande exempel tog hon ibland upp barnkläder och uniformer av olika slag. Mejsa insisterar dessutom uttryckligen på sjalens möjlighet att uttrycka bärarens unika personlighet om den används som just ett plagg och inte en uniform:

Det finns så mycket möjligheter med ett tygstycke som sjalen. Den kan läggas i lager, byggas upp och färg- och materialmatchas med resten av kläderna i det oändliga. Just att använda sig av lager på lager vad gäller kläderna. Att matcha en pulsvärmare med en lite för kortärmad tröja, att ha en kjol ovanpå ett par lite för tigha byxor, det både täcker och är snyggt. Det funkar så bra med modet nuförtiden också. Lager på lager är ju väldigt trendigt för icke-muslimer också.

Sådan potential anser Mejsa att Amira saknar eftersom den köps fix och färdig. Denna tvådelade "prinsessjal" består av dels ett tätt åtslutande tubformat inre tygstycke som ska hålla håret på plats, och dels en yttre sjal som har ett mer dekorativt syfte. Denna fästs antingen med hjälp av nålar eller viras runt huvudet och stoppas in under hakan för att inte ramla av. Amira är sjalen som många unga muslimska kvinnor börjar med när de för första gången tar på sig en hijab. Den är därmed många kvinnors första kroppsliga intryck av, och uttryck för, muslimsk klädsel. När vi tog upp detta plagg i syfte att samtala om "den första sjalen" blev många av de intervjuade nostalgiska. De-

ras uttryck påminde om åttiotalisternas reaktioner på de överdrivet hårsprayade luggar som så många unga kvinnor i tjugo- till trettioårsåldern har upplevt. Dessa sprayade luggar är starkt förankrade i det förflutna, förpassade till tonåren, och till ett i dagens ögon "fult mode". På samma sätt som Amira verkar vara för många unga muslimska kvinnor. Nostalgien var uppenbar kring detta plagg bland många som vi intervjuat. Vid ett besök i Tensta gymnasium träffade Degla ett gäng hijab-klädda tjejer som högljutt skrattade när hon, för att få i gång ett samtal, tog fram sin Amira ur väskan.

Det är ett plagg som barn och äldre kvinnor har. Jag slutade med det när jag gick i åttan!

Det är inte konstigt att estetiska preferenser förändras med tiden. Inte heller att man tar avstånd från det gamla för att markera denna förändring. Denna typ av sjal är idag, i den svenska kontexten, ett plagg att förhålla sig till. Genom att vara fast förankrad i "förr" möjliggör Amira och liknande sjalar en förståelse för, och ett samtal om, det muslimska modets nutid för många av de unga kvinnor vi har mött. Men alla är inte nostalgiska. Mejsa är, som redan nämnts, kritisk till dess uniforma utförande och hur Amira blir en synlig symbol för det som – bland icke-muslimer – ofta tolkas som muslimska kvinnors tråkighet. Mejsa pekar på plaggets uniformliknande egenskaper och säger:

Så ser det inte ut i Sverige. Idag klär sig tjejer i alla möjliga kombinationer men det ser man aldrig på bild. Jag tycker att vi har ett ansvar att visa på att, nej, så ser det inte ut. Vi måste också hjälpa till att bryta folks fördomar.

Mejsas position som en taleskvinna för muslimsk mode är en avgörande faktor i

hennes resonemang om representationer och ansvar. Genom sin klädsel väljer hon här att konfrontera en typ av bild med en annan. För henne verkar avståndstagandet mot Amira innebära en möjlighet att bemöta bilden av muslimska kvinnor som både tråkiga och förtryckta. Mejsas egenstylade garderob blir ett slags offentliga svar på de fördömar hon ser och vill bekämpa. Periodvis klär hon sig i elaborerade utstyrselar och hon gör sig därmed till en vandrande bild. Hon förkroppsligar och representerar det som muslimsk klädsel också kan vara; Islamic fashion. De blandade reaktioner hon får genom detta vardagliga flanerande i det offentliga rummet i Stockholm uppfattar hon som uttryck för att det pågår ett motstridigt samtal om muslimska kläder.

Det rituella berättandet om "min första sjal" innehöll alltså ofta ordet Amira. Berättelser om den första sjalen och den första tiden med hijab ledde ofta vidare till diskussioner om utvecklingen av kvinnornas klädsel. Parallellt med dessa berättelser om de estetiska preferensernas utveckling och förändring berättade också dessa unga kvinnor om sin ställning i det offentliga rummet. En ställning som de med ökade erfarenheter och insikter, menar vi, har lärt sig begreppsliggöra, bekämpa och i många fall också kreativt använda sig av.

ATT KONFRONTERA DE ANDRAS BLICKAR

Stylisten Mejsa är alltså tydligt inbegripen i en kamp om bilder och motbilder rörande den offentliga representationen av muslimska kvinnor i dagens Sverige genom sitt engagemang för Islamic fashion. Men inte ens Mejsa orkar driva denna

Catwalken på Nordiska museet ledde till att många ställningstaganden kring begreppet Islamic fashion kom upp till ytan. Foto: Fredrik Törnqvist, Orasis Foto/MÅ.

kamp varje dag. Under ett av många shoppingtillfällen med Mejsa vintern 2007 slutar forskaren Degla för en stund att ställa frågor om hennes garderob. Degla letade efter en varm mössa till sig själv och Mejsa kommenterar mössan Degla hade i handen:

Jaha, du ska skaffa dig en osynligmössa! En sån har jag också. Brukar ta på mig den när jag inte orkar med alla som tittar. Ibland orkar man inte med varken snälla eller elaka påskkärring kommentarer så då tar jag på mig min stora mössa. Den liksom täcker min hijab och så kan man gå runt som vem som helst...

Ett halvår senare möts vi återigen i ett shoppingcentrum för att titta på den då-

varande säsongens kläder. Mejsa lyfter på hattar, provar dem framför spegeln och säger att hon brukar försöka uppmuntra sina kunder att använda sig av hattar som en accessoar till sjalen men att hon själv är försiktig med alltför stora saker på huvudet.

Jag vill inte dölja min hijab. Tvärtom, jag vill att folk ska veta att jag är muslim. Speciellt efter elfte september. Då blev jag väldigt mån om att inte dölja det. En lång period efter det var vi alla det. Jag började till och med knyta sjalen på ett mer traditionellt sätt så att människor verkligen skulle förstå att bara för att man är muslim behöver man inte vara en terrorist. När folk på gatan kallade mig terrorist gick jag alltid fram och ville diskutera med dem.

I Mejsas berättelser finns både konflikter och konfrontation. Hennes berättelser om sitt sätt att ta plats i det offentliga rummet är därmed politiska. Men hennes politik består inte av organiserade demonstrationer, inte heller bedrivs den i form av torgmöten eller insändare till dagstidningarna. Det är en politik som rör sig i rummet. Mejsas berättelser handlar om att iscensätta en vandrande och flanerande motståndsakt. Hon motsätter sig bilden av "den förtryckta uniformklädda muslimska kvinnan" och hennes ambition är att konfrontera denna representation. Men samtidigt riktar sig hennes iscensättande också mot specifika uppfattningar om det offentliga rummet. När Mejsa talar om "folk", talar hon om människor som störs av hennes och andra hijab-bärares närvaro i det offentliga rummet. Hon kämpar inte bara mot det hon uppfattar som en schablonbild av muslimer i allmänhet utan också "folks" uppfattningar om muslimska kvinnors plats i det offentliga Sverige. När Mejsa valde att ha en mer "traditionell" knytning av sjalen uppstod, menade hon, ett visst möte med en viss blick i ett visst sammanhang. När en äldre man närmade sig henne och frågade om hon är terrorist för att hon just den dagen valt att klä sig i "en striktare" variant av klädsel, lyckades hon med sin konfrontation. Hon hade medvetet iscensatt detta möte av blickar och samtidigt skapade hon, genom ett slags trots, ett rum som möjliggjort ett ifrågasättande av den provocerades blick.

Under en shoppingrunda var Mejsa på jakt efter en – som hon kallade det – specifikt islamgrön schal.

Det är inte en neongrön nyans, inte militärgrön heller. Det är en sån grön färg som man ser på Saudiarabiens flagga till exempel. När man ser den ska man direkt fatta att det är islamgrönt liksom.

Den misslyckade jakten lämnade henne trött efter flera timmars vandring genom de stora klädbutikerna.

Jag vet inte varför de inte har just den nyansen?! De har ju alla andra färger man kan tänka sig. De kanske inte vill att deras sjalar förknippas med islam. Det är kanske därför det är så svårt att hitta just den nyansen.

Mejsa deklarerade i både ord och handling dels sin religiösa tillhörighet och dels ett motstånd mot den islamofobi som hon anser genomsyrar samhället.

ATT SMÄLTA IN TROTS HIJAB

Även om uppfattningar om svårigheter hijab-bärare möts av i det offentliga rummet många gånger är delade och gemensamma kan strategierna för att hantera dessa skilja sig åt avsevärt bland kvinnor som bär sjal. Maha, en artonårig kvinna, har en helt annan strategi än Mejsa. När Maha beskriver sitt intresse för kläder finns inte det offentliga rummet som den stridszon där Mejsa iscensätter sig. För Maha är klädsel ett medel som förskönar henne mer än ett uttryck för hennes unika personlighet eller hennes politiska ställningstagande. När vi träffas för att prata om hennes garderob, klädval och syn på mode är hennes klädsel mycket neutral. Hennes grå sjal matchar de små mönstren på klänningen som hon bar ovanpå en långärmad t-shirt och ett par mörka jeans. Materialet på den A-formade klänningen var kraftigt, helt i linje med säsongens trend. Men hennes "moderiktighet" var inte på något sätt uppseendesväckande. Snarare tvärtom, den "riktighet" som präglade klädseln gjorde att hon nästan blev osynlig. Detta visade sig faktiskt vara avsiktligt.

Jag tycker inte om att synas för mycket. Jag vet inte. Jag vill bara klä mig snyggt och så. Jag tycker kläder ska vara fina och moderna men inte att de sticker ut för mycket så att alla ska titta. Folk tittar ju ändå på en för att man har slöja liksom.

Samma vikt på "moderiktighet" lägger även Mejsa, men hennes kunskap om mode leder henne på en annan väg:

Jag är muslim, jag klär mig modernt, därför syns jag!

Mahas moderiktiga klädsel är tvärtom ett sätt att undvika blickar. I det här sammanhanget spelar lokalitet en viktig roll för dessa unga kvinnors resonemang. Maha bor och rör sig mycket i en av Stockholms större förorter. Hon omges av andra självständiga kvinnor. Hennes förhållande till mode, kläder och synlighet är kopplat till denna förort där hon inte är en så avvikande minoritet som hon är på gatorna i Stockholms "fina kvarter". Också Mejsa är bosatt i en förort där en hijab inte orsakar några negativa reaktioner. Men hon rör sig dagligen i Stockholms innerstad och är mycket van vid uppmärksamhet och både positiva och negativa reaktioner på sin klädsel.

MODE-RNITETER

Vad är då muslimskt mode i Stockholm idag? Många av de vi intervjuat i projektet understryker att den plastförpackade och funktionella tvådelade Amira är något som absolut inte är mode – eller modernt. De flesta vi talat med köper vidare sina kläder i de slags affärer som finns överallt i hela Sverige. Det är ovanligt att de köper kläder i specifikt muslimska butiker. Att det finns ett synligt kvinnligt "muslimskt"

gatumode i Stockholm kan tolkas som ett uttryck för att detta mode och dess bärare är anpassade till, och delaktiga i, svenska kläd- och konsumtionsideal. Men samtidigt kan muslimsk gatumode också förstås som en reaktion mot krav på anpassning till det så kallade majoritetssamhället. Därför måste muslimsk mode i Väst-europa tolkas, och avkodas i dess olika nationella kontexter där ländernas historiska och koloniala arv, migrations- och integrationspolitik är av betydelse.

På individnivå kan alltså Islamic fashion mest sägas vara en förmåga att kombinera olika plagg på ett sätt som gör att det kan betecknas som just muslimskt för dem och för andra. Denna förmåga är alltså baserad på en kunskap om olika plaggs potential att låta sig kombineras, förvandlas och förhandlas till en helhet som både är muslimsk och fashionabel.

Men på en annan nivå måste begreppet Islamic fashion hela tiden ta spjörn mot orientalistiska föreställningar av islam som en traditionell och omodern religion som finns överallt i Västeuropa. Begreppet mode har varit starkt förknippat med det moderna där västvärlden är modern och har "mode" men där den muslimska världen är omodern och har "traditionella kläder". Mode och föreställningar om att vara moderiktig är vidare intrikat kopplade till geografiska rum. New York, Paris, Milano är alla platser som i modevärlden ses som "mer i tiden" och mer moderna vad gäller trender (Agamben i Henriksson 2008). Europeiska muslimer uppfattas ofta som frånvarande i denna mode-geografi.

Islam uppfattas vidare som en religion som inte lämnar utrymme för individuella kreativa uttryck och där kvinnor är offer för patriarkalt förtryck. Men Islamic fashion måste också ta spjörn mot uppfatt-

ningen bland många muslimer att troende kvinnor och män skall klä sig diskret och modest. Många troende ser all slags mode som uttryck för fåfänga och ytlighet. När vi i den svenska delen av det europeiska projektet planerade en catwalk hade vi alltså att samtidigt förhålla oss till ett flertal genusspecifika föreställningar om mode, islam och orientalism.

NORDISKA MUSEET GOES ISLAMIC

Den catwalk som arrangerades på Nordiska Museet talade till, och från, dessa olika föreställningar. Ambitionen var att visa på återkommande drag som vi har sett som trendiga under våra fältstudier i Stockholm men också att visa på den kreativitet som vi också ser präglar mus-

Foto: Fredrik Törnqvist, Orasis Foto/MÅ.

limska moden i Europa. Vi bad Mejsa Chaaroui och Iman Aldebe, också hon en stylist inom muslimskt mode, samt Karolina Brock med erfarenhet av modevärlden, att hjälpa oss. De fick tämligen fria händer att arbeta fram kreationer som de såg som inspirerande snarare än realistiska. Modevisningen hade inga anspråk på att vara representativ. Vi ville inte bedöma vilka trender som var de rätta och heta på Stockholms gator. Istället blev det en uppvisning i just stylisternas kreativitet. De gav ett personligt svar på frågan: vad är Islamic fashion, egentligen?

Vi har hört kritiska röster i samband med denna catwalk, eller från folk som sett bilder från visningen. Några – som repliken från ambassadören vid OSSE antydde – har inte alls tyckt om att modellerna är så otroligt stylade och därmed "onaturliga". Från akademiskt håll har några undrat om vi inte blandat oss för mycket i vårt eget fält. Självklart har vi genom denna catwalk givit offentligt utrymme för mycket individuella tolkningar av klädsel och därmed är projektet med och skapar Islamic fashion in Europe. Vi tolkar dock de uppskattande applåder efter den offentliga visningen som en förtjusning över att just *svenskt* muslimskt mode på detta sätt stärker sin visuella och materiella plats på denna transnationella modemarknad.

NOTER

¹ Projektet *Islamic fashion in Europe* har medel från NORFACE – New Opportunities for Research Funding Co-operation in Europe. Det leds av Annelies Moors, professor i socialantropologi vid Amsterdams universitet. Sammanlagt har nio forskare varit engagerade. I den svenska delen av projektet har, förutom författarna till denna artikel, Leila Österlind arbetat.

² Det är Degla Salim som gjort intervjuerna som används i denna artikel.

KÄLLOR OCH LITTERATUR

- Agamben, Giorgio, 2008. "Che cos'è il contemporaneo." I: Henriksson, Lars, *Det nya svarta*: DN <http://dagensnyheter.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?d=1194&a=800377> (13 juli 2008).
- Banks, Marcus, 2001. *Visual Methods in Social Research*. London: Sage.
- Bowen, John R., 2007. *Why the French Don't Like Headscarves. Islam, the State and Public Space*. Princeton: Princeton University Press.
- Çinar, Alev, 2008. "Subversion and subjugation in the public sphere. Secularism and the Islamic headscarf." I: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 33, no 4, pp. 891–913.
- Moors, Annelies & Tarlo, Emma, 2007. "Introduction." I: *Fashion Theory*, vol. 11, issue 2/3, s. 133–142.
- Navaro-Yashin, Yael, 2002. *Faces of the State. Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press.
- Rabo, Annika, 1996. "Gender, state and civil society in Jordan and Syria." I: Hann, Chris & Dunn, Elizabeth (eds.), *Civil Society. Challenging Western Models*. London: Routledge, s. 155–177.
- Rabo, Annika, 1997. "Kampen om slöjan – slöjan i kampen." I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift* nr 3–4, årg. 18, s. 62–68.
- Scott, Joan Wallach, 2007. *The Politics of the Veil*. Princeton: Princeton University Press.
- Tarlo, Emma, 2007. "Islamic cosmopolitanism. The sartorial biographies of three Muslim women in London." I: *Fashion Theory*, vol. 11, issue 2/3, s. 143–172.

SUMMARY

*To be Visible or Invisible?
Islamic Fashion in Stockholm
(Att synas eller inte synas?
Islamic fashion i Stockholm)*

This article describes, with Stockholm as an example, how Islamic fashion has become increasingly publicly visible in West Europe. We have

made interviews focusing on aesthetic preferences and shopping habits and we have conducted wardrobe studies among young Muslim women. Some choose a strategy of conscious visibility and to be visibly Muslim in public space, thus confronting and challenging what they see as the patronizing gaze of mainstream Sweden. But the strategy of others is to be as invisible as possible in order not to draw attention to themselves and their headscarves. The women we have interviewed mainly shop in ordinary Swedish stores and creatively use

various garments to combine into a fashionable and Islamic look. In the text we also problematize our role as researchers since we have also, in a sense, helped produce Islamic fashion in Sweden by supporting an Islamic fashion catwalk.

Keywords: Islamic fashion, Europe, representativity.

Annika Rabo and Degla Salim, Department of Social Anthropology, Stockholm University, Stockholm, Sweden.