

Vi dansar inte på bordet



# Vi dansar inte på bordet

Lesbiska invandrarkvinnor i Sverige:  
stigmatisering & stolthet

**Dina Avrahami**

*Vad gjorde de där,  
dansade de på bordet? frågade rektorn*

**Pickabook Förlag**

Pickabook Förlag  
kontakt@pickabook.se  
www.pickabook.se



*Linköping Studies in Arts and Science • No 394*

Vid filosofiska fakulteten vid Linköpings universitet bedrivs forskning och ges forskarutbildning med utgångspunkt från breda problemområden. Forskningen är organiserad i mångvetenskapliga forskningsmiljöer och forskarutbildningen huvudsakligen i forskarskolor. Gemensamt ger de ut serien Linköping Studies in Arts and Science. Denna avhandling kommer från Tema Etnicitet vid Institutionen för samhälls- och välfärdsstudier.

© Dina Avrahami  
Omslag: Anna Arturén Kinn  
Layout: Gyllene Snittet, Helsingborg  
Tryck: o8 Tryck, Stockholm 2007  
ISBN 978-91-977053-0-1  
ISSN 0282-9800

## Förord

Föreliggande avhandling har genomförts genom ett samarbete mellan *CEIFO* (Centrum för forskning om internationell migration och etniska relationer), vid Stockholms universitet och *Tema Etnicitet*, vid Linköpings universitet. Att tillhöra båda institutionerna har för mig inneburit ett dubbelt nöje. Jag vill tacka alla kollegor och personalen både på CEIFO och på Tema Etnicitet för den tid vi har arbetat tillsammans.

Det är många personer jag tänker på när jag skriver dessa rader. Först vänder jag mig till mina tjugo informanter. Jag vill tacka var och en av Er personligen för att ni ställde upp, för att ni visat mig förtroende och låtit mig ta del av era liv. Utan Er hade denna avhandling inte kommit till.

Den person som betytt mest för mig i mitt projektarbete är professor Charles Westin, min handledare på CEIFO. Charles, ditt sätt att handleda är unikt. Det grundar sig på förtroende och respekt för doktoranden. Jag har haft många givande och intressanta diskussioner med dig. Det var också du som tog beslutet att CEIFO ska finansiera hela mitt projekt och doktorandutbildningen. Tack Charles för allt. Mycket tack också till professor Aleksandra Ålund, min handledare på Tema Etnicitet. Våra diskussioner har alltid varit givande och bidragit till min forskning framskridande.

Bland kollegorna på CEIFO var det Dr. Horacio de Marsilio som först tog emot mig. Han hjälpte mig att utveckla mitt forskningsprojekt. Han gav mig privata föreläsningar i vetenskapsteori och gjorde att Marx blev intressant. Han guidade mig också i den akademiska världen och fanns alltid till som vän. Mitt varma tack till Horacio lämnar jag till dig Kerstin, hans fru. Docent Hanna Snellman från Helsingfors universitet, som varit gästforskare på CEIFO, har läst hela manuskriptet i slutskedet och gett lysande kommentarer som hjälpt mig att avsluta mitt skrivande. Tack Hanna. Birgitta Ornbrant har läst manuskriptet flera gånger och kommit med värdefulla kommentarer. Tack Birgitta för det. Tack också docent Annika Rabo och Rickard Jonsson för att ni alltid har lyssnat på mina idéer och kommenterat dem. Tack också Ebba Hedlund för all hjälp du gav mig under åren på CEIFO.

På Tema Etnicitet vill jag särskilt tacka mina klasskamrater på doktorand-

utbildningen, Anna Bredström, Dr. Alireza Behtoui och Dr. Magnus Dahlstedt för en trevlig tid tillsammans och för givande diskussioner.

Docent Lars Jalmert läste mitt manuskript i tidigt skede och professor Elisabet Cedersund, docent Ingemar Grandin och professor Magnus Berg läste det nästan färdiga manuskriptet. Tack för era reflektioner och konstruktiva förslag. Ett särskilt stor tack för intellektuellt utbyte och vänskap vill jag ge mina vänner på Socialantropologiska institutionen vid Stockholms universitet. Flera personer där har betytt särskilt mycket för mitt arbete. Till docent Mark Graham, som har hjälpt mig genom svåra teoretiska frågor och som har läst manuskriptet och gett kommentarer samt gett mig två forskarkurser där jag var ensam student, vill jag rikta ett stort tack. Jag känner mig mycket privilegierad! Tack också docent Karin Norman och doktoranderna Ioannis Tsoukalas, Raoul Galli och Charles Camara för fantastiska levande diskussioner och för er varma vänskap.

Svenska är inte mitt modersmål och att skriva avhandlingen på svenska har därför inte alltid varit enkelt. Utan mina väninnor som ställde upp med att läsa mina texter och rätta mina fel skulle jag inte ha kunnat skriva denna avhandling. Jag vill särskilt tacka Sonja Rosenqvist och Jill Hansson, som alltid fanns bredvid mig. Tack också Lena Lagercrantz, Gudrun Ekeflo och Carin Morholm.

Jag vill tacka *Torsten Amundsons fond*, vid Kungliga Vetenskapsakademien för stipendiet Ni gav mig. Ett stort tack också till Bertil Lind och *Pickabook Förlag* för att Ni erbjöd mig att ge ut min avhandling som bok.

Stockholm 20070730

Dina Avrahami

# Innehåll

## **Prolog – Den osynliga stolta** 13

## **Port ett – Inledning** 15

- 1.1 Forskningsram 16
  - Bakgrund 16
  - Forskningsfråga 18
  - Avgränsningar 20
- 1.2 Avhandlingens uppläggning 21

## **Port två – Metodologi** 23

- 2.1 Beskrivning av studien 23
- 2.2 Metodologiska perspektiv 25
  - Det metodologiska resonemanget 26
  - Gadamers hermeneutiska cirkel 27
  - Reflexivitet 29
  - Forskarposition – insider och outsider 31
  - Solidariska intervjuer 33
- 2.3 Den narrativa metoden 37
  - Representativitet – när blir fakta kunskap? 38
  - Att analysera 39
  - Vad betyder berättelser? 41

## **Port tre – Teoriram och centrala begrepp** 43

- Resonemanget 43
- Heterosexualitet – lesbiskhet/homosexualitet 45
- Performativprocessen 47

|   |    |
|---|----|
| Stigma                                      | 49 |
| Negativ kategorisering                      | 50 |
| Diskriminering                              | 57 |
| Social utstötning                           | 59 |
| Stolthet: det lesbiska samhället            | 60 |
| Sociala relationer                          | 62 |
| Social status                               | 63 |
| Livsstil – aktörskap, motstånd och stolthet | 65 |
| Kultur i ett globalt perspektiv:            |    |
| det lesbiska samhället och gaysamhället     | 71 |
| Feminism                                    | 75 |
| Intersektionalitet                          | 75 |
| ”La Mestiza”                                | 81 |

#### **Port fyra – Att bli och vara kvinna** 85

|   |     |
|---|-----|
| 4.1 Uppfattningar om kropp och utseende     | 86  |
| Flickor och pojkar                          | 86  |
| Tjejkille, byxor, idrott                    | 87  |
| De gjorde ett kromosomtest på mig           | 90  |
| Kroppsuppfattningar i vuxen ålder           | 91  |
| Våld mot kvinnor                            | 94  |
| 4.2 Feministisk medvetenhet                 | 97  |
| Men jag är inte feminist, eller är man det? | 97  |
| Jag är en arg kvinna                        | 98  |
| Mötet med den svenska feminismen            | 99  |
| Slutsatser – summering                      | 103 |

#### **Port fem – Att bli och vara lesbisk** 105

|  |     |
|--|-----|
| Sexuell upplysning i barndomen           | 105 |
| Sexualitet i barndomen                   | 107 |
| Skolan                                   | 109 |
| Identitet                                | 111 |
| Jag tyckte att jag inte skulle gifta mig | 115 |
| Slutsatser – summering                   | 120 |



|   |     |
|---|-----|
| <b>Port sex – Komma-ut-processen</b>    | 121 |
| Begreppet                               | 122 |
| 6.1 Individuell process                 | 123 |
| Våga komma-ut                           | 124 |
| Jag stammade och darrade och skakade    | 126 |
| Vid migration                           | 128 |
| 6.2 Kollektiv process                   | 130 |
| Den lesbiska/homosexuella familjen      | 131 |
| Kollektivet                             | 133 |
| Slutsatser – summering                  | 136 |
| <br>                                    |     |
| <b>Port sju – Stigmatisering</b>        | 137 |
| Tyst bakom gardinerna                   | 137 |
| Lespigor                                | 141 |
| Heterosexuella omkring                  | 142 |
| I vuxenskolan                           | 143 |
| Nu har påven ramlat ner                 | 144 |
| På jobbet                               | 147 |
| Och dessutom lesbisk                    | 148 |
| Jag kliver inte in i garderoben igen    | 151 |
| Slutsatser – summering                  | 153 |
| <br>                                    |     |
| <b>Port åtta – I hemmet</b>             | 155 |
| Relationen med familjen                 | 155 |
| Min mamma                               | 161 |
| Mina barn                               | 163 |
| Sex i hemmet                            | 164 |
| Slutsatser – summering                  | 168 |
| <br>                                    |     |
| <b>Port nio – Migrationen</b>           | 169 |
| 9.1 Mellan länder                       | 171 |
| 9.2 Flyttningsmotiv(en)                 | 174 |
| 9.3 Vid gränsen – migrationsmyndigheter | 176 |
| Tre fall                                | 177 |

|   |            |
|---|------------|
| Hassan  | 177        |
| Alexandra   | 178        |
| Rosa  | 179        |
| Förhöret  | 180        |
| Slutsatser – summering  | 183        |
| <b>Port tio – Att leva i ett nytt land</b>                                      | <b>185</b> |
| Etnicitet   | 185        |
| Invandraren – den andre   | 190        |
| Främlingsfientlighet och rasism inom det<br>lesbiska samhället och gaysamhället | 194        |
| Vänner  | 197        |
| Partnerskap   | 199        |
| Relation till landskvinnor och landsmän   | 203        |
| Hemlandet och Sverige   | 205        |
| Slutsatser – summering  | 208        |
| <b>Port elva – Det lesbiska samhället i Sverige</b>                             | <b>209</b> |
| 11.1 Socialt umgänge  | 210        |
| Invandrarskap   | 213        |
| Lesbiska och bögar  | 214        |
| 11.2 Lesbisk kultur   | 217        |
| 11.3 Den kommersiella scenen  | 221        |
| Man måste vara känd   | 222        |
| Gayikoner   | 226        |
| 11.4 Politisk aktivism  | 230        |
| Slutsatser – summering  | 234        |
| <b>Port tolv – Sammanfattande samtal med läsaren</b>                            | <b>237</b> |
| <b>Epilog</b>   | <b>241</b> |

**Appendix I – Informanterna i alfabetisk ordning** 243

- Tabell 244
- Migrationshistoria 246
- Att välja sitt eget namn 251
- Namn som berättar 252

**Appendix II – Materialinsamlingen** 255

- Att skaffa informanter 2000–2004 255
  - Annonsering och information 255
  - Intervjuer och etik 257
- Kontakter på fältet 258
- Kontakter med andra lesbiska kvinnor  
och homosexuella män 259

**Appendix III – Ordlista** 261

**Referenser** 265

- Otryckta källor 265
  - Dokument 265
  - Konferensmaterial 265
  - Filmer 266
  - Internetsidor 267
- Tryckta källor 268

Foto: 1 – Ines 158

Foto: 2 – Rosa 160



## Prolog

# Den osynliga stolta

”Jag arbetar som vårdare i ett gruppboende med två jättetrevliga svenska kvinnor. De vet inte om att jag är lesbisk. Ibland glömmar de att jag är invandrare. Det var efter det att Eva Dahlgren var på TV som de sa: (A) ’nu har hon gift sig’ (B) ’vad gör de, hur knullar de?’ (A) ’jag vet inte, men jag har en vän som sa att de använder dildo’ (B) ’uff, vad äckligt’ (A) ’jag har hört talats om att deras föräldrar inte var svenskar’ (B) ’aha, det är därför som de är lesbiska.’”

[Gia, 43 år gammal, civilingenjör från Kuba, åtta år i Sverige, april 2003]

Gias beskrivning visar att hon uppfattar incidenten som förnedrande men också motsägelsefull. Å ena sidan får hon intryck av att arbetskamraternas sätt att tala med varandra i hennes närvaro visar att de accepterar henne som en jämlike; eftersom de glömmar bort att hon är invandrare, som hon säger. Å andra sidan menar hon att deras sätt att tala osynliggör henne som invandrarkvinna och uttrycker en förnedrande och diskriminerande syn på lesbiska och på invandrare.

Vi ser att Gia inte vågar vara öppen i sin relation till arbetskamraterna och berätta för dem att hon lever lesbiskt. Gia är förtryckt av sina arbetskamrater. Arbetskamraterna förtrycker genom det förakt som de uttrycker för kärlek mellan kvinnor. Föraktet uttrycks genom en reducering av kärlek till en sexuell akt, vilken de i övrigt beskriver som äcklig. Arbetskamraterna visar också förakt för *människor som inte är härifrån*, dvs. invandrare.

Exemplet visar hur den lesbiska invandrarkvinnan i en vanlig vardags-

situation blir osynliggjord och förtryckt. Det är också intressant att se hur arbetskamraterna genom sitt tal samtidigt konstruerar *svensken*. Medan den invandrade personen identifieras som lesbisk/homosexuell, sexuellt pervers och äcklig, är svensken en heterosexuell person som utför naturliga/normala sexuella handlingar, svensken är ren och god. Hon/han utgör normen. Eva Dahlgren och hennes partner motsvarar inte denna bild och ”kan därför inte vara svenskar”.

Jag har låtit mina informanter själva välja sina namn i avhandlingen.<sup>1</sup> Namnet Gia, som informanten har valt, symboliserar i mitt tycke, informantens svar på den attityd som arbetskamraterna förmedlar. Gia är namnet på den kända vackra lesbiska fotomodellen i New-York, Gia Marie Carangi, som dog i AIDS 1986, 26 år gammal. Hon var heroinist. Informanten förklarar sitt val med att:

”Gia var känd, man gjorde även en film om henne. Gia var en kämpe för frigörelse. Hon var framåt för sin tid. Hon levde öppet och berättade om sin lesbiskhet för sin mor. Hon levde sitt liv på sitt sätt, hade ett eget liv, inte enligt samhällets normer. Hon var en rebell.”

Vi ser att Gia är mycket medveten om den sociala positionen som hennes arbetskamrater tilldelat henne, och att hon inte accepterar den. Gia ser arbetskamraterna men de ser inte henne. Att homosexuella ser de heterosexuella, men inte blir sedda av dem, är överhuvudtaget ett typiskt inslag i ett lesbiskt/homosexuellt liv.

Gias exempel är ett bland många i min studie, även om informanternas erfarenheter och upplevelser av stigmatisering och stolthet skiftar. I motsats till de marginaliserade positioner som kvinnorna i min forskning tilldelas av andra är de själva både stolta och starka i sina lesbiska identiteter och erfarenheter. De placerar inte sig själva i någon marginaliserad position, även om de är medvetna om att andra gör detta.

---

1 Om val av namn se avsnitt ”Namn som berättar” under Appendix I.

## Port ett

# Inledning

Inledningen är en mötesplats där författaren avslutar sin resa och läsaren börjar sin. Här summerar författaren sina tankar kring sitt arbete och förbereder läsaren inför läsandet.

Denna forskning genomfördes under åren 2000–2004, men mitt intresse för lesbiska/homosexuella invandrare väcktes redan några år tidigare. Det var i mitten av 1990-talet, när jag hörde att *Folkhälsoinstitutet* ville genomföra en utredning om homosexuella invandrares levnadsvillkor i Sverige. Det tog inte lång tid innan jag vände min blick till de lesbiska invandrarkvinnorna. Under forskningsåren blev jag åtskilliga gånger överraskad av mina forskningsresultat, och fick säga till mig själv, till mina kollegor och till mina väninnor/vänner att ”det här visste jag inte alls om”. Mycket var nytt och jag fick gång på gång uppleva hur min egen lesbiska livserfarenhet, som jag tyckte var lång och bred, inte räckte för att förstå hela det lesbiska livets komplexitet.

Avhandlingens forskningssammanhang är både *Lesbiska studier* och *IMER-forskning* (forskning om Internationell Migration och Etniska Relationer). I avhandlingen studeras de livserfarenheter som 21 lesbiska informanter från 15 olika länder, alla invandrare i Sverige, berättar om. Utgångspunkten för forskningen är sexualitet och migration. Därför görs analysen genom fokusering på uttryck för växelverkan mellan sexualitet och migration i data-materialet.

## 1.1 Forskningsram

### Bakgrund

Lesbiska kvinnor är i hög grad osynliga i det svenska samhället. För invandrarkvinnor som är lesbiska betyder detta en dubbel osynlighet, eftersom de även är osynliga på grund av att de är invandrare. Hittills har ingen studie gjorts om dessa kvinnor i Sverige. Även internationellt har bara litet gjorts.<sup>2</sup> I ett brev skriver biträdande professor Evelyn Blackwood<sup>3</sup>: ”I have been trying to think of any research on lesbians and immigration, but have come up blank. The lack of research on the topic would be a good reason for the importance of your research.” I ett annat brev skriver biträdande professor Eithne Luibhéid<sup>4</sup>: ”There is not a lot of academic research about lesbian immigrants here that I have seen.” Den forskning som finns är alltså ytterst begränsad. Detta stämmer även 2007, när avhandlingen läggs fram. I Sverige har forskning om homosexualitet och lesbiskhet utvecklats allt mer sedan början av 1990-talet. Trots detta består nästan all forskning om lesbiskhet av C- och D-uppsatser, artiklar och rapporter.<sup>5</sup> Avsaknaden av forskning kan bero på att ämnet lesbiskhet fortfarande till stor del är tabubelagt och att forskning om sexualitet inom migrationsforskning överhuvudtaget lyser med sin frånvaro.

När jag t.ex. sökte informanter för min forskning, fick jag ofta avstå från att använda ordet *lesbisk*, eftersom kvinnor från vissa kulturer har svårt att ta ordet lesbisk/homosexuell i sin mun, eller att prata om samkönade sexuella relationer, då tabu om detta är så starkt i dessa kulturer. När jag våren 2003, under några dagar, besökte *Kvinnofolkhögskolan* i Göteborg för att informera

2 Se Oliva Espíns (1997) psykologiska forskning om latinamerikanska lesbiska kvinnor i USA; Eithne Luibhéid (1998, 2001) som forskar om homosexuella irländska kvinnor och män i USA; Chava Frankfort-Nachmias (2005); Adi Kuntsman (2005). Allt publicerat material som jag känner till är i artikelform. (Kuntsman 2002 är opublicerad.)

3 Evelyn Blackwood vid Purdue University är amerikansk antropolog och specialist på ämnet lesbiskhet. Brevet är skickat till mig den 12 februari 2001.

4 Eithne Luibhéid vid Bowling Green State University är amerikansk specialist på etniska studier. Brevet är skickat till mig den 13 mars 2001.

5 Undantag utgör Pia Lundahl (1998, 2001); Margareta Lindholm & Arne Nilson (2001); Lindholm (2003).



om min forskning med hopp om att hitta informanter där, beskrev jag min forskning med ord som: *sexualitet, kärleksrelationer mellan kvinnor och sexuell identitet*.

Mycket förenar homosexuella kvinnor och män i relation till det heterosexuella majoritetssamhället. Produktionen och konstruktionen av kvinnlig respektive manlig homosexualitet kan därför till viss del studeras gemensamt, men i första hand måste de studeras separat (jfr. Blackwood 1986:6–7). Detta beror på att kvinnors och mäns positioner i samhället är olika. De bestäms av en könsmaktsordning där män generellt har makt över kvinnor. Elizabeth Kennedy och Madeline Davis (1993) skriver att lesbiska kvinnor och homosexuella män är förtryckta i egenskap av sexuell minoritet, men att förtrycket av lesbiska kvinnor även är djupare eftersom de också är förtryckta i egenskap av kvinnor (ibid:381). David Greenberg (1988) menar att det finns mindre information och kunskap om lesbiskhet i världen jämfört med den kunskap som finns om manlig homosexualitet. Att kvinnors sexualitet alltid har varit starkt kontrollerad har betydelse (ibid:14, jfr. 375–378). Det är kvinnor som står i centrum för min forskning men även homosexuella män beaktas.

I avhandlingen använder jag begreppet *lesbiska kvinnor*, eftersom de flesta informanter använder ordet *lesbisk* för att beskriva sig själva och för att ordet används i de flesta av informanternas hemländer, samt inte minst för att ordet används i Sverige. Ordet beskriver sexuella relationer mellan kvinnor. Orden *lesbisk*, *homosexuell* och *heterosexuell* i avhandlingen syftar på sexuellt beteende. När jag i avhandlingen skriver att någon *är* lesbisk eller homosexuell syftar jag då inte till någon biologisk sanning eller naturlag. Orden *sexuell läggning* som används i avhandlingen syftar på preferenser, disposition, benägenhet, och/eller orientering. De faktorer som påverkar sexuella preferenser, homosexuell eller heterosexuell, diskuteras inte i avhandlingen. När informanter säger att de alltid *har varit lesbiska*, eller när jag pekar på att informanter *upptäckte* sin lesbiskhet, syftar varken de eller jag på någon biologisk kärna (essens) som de upptäcker, utan på en existentiell kärna (essens) som de upplever.

Terminologin som används för att beteckna lesbiska kvinnor och homosexuella män är rikare än den som används för heterosexuella och kan ställa till förvirring hos den som inte är bekant med den. Några förtydliganden är därför nödvändiga. Ordet *homosexuell* betecknar både en kvinna och en man. Ordet *lesbisk(a)* syftar enbart på kvinna(or). Orden *homosexuella män*, *gaymän*, och *bögar* syftar enbart på män. Orden *homosexuella* och *gay* (utan tillägget *män*) syftar på lesbiska kvinnor och homosexuella män som kategori (precis som ordet heterosexuella syftar på både kvinnor och män). Dessa ord används i kombinationer som *gaysamhället*, *gayrörelse*, *gayfolk*, *gaymänniskor*, *det homosexuella samhället*, *den homosexuella familjen* och syftar på homosexuella som grupp. Ordet *queer* är en självbenämning som både kvinnor och män tillämpar; det inbegriper politiskt ställningstagande och är därför könsneutralt och används både i singularis och i pluralis. (En ordlista anges i appendix III.)

Det är vanligt i Sverige att använda ordet *invandrade* istället för *invandrare* när man talar om människor som invandrat till ett nytt land.<sup>6</sup> Skälet är att ordet *invandrare* uppfattas som nedvärderande eftersom det står för en social tillskrivning. Ordet *invandrade* syftar istället på dessa människors aktörskap. Jag väljer ändå att använda ordet *invandrare* av två skäl. Det ena är att informanterna själva använder ordet (i och för sig kanske för att de inte känner till andra möjligheter). Det andra skälet är att ordet *invandrade* skapar diskursiva svårigheter, det passar inte alltid rent språkligt. Ordet *invandrare* som jag använder i avhandlingen syftar på människor som flyttat från sina länder och bosatt sig i ett nytt land, i vårt fall Sverige. Det syftar inte på någon social kategori.

## Forskningsfråga

Avhandlingens övergripande forskningsfrågor är: Genom vilka processer blir kvinnor medvetna om sin sexuella dragning till kvinnor? Hur ”lär” de sig att ”vara” lesbiska, dvs. hur lär de sig att leva lesbiskt, samt inom vilket socialt sammanhang sker dessa processer? Jag har valt att besvara dessa frågor genom

6 Se Wuokko Knocke (1986).

ett jämförande perspektiv. Lesbiska kvinnor med olika nationella, etniska och kulturella tillhörigheter som invandrat till ett och samma land, i vårt fall Sverige, ger lesbiskhets- och migrationsforskare en unik möjlighet att genomföra en sådan studie. Jag har tagit tillvara detta. Forskningsfrågorna belyses genom de livserfarenheter som de 21 lesbiska informanterna från olika länder berättar om. Detta görs genom fokusering på det samband och den växelverkan som finns mellan lesbiskhet och migration i datamaterialet. Så vitt jag vet har det hittills inte gjorts någon studie där de lesbiska informanterna är från olika länder, varken i Sverige eller internationellt.

Mötet mellan svenskar och människor med andra kulturella bakgrunder än den svenska, uppfattas många gånger i Sverige som problematisk. Detta kommer till uttryck i formuleringar som *kulturkrock* och *kulturella motsättningar*. Ofta anser man också att dessa främmande människor har kulturella uppfattningar om sexualitet som är annorlunda än dem som råder i Sverige. Ett exempel hittas hos Sven-Axel Månsson (1984), som forskat om heterosexuella relationer. Han menar att svårigheterna i de sexuella mötena är mer påtagliga för människor som kommer från länder vars kultur skiljer sig mycket från den svenska kulturen (ibid:131). Andra exempel är Hans Kristiansen (1998), som undersökt homosexuella mäns relationer och Thomas Haansbæk (2002) som undersökt både homosexuella män och lesbiska kvinnor. Ett uttryck för detta hittas även i svenska massmedia. Att få en etnisk etikett är en sak som många invandrare i Sverige fruktar. Mordet på den kurdiska kvinnan Fadime Sahindal den 21 januari 2002 i Uppsala, väckte starka reaktioner hos kurder i Sverige som befarade att det inträffade skulle skapa en känsla hos allmänheten att detta är en typisk sed bland kurder (om mordet se *Aftonbladet* 22 januari 2002. Se även Wikans diskussion 2004:80; De los Reyes, Molina och Mulinari 2002:24; De los Reyes och Mulinari 2005:9).

När jag började min forskning var mitt fokus den sexuella identiteten i växelverkan med migration. Jag var nyfiken på att se om de ovannämnda uppfattningarna (om skillnader i kulturella uppfattningar om sexualitet, som möjligen finns mellan invandrare och svenskar) stämmer för lesbiska kvinnor och i så fall på vilket sätt. Jag valde därför att fokusera på lesbiska kvinnor som emigrerat

just från samhällen/länder som geografiskt och kulturellt anses ligga långt bort från Sverige.

Under fältarbetets gång märkte jag att dessa uppfattningar inte stämmer med de faktiska omständigheterna i mina informanternas liv. Mina resultat tydde på att lesbiska kvinnor har mycket gemensamt, oavsett vilket samhälle/kultur de växte upp i, eller lever i. Detta ledde till en revidering av forskningsfrågorna, som istället fokuserades på hur kvinnor ”lär” sig att ”vara” lesbiska, om processerna är lika för alla oavsett deras nationella, etniska eller kulturella tillhörighet.

Att informanterna är invandrare är avgörande för avhandlingen eftersom det är just det som gav mig möjligheten att samtidigt och på en och samma plats studera och jämföra lesbiska kvinnor som har helt olika kulturella bakgrunder. Att informanterna är invandrare medför även erfarenheter som har med själva migrationen att göra.

## Avgränsningar

Förutom i ett fall känner de 21 kvinnorna i studien inte varandra. De kommer från olika samhällen/länder och har skilda kulturella bakgrunder och olika modersmål. Deras etniska tillhörighet är olika. De har inte samma politiska eller sociala erfarenheter. De kommer från olika klasskikt, har olika utbildningar och tillhör olika religiösa traditioner. De skiljer sig åt i ålder och hudfärg. Deras familjebild ser olika ut: en del lever med en kvinna i ett parförhållande medan andra lever som singlar.<sup>7</sup> En kvinna bor med sina föräldrar. Flera har barn och någon har även barnbarn. Deras sexuella erfarenheter skiftar. De flesta har levt med män, eller har haft sexuella relationer med män, några har varit gifta. En kvinna är gift, en annan är sambo med en man. Kvinnorna har olika yrken och sysselsättningar och deras inkomster skiftar. Motiven till deras emigration varierar mycket och deras vistelse i Sverige är som kortast några månader och som längst 26 år. Kort sagt, denna samling individer utgör till en synes heterogen grupp.

7 Jag använder inte ordet *ensam* eftersom ordet leder tankarna till ensamhet, vilket inte har med denna levnadsform att göra. Ordet *singel* är ett uttryck som både demografer och sociologer använder idag.

Fyra gemensamma egenskaper avgränsar denna samling individer. De är biologiska kvinnor<sup>8</sup>, födda i andra länder än Sverige, som har invandrat till Sverige och som lever lesbiskt, eller identifierar sig själva som lesbiska.<sup>9</sup>

Fältarbetsmaterialet visar att dessa kvinnors livserfarenheter som lesbiska är starkt förknippade med deras *migrationsprocess*. Migrationsprocessen är något som berör alla invandrare. Metaforiskt ser jag den som en ellips. Hemlandet utgör dess ena brännpunkt medan bosättningslandet utgör dess andra. Ellipsen beskriver invandrarens rörelse mellan de två länderna. Denna rörelse omfattar minnen, tankar, känslor, olika sorters kontakter och resor (jfr. Steen Preis 1997; Luibhéid 2001; Al-Ali och Koser 2002; Adamson 2002; Olsson 2003).

Ellipsen är en bra beskrivning av migrationsprocessen, eftersom en migrationsprocess inte enbart sker i bosättningslandet, utan är en process i vilken invandraren påverkas både av sina relationer i hemlandet och av det som händer henne/honom i bosättningslandet. Avhandlingen lyfter fram den växelverkan som finns mellan informanternas livserfarenheter, som har sin grund i omvärldens reaktion på deras lesbiska läggning och deras migrationsprocess.

## 1.2 Avhandlingens uppläggning

Jag har valt att byta ut det traditionella ordet *kapitel* mot titeln *port*. Inspiration till detta hämtade jag från moderna israeliska texter, som i sin tur har hämtat inspiration från judiska religiösa texter.<sup>10</sup> En port symboliserar för

8 Under arbetets gång visade det sig att en av informanterna är transexuell (Kvinna till Man). Informanten känner sig som man. I avhandlingen valde informanten att ha namnet Hassan. Eftersom alla informanter utom Hassan anser sig vara kvinnor använder jag ordet *kvinnor* när jag talar om mina informanter som grupp. Däremot, när jag talar om Hassan använder jag pronomen som *han*, *honom*.

9 Förutom Hassan, som identifierar sig som man.

10 Det hebreiska ordet för *port* är "Sha'ar". "Sha'ar" används i "Kabalistiska" och "Chassidiska" kretsar för att indikera någon form av delning. Det används i den poetiska liturgin av "Rosh Hashana" (den Judiska Nyårsaftonen), speciellt i den "sefardiska" traditionen. Även om det formellt betyder port, kan ordet också användas för att markera delar, kapitel eller sektioner. Jag vill tacka professor Calvin Goldscheider, judiska studier, Brown University USA, för diskussionen.

mig en ingång till kunskap. Bakom varje port döljer sig en värld av kunskap och flera nya portar som även de väntar på att öppnas.

Avhandlingen öppnas med en prolog. Port 1 är inledningen. Metoden för materialinsamlingen utgör en integrerad del av själva fältmaterialet och dess analys och har därför en central roll för denna avhandling. Det är därför mycket viktigt att gå igenom metodologins möjligheter och begränsningar. Jag skriver därför en särskild metodologiport, Port 2. Beskrivningen av det praktiska genomförandet och hanteringen av fältarbetsmaterialet har placerats i appendix II. Appendix I beskriver informanterna. Jag rekommenderar läsaren att börja sin läsning med dessa två appendix. I Port 3 ges avhandlingens teoretiska ram. Jag beskriver och diskuterar där de teorier vilka mitt analytiska resonemang vilar på. Det empiriska materialet presenteras i åtta portar, Port 4 till Port 11. Informanternas livserfarenheter analyseras tematiskt i dessa portar som är organiserade i tre delar. Första delen med Port 4 och 5 fokuserar på processerna av att "bli" och "vara" kvinna och att "bli" och "vara" lesbisk. Andra delen med Port 6 till 8 tar upp *komma-ut-processen* och den sociala kontexten i vilken den sker. Den tredje delen med Port 9 till 11 fokuserar på växelverkan mellan lesbiskhet och migration respektive invandrar-skap. I alla de åtta empiriska portarna varvas informanternas berättelser från hemlandet med berättelser från Sverige, även om betoningen skiftar i de olika avsnitten. Många av de empiriska exempel som ges i de olika avsnitten passar även in i andra avsnitt; detta beror på att varje exempel utgör en händelse som innefattar flera aspekter (som alla hör ihop), men i varje avsnitt betonas och analyseras en specifikt utvald aspekt. Port 12 är ett sammanfattande samtal med läsaren. Avhandlingen avslutas med en epilög i vilken förklaringen till avhandlingens titel finns.

## Port två

# Metodologi

Denna port börjar med en kort beskrivning av studien. Den fortsätter med en diskussion om de metodologiska perspektiv som styr materialinsamlingen och som utgör grunden till *den narrativa metoden*, vilken används i avhandlingen. Porten avslutas med en diskussion om *den narrativa metoden*.

## 2.1 Beskrivning av studien

Studien är etnografisk och kvalitativ. Det empiriska underlaget har samlats in genom ett fältarbete som har inkluderat både semistrukturerade och ostrukturerade intervjuer och naturligt förekommande samtal i olika sammanhang, i kombination med deltagandeobservation (t.ex. i informanternas hem, i informanternas sociala umgänge, i föreningsliv och vid olika gemensamma aktiviteter). Kontakten med en del informanter pågick under en längre tid, med en del flera år.

Valet av informanter styrdes av flera kriterier. Det viktigaste kriteriet var att informanterna var medvetna om sin sexuella läggning innan de flyttade till Sverige, och att de även levde lesbiskt redan i hemlandet. Min tanke var att jämföra deras livserfarenheter i hemlandet med varandra och jämföra deras lesbiska liv i hemlandet med livet i Sverige, vilket skulle indikera förändringar som kan ha skett i deras liv i samband med deras migration. De flesta informanter uppfyller detta kriterium. De informanter som inte uppfyller kriteriet hade, för min studie, relevanta skäl. T.ex. Toran som inte visste att lesbiskhet fanns, men hon märkte att hon inte var attraherad av män. Eller informanter

som var attraherade av kvinnor men inte hade möjlighet att leva ut sin lesbiskhet fullt ut (som Azadeh, Pravda och Newroz). Andra informanter upptäckte sin läggning efter sin migration eller i samband med den (Sahara, Paula, Red Tree och Mimmi).

Det andra kriteriet var att informanterna skulle vara från samhällen/länder, som man i Sverige ofta uppfattar som annorlunda än det svenska/västerländska samhället vad gäller synen på kvinnor, på sexualitet, och på homosexualitet; här i huvudsak definierat som länder i Asien, Afrika och Sydamerika. Tanken var att se om skillnader finns och i så fall vilka de är. Att studien inkluderar tre kvinnor från västeuropeiska länder beror på en slump, som i efterhand visade sig vara metodologiskt användbar. Innan jag började min studie på allvar och innan jag reviderade forskningsfrågorna, trodde jag att jag måste ha en kontrollgrupp med invandrarkvinnor från ett västerländskt land. Jag kände tre kvinnor från England och därför valde jag detta land. Jag intervjuade två av dem (Mary Brook och Judith). När jag senare förstod att min studie inte kräver någon kontrollgrupp, eftersom den är kvalitativ, bestämde jag mig för att inte inkludera dessa intervjuer i studien. När jag hade intervjuat några kvinnor från andra världsdelar, upptäckte jag att deras berättelser hade stora likheter, men inte bara med varandra utan även med de engelska kvinnornas berättelser. Jag bestämde mig då för att på nytt inkludera de engelska kvinnorna i materialet, som på sätt och vis därigenom ändå blev en kontrollgrupp. När jag senare träffade Fanny från Spanien var beslutet lätt att inkludera även henne. Jag var helt enkelt nyfiken. Pravda kommer från Estland som är ett östeuropeiskt land, där levnadsförhållandena för lesbiska kvinnor och homosexuella män skiljer sig markant från livet i västeuropeiska länder.<sup>11</sup> Jag inkluderade även henne.

Det tredje kriteriet var att informanterna skulle representera en spridning i fråga om vistelsetid i Sverige. Tanken var att upprätta två kategorier. Kvinnor

---

11 Jag har under åren träffat gayaktivister i Stockholm från t.ex. Vitryssland, Moldavien, Ungern och följer de internationella rapporteringar som RFSL (*Riksförbundet för Sexuellt Lika-berättigande*, Organisation för homo- och bisexuella kvinnor och män, bildad 1950) och ILGA (*International Lesbian and Gay Association*) ger, om gaylivet i östeuropeiska länder. Jag får också information från HBT-gruppen inom Amnesty Sverige, samt från Tupilak (en organisation för *Lesbian and gay cultural workers in the nordic area*, bildades 1989).



som har varit i Sverige en kortare tid (upp till fem år) och de som bott i landet en längre tid (mer än fem år). Varje kategori skulle inkludera ca 10–12 informanter. Ytterligare informanter skulle anlitas om det visade sig behövas. Informanterna skulle även representera en spridning i fråga om åldrar och ursprungsländer, matchade i de två kategorierna. Hänsyn togs till informanternas nationella tillhörighet, religions- och klasstillhörighet, för att öka representationen av olikheter. Tanken här var att jämföra deras integrationsprocess.

Samtalen med informanterna inkluderar både livsberättelser och fördjupade samtal om deras lesbiska liv. Antalet samtal med varje informant varierar, vilket beror på vad som har kommit fram och behovet av ytterligare information. Tanken var att låta informanterna använda sina egna framställningar och förmedla det som de själva ansåg vara viktigt. Fältarbetsmaterialet analyserades kontinuerligt. Med tiden blev intervjuerna/samtalen mer strukturerade kring de framställningar och utsagor som visat sig vara gemensamma för flera informanter. Intervjuerna spelades in, ca. hälften transkriberades ordagrant i sin helhet och hälften sammanfattades då valda delar transkriberades ordagrant. Den transkription (citat av mina samtal med informanter) som ges i avhandlingen, är något redigerad och förkortad så att talspråket justerats till text. Alla intervjuer genomfördes på svenska, vilket varken är informanternas eller mitt modersmål. För att hindra missförstånd och säkra intervjun brukade jag ofta upprepa det informanten sa och be henne att bekräfta att jag förstod rätt. Information om informanterna ges i appendix I. Beskrivningen av det praktiska genomförandet och hanteringen av fältarbetsmaterialet, samt av etiska aspekter, ges i appendix II.

## 2.2 Metodologiska perspektiv

Jag har valt att använda *den narrativa metoden* för materialinsamling. Metoden är den mest lämpade, eftersom de personliga berättelserna ger information som är mycket svår att få på annat sätt (jfr. Espín 1997:20). Detta beror

på att de demografiska faktorerna inte kan inkludera alla variationer i individernas livserfarenheter (jfr. Hollway och Jefferson 1993:167). Med hänsyn till demografiska förhållanden, som klass, nationell tillhörighet och ålder, utgör mina informanter knappast någon social grupp i vedertagen mening.

Jag inhämtar mitt empiriska material huvudsakligen genom intervjuer och deltagande observation. Jag har även använt mig av oplanerade samtal och möten med mina informanter. Eftersom jag tillhör den grupp jag forskar om och mitt forskningsfält finns i det samhälle jag själv lever i, har jag kunnat använda deltagandeobservation på ett naturligt sätt.

De tre metodologiska perspektiv som styr materialinsamlingen är: *reflexivitet*, *forskarposition* och *solidariska intervjuer*. Dessa perspektiv är sammanbundna och kompletterande. Tillsammans utgör de en enhetlig metodologisk ram för *den narrativa metoden*. Hans-Georg Gadammers idé om den *hermeneutiska cirkeln* utgör den teoretiska grunden till denna metodologiska ram. För att det ska bli lättare för läsaren att följa upp diskussionen börjar jag med en kort sammanfattning av hela det metodologiska resonemanget och sedan gör en djupare diskussion i tur och ordning.

## Det metodologiska resonemanget

Gadammers idé om *den hermeneutiska cirkeln*, med sina två självständiga betydelsesystem, tolkarens och fenomenets, tillämpas på relationen forskare–informant i en intervjusituation. I enlighet med teorin om *reflexivitet* och om *solidariska intervjuer*, är utgångspunkten för intervjun att det är genom samtalet mellan forskaren och informanten som informantens berättelse kommer fram och tar form. Forskaren respekterar informantens kunskap och förklaringar. Det är i forskarens och informantens interaktion som kunskap och förståelse produceras. Detta sker i en reflexiv process hos både forskaren och informanten. *Forskarpositionen* är ett viktigt inslag och medvetenhet om den höjer forskningens kvalitet.

Intervjumaterialet analyseras och tolkas gradvis. Den första fasen av intervjus tolkning sker under intervjun. I andra och tredje faserna görs analysen med hjälp av Tom Wengrafs (1993) modell respektive kvalitativ textanalys.

Till skillnad från informanten, som i forskningsprojektets kontext enbart känner till sin egen berättelse (narrativ), har forskaren tillgång till alla andra informanternas berättelser och får genom detta en helhetsbild av det större intervjumaterialet, vilket gör det möjligt för henne/honom att skapa en enhetlig berättelse.

### Gadamers hermeneutiska cirkel

Jag har i mitt teoretiska arbete om metod hämtat inspiration från filosofen Hans-Georg Gadamer eftersom idéer om reflexivitet finns redan i hans teori om *den hermeneutiska cirkeln*. *Hermeneutik* är vetenskapen om tolkningskonst (Lübcke 1982:35). Huvudfrågan för hermeneutik är den fråga som all vetenskapsteori sysslar med, nämligen vad kunskap är och hur vi kan nå den. Hermeneutik svarar på detta genom en diskussion om tolkningsmetod.

Gadamer (1997) har sin utgångspunkt hos filosofen Friedrich Schleiermacher som förbinder tolkning med förståelse (ibid:121). Förståelsens metod hos Schleiermacher ”handlar om att jämföra med det gemensamma och gissa sig till det säregna” förklarar Gadamer (ibid:127). Dvs., ”man måste förstå det hela ur det enskilda och det enskilda ur det hela” (ibid:137). Schleiermachers hermeneutiska cirkel av del och helhet betyder att förståelsen rör sig ständigt från helhet till del och tillbaka till helhet, förklarar Gadamer (ibid:137). Även hos Wilhelm Dilthey betyder den hermeneutiska cirkeln, att man relaterar delen (underordnad) med helheten (allmänt) och vice versa (Lübcke 1987:35, 36).

Men hos Gadamer (1997) beskrivs den hermeneutiska cirkeln inte enbart som jämförande relation mellan del och helhet, utan också som en reflexiv process, som sker i mötet mellan tolkaren och det hon/han tolkar, det hon/han vill förstå, vilket kan vara en människa eller ett fenomen. Reflexivitet hos Gadamer är i grund och botten, och huvudsakligen, en kognitiv process; den är själva förståelsen (jfr. Lübcke 1987). Hos Gadamer är vår förståelse en betingande del av cirkeln (Lübcke 1987:169).

Två begrepp är centrala för Gadamers *hermeneutiska cirkel*. Det ena är *horisont* och det andra är *att försätta sig*. *Horisont* betyder en uppsättning av

värderingar och betydelsystem (jfr. Malpas 2005). *Att försätta sig* betyder att man placerar sig själv i en annans situation.

Gadamer (1997) förklarar hur den hermeneutiska cirkeln fungerar. Han menar att för att verkligen få upp ögonen för den andras situation krävs det att man till en viss grad bortser från sig själv. Samtidigt måste man ta sig själv med in i denna andras situation. Gadamer menar att när man försätter sig i en annan människas situation/läge, så kommer man att förstå henne, dvs. bli medveten om denna andras annan-het och oupplösliga individualitet. Detta betyder alltid en höjning till en högre gemenskap, som övervinner både ens egen partikularitet och den andres (ibid:152–153). ”Begreppet ’horisont’ är ett lämpligt uttryck för den överlägsna vidsynthet, som man måste ha för att förstå” skriver Gadamer (ibid:153). Gadamer skriver att horisonten befinner sig alltid ”under kontinuerlig påverkan, eftersom våra fördomar ständigt utsätts för prövningar” (ibid:154). Gadamer betonar att egentligen finns det ingen isolerad horisont (ibid:154). Han menar att i förståelsen föds en ny horisont. Han skriver att ”snarare sker förståelse alltid som en sammansmältning av sådana förment avskilda horisonter” (ibid:154).

Gadamer beskriver alltså en förståelseprocess hos tolkaren. Processen sker genom ett möte mellan två självständiga betydelsystem (horisonter) – tolkarens och fenomenets (se Lübcke 1987:169–171). Detta möte kallar Gadamer ”en sammansmältning av skenbart självständiga horisonter” (Lübcke 1987:171). Genom *horisontsammansmältningen* etablerar fenomenet och tolkaren en gemensam horisont, dvs. ett gemensamt betydelsystem, och samtidigt erkänner tolkaren fenomenet som annorlunda (se Lübcke 1987:171).

Förståelse och tolkning sker enligt Gadamer alltid i förhållande till vår tidigare erfarenhet. Den är alltid ett resultat av historia. Precis som våra fördomar själva ifrågasätts under förståelseprocessen, är horisonten av vår egen förståelse, i mötet med en annan, mottaglig för förändring. Denna process i vilken horisonterna förbinds är en pågående process som aldrig når någon avgörande avslutning eller en fullständig förklaring (Malpas 2005).

Gadamer menar att det är genom mötet med det främmande man blir reflexiv och självmedveten (Lübcke 1987:172). Horisontsammansmältningen är en medveten process. Processen är reflexiv, eftersom den genomförs genom tolkarens medvetenhet om sin egen kulturella bakgrund och sina fördomar.

Reflexivitet utgör på så sätt en viktig del för en kognitiv process, ja, för själva förståelsen.

Av flera skäl är Gadamers teori viktig för metoden för materialinsamling och tolkning i min studie. Den betonar vikten av forskarpositionen. Den tydliggör att interaktionen och reflexiviteten som sker under intervjun är avgörande för analysen och forskningsresultaten. Gadamers teori förstärker hela idén med det solidariska sättet att genomföra intervjun. Den krediterar hela den narrativa metoden när den placerar det studerade objektet, informanten, i en aktiv position.

## Reflexivitet

*Reflexivitet* är en vetenskaplig metod för att nå kunskap och förståelse. Enligt denna metod har forskarens position avgörande betydelse. Inom sociala studier syftar reflexivitet på forskarens medvetenhet om sina egna värderingar och uppfattningar; om sin egen personliga bakgrund samt hur hennes/hans tidigare kulturella och vetenskapliga erfarenheter påverkar forskningen. Det syftar också på att forskningsresultat kommer fram genom forskarens möten på fältet, samt genom dennas personliga erfarenheter där. Dvs. både informanterna och forskarens personliga erfarenheter på fältet påverkar forskarens materialinsamling, analysarbete och presentation av resultatet (jfr. Abu-Lughod 1992:1; Bourdieu 1990; Hervik 1994; Motzafi-Haller 1997).

Inom antropologin har reflexivitetens effektivitet emellertid ifrågasatts från två sammankopplade håll. Det ena är kritiken av distinktionen *vi/de*, som utgör antropologins grund (Bowman 1997:34, 35, 42, 43; se även Hervik 1994:96). Det andra kommer från *halfies*-forskarna, dvs. forskare som tillhör både forskarsamhället och den studerade gruppen (Abu-Lughod 1991, Motzafi-Haller 1997). Även om det är just genom reflexivitet som man blir medveten om *vi/de*-distinktionen och om *halfies*-forskarens position. Diskussion om dessa två har resulterat i ett krav på flera nya forskningsmetoder

Lila Abu-Lughod (1991) menar att *halfies*-forskare utmanar *vi/de*-distinktionen. Hon pekar på att *insider* och *outsider* är relativa positioner. De änd-

ras i olika situationer. På så sätt blir människor även *halfie* eller *wholie* i en specifik situation. Pnina Motzafi-Haller (1997) undrar om forskaren blir en autentisk röst när hon tillhör den studerade gruppen. Hon frågar "What kind of 'voice' *can* I claim" (ibid:198, kursiv i original). Den reflexivitet Motzafi-Haller ger uttryck för botten i frågan om vad ett akademiskt skrivande är. Om det måste vara opartiskt, objektivt och rationellt (ibid:201). Motzafi-Haller lyfter fram frågan om forskarens "plural personality" och att dessa olika personligheter spelar olika roller i olika situationer (se ibid:207). Hennes personliga erfarenhet, som en diskriminerad "mizrachi"<sup>12</sup>-kvinna i Israel, har påverkat hennes akademiska skrivande. Hon tillhörde båda världarna, forskarvärlden och de undersöktas (jfr. ibid:211). Hon befann sig i ett dilemma: "Should I speak explicitly as a 'native scholar'?" (ibid:214). Motzafi-Haller hänvisar till författaren bell hooks som säger om sig själv "I write from the margin, I am IT" (ibid:214). Motzafi-Haller menar att tillhörighet i en marginaliserad grupp (etnisk, ras, religiös, genus) påverkar studieintresset hos personen i fråga och dennas intresse i frågor om exkludering, och kanske även inspirerar henne/honom att skriva på ett kritiskt sätt, som inte accepterar situationen (ibid:216, se även sid. 217).

Reflexivitet handlar om medvetenhet. Motzafi-Haller föreslår att skrivandet ska vara mer kritiskt. Det ska vara *en berättelse om självinsikt* (ibid:217). Motzafi-Haller säger att hon vill utmana kravet på det som anses som en *objektiv* skildring av den sociala verkligheten. Detta vill hon göra genom avveckling av kategorierna *infödd* och *icke infödd*, *subjekt* och *objekt*, samt *den studerade* och *forskare*. Hon menar att detta gör henne till en bättre antropolog och en bättre analytiker (ibid:219). Även Glenn Bowman (1997) anser att lösningen på *vi/de*-distinktionen är att forskaren solidariserar sig med den andre och ser den som subjekt (ibid:47).<sup>13</sup>

12 "Mizrachim" är ett hebreiskt ord för judar som har sitt ursprung i arabiska länder. I den etniska hierarkin bland judar i Israel betraktas "mizrachi"-kultur som underlägsen (jfr. Benjamin och Barash 2004:268).

13 Frågan är ändå om en forskningsintervju verkligen kan bestå av en subjekt-subjekt relation, eftersom forskaren ändå utnyttjar sina informanter (se Davis och Esseveld 1989:32).

## Forskarposition – insider och outsider

Jag vill nu ta upp min forskarposition och koppla den till frågan om *insider* och *outsider*. *Insider*-doktrinen menar att den som finns inne besitter kunskapen, dvs. vet bäst. ”You have to be one [t.ex. lesbisk] in order to understand one [lesbiska].” skriver Robert Merton (1972:15, se även sid. 19). *Insider*-doktrinen anser att ”the Outsider has a structurally imposed incapacity to comprehend alien groups, statuses, cultures, and societies” (ibid:15). En *outsider*-doktrin anser däremot att kunskap om grupper ”unprejudiced by membership in them, is accessible only to outsiders” (ibid:31). Mertons slutsats är att det viktigaste inte är frågan om vilken av dessa två som har monopol på social sanning, utan att vi ska börja ”to consider their distinctive and interactive roles in the process of truth seeking” (ibid:36). Denna slutsats uppmanar till reflexivitet genom avlägsnande av gränser mellan *insiders* och *outsiders*.

Att vara insider betyder att forskaren är någon form av *halfies*-forskare, en *native* forskare eller *co-ethnic*-forskare (se Vø Trinh 2000; Kang, 2000:45, som talar om ”co-ethnic research”). Diskussionen om insider är högst relevant för forskningsfältet *lesbiska- och gaystudier*<sup>14</sup>, eftersom det ofta är lesbiska kvinnor och homosexuella män som bedriver dessa studier.<sup>15</sup> Jag betraktar mig själv som både en *halfies*-forskare och som *insider*-forskare, eftersom jag tillhör både forskarsamhället och den studerade gruppen.

En inside-position inom lesbiska studier är emellertid inte någon enkel sak. Ellen Lewin (1995) diskuterar frågan om vad som är ”lesbian ethnography”. Är det etnografi som är skriven av lesbiska, eller den som skrivs om dem. Hon lyfter fram sociala och politiska skillnader (klass, ålder, ideologi, status osv.) som kan finnas mellan forskaren och de studerade personerna och som kan betyda att de lesbiska som vi studerar inte nödvändigtvis är ”our

14 På engelska kallas detta studiefält *Lesbian and gay studies*.

15 Adi Kuntsman (2002), en ung lesbisk kvinna som emigrerat från Ryssland till Israel, beskriver sin forskarposition och använder på ett medvetet sätt sina egna personliga erfarenheter som utgångspunkt för sin forskning om lesbiska kvinnor, som emigrerat från Ryssland till Israel under samma period som hon själv. På ett medvetet sätt använder Kuntsman sin personliga erfarenhet och bakgrund när hon tolkar sitt material.

own', at least not in the sense that our identities and experiences share some centrally defining sameness", skriver hon (ibid: 326). Lewin berättar om tyskan Sabine Lang som studerade "two-spirited"-kvinnor bland vissa av dagens nordamerikanska ursprungsfolk. Lang väntade sig att hon som lesbisk skulle välkomnas av de grupper hon skulle studera. Men det var tvärtom, hon bemöttes med likgiltighet och även med fientlighet (ibid: 329).

Även om min personliga bakgrund och mina informanternas bakgrunder skiljer sig åt, och även om våra intressen och sätt att leva kan vara högst olika, så känner jag ändå en speciell samhörighet med dem alla, vilket även de visar mig. Detta är på grund av vår gemensamma sexuella läggning och den specifika prägel som den ger våra liv; samt våra erfarenheter som invandrare i Sverige och vårt liv här. Jag anser att min position som insider, tillsammans med min personliga bakgrund som lesbisk invandrarkvinna, gayaktivist, feminist och akademiker, som under många år bott i Sverige, har bidragit till det förtroende mina informanter visat mig vilket sammantaget gjort min forskning möjlig. Ett exempel som väl illustrerar detta, är mina försök att skapa kontakt med Azadeh. Första gången jag hörde talas om Azadeh var från en gayaktivist. Andra gången var det en bekant som talade om henne. Jag bad kvinnan hjälpa mig att skapa kontakt med Azadeh. Men detta var inte lätt, och när Azadeh till slut skrev till mig, var det lika svårt att få henne att ställa upp på en intervju. Ett utdrag ur vår e-postväxling illustrerar detta:

A: "Du har sökt mig genom ... för din forskning om lesbiska invandrarkvinnor. I princip ställer jag inte längre upp för forskning och dylika undersökningar om invandrare i Sverige, eftersom jag tycker att mycket i dagens undersökningar har lett till en marginalisering av invandrare i Sverige och har skapat en missvisande och ensidig bild i det svenska samhället."

D: "Tack för ditt brev. Jag är naturligtvis inte lycklig över ditt beslut men jag har respekt för det. Jag blir glad om vi ändå kunde träffas och prata, ett allmänt samtal, jag är själv invandrare och tillhör familjen."

A: "Tack för att du respekterar mitt beslut. Jag vill också gärna träffa dig för



samtal. Du har skrivit att du själv är invandrare och tillhör familjen. Menar du den 'lesbiska eller den normgivna familjen'? Varifrån har du ditt ursprung?"

Vi träffades under ett långt möte på ett kafé, där jag berättade för Azadeh om mig själv och min forskning. Hon accepterade att vara med i min forskning, vilket resulterade i ytterligare två långa samtal, där hon berättade om sitt liv och svarade på mina frågor.

Även Mimmi var ängslig att delta i min forskning, men detta berodde på att hon har svårt att definiera sig själv som lesbisk och är mycket förtegen, så att ingen i hennes familj ska få veta om hennes sexuella läggning. Jag såg Mimmi första gången på en lesbisk fest. Hon var där med två kvinnor, ett par. Kontakt med Mimmi skapades med hjälp av dessa kvinnor, som visat sig vara mycket nära vänner till henne. Hade paret inte känt mig och trott på mig skulle de inte ha hjälpt mig att få kontakt med henne, eftersom de är mycket måna om henne och skyddar henne, vilket de också har sagt till mig. De var även närvarande under mitt första samtal med henne på festen.

Jag har informerat mina informanter om min insider-position först när vi har fått kontakt med varandra. Jag brukar alltid berätta om mig själv och min forskning och jag svarar på deras frågor. Flera informanter har sagt att mötet med mig var som att gå i terapi och att det var väldigt skönt att prata och att någon lyssnade på dem. Flera sa att det var första gången som de pratade med någon om vissa saker, saker som inte ens deras flickvänner kände till.

## Solidariska intervjuer

Det sätt varigenom forskaren skaffar fram (skapar) sina texter eller källor är i sig ett viktigt led, som en första fas, i analysarbetet. I min forskning drar jag inte någon skarp gräns mellan intervjumaterial och analys, eftersom en intervjutext alltid måste fås att tala, dvs. tolkas (se Lundgren 1992:9). Redovisningen av tillvägagångssättet vid intervjuerna utgör därför en integrerad del

av analysen av dem. Materialet man får beror ju på sättet som intervjuerna har genomförts på och vilken teknik som har använts (jfr. Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:19).

Jag har i mitt intervjuarbete varit inspirerad av det som kallas *solidariska intervjuer*. Intervjuer som görs genom samtal är alltid på sätt och vis solidariska, eftersom informanten möjligen också har frågor till forskaren, som forskaren inte bara kan avfärda eller smita ifrån att besvara menar Karen Davies och Johanna Esseveld (1989:23, 24). Davies och Esseveld (1989) skriver att några danska kvinnoforskare har år 1981 definierat *solidariska intervjuer* så här: "Vi uppfattar det som en kombination av omsorg i vid bemärkelse och respekt för den människa vi pratar med. Det ska finnas utrymme för kvinnan som vi intervjuar. Hon ska få tid att fördjupa sig i vad hon egentligen tror, tänker och anser. Hon ska ge en bild av den värld som intervjun behandlar. Vi ska träda in i hennes värld och förstå dess logiska konstruktion inifrån." (ibid:24).

Att använda solidariska intervjuer som metod har på flera sätt varit relevant och värdefullt för mitt arbete. Jag vill nu summera den teknik som jag tillämpade i mina samtal med mina informanter:

1. Ett personligt möte ansikte mot ansikte, att se informanten, gav mig information om personen, som ord inte kan ge. Det gäller ansiktsuttryck, rörelser, beteende och klädsel (jfr. Davies och Esseveld 1989:28). Att jag (forskaren/intervjuaren) känner informanten personligen är en förutsättning för en djupare analys (ibid:29). Min informant Pravda t.ex. gav mig under vårt första möte ett intryck av sig själv som var mycket annorlunda jämfört med det intryck jag fick av henne när jag träffade henne igen tolv månader senare. Hon var som en annan person, vilket hon själv också påpekade.
2. En icke-hierarkisk intervju. Forskaren och informanten anses vara jämlika och informanten behandlas enligt detta (ibid:22). De har subjekt-subjekt relation (ibid:27), även om svårigheter finns eftersom forskaren på sätt och vis utnyttjar informanten (ibid:32). Forskaren får inte tro att hon förstår vad informanten menar utan uppmanar henne att förklara sig

(ibid:30). Forskaren ställer frågor men det sker i samtal, som ett vardags-samtal (ibid:20). Forskaren får information från informanten, men måste också till en viss grad svara på informantens frågor. Under intervjuerna fick jag ofta svara på frågor som mina informanter ställde till mig om mig själv (jfr. Andersen 1993:50). Ett bra exempel är Pravda. Vi träffades på stan för att tillsammans åka till universitetet, där vi skulle genomföra intervjun. Det tog minst en timme innan vi kom fram. Under denna timme förhörde hon mig intensivt om min bakgrund, mina kärleksrelationer och allt annat hon hade lust att veta. Hon tog kommando. Jag kände att hon tog sig friheten att göra detta bara för att jag skulle intervjua henne senare.

3. Informanten står i centrum för intervjun (Davies och Esseveld 1989:30). Det är informantens logik som står i centrum (ibid:27). Det är informanten (och inte forskaren) som väljer vad hon ska berätta och det är hon som bestämmer hur hon vill börja sin berättelse, så att hon känner sig trygg (jfr. ibid:28)
4. Informantens integritet respekteras (ibid:30). Med *integritet* syftar jag inte enbart på samtalets innehåll, utan även på intervjuens fortgång. Under intervjuerna med mina informanter har det hänt att de blivit så rörda, att vi fått avbryta intervjun och ta paus. Ibland grät de och vi fick stänga av bandspelaren tills de lugnat ner sig. Det har också hänt att vi tagit längre pauser för att vila.
5. I begränsad utsträckning hjälper forskaren informanterna med vissa saker (jfr. ibid:31, 32). Jag hjälpte ibland mina informanter med råd och även något praktiskt.<sup>16</sup>

Det är viktigt att vara observant på de faktorer som finns i en intervjusituation och som påverkar relationen mellan forskare (intervjuare) och informant och med detta även studieresultatet. Maktrelationen, etnisk tillhörighet, när-

---

<sup>16</sup> Jag har även genom mitt politiska engagemang tagit upp mina informanters situation och behov i samtal med RFSL och RFSU (*Riksförbundet för sexuell upplysning*), samt Migrationsverket. Det ledde t.ex. till att RFSL:s tidning *Kom Ut* publicerade ett temanummer med tema *etnicitet* (*Kom Ut* 9/2004 årgång 25).

het och avstånd är viktiga förhållanden i en interaktionssituation som behöver uppmärksammas. Jag ifrågasätter de konventionella metoderna som kräver att forskaren t.ex. ska hålla social och emotionell distans till sina informanter (jfr. Andersen 1993:46–50).

När jag intervjuade Hassan antog jag att han förstod vem jag var. Men under intervjun blev det klart att han inte gjorde detta. Han trodde att jag var en myndighetsperson. När han förstod att jag var en privatperson som intervjuade honom för egen forskning, och att jag dessutom var ”som han”, dvs. en *insider*, blev han väldigt glad och lättad.

Jag har haft samtal med mina informanter som inte var under strikt reglerade förhållanden, t.ex. när jag träffade dem av en slump på stan eller på fest, när vi växlat mail, eller pratat i telefon. Informationen jag då fick från informanterna, är ibland av större värde än den jag skulle ha fått i en reglerad intervjusituation. Jag ger ett exempel:

Det var en eftermiddag som jag ringde till Newroz på hennes mobiltelefon. Jag hade då känt henne i ett år och redan intervjuat henne. Hon var hemma hos sin mor och var väldigt upprörd. Jag frågade henne vad det var som hade hänt. Hon svarade: ”Det är det vanliga.” Jag förstod att hon syftade på sin mor så jag sa: ”Hon vill att du ska gifta dig.” Med hög och upprörd röst, som även modern kunde höra sa Newroz: ”Ja! Vi har pratat om det hundra gånger men hon vill inte förändra sig.” Newroz fortsatte och berättade att de haft mycket problem i familjen och sa till mig: ”Prata högt så hon hör att du är en kvinna och inte en man, hon tror att det är en man som ringer mig.” Newrozs mor som inte var nöjd med dotterns lesbiskhet, var alltså inte heller nöjd med att dottern kanske hade kontakt med en främmande man. Jag sa till Newroz att hon skulle ge sin mor telefonen så skulle jag säga till henne att jag var en kvinna. Mamman, som pratar bara lite svenska, tog telefonen. ”Halo” sa hon. Jag svarade: ”Hej, jag heter Dina, jag är en kvinna jag är inte en man.” Mamman lät nöjd och lite generad, hon sa något om att det inte skulle varit något problem ifall det var en man. Det verkade som att hon bad om ursäkt. Sedan blev hon nyfiken: ”Varifrån kommer du?” frågade hon mig.

## 2.3 Den narrativa metoden

*Den narrativa metoden* är en bland flera biografiska metoder. Metoden utvecklades mer under 1980-talet då sociologer utformade kriterier för kvalitativ forskning, som fokuserade på aktörens ståndpunkt (Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:6). Ett skäl för detta är att individen i det moderna samhället har fått en viktig plats (Rustin 1993:33). Wolfram Fischer-Rosenthal (1993) menar att biografi är en konsekvens av modernitet, där många situationer kräver kommunikation (ibid:116). Biografi är först och främst skapad under muntlig kommunikation ansikte-mot-ansikte menar han (ibid:115). De biografiska metoderna växte särskilt fram under 1990-talet och vid slutet av 1990-talet har de blivit väl accepterade (Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:2). Man har förstått att socialvetenskapen genom sin långa tradition av positivism, determinism och social konstruktionism, har blivit avskild från det ”verkliga” livet (Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:1; jfr. Davies och Esseveld 1989:14). Den personliga, småskaliga berättelsen, ersätter de allomfattande/stora berättelserna som tidigare var avgörande för vår förståelse av världen (Fischer-Rosenthal 1993:116). Intresset och utvecklingen av biografiska metoder beror på intresset för att koppla samman analyser på makro- och mikronivåerna (Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:2; se också Fischer-Rosenthal 1993:117).

Biografiska metoder har fått stöd från och påverkats av flera relaterade teorier. De tre viktigaste är *minnesforskning* som förespråkar intervjumetoden för att garantera representativitet och frihet från partiskhet. Den andra är *feminism* som i början av 70-talet genom ”oral history” och biografiska källor visade, att marginaliserade berättelser inte kommer fram i vanliga dokumentkällor.<sup>17</sup> Den tredje teoretiska ingången som har bidragit till utformningen av den biografiska metoden, utvecklades i samband med idéerna om *reflexivitet* (Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:4–6).

Den narrativa metoden aktualiseras vid studier av individer och subjektivitet (jfr. Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:20). Den har flera fördelar.

<sup>17</sup> ”Metodfrågan är nära relaterad till kvinnoforskningens kritik av samhällsvetenskapen” skriver Davies och Esseveld (1989:13). För diskussion om feminism och metodologi se Gerard Delanty (1997:113, 117, 118).

Flera författare tar upp vikten av de personliga, individuella berättelserna. Lars-Charister Hydén och Margareta Hydén (1997) menar, med hänvisning till Elliot Mishler, att färdiga frågeformulär missar och ”utestänger delar av intervjupersonernas upplevelser och tankar”. Att låta intervjupersoner berätta och sedan utnyttja dessa berättelser för en analys är ett sätt att undvika detta, menar de (ibid:7). En fördel med biografisk forskning och kvalitativ forskning är att den genererar insyn i och förståelse för sociala processer (jfr. Rustin 1993:22, 49). Den biografiska forskningen är inte enbart intressant och viktig ur teoretisk och metodisk synvinkel, utan även relevant för det sociala livet. Teoretisering utifrån biografiska fakta kan leda till utveckling av nya sätt att arbeta med missgynnade eller svaga grupper och individer (jfr. Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:22).

Den narrativa metoden väcker tre viktiga metodologiska frågor. Den första frågan handlar om intervjusituationen, och om hur interaktionen mellan forskaren och informanten kan påverka studieresultaten; frågan om *solidariska intervjuer* som metod är relevant och redan diskuterad i föregående avsnitt. Den andra frågan handlar om *representativitet* – på vilket sätt berättelserna är socialt representativa. Den tredje frågan gäller *analys* – hur berättelserna ska analyseras. Jag vill nu diskutera de två sist nämnda.

### Representativitet – när blir fakta kunskap?

Michael Rustin (1993) menar att precis som etnografier har gett exemplariska skildringar av det sociala livet, från vilka man har kunnat dra slutsatser om samhällets utmärkande drag (egenskaper), kan sociologiska biografier på samma sätt göra detta från ett individuellt perspektiv (ibid:48–49). Genom biografiska studier studeras samhället från individens position (ibid:45). Med hjälp av personliga berättelser kan man analysera sociala processer (se Fischer-Rosenthal 1993:119). Inom sociologi har man emellertid en tendens att se samhället som den formande kraften och det individuella subjektet som dess produkt. Detta synsätt hotar alltid de biografiska metoderna, menar Rustin (1993:48).

Frågan är vad som är sambandet mellan de individuella berättelserna och en bredare förståelse, eller på vilket sätt berättelserna är socialt representativa. Rustin menar att personliga berättelser är representativa på flera olika sätt. Det första sättet han beskriver är det fantiserade, exemplet hämtar han från teatern: "Audiences recognise that any woman, placed in the position of Medea in Euripedes' tragedy could have murdered her children – thus what at first seems monstrous becomes understandable." Det är det specifika fallets sannolikhet, som möjliggör den allmänna mening i det som visas, att bli igenkänd, förklarar Rustin (1993:42–43). Alltså, en individuell upplevelse/berättelse kan med fantasins hjälp bli igenkänd av andra människor och genom detta fungera som ett uttryck för ett generellt fenomen. Den blir representativ. Mina informanternas individuella berättelser kan kännas igen av andra lesbiska kvinnor och genom detta betraktas som representativa.

Ett annat sätt för representation (dvs. för generalisering) är att genom studier av individer identifieras de roller och förväntningar som samhället förväntar sig från dem (ibid:44). Genom studien av mina informanternas erfarenheter som lesbiska lär vi oss, dvs. vi kan dra slutsatser, om vad samhället förväntar sig av kvinnors sexualitet. Vi kan dra generella slutsatser om samhällets krav, vilket i omvänd riktning avslöjar att lesbiska kvinnor generellt sett inte kan uppfylla dem, och på så sätt utgör en specifik kategori människor.

Ett tredje sätt för en personlig berättelse att vara representativ, säger Rustin, hittas i den sociologiska handlingsteorin (aktionsteori), som ger mer utrymme för medverkan och genom detta även utrymme för individuell subjektivitet (ibid:44).

## Att analysera

Det finns ingenting i *den narrativa metoden* eller i någon annan metod, som automatiskt leder till en viss analys (jfr. Davis och Esseveld 1989:39). Analysen "i den kvalitativa forskningen är en komplex och oerhört skiftande process" skriver Davis och Esseveld (1989:40. Se även Chamberlayne, Bornat och Wengraf 2000:20).

Jag skiljer på tre faser (nivåer) i mitt analysarbete. Den första fasen sker

under intervjun, i interaktionen mellan forskaren och informanten vilket jag redan har diskuterat. Materialbearbetning sker i den andra och tredje fasen. I den andra fasen analyseras/tolkas varje intervju med hjälp av Wengrafs (1993) modell. I den tredje fasen jämförs intervjuerna med varandra med hjälp av en kvalitativ textanalys och det är här som generaliseringen görs och slutsatser dras. Jag vill nu gå djupare in i diskussionen om dessa två faser.

I analysen av intervjumaterialet hittar jag stöd i Wengrafs (1993) modell. Modellen illustrerar den metod som han använder och som han grundar på två andra metoder för analys av biografiska berättelser, nämligen *kontextualisering* och *BIM* ("biographic-interpretive method").

*Kontextualisering* innebär att lyfta fram sociala och historiska dimensioner. Kontextualisering liknas vid ett samspel mellan del och helhet, där den historiska kontexten ger bakgrund åt den personliga berättelsen. Med den historiska kontexten avses när och var det som berättas ägde rum, under vilken historisk tid (ibid:141–144).

*BIM* metoden skiljer mellan "lived life" dvs. biografiska data om informantens liv, faktiska uppgifter som man får från intervjumaterialet, och "told story", dvs. själva berättelsen, vilket är det sätt som informanten presenterar sig själv på, både i sin egen berättelse och när hon/han svarar på frågor. De faktiska uppgifterna och livsberättelserna analyseras separat och efteråt sammanställs resultaten (ibid:145).

Wengraf använder dessa två analysmetoder, *kontextualisering* och *BIM*, för att bygga sin egen analysmodell. Wengraf skriver att förståelse, tolkning av biografiskt intervju material och i synnerhet av ett narrativt material, kräver att vi är medvetna om modellens fyra beståndsdelar: (1) "Lived-life" – fakta om informantens liv. (2) Informantens berättelse – text. (3) Socialt jämförande kontext, samt historisk kontext. (4) Forskarens medvetenhet om sin egen subjektivitet (reflexivitet). Vår bild av dessa fyra komponenter och deras interaktion styr forskarens förståelse av intervjuens text (ibid:148).

Vid jämförelsen av intervjuerna med varandra använder jag en kvalitativ textanalys vilket jag, med hjälp av Gerd Lindgrens ord (1994), kan beskriva så här: Man börjar leta efter mönster, kategorier, inslag, teman, och försöker sedan att bilda begrepp som koncentrerar iakttagelserna i materialet. (ibid:92).



Med hjälp av denna metod undersöker man vilken betydelse en specifik livserfarenhet (ett fenomen) har för olika personer, som upplevt fenomenet på ett individuellt plan, och som kan beskriva sina upplevelser. Dessa personers berättelser omvandlas till texter. Texterna analyseras och jämförs med varandra, man letar efter utsagor och framställningar med vissa gemensamma kännetecken. Mot denna bakgrund av likhet träder så olikheter fram. Detta belyser i sin tur likheter som först inte kunde uppfattas. Denna process av rörelse fram och tillbaka mellan del och helhet, och mellan fenomen och dess kontext, leder fram till att erfarenhetens djupa innehåll och betydelse kan friläggas och att dess väsentliga egenskaper träder fram.

Den narrativa metoden tillsammans med den kvalitativa textanalysen leder till förståelse av sociala processer. Det är ledande för teoribygge om sociala grupper. Vid analys av det empiriska materialet kommer vi att se att ur informanternas olikheter växer enhetlig social tillhörighet med klara kännetecken fram. Det är likheter mellan informanterna som visar uppkomsten av det som kallas *det lesbiska samhället*. Faktum är att det som är gemensamt för dessa kvinnor väger i empirimaterialet mer än det som skiljer dem åt. Frågan är vad det beror på. Om det beror på att lesbiska livserfarenheter ser lika ut i olika världsdelar (mycket av det informanterna berättat om sina erfarenheter i hemlandet stämmer med varandra), eller att alla lever i det svenska samhället och smälter in. Jag tror att båda förklaringarna kan ha fog för sig.

## Vad betyder berättelser?

Berättelser är något vi skapar. Det finns olika sorters berättelser, t.ex. sådana man berättar för sina vänner, berättelser man berättar för sin psykolog, berättelser som skapas inom organisationer (t.ex. verksamhetsberättelser och ekonomiska berättelser), vetenskapens berättelser, juridikens berättelser, sådana som informanter berättar för en forskare, och sådana som antropologer ger om sina fältarbeten (jfr. Mishler 1997).

Intressant för mig här är hur forskaren skapar sin berättelse utifrån sitt insamlade berättarmaterial. Forskare är också historieberättare och en histo-

ria är alltid en produkt av flera författare, oavsett om den skapas under processen när en intervjuare ställer frågor som framlockar en skildring, eller när forskare/intervjuare presenterar och formar om andras texter och skildringar (se Mishler 1997:111; se Fischer-Rosenthals 1993:118).

Den berättelse som framförs i avhandlingen är berättelsen om *den lesbiska kvinnan* och *det lesbiska samhället*. Den har jag skapat tillsammans med mina informanter. Det är därför viktigt att se vad berättandet betytt för dem. En del informanter sa att vårt samtal var det första i deras liv, där de kunde prata fritt om sina liv och berätta saker som de inte ens berättat för sina närmaste. För flera informanter var intervjun en del i deras komma-ut-process. Intervjun med Mimmi är ett tydligt exempel för detta och det ges i port sex. En viktig aspekt är sambandet mellan berättelsen och identitetsskapandet. Själva berättandet kan leda till en ny självuppfattning, en sorts reflexivitet hos informanten. Detta var särskilt relevant för Hassan. Detta kan jämföras med Catherine Riessman (1997) som förklarar att särskilt när tvära brott mot sociala normer sker i människornas/informanternas liv, kan de ofta *förklara* brottet genom berättande (ibid:31).

## Port tre

# Teoriram och centrala begrepp

Avhandlingens övergripande forskningsfrågor, som jag redan nämnde i inledningen, är: Genom vilka processer blir kvinnor medvetna om sin sexuella dragning till kvinnor? Hur ”lär” de sig att ”vara” lesbiska, dvs. hur lär de sig att leva lesbiskt, samt inom vilket socialt sammanhang sker dessa processer? I denna port presenteras det teoretiska resonemang med vilket jag tolkar och analyserar mitt empiriska material och besvarar avhandlingens forskningsfrågor. För att det ska bli lättare för läsaren att följa diskussionen börjar jag med en mycket kort sammanfattning, av hela det teoretiska resonemanget, en form av ”vägbeskrivning”. Sedan fördjupar jag diskussionen med hjälp av litteraturen.

## Resonemanget

På olika håll i världen håller det heterosexuella majoritetssamhället fast vid ett synsätt där heterosexualitet framställs som den normerande och strukturerande principen. Enligt Judith Butler (1990) är det genom en *performativprocess* som heterosexuella reproducerar sig själva som heterosexuella. Processen innebär att upprepande handlingar skapar intryck av en inre kärna (essens). Som en del i denna process, och som sin motsats, skapar det heterosexuella majoritetssamhället lesbiska kvinnor och homosexuella män som en särskild avvikande och stigmatiserad kategori människor. De exkluderas och förskjuts till samhällets marginal och blir diskriminerade. Denna stigmatisering och exkludering utgör, i de flesta fall, det sociala sammanhang i vilken lesbiska kvinnor ”lär” sig ”vara” lesbiska.

De lesbiska kvinnorna utvecklar motstånd mot samhällets förtryckande attityd. Samtidigt utvecklar de förståelse för andra lesbiska kvinnors (och för homosexuella mäns) levnadsvillkor. Detta leder till att en djup medvetenhet om en social gemenskap, som överbryggar nationella, etniska och kulturella gränser, växer fram. De lesbiska kvinnorna utvecklar en stark identifikation med varandra. De lesbiska kvinnornas gemensamma intressen leder dem till politiska och kulturella handlingar. Genom det här aktörskapet mobiliserar de sig bort från en position i marginalen till en social position av styrka och stolthet. Ett föreställt ("imaginary") lesbiskt samhälle och gaysamhälle skapas.

Även lesbiska kvinnor och homosexuella män reproducerar sig själva som lesbiska/homosexuella genom en performativprocess. I denna process skapar den lesbiska kvinnan sig själv som ett lesbiskt subjekt, och "lär" sig att "vara" lesbisk. Den lesbiska performativprocessen får tydliga uttryck i de kulturella yttringarna och värderingarna, samt i de politiska handlingarna. Alltså handlar enligt detta perspektiv både heterosexualitet och lesbiskhet/homosexualitet om konstruktion och inte om någon naturlag.

Marginaliseringen av lesbiska kvinnor hänger till stor del samman med en samhällsstruktur som förtrycker kvinnors sexualitet. Lesbiska kvinnor är i första hand förtryckta i egenskap av kvinnor, vilket försämrar deras sociala status jämfört med homosexuella mäns. Våld är ett vanligt förekommande medel för förtryck som används mot kvinnor.

Förutom etniskt ursprung och kulturell tillhörighet förknippas varje lesbisk invandrarkvinnas liv med flera olika sociala dimensioner, t.ex., ålder, hudfärg och klass. Detta lyfter fram frågan om "la mestiza" och behovet av en intersektionalitetsanalys.

Lesbiska invandrarkvinnors sexuella liv växelverkar med olika aspekter av deras migrations- och integrationsprocess. I deras relation till det svenska lesbiska samhället och gaysamhället spelar migration som modernt globalt fenomen en viktig roll.

## Heterosexualitet – lesbiskhet/homosexualitet

Relationen mellan heterosexualitet och lesbiskhet/homosexualitet är av central betydelse för min studie, eftersom det är just genom den segregerade sexualiteten som heterosexuella och heterosexualiteten skaffar sig makt över homosexuella och homosexualiteten (jfr. Rubin 1975:179, 180; Rich 1986; Wittig 1992). Maktutövningen fungerar enligt *heteronormativitetsprincipen*, som betyder att heterosexualitet fungerar som en normerande och strukturerande princip. Alla människor antas vara heterosexuella och alla samhällsstrukturer (familj, lagar, skola, arbetsplats osv.) grundar sig på heterosexualitet (se t.ex. Kosofsky Sedgwick 1990; Butler 1990; Katz 1996; jfr. Rosenberg 2002:100–101). Monique Wittig (1992) skriver: "The discourses which particularly oppress all of us, lesbians, women, and homosexual men, are those which take for granted that what founds society, any society, is heterosexuality." (ibid:24). Wittig menar att heterosexuella relationer betraktas av "the straight mind" som naturliga och något som står emot en social analys. Heterosexuella relationer anses vara universell lag i alla samhällen under alla epoker, samt omfatta alla individer (ibid:27). Beverley Skeggs skriver att "Heterosexualiteten får ständigt legitimitet genom att repeteras och genom att varje annat alternativ tystas ned och fråntas all legitimitet" (2000:192).

Det är i enlighet med heteronormativitetsprincipen som heterosexualiteten har tagit sig rätten och makten att definiera den sexuella identiteten. Mycket av det som finns utanför heterosexualitetens ram betraktas ofta som patologiskt och avvikande (jfr. t.ex. Innala och Ernult 1989; Kosofsky Sedgwick 1990; Hausman 1995; Katz 1996; Sandell 1996 och 1997). Om man håller fast vid en heterosexuell ideologi som anser att genuskillnaderna är naturliga och måste följas, är det klart att man inte accepterar en samkönad sexualitet. Därför stigmatiseras homosexualitet genom att det anses vara onaturligt (jfr. Connell 2003:14; se Skeggs 2000:192).

I många länder och samhällen är homosexualitet förbjuden i lag och bestraffas<sup>18</sup> (se Amnesty International rapport 2001; se Dunton och Palmberg 1996;

<sup>18</sup> Iran och Zimbabwe är två länder som är kända i detta avseende. Även Polen och Nigeria är två länder som 2007 väljer att förmena HBT-personer sina rättigheter (se RFSL:s pressmeddelande 31.3.2007).

*Kom Ut* 4/2000:6–7). Även i länder där homosexualitet inte är förbjuden i lag utsatts homosexuella för våld (USA är ett exempel, Sverige ett annat). Diskriminering av homosexuella äger rum även i länder som Sverige, alltså länder som betraktar sig själva som progressiva. Detta sker med samma metoder som används vid diskriminering av kvinnor. Det tas för givet (naturligt) att kvinnor är mindre värda än män. På samma sätt tas det för givet att homosexuella är mindre värda än heterosexuella.

Både Skeggs (2000) och Iris Young (2000a) talar om kulturell dominans. Skeggs (2000) menar att heterosexualitet är ett organisationssystem. Hon betonar den makt som heterosexualitetsideologin tillämpar mot homosexuellt beteende (ibid:192). Youngs (2000a) beskrivning av förtrycksmekanismen stämmer väl med den teknik som heterosexualitet använder mot homosexualitet nämligen att ”med hjälp av sin kontroll över kommunikationsverktygen tvingar den dominerande kulturen på de förtryckta grupperna sina egna erfarenheter och normer” (ibid:81).

En kritik av heteronormativitetsprincipen är alltså viktig eftersom den öppnar hela det sexuella fältet för en analys på lika premisser. Heterosexuell och homosexuell sexualitet betraktas som likvärdiga sociala konstruktioner i historisk tid (Foucault 1980). Bilden av lesbiskhet nyanseras och uppfattas inte längre som en fast mänsklig kategori. En djupare analys av heteronormativitetsprincipen visar också att både heterosexuella och homosexuella personer kan ha ett heteronormativt synsätt och att inte alla heterosexuella automatiskt har det. Vi kommer att se i det empiriska materialet att heterosexuella beteenden och heteronormativa antaganden ibland antas, ibland förkastas, av informanterna.

Det insamlade materialet visar t.ex. att de flesta informanterna även levtt/lever frivilligt med män, och många har barn, vilket tydligt visar att människor inte behöver vara det ena eller det andra, utan att variationerna i beteende är många. Robert Connell (2003) menar att även relationerna mellan genuskategorierna är sociala konstruktioner och flytande: ”Genusrelationernas struktur har ingen existens utanför de praktiker med vilka människor och grupper upprätthåller dessa relationer .... Genus är någonting som ... görs i det sociala livet, inte någonting som existerar före det sociala livet.” (2003:77–78. Jfr. Butler 1990:23,96; jfr. Wittig 1992:2,5).

Detta innebär att kategorierna homosexualitet och heterosexualitet inte är del av någon naturlag, utan de är sociala konstruktioner (jfr. Connell 2003:69). Istället för dessa två begränsande kategorier bör vi, anser jag, helt enkelt tala om sexuellt beteende, eller om *sexualitet*. Frågan är alltså hur och genom vilken process heterosexualitet konstrueras och skapas. Svaret ges av Butlers (1990) teori om performativitet.

## Performativprocessen

Teorin om *performativprocessen* utvecklades av Judith Butler. Med hjälp av denna teori hävdar hon att alla begrepp och kategorier (t.ex. kön, genus, homosexuell, heterosexuell, lesbisk, gay) är konstruktioner (se 1990:viii, 3, 4, 24–25, 136 och 1991:13, 16). Butler utgår från att det inte finns någon ursprunglig sanning bakom begrepp och kategorier och att de i själva verket utgör *orsaken till sitt resultat*.

Butlers definition av performativitet är följande: ”Handlingar, åtbörder och begär skapar ... intryck av en inre kärna eller substans, men skapar det på kroppens *yta*. Sådana handlingar, åtbörder och iscensättningar är, så som de vanligtvis konstrueras, *performativa* i den meningen att det väsen eller den identitet som de annars påstår sig uttrycka är *uppfinningar* gjorda och bevarade genom kroppsliga tecken och andra diskursiva medel.” (Butler i Larsson 1996:170–171 kursiv i original. Se Butler 1990:136). Det faktum att människor kan uppleva sig själva som lesbiska, homosexuella, heterosexuella, eller annat, dvs. som om de bär på en (kanske flera) specifik kärna (*essens*), väcker frågan om hur det kommer sig att man upplever *en essens*, liksom vad denna essens består av och hur den reproduceras. Det är just på dessa frågor som Butler försöker svara när hon ger sin tolkning, sin förståelse, av denna känsla av att ha essens.<sup>19</sup>

Butler menar att heterosexualitet inte är mera naturlig eller sann än homosexualitet. Hon monterar därför ned kategorierna heterosexualitet och homo-

<sup>19</sup> En person som hävdar att hennes/hans essens är biologisk, har inte mer underlag för sitt påstående, än det underlag Butler har i sin tolkning av denna essens.

sexualitet och omplacerar dem så att heterosexualitet inte längre kan betraktas som original och normativ medan homosexualitet som dess kopia (jfr. 1991:20–21). Själva nedmonteringen gör hon genom en analys av hur *genus* definieras. Butler (1990) gör gällande att kön och genus inte nödvändigtvis sammanfaller och att genus inte härstammar från kön (ibid:6, 135–136). Butler ställer då frågan om hur genus konstrueras (ibid:7). Hennes svar är att det konstrueras genom handlingar ”*gender is a kind of imitation for which there is no original; in fact, it is a kind of imitation that produces the very notion of the original as an effect and consequence of the imitation itself*” (Butler 1991:21, kursiv i original). Och det är det som är *performativitet*. *Performativitetsprincipen* gäller för alla kategorier och begrepp. Detta innebär att heterosexualitet (och homosexualitet) skapas genom upprepade handlingar. Butler (1991) skriver: ”In this sense, the ‘reality’ of heterosexual identities is performatively constituted through an imitation that sets itself up as the origin and the ground of all imitations. In other words, heterosexuality is always in the process of imitating and approximating its own phantasmatic idealization of itself – *and failing.*” (ibid:21, kursiv i original).

Performativitet är inte en ”uppvisning”, utan uppvisning och handlingar, som skapar och reproducerar kategorier och som även skapar tvång. Jag anser att Butlers teori om *performativitet* till en viss del har likheter med Michel Foucaults (1992) *diskurs*-begrepp. Han skriver att: ”discourses ... (are) ... practices that systematically form the objects of which they speak.” (ibid:49). Vilket också förklarar hur lesbiska och homosexuella skapar och reproducerar sig själva som lesbiska och som homosexuella, och skapar gaysamhället.

Performativitetsprocessen gäller alltså även lesbiskhet. Butler (1991) skriver att ”it is through the repeated play of this sexuality that the ‘I’ is insistently reconstituted as a lesbian” (ibid:18). Om heteronormativitetsbeteende bland homosexuella skriver Butler (1991): ”If heterosexuality is an impossible imitation of itself, an imitation that performatively constitutes itself as the original, then the imitative parody of ‘heterosexuality’ – when and where it exists in gay cultures – is always and only an imitation of an imitation, a copy of a copy, for which there is no original.” (ibid:22. Se även Butler 1990:31).



Huvudmålet för Butlers attack är *heteronormativiteten*. Hennes politiska projekt är att avvärja den, genom att visa att den egentligen inte har någon makt av naturen. Hon skriver (1991): "Indeed, in its efforts to naturalize itself as the original, heterosexuality must be understood as a compulsive and compulsory repetition that can only produce the *effect* of its own originality." (ibid:21).

Anthony Giddens (1994) betonar att det sexuella beteendet hos människan inte är biologiskt styrt utan inlärt "vår sexualitet inte genetiskt given utan en fråga om inlärt beteende" (ibid:272). Performativitet är alltså den process i vilken heterosexuella reproducerar sig och lär sig att vara heterosexuella och lesbiska och homosexuella reproducerar sig och lär sig vara lesbiska och homosexuella.

## Stigma

De processer i vilka kvinnor blir medvetna om sin sexuella dragning till kvinnor och lär sig vara lesbiska sker nästan alltid i ett socialt sammanhang av stigmatisering. Termen *stigma* skapades av grekerna för att beteckna ett kroppsligt tecken som skars eller brändes in i kroppen och markerade någonting ovanligt eller nedsättande i en persons moraliska status. Att "bäraren var slav, brottsling eller förrädare, en utstött person, en rituellt pestsmittad, en som man måste undvika, speciellt på offentliga platser" (Goffman 1972:11). Erving Goffman (1972) åtskiljer tre artskilda typer av stigma: kroppsliga missbildningar, etnokulturella betingade ("tribala" i hans språk), samt olika fläckar på den personliga karaktären, homosexualitet hör hit (ibid:14). Att stigmatisera någon innebär att man reducerar henne/honom "i vårt medvetande från en fullständig och vanlig människa till en kastmärkt, en utstött människa. Att stämpas på det sättet innebär ett stigma" skriver Goffman (ibid:12).

Termen *stigma* används i avhandlingen inte som benämning på en egenskap som är djupt misskrediterande, i vårt fall lesbiskhet/homosexualitet, utan som benämning på samhällets attityd och relation till lesbiskhet/homosexualitet och det sätt samhället stämplar de lesbiska/homosexuella (jfr. Goffman 1972:12–13; jfr. Young 2000a:80).

Aleksandra Ålund (1998) summerar: ”Stigmatisering innebär en negativ kategorisering av människor, korsat med ett diskriminerande bemötande. Tillsammans bidrar detta till social utstötning.” (ibid:10). Som en utgångspunkt för min kommande diskussion om den negativa kategorisering, diskriminering och sociala utstötning som lesbiska kvinnor och homosexuella män möter, använder jag Ålunds formulering.

### Negativ kategorisering

När man talar om den sociala konstruktionen av någonting, X, är det som påstås vara socialt konstruerat, alltså X-et, en *kategori*. Med andra ord: det som är konstruerat är idén om X-et, och idén formuleras i ett sammanfattande kodord, t.ex. *lesbiska kvinnor* (jfr. Hacking 2000:24). En kategori är alltså en social konstruktion som utmärks med kodord och den individ som inkluderas i den ifrågasvarande kategorin konstrueras som en särskild sorts person (jfr. Hacking 2000:25,26). Giddens (1994) förklarar att social kategori är en gruppering där ”människor klassificeras tillsammans utifrån en eller annan gemensam egenskap” (ibid:78) och varje klassificering är en konstruktion.

Sexuella relationer mellan kvinnor är inte något nytt eller modernt fenomen. Samkönad sexualitet, både kvinnlig och manlig, har på olika håll i världen genom olika tider konstruerats, av det heterosexuella tänkandets dominans, som negativa sociala kategorier (även om fenomenet i vissa sammanhang var accepterat). Det är ytterst viktigt i en avhandling lik den här att belysa detta och med historiska perspektiv visa hur det heterosexuella majoritetssamhällets negativa attityd till detta fenomen skapade personer som utför samkönad sexualitet som stigmatiserad social kategori. Jag kommer därför att ge några exempel. De är tagna från västerländsk forskning eftersom det är den som är känd och tillgänglig för mig.

Att bibliska och teologiska texter fördömer lesbiskhet och homosexualitet är viktigt för mitt resonemang kring lesbiska kvinnor som social kategori (och kring det internationella lesbiska samhället och gaysamhället). Helt enkelt eftersom dessa texter, i olika omfattning, är spridda på många håll i världen och har påverkat det sociala tänkandet.

Ett tidigt exempel hittas i Gamla Testamentet, där ett förbud mot manlig samkönad sex anges i klarspråk i Tredje Mosebok kap. 18 vers 22, och

dödstraffet för denna handling anges i kap. 20 vers 13. Fördömande av kvinnlig samkönad sex hittas i Nya testamentet. I Paulus första romarbrev till de kristna i Rom, vers 26, står det: ”Därför utlämnade Gud dem åt förnedrande lidelser. Kvinnorna bytte ut det naturliga umgänget mot ett onaturligt.” Judith Brown (1986) förklarar att Paulus här talar om hedningar som förkastade den enda sanna guden. Hon menar att det inte är helt klart vad Paulus syftar på, men att man inom kyrkan redan från tidig tid har tolkat att Paulus syftar på sexuella relationer mellan kvinnor (ibid:6, 7). Vi ser att stigmatiseringen av kvinnor som har sexuella relationer med kvinnor (och dessa handlingar) görs här genom att förknippa dem med en annan stigmatiserad kategori, nämligen *hedningar*. Kvinnlig samkönad sexualitet anses förekomma bland hedningar som ett Guds straff, kvinnlig samkönad sexualitet jämföras alltså med gudsförnekelse. Båda kategorierna, *hedningar* och *kvinnor som har sex med kvinnor*, definieras varandra på ett ömsesidigt sätt i negativa termer.

Denna teknik att stigmatisera förekommer även i modern tid. Lynda Hart (1994) som studerade den engelska psykologen Henry Ellis Havelocks forskning om sexualitet från första halvan av 1900-talet, skriver att för honom var kvinnlig homosexualitet ”a category primarily produced under ‘special’ circumstances and contained within the ‘lower races’, the working class, and the criminally deviant” (ibid:3). Alltså, den lesbiska identifierades inom sexologisk diskurs inte endast som ett sexuellt subjekt, utan hörde också alltid till en specifik ras och samhällsklass (ibid:4). Skeggs (2000) förklarar att Hart ”visar historiskt hur den lesbiska kvinnan gjordes sexuell genom att förknippas med de redan sexualiserade svarta respektive vita arbetarklasskvinnor, grupper som genom att befinna sig så långt ifrån det feminina, klassades som ’icke-kvinnor’ och farliga” (ibid:195–196).

I vers 27 i sitt första romarbrev skriver Paulus: ”Likaså övergav männen det naturliga umgänget med kvinnorna och upptändes av begär till varandra, så att män bedrev otukt med män. Därmed drog de själva på sig det rätta straffet för sin villfarelse.”

Brown (1986) pekar på att den mest inflytelserika bok som vägledde kristna tankebanor i detta ämne var Thomas av Aquinos bok *Summa Theologiae*, ”which under the rubric of lust, subsumed four categories of vice against nature: mas-

turbation, bestiality, coitus in an unnatural position, and 'copulation with an undue sex, male with male and female with female'” (ibid:7).

Medvetenhet om lesbiska relationer ledde till att det i Frankrike på 1200-talet gavs ut regler för hur nunnor skulle bete sig i sina sovsalar, regler som skulle göra det svårt för dem att ha sexuella relationer med varandra (Brown 1986:8). Inom europeisk civilrätt har lesbisk sexualitet nämnts, även om det inte skett ofta. Det mesta som skrivits där var inriktat på manlig homosexualitet (Brown 1986:8–9). Brown (1986) skriver att i ljuset av den kunskap som européerna hade om möjligheten till lesbisk sexualitet kan man tolka deras nonchalans för detta ämne inom juridik, teologi och litteratur nästan som en vilja att aktivt tvivla på den (ibid:9). Brown menar att förklaringen till varför sexuella relationer mellan kvinnor ignorerades eller avvisades finns i att man ansåg att dessa relationer enbart hade ett syfte, nämligen att förhöja och förhärliga ”riktig” sex, nämligen sex med män. En annan förklaring var tron att kvinnor, som av naturen ansågs vara underlägsna män, endast försökte efterlikna dem (ibid:11). Detta förklarar varför straffet för lesbiska handlingar för det mesta var mildare jämfört med det för manlig homosexualitet, även om lesbiska handlingar ibland straffades med döden (ibid:12–13). Vi ser att den kvinnliga samkönade kärleken undervärderades först och främst på grund av att de medverkande var kvinnor. Denna attityd finns i hög grad än idag och visar sig även i mitt intervjumaterial.

Brown (1986) menar att före 1900-talet rådde stora begreppssvårigheter. Det saknades begrepp för lesbisk sexualitet. Olika ord användes för att beskriva vad man trodde att kvinnorna gjorde. T.ex.: ömsesidig onani, förorening, otukt, sodomi, tidelag, ömsesidig korrupktion (sic), samlag, parning, ömsesidig synd. Och de som utförde dessa hemska saker kunde kallas ”fricatrices”, dvs. kvinnor som gnider varandra, eller ”Tribades”, som är den grekiska motsvarigheten för samma handling (ibid:17).

Bristen på enhetlig terminologi för samkönade sexuella relationer mellan kvinnor (lesbiskhet) ställer till med svårigheter för forskningen om detta fenomen. För även om kärlek och sexuella relationer mellan kvinnor alltid har funnits så har de termer som använts för att beskriva eller hantera detta varierat, vilket gör det svårt att identifiera eller tolka dessa relationer som lesbiska.

Exempel på detta ger Elizabeth Wahl (1999) och Valerie Traub (2002) som har studerat lesbiskhet i ett historiskt perspektiv. Wahl (1999) analyserar historiska texter som tar upp den sexuella kärleken mellan kvinnor i England och Frankrike under 1600- och 1700-talen. Hon menar att lesbiskhet har funnits som en bestämd sexuell handling tvärsöver tidsepoker, kulturer och klassgränser, men att sexuella relationer mellan kvinnor har varit kulturellt och historiskt modulerade, till den grad att det är svårt för moderna forskare att känna igen dem som sexuella relationer (ibid:5). Wahl skriver att inget av begreppen *romantisk vänskap* eller *lesbiskhet* räcker för att beskriva intima relationer mellan kvinnor före 1800-talet (ibid:6–7). Traub (2002) analyserar hur kärlek och erotisk attraktion mellan kvinnor representeras i olika diskurser, som poesi, skådespeleri, bildkonst, pornografi och medicin under 1600-talets i England. Hon hittar mängder av representationer av den sexuella kärleken mellan kvinnor och menar att det är just en historisk förståelse av diskurser om erotism som tillåter oss att tolka vissa skildringar som, även om inte exakt lesbiska, åtminstone som ett viktigt material i forskningen om kvinnlig homoerotisk åtrå (ibid:13, se även sid. 6, 12).

Att terminologin för samkönade sexuella relationer mellan kvinnor varierar visar att förståelse och tolkning av detta fenomen varierar. Men som forskningen gång på gång visar är förståelse av detta för det mesta negativ och kräver även ett straff. Wahl (1999) pekar på att av alla västeuropeiska samhällen som åtalade eller framtvungade sociala sanktioner mot kvinnor som var engagerade i sexuella relationer med varandra, hade antagligen Frankrike längst historia av förbud mot kvinnlig sodomi, både inom civilrättsliga lagar och kyrkliga påbud. Wahl skriver att den tidigaste civilrättsliga lag som förbjuder sexuella relationer mellan kvinnor är en fransk lag från trettionde århundradet som rubriceras ”Li livres di justice et de plet”.<sup>20</sup> Lagtexten överför på ett absurt sätt de gällande lagarna mot manlig sodomi till den kvinnliga krop-

20 Det är en medeltida handskrift med titeln ”Livre de Jostice et de Plet”. ”Livre de Jostice” betyder *Rättvisans bok*. Ordet ”Plet” kommer från latinets ”placitum”, vilket betyder ett sätt att behandla saker utan gräl. Ordet skrivs senare ”plait” och har givit det franska ordet ”plaidoyer”. Bokens titel kan ungefärligen översättas med *Bok om rättvisa och förlikning*. Jag vill tacka bibliotekarie Christine Blanchin och doktoranden Ingrid Lindström Leo för hjälp med titelns etymologi och betydelse.

pen. Lagen kräver att en kvinna ska bli stympad för varje fall sodomi hon begår och att hon bränns levande den tredje gången hon ertappas. Wahl skriver att lagens formulering är oklar beträffande vilken kvinnlig kroppsdel som skulle stympas och som ansågs motsvara testiklarna (ibid:20. Se också Brown 1986:13).

Största delen av den historiska dokumentation som finns, samt huvuddelen av den forskning som gjorts om homosexualitet, berör den manliga homosexualiteten. Även här spelar terminologin stor roll. Den homosexuella kategorin har under historiens gång betecknats på olika sätt. Beteckningen *sodomi* skapades inom den kristna traditionen. Eftersom icke konfessionell teologisk forskning oftast är en social forskning är den relevant för sociala studier som denna avhandling.

Teologen Mark Jordan (1997) skriver att: "The credit – or rather, the blame – for inventing the word *sodomia*, 'Sodomy', must go, I think, to the eleventh-century theologian Peter Daminan. He coined it quite deliberately on analogy to *blasphemia*, 'blasphemy', which is to say, on analogy to the most explicit sin of denying God. Indeed, and from its origin, Sodomy is as much a theological category as trinity, incarnation, sacrament, or papal infallibility. As a category, it is richly invested with specific notions of sin and retribution, responsibility and guilt." (ibid:29 kursiv i original).<sup>21</sup>

Jordan (1997) skriver att trots Peter Daminans myntande av begreppet finns det ingen text i den kristna bibeln som fastställer berättelsen om Sodom som en berättelse om ett samkönat samlag (ibid:32). Jordan menar att man inom kristendom har tagit en geografisk plats (Sodom) och gjort den till en metafor för sexuellt beteende (ibid:7). Jordan skriver att kategorin *sodomi* "has been vitiated from its invention by fundamental confusion and contradictions. These ... are the stuff from which it was made. That is why 'Sodomy' has had such a long life in oppressive legislation and demagoguery. It is confused and contradictory in just the way that oppressors and demagogues find advantageous" (ibid:9). Genom kategorisering blir lesbiska kvinnor och homosexuella män osynliga, eftersom kategorin

21 Berättelse om Sodom se Första Mosebok kap. 18-19. På hebreiska se boken Bereshit kap. 13-19.

avlägsnar det personliga, de avhumaniseras och de uppfattas inte som individer.<sup>22</sup>

Även Alan Bray (1995) diskuterar begrepp inom kristendomen som syftar på homosexualitet. Han skriver att när man i England år 1611 skulle framställa en ny version av bibeln, ”the famous Authorised Version of 1611”, stötte översättarna på två grekiska ord i ett och samma stycke, som kunde bli associerade med homosexualitet.<sup>23</sup> Det första ordet översatte de till ”effeminate”, dvs. feminin, ett ord som då saknade den specifika homosexuella konnotation som det fick senare. Översättningen av det andra ordet var ”abusers of themselves with mankind”, vilket enligt Bray avslöjar översättarnas ogillande. Mer än trehundra år senare, i mitten av 1900-talet blev detta stycke översatt på nytt. Översättarna ansåg att de två orden måste kombineras, båda översattes till ”homosexuals” (ibid:13).

Greenberg (1988), som skriver om synen genom tiderna på homosexualitet inom västerländska kulturer, menar att man under vissa perioder uppfattade homosexualitet som ett biologiskt betingat fenomen, medan under andra perioder som ett beteende och en frivillig handling, och även som synd (ibid: 404, 407). Greenberg förklarar att i slutet av 1800-talet började franska och tyska läkare skriva om homosexualitet som något biologiskt medfött som inte kan förändras; detta istället för synen som säger att det är ett beteende (ibid:407). Enligt Greenberg anser forskarna att denna utveckling ”brought into being ’the homosexual’ as a category of thought and speech, sharply distinguished from the rest of the population” (ibid:407), även om själva ordet *homosexuell* introducerades först senare (ibid:407).

Hart (1994) menar att det var när europeiska vita medelklassmän började bekymra sig för det lesbiska hotet (dvs. när föremålen för oron blev vita medelklass- och överklasskvinnor), som lesbiskhet konstruerades som en *hemlig-*

22 I ett seminarium med Jordan i Stockholm hösten 2005 diskuterade han homosexuellas osynlighet. Han menar att när det är oklart vilka de är som bebor kategorin, då fyller man kategorin med vilka monster som helst. Detta stämmer även för lesbiska kvinnor. Empirin visar att kunskapen om lesbiskhet bland heterosexuella är bristfällig och därför skapas det en bild av den lesbiska som något konstigt och hemskt. Osynlighetsmekanismen är skadlig.

23 Det ena ordet Bray talar om är ”malaki” och det andra är ”arsenokite”, båda är i pluralis form. En översättning av dessa ord enligt modernt grekiska kan vara att ”malaki” betyder *de mjuka* och ”arsenokite” betyder *män som ligger ner*. Jag vill tacka doktoranden Ioannis Tsoukalas för diskussion.

*het* som måste undanhållas från dess potentiella praktiserande, dvs. kvinnor. (ibid:4).

Inom lesbiskt och homosexuellt liv och tal på många platser i världen idag, uttrycker *garderob*-metaforen tydligt, tycker jag, den känsla som lesbiska kvinnor och homosexuella män får när de möter stigmatiserande attityder som skapar dem som en negativ kategori människor. ”The closet is the defining structure for gay oppression in this century” skriver Eve Kosofsky Sedgwick (1990:71). *Garderoben* är en plats dit en viss kategori människor, nämligen homosexuella, hänvisas menar hon (ibid: 2, 8, 9, 72). Kosofsky Sedgwick (1990) menar att garderoben är en symbol för hemligheten och tystnaden, som den lesbiska/homosexuella personen bär om sin homosexualitet (ibid:3). *Garderoben* som är lika med *tystlåtenhet/hemlighetsfullhet* är alltså en produkt av förtryck av ett visst sexuellt beteende som man håller tyst om (se ibid: 33–34, 75).

Trots garderob-begreppets centrala roll inom gaylivet idag är begreppets ursprung otydligt. George Chauncey (1994) som forskat om gaylivet i New York 1890–1940, skriver att tre myter om gaylivet vid tiden före andra världskriget och före tillkomsten av gaybefrielseörelsen, sammanförs i garderob-metaforen. Man säger då att dessa gaymän levde i en garderob som höll dem isolerade, osynliga och sårbara för en antigay ideologi (ibid:6).

Chauncey pekar på att med tanke på att garderob-metaforen är så central för sättet att tänka på gayhistoria i USA före 1960-talet är det viktigt att notera att begreppet aldrig har använts av gayfolket själva före den tiden. ”Nowhere does it appear before the 1960s in the records of the gay movement or in the novels, diaries, or letters of gay men and lesbians.” (ibid:6). Chauncey menar att det faktum att gayfolket före 1960-talet inte pratade om sina liv som liv i garderoben inte hindrar oss från att använda det som en analytisk kategori. Många homosexuella beskrev sina liv i en ofta fientlig värld som ett dubbel-liv, eller att de bar en mask (ibid:6). Hur det kom sig att homosexuella själva började använda begreppet är oklart menar Chauncey. ”It may have been used initially because many men who remained ’covert’ thought of their homosexuality as a sort of ’skeleton in the closet’ ... I suspect that it was used initially by ’fairies’ (who made their homosexuality known by their dress and manner) to refer to men who were more covert.” (ibid:375).



Komma-ut-processen, som är central för lesbiskt/homosexuellt liv, betyder att den homosexuella personen kommer ut ur garderoben genom denna process. Hon/han befriar sig från ett liv i tystnad och hemlighetsfullhet.

### Diskriminering

Diskriminering har många ansikten och den sker i olika former. Ett effektivt utestängningsförfarande är förbud mot yttrandefrihet. Michael Foucault (1993) menar att i vårt samhälle finns en utestängningsprincip vilken är en uppdelning och ett förkastande, t.ex. mellan förnuft och vansinne, mellan dem som betraktas som normala, och som man lyssnar på, och dem som betraktas som dårar och vars diskurs (dvs. både uttalat och skrivet material som uppfattas som verklighet) inte får cirkulera som andras (ibid:7, 8). Eftersom makt ofta utövas intimt och diffust genom sättet att tala, skriva och skapa föreställningar är den också lätt spridd (jfr. Connel 2003:82). Detta sätt att utestänga är vanligt förekommande varigenom lesbiska och homosexuella diskrimineras, eftersom heterosexualitet betraktas som det normala medan homosexualitet ses som det onormala.

Stigmatisering är alltså en maktmekanism som leder till uppdelning mellan dem som avviker på ett icke önskvärt sätt från samhällets förväntningar och dem som inte gör detta, och som betraktas som normala (jfr. Goffman 1972:14). Den öppnar vägen för diskriminering. Den diskriminering som äger rum med hänvisning till attribut som personen äger eller förmodas äga och inte på grund av något som hon/han har gjort, kallar jag, med inspiration från Iris Young, för *statusorättvisa* (se Young 2001:84). Stigmatisering är en sorts statusorättvisa.

Våld är en annan maktmekanism som används vid diskriminering. Young menar att det är vanligt med fysiskt våld mot människor inom förtryckta grupper och att våld mot homosexuella under de senaste fem åren har ökat (2000a:82). Kriminologen Eva Tiby (2004a) menar att hatbrotten på grund av sexuell identitet har ökat både i Sverige och i andra länder. I Sverige har hatbrotten mot HBT-personer<sup>24</sup> fördubblats sedan 1996 (ibid:45). Den största ökningen ligger på brottstyper som förtal, förolämpning och muntliga trakas-

24 HBT – Homosexuella, Bisexuella, Transsexuella.

serier säger Tiby (2004b; jfr. Tiby 2006:17–21). Tiby förklarar ökningen med en ökad benägenhet att definiera händelser som hatbrott, att exponering hos hbt-personer har ökat, att anmälningsbenägenheten till polisen kan ha ökat, och att det också kan bero på metodresultat som beror på olikheter mellan de två studierna hon gjorde 1996 och 2004 (se 2004a:45 och 2004b).<sup>25</sup>

Stigmatisering och diskriminering väcker frågan om förtryck. Young (2000a) menar att under 1960- och 1970-talen har ordet *förtryck* fått en ny innebörd. Förtryck enligt denna är ”snarare strukturellt än resultat av några få människors avsikter eller politik. Orsakerna till det strukturella förtrycket finner vi i normer, sedvanor och symboler som aldrig ifrågasätts, i föreställningar som ligger inbäddade i hävdvunna och institutionaliserade regler och rutiner och de samhälleliga konsekvenserna av att dessa regler och rutiner är allmänt omfattade och åtlydda. Förtrycket är med Marilyn Fries ord, ’en struktur av krafter och hinder vilka får till följd att en viss kategori eller grupp av människor stängs ute och degraderas socialt’. I den här utvidgade strukturella betydelsen syftar ’förtryck’ på de orättvisor som vissa grupper drabbas av till följd av ofta omedvetna föreställningar och beteendemönster bland vanliga, hyggliga medmänniskor i vardagliga möten ... det vill säga mitt i det all dagliga, vardagliga livets göranden och låtanden” (ibid:53–54). Young (2000a) menar att ordet *förtryck* är ett samlingsnamn för en hel familj av begrepp och sociala villkor, vilka hon delar upp i fem kategorier: ”exploatering, marginalisering, maktlöshet, kulturell dominans och våld.” (ibid:52).

Young (2000a) skriver att förtryck är något som drabbar grupper (ibid:52). Hon skriver att under senare tid har speciellt feministiska och svarta teoretiker pekat på en form av förtryck som hon kallar *kulturell dominans*. ”Att vara kulturellt dominerad innebär för den grupp som är utsatt att den är osynliggjord samtidigt som den framställs i stereotypa bilder och skiljs ut som annorlunda, som Den Andre. Osynliggörandet, stereotyperna och annorlundaskapet är konsekvenser av att de dominerande grupperna framställer sig själva, sina erfarenheter och sin kultur som allmängiltig.” (ibid:79, och sid. 50 och 79; se Young 2001:74, 79, 83–84).

<sup>25</sup> Om hatbrott se Tiby (1999).

Young (2000a) skriver att för samtliga sociala rörelser i USA bland de homosexuella och lesbiska, är förtryckt ett centralt politiskt begrepp, då ”varje förtryckt grupp eller person i något avseende är förhindrad att utnyttja och utveckla sina resurser och att uttrycka sina känslor, tankar och behov” (ibid:50–51). Detta beskriver bra de relationer som heterosexuella har till homosexuella. Den dominerande gruppen mäter de andra grupperna med den egna måttstocken ”för vad som är rimligt, gott och normalt ... Följaktligen formuleras skillnaden mellan ... homosexuella och heterosexuella ... i termer av avvikelse/normalitet och under-/överlägsenhet ... De blir de andra, de annorlunda ... De beskrivs i grova schabloner och de osynliggörs” skriver Young (ibid:79–80).

Både Goffman (1972:16) och Young (2000a:80) pekar på att det finns en risk att de förtryckta internaliserar förtryckarens nedvärderande attityd, dvs. att de ser sig själv med andras ögon, och som resultat utvecklar självhat. Exempel på detta kommer vi att se i det empiriska materialet, även om de flesta informanterna är medvetna om denna risk och är försiktiga med att inte hamna där.

### **Social utstötning**

Bestraffning är ett tydligt uttryck för social utstötning, både laglig bestraffning och olaglig (se Amnesty international 2001; Seppänen Sterky mfl. 2004). Så var det även i Sverige. Lundahl (2001) skriver att avkriminalisering av homosexuella handlingar i Sverige skedde år 1944 och hade föregåtts av elva års utredningsarbete (ibid:109).<sup>26</sup> Hon poängterar att den kvinnliga homosexualiteten upptog inget eller ringa intresse i utredningarna (ibid:111). Vi ser att den kvinnliga homosexualiteten egentligen var/är dubbelt drabbad jämfört med den manliga. Samtidigt som lesbiska handlingar ansågs vara kriminella osynliggjordes lesbiskhet i det offentliga explicita talet i utredningarna. Alltså, å ena sidan var den förbjuden i lagen men å andra sidan nonchalerades den.

Förklaringen ligger i att den lesbiska sexualiteten uppfattas som mjuk (kyssar och smekningar), medan männens strävar efter erektion och ejakulation (jfr.

<sup>26</sup> 1979 togs sjukdomsstämpeln bort, då socialstyrelsen strök homosexualitet ur sin förteckning över sjukdomar.

ibid:111–112). Vi ser att den homosexuella sexualiteten mäts med den heterosexuellas måttstock i vilken kvinnors sexualitet suddas ut. En del av mina informanter har ”klagat” på att de möter en sådan attityd. Även Giddens (1994) pekar på de lesbiska kvinnornas osynlighet, i relation till den manliga homosexualiteten: ”Mäns homosexualitet tenderar att få mer uppmärksamhet än lesbiska förhållanden och lesbiska grupper behandlas ofta som om deras behov vore desamma som de manliga gruppernas ... Det är först på senare tid man börjat studera hur lesbiska kvinnor lever och vilka erfarenheter de gör.” (ibid:280).

Under de senaste åren har flera länder, däribland de nordiska, förbättrat de lesbiskas och homosexuellas formella rättigheter genom lagstiftning. I Sverige är det otillåtet att diskriminera människor på grund av sexuell läggning (jfr. Löfström 1998:8). Samtidigt är verkligheten en annan. Stigmatisering och social utstötning på arbetsmarknaden är dokumenterad i nya forskningar gjorda både i Finland (se Lehtonen and Mustola 2004) och i Sverige (se Bildt 2003a, 2003b). Hatbrott i Sverige mot homosexuella är som redan nämnts också ett uppmärksammat problem (Tiby 1999, 2006).

Stigmatisering förutsätter en maktposition och sker därför i hierarkiska system. Detta innebär att även personer som själva är stigmatiserade kan ha makt att stigmatisera andra (jfr. Smith och Smith 1983:124; Lorde 1996:121). I det empiriska materialet finns några exempel på informanter med mörk hudfärg som anser sig vara diskriminerade av andra lesbiska kvinnor på grund av detta. Andra exempel berör social status inom gaysamhället<sup>27</sup> och relationer mellan män och kvinnor inom gayrörelsen.

## **Stolthet: det lesbiska samhället**

Jag har diskuterat hur lesbiska kvinnor (och homosexuella män) skapas som en stigmatiserad social kategori av den heterosexuella ideologin. I detta avsnitt diskuterar jag hur lesbiska kvinnor skapar sig själva som lesbiska och hur de

<sup>27</sup> Ordet *gaysamhället* använder jag när jag syftar på lesbiska kvinnor och homosexuella män som grupp, i motsatt till det heterosexuella majoritetssamhället.

formar *det lesbiska samhället* och *gaysamhället*. I min diskussion hämtar jag inspiration från flera teoretiker som har diskuterat vad en *social grupp* är och hur en social grupp formas.

Lesbiska kvinnor och homosexuella män representerar social mångfald. Det är därför inte alldeles lätt att avgöra om de utgör en social grupp och i så fall på vilka grunder. Michael Warner (1994) förklarar att det är svårt att hitta en lämplig beskrivning av gaypersoner som kollektiv. Detta beror på att det sätt på vilket en grupp definieras får konsekvenser för hur gruppen ska organiseras och representeras, samt vilken lagstiftning som ska omfatta gruppen och hur den ska bemötas (ibid:xxv). Alltså är det oklart vad som avgränsar gruppen och vilken funktion den har.

Man har försökt beskriva den homosexuella gruppen genom analogier med olika begrepp som t.ex. *nation*, *samhälle* ("community"), och *etnicitet*, men inget av dessa försök räcker till. Uttrycket "gay and lesbian community" är det som har använts mest. Uttrycket är problematiskt på sätt och vis eftersom nästan varje lesbisk kvinna och homosexuell man utvecklar sin homosexualitet redan innan hon eller han ansluter sig till den kollektiva identifierade lesbiska och homosexuella scenen/rummet. Det är också problematiskt eftersom mycket av lesbisk och homosexuell historia egentligen har att göra med frånvaro av samhörighet, och för att lesbiska och homosexuella män anser att de inte är bundna till en plats, eller till en ideologi, utan att de finns överallt och består av mångfald/pluralism (jfr. Warner 1994:xxv). Även Kate Weston (1991) som diskuterar detta begrepp skriver att bland lesbiska/homosexuella har begreppet "community" många betydelser samtidigt som det är allmänt utbrett (ibid:400)<sup>28</sup>. Trots begränsningarna anser jag att uttrycket *det lesbiska (gay) samhället* ändå är bekvämt att använda när man beskriver det kollektiva lesbiska livet. Min kommande diskussion visar varför. Även diskussionen i det följande avsnittet om kultur i ett globalt perspektiv, bidrar till förståelse av detta.

---

28 Observera att även forskare med relativistisk inställning pratar om *homosexualitet*. Jag uppfattar det som att de accepterar att det finns något som kan betraktas med detta ord.

*Det lesbiska samhället*<sup>29</sup> uttrycker det metanarrativet av lesbiskt liv. Med *det lesbiska samhället* syftar jag på en större sammanslutning av kvinnor som identifierar sig som lesbiska och där individerna inte behöver ha personliga kontakter eller känna varandra personligen. De utgör ett samhälle på grund av att de har likartade livserfarenheter och intar likartade sociala positioner (jfr. *social grupp* i Nationalencyklopedin 1992:108, Vol 8). Att detta samhälle inte är helt homogent i alla livets avseenden och att ojämlikhet finns där, säger inte emot dess existens och dess många yttringar. Min tolkning av det sätt på vilket det lesbiska samhället formar sig bygger jag först på idén att en social gruppering är en fråga om relationer. Vidare anser jag att i fallet med *det lesbiska samhället* är *social status* och *livsstil* de utmärkande och avgörande dimensionerna hos dessa relationer. Inspiration för dessa tankar hämtar jag från Max Weber (1983), Iris Young (2000a, 2000b), Michael Warner (1994) och Abner Cohen (1974a). På ett analogt sätt tillämpar jag deras idéer om *social grupp* på min diskussion om lesbiska kvinnor i kollektiva termer.

### Sociala relationer

Weber (1983) menar att social relation förutsätter att det finns *socialt handlande*, vilket betyder en meningsfull orientering mot andras beteende (se *ibid*:16–20). De andra som man orienterar sig mot ”kan vara individer som är kända för aktören eller ett obestämt flertal som är helt okända” (*ibid*:16). Från Webers text utkristalliserar jag två tankar som är centrala för mitt sätt att definiera *det lesbiska samhället*, nämligen att detta samhälle formar sig genom medvetna handlingar, och att denna formationsprocess kan ske anonymt, dvs. att människor, de lesbiska kvinnorna, i denna process inte behöver känna varandra personligen.

Även Young (2000b) ger uttryck för dessa två tankar när hon talar om en *strukturell social grupp*. Young skriver att en strukturell social grupp är en samling personer som intar likartade positioner i sina interaktiva och institutionella relationer vilka skapar förutsättningar för deras möjligheter och livsutsikter (*ibid*:97, se också sid. 86, 90, 99). Young menar att det som gör en samling människor till en grupp är de relationer som dessa människor har

29 Även om jag här talar enbart om det lesbiska samhället stämmer detta också på gaysamhället, eftersom lesbiska kvinnor utgör också en del av det.

till andra människor (ibid:90). Samtidigt betonar hon att varje social grupp korsas av andra sociala grupper (ibid:88, se också sid. 90–91).

Vid tillämpning av dessa idéer menar jag att det lesbiska samhället formar sig i relation till en annan social enhet, nämligen det heterosexuella majoritetssamhället, som ett svar på dennas attityd och restriktioner mot dem och att varje lesbisk kvinna samtidigt kan tillhöra flera andra sociala sammanslutningar, kollektiv, eller grupper. Detta är särskilt viktigt för min diskussion om *intersektionalitet*, i det avslutande avsnittet som handlar om feminismen.

### Social status

Två sammanbundna sociala dimensioner karakteriserar relationen mellan lesbiska kvinnor och det heterosexuella majoritetssamhället. Den ena är de lesbiskas *sociala status* (sociala position) och den andra är deras *livsstil*. Både Weber (1983) och Giddens (1994) kopplar samman begreppen *status* och *livsstil* när de diskuterar klassfrågan. Weber (1983) hävdar att *status* skall kallas positiv eller negativ social prestige och att den är grundad först och främst på *livsstil*. Weber skriver att i praktiken kan status komma till uttryck i umgänge. Han menar att status kan grunda sig på klass, men den är inte utslutande bestämd av denna. Viktigt för statusgruppen är att medlemmarnas *livsstil* är lika på vissa avgörande punkter (se ibid:212). Giddens (1994) betonar vikten av *livsstil* vid produktionen av social grupp. Han förklarar att ”Begreppet status hänför sig till skillnader mellan olika sociala grupper när det gäller det anseende och den prestige de tillskrivs av andra” (ibid:20). Giddens understryker vikten av det subjektiva perspektivet. ”Medan begreppet klass definieras objektivt, är statusbegreppet beroende av hur människor subjektivt uppfattar och värderar sociala skillnader. Klasser rör ekonomiska faktorer ... status påverkas av vilken *livsstil* olika grupper uppvisar” skriver han (ibid:20, kursiv i original).

Warner (1994), som diskuterar hur man kan definiera queerfolket<sup>30</sup> (gay-folk) som grupp, menar att queerfolket är en slags grupp som skiljer sig

30 *Queer* betyder här homosexuell. *Queer* är en stigmatiserad beteckning för homosexuella. På 1990-talet började homosexuella i USA använda det i positiv bemärkelse som en symbol för motstånd och stolthet.

väsentligt från andra, en statusgrupp i så måtto att de inte utgör en klass (ibid:xxv).

Abner Cohen (1974a) menar att det finns strukturella förhållanden som gör att vissa intressegrupper inte kan organisera sig formellt (ibid:xi). Man säger då att gruppen är organiserad på en informell grund. Gruppmedlemmarna använder släktskap, vänskap, ritualer, ceremonier och andra former av symboliska aktiviteter som är underförstådda i det som är känt som *livsstil* (ibid:xi). Cohen säger att i det moderna samhället finns det oändligt många mönster av symboliska beteenden (ibid:1). Lesbiska kvinnor utgör inte någon intressegrupp i Cohens mening men hans idé och beskrivning av den informella sammanslutning som karakteriseras av vänskap, symboliska aktiviteter och livsstil stämmer även på det lesbiska samhället.

Med inspiration från Youngs (2000a) definition av social grupp och med små förändringar i den, definierar jag *det lesbiska samhället* som en sammanslutning av kvinnor som definierar sig själva som lesbiska och som skiljer sig från minst en annan social enhet, nämligen det heterosexuella majoritetssamhället, i fråga om *social status* och *livsstil*. Medlemmar av denna sammanslutning, dvs. lesbiska kvinnor, känner särskild samhörighet med varandra till följd av likartade livserfarenheter och livsvillkor, vilket gör att de i högre grad umgås med varandra än med medlemmar av någon annan grupp (jfr. ibid:56). Det lesbiska samhällets formation är en del av ständigt pågående sociala processer och därför är det lesbiska samhället föränderligt (jfr. ibid:63).<sup>31</sup>

Som summering av denna diskussion: *det lesbiska samhället* formar sig i relation till och som ett svar på det heterosexuella majoritetssamhället, som genom rangordning ställer de lesbiska utanför på grund av deras sexuella läggning. De lesbiska kvinnornas underordnade *sociala status* skapas genom dessa hierarkiska processer av upp- och nedvärdering som utspelar sig mellan heterosexuella och homosexuella. Den nedvärderade status som lesbiska kvinnor

31 I empirin berättar några informanter om konflikter och sprickor som finns inom det lesbiska samhället och inom gaysamhället. Det kan verka inkonsekvent att samtidigt tala om *det lesbiska samhället* som enigt. Det är viktigt att se att diskussionen sker på olika plan. Trots sprickor som olika individer kan uppleva så har gemensamma intressen och den starka solidariteten en viktig roll i det lesbiska livet och i gaylivet.



får i sammanhanget och deras stigmatisering, leder dem inte automatiskt till att internalisera en underordnad självbild utan snarare motsätter de sig detta genom aktörskap. Det lesbiska samhället utvecklar en specifik *livsstil* som kännetecknas av självrespekt, stark identifikation och solidariskt nätverk, internationell solidaritet, mobilisering av gemenskap och politisk kamp via gemensamma kulturella symboler (jfr. Young 2000a:57, 58, 59). Det är denna *livsstil* som bär upp och utmärker *det lesbiska samhället*.

### Livsstil – aktörskap, motstånd och stolthet

Lesbiska kvinnors livsstil utmärks till stor del av *ett aktörskap* som består av motstånd och stolthet. Jag har redan visat att formation av en social sammanlutning kräver medvetenhet om den egna positionen. Det motstånd som lesbiska flickor och kvinnor gör mot det heterosexuella majoritetssamhällets normer sker till en början omedvetet. Det är först när flickor och kvinnor kan formulera sina känslor och upplevelser i termer av *lesbisk läggning* och förstår hur detta faktum påverkar deras sociala status, som de mera målinriktat börjar mobilisera sig för att uppnå en bättre social position. Motorn i deras kamp för ett likvärdigt liv är känslan att de av det heterosexuella majoritetssamhället har blivit orättvist behandlade och förtryckta.<sup>32</sup> Stöd för detta hittas hos Young (2000a) som förklarar att när omgivningen skiljer ut, benämner och stöter bort en viss kategori människor börjar de uteslutna först långsamt, som en konsekvens av det förtryck de kollektivt drabbas av, uppfatta sig som en grupp (ibid:61). Även Goffman (1972) noterar att ”medlemmarna av vissa stigmakategorier har en tendens att sluta sig samman i små sociala grupper ... samt att dessa grupper ... är benägna att organisera sig inom ett vidare fält” (ibid:31–32).

Frågan är hur denna process av social anslutning sker. Den sker genom ett aktörskap som består av två processer: motstånd – nedmontering och formation – uppbyggnad. Forskning om lesbiskt liv på olika håll i världen ger många illustrativa exempel på att lesbiska kvinnor gör motstånd, och att de fram-

32 Butlers performativprocess är en omedveten process. Men processen kan fortgå även om man är medveten om den. Processerna aktörskapet och performativitet konkurrerar inte med varandra, utan kan ske samtidigt.

träder som aktörer. Ett exempel ger Sabina Lang (1999) som lyfter fram den stolthet som lesbiska och homosexuella, bland vissa av dagens nordamerikanska ursprungsfolk, känner över sin sexualitet, när de väljer att kalla sig själva ”two-spirit people”. Detta är ett namn som betonar deras etniska tillhörighet och kulturella arv och som står för andlighet och det personliga och som uttrycker motstånd mot homofobi inom det egna indianska samhället (ibid:91, 93).<sup>33</sup>

Begreppet *aktörskap* (”agency”) är ett centralt teoretiskt begrepp i diskussionen om livsstil. När jag använder begreppet *aktörskap* i min analys av det empiriska materialet syftar jag på handlingar som är subjektiva, medvetna, målinriktade och baserade på det egna valet; handlingar som har som sitt mål att leda till förändring av den sociala situationen. Jag vill nu förankra detta i den teoretiska diskussion som förts om begreppen *aktörskap* och *handling* inom discipliner som litteratur, sociologi, filosofi och lesbiska studier.

Begreppet aktörskap är mångfasetterat och syftar ofta på en kapacitet genom vilken något skapas eller blir gjort, dvs. en förmåga att förändra världen (se Dahl 2005:9). En handling, en *aktion*, definieras utifrån olika dimensioner. En del författare betonar förnuftet och benägenheten som utgör grund för en medveten, målinriktad och på det egna valet baserad handling. Andra väljer att lyfta fram just det avtryck som en aktion lämnat och flera författare betonar själva aktionen (jfr. Dahl 2005:10). Den vanligaste dimensionen, som man intresserar sig för idag, är den som förutsätter avsiktlighet (Dahl 2005:11; se också Wilson 2002).

Litteraturvetaren Kenneth Burke (1969) diskuterade år 1945 begreppen handling och aktörskap, när han analyserade sättet att tillskriva *motiv*. Han använder fem nyckeltermerna som grund för sin diskussion: ”Act, Scene, Agent, Agency, Purpose” (ibid:xv). Burke menar att varje fullständigt påstående om motiv ska erbjuda någon sorts svar på fem frågor: vad var det som blivit gjort (*aktionen*), när eller var hade det blivit gjort (*scen*), vem gjorde det (*aktör*), hur

33 Andra exempel se: Evans-Pritchard (1970); Topley (1975); Carmen, Gail, Shila och Pratibha (1984); Arguelles och Rich (1985); Brown (1986); Dominy (1986); Sankar (1986); Franzen (1993); Kennedy och Davis (1993); Dunton och Palmberg (1996); Lundahl (1998); Blackwood (1999); Kendall (1999); Oldenburg (1990); Wekker (1999); Amnesty international (2001); Lindholm och Nilson (2001).

gjorde hon/han det (*aktörskap*), och varför (*mål*). Svar måste ges på dessa frågor, även om de som svarar inte kommer överens om svaret (se *ibid*:xv).

Inom sociologin har begreppet *aktionen* diskuterats redan tidigare, både av Weber (tryck från 1983) och Talcott Parsons (1937). Det intressanta hos Weber och Parsons för mitt resonemang här, är att båda betonar aktionens subjektiva aspekt. Weber (1983) skriver att en handling, en aktion, är ”ett mänskligt förhållningssätt, för så vitt individen inlägger en subjektiv innebörd i det. Detta gäller oavsett om det rör sig om ett yttre eller inre beteende, om underlåtenhet eller samtycke. Med ’social’ handling avses en handling som med avseende på sin subjektiva mening relaterar sig till andras beteenden och vars förlopp orienterar sig efter dessa” (*ibid*:3). Parsons (1937) menar att hans *aktionsteori* har betydelse bara när aktörens subjektiva synvinkel inkluderas (*ibid*:77–78). Parsons diskussion om aktion är särskilt intressant för min diskussion eftersom han ser den som en process som leder till förändring. Han skriver att en handling alltid är en process i tid (*ibid*:45). Parsons betonar att en aktion måste ha ett mål, ett framtidsförhållande mot vilket aktionsprocessen är inriktad. En aktion måste leda till en förändring av den situation där den tog sin början (*ibid*:44).

Aktörskapet kan ske både på ett *individuellt plan* och på ett *kollektivt plan*. Eftersom båda är relevanta för mina informanter vill jag diskutera dem. Med individuellt plan syftar jag på det handlande lesbiska subjektet och med kollektivt syftar jag på det handlande lesbiska samhället. Aktörskapet i båda plan utmärks av de två nämnda processerna: motstånd – nedmontering, och formation – uppbyggnad.

Lois McNay (2000) diskuterar begreppet aktörskap (”agency”), på det individuella planet genom att koppla det till en diskussion om subjektformation och identitet. McNay menar att den process genom vilken subjektet (jaget, individen) formar sig och sin identitet, är ett aktörskap (jfr. *ibid*:73). I sin argumentation relaterar hon till Bourdieus habitusbegrepp och Butlers performativitetsbegrepp. McNay menar att ett subjekt formar sig genom både habitusprocessen och performativitetsprocessen, varigenom det anammar samhällets normer. Senare förändrar subjektet sig självt i tid och rum på ett medvetet sätt genom att kritisera dessa normer.

McNay menar att habitus står för tanken att kroppslig identitet inte är naturlig, utan innebär en inskription av dominerande sociala normer eller det *kulturellt godtyckliga* på kroppen. Habitus, enligt Bourdieu definieras inte som en bestämmande princip, utan som en generativ struktur (ibid:25). Den är alltså en process. Enligt McNay visar Bourdieu också hur det självstyrande subjektet reser sig från ofrihet (ibid:72). Om performativitet skriver McNay, att den performativa konstruktionen av genusidentitet frambringar aktörskap, i det avseendet att den identifikationsprocess, genom vilken sociala normer (av heterosexualitet) manifesteras, tillåter stabiliseringen av ett subjekt som har förmåga att motsätta sig dessa normer (ibid:34–35).

Med andra ord: enligt McNay betyder aktörskap en process genom vilken individen bygger upp sig själv som subjekt genom att anamma och internalisera samhällets normer, vilka hon/han sedan på ett medvetet sätt kan ifrågasätta och frigöra sig från.

*Att vara* betyder just den process genom vilken man blir subjekt (se Skeggs 2000:27). Jag menar att det är genom denna process som den lesbiska kvinnan formar sig själv som ett lesbiskt subjekt, dvs. ”blir” lesbisk. I sitt möte med det heterosexuella samhällets normer anammar hon och förkastar dem på en och samma gång. Denna individuella process leder henne successivt till medvetenhet om sin sociala position. I nästa steg närmar hon sig det kollektiva lesbiska aktörskapet. Genom identifikation med varandra skapar lesbiska kvinnor sig själva som en särskild social sammanslutning.

Frågan är nu hur de gör detta? Vad är det som lesbiska kvinnor gör när de gör motstånd och när de agerar? McNay (2000) skriver att aktörskapet kräver både medvetenhet och kreativitet (ibid:99). Kreativitet betyder förmågan att handla på ett oväntat sätt eller att etablera nya och oväntade beteendemönster (ibid:22). Aktörskapet lyfter oundvikligen fram frågan om förändring (ibid:155). Sarah Lucia Hoagland (1998) menar att lesbiskt liv präglas av både kreativitet och förändring och därför i sig är handling. Hon menar att lesbiskt liv visar värderingar av ett kvinnligt aktörskap och samhälle som skiljer sig från dem som främjas under heterosexualitet, där ett kvinnligt aktörskap utvecklas i termer av självuppoffring och där samhället uppfattas som hegemoniskt, och olikhet uppfattas som ett hot (ibid:405).

Relevanta exempel för analysen av mitt empirimaterial beträffande informanternas aktörskap hittas hos flera författare. Identitet som en motståndsposition är ett exempel. Ett exempel på identitet som handling hittas hos Kimberlé Williams Crenshaw (1994) som resonerar om den dynamik som finns mellan *social kategorisering* och formationen av *social sammanslutning*. Crenshaw menar att kategoriseringsprocesser är ett maktutövande, men att människor i underordnade positioner ibland bryter ned negativa benämningssprocesser på ett sätt som ger dem makt. Som exempel ger hon den nuvarande förvandlingen av ordet *queer* som gappersoner gör. Crenshaw menar att detta är en handling. Hon förklarar det med att människor som tillhör olika underordnade grupper använder identitet som en arena för motstånd (ibid:112).

Även att tala om det som är viktigt är en politisk handling som tyder på personlig styrka. Den kända svarta lesbiska poeten Audre Lorde (1996) skriver att omvandling av tystnad till tal och agerande är ett sätt för individen att visa sig (ibid:42). När informanter berättar på sina arbetsplatser om sin sexuella läggning, när de ger intervjuer till journalister och när de går med i Prideparaden, är de aktörer. Och när lesbiska kvinnor inte internaliserar samhällets attityd, utan tvärtom utmanar den, är de aktörer.

Diskussionen om det individuella aktörskapet har nu lett oss fram till en diskussion om aktörskap på det kollektiva planet, dvs. till diskussionen om de lesbiskas identifikation och samarbete med åklagare och deras sociala sammanslutning. Young (2000a) betonar den vikt som en positiv självdefinition har i denna process. Hon menar att det är genom kommunikation och bekräftelse av varandras likartade erfarenheter som lesbiska kvinnor trots förtrycket lyckas upprätthålla en positiv självdefinition (se ibid:81). Young menar att förtryckta människor kan mobilisera sig uppåt genom en positiv självdefinition eftersom den erbjuder en utsiktspunkt varifrån samhällets etablerade institutioner och värderingar kan analyseras och kritiseras. Lesbiska kvinnor kan då inse att "deras kärlek utmanar den vedertagna uppfattningen att ett parförhållande förutsätter olika och komplementära könsroller" (ibid:107). En positiv självsyn hänger ofta samman med egen organisering. Självständiga organisationer är viktiga för de människor/grupper som känner behov av att

utforska och omvärdera den egna kulturen/liv och som vill göra upp med sin negativa självsyn som är ett resultat av deras internalisering av samhällets negativa attityder (se Young 2000a:108). Det är just genom sådana processer som lesbiska kvinnor tar makt över sina liv.

I dag kräver många lesbiska och gayaktivister ett erkännande av att de är särskilda sociala grupper med särskilda erfarenheter av och perspektiv på vårt samhälle. De vägrar att underkasta sig den dominerande heterosexuella kulturens syn på vad som är god sexualitet och respektabel familjebildning. I stället skapar och hävdar de sin egen självförståelse och kultur (se Young 2000a:98). Young (2000a) menar att befrielse från förtryck inte nödvändigtvis förverkligas genom att olikheter mellan grupper upphävs, utan genom det som många förtryckta grupper hävdar, nämligen att ”en positiv självdefinition av den egna gruppens särart är en bättre väg till befrielse från förtryck” (ibid:93).

Resultatet av alla dessa handlingar summeras väl av Hoagland (1998) som menar att allt lesbiskt som existerar har skapats av lesbiska kvinnor själva. I detta inkluderas bokförlag, tidskrifter, bokhandel, kaféer, festivaler, och även ett lesbiskt moderskap. lesbiskt liv visar att aktörskap handlar om kreativitet och inte om uppoffring (vilket är vad det heterosexuella tänkandet förväntar sig av kvinnor). Val möjliggör makt, eftersom man skapar en mening där man fokuserar sina intressen och lägger sin energi. En lesbisk gemenskap (”community”) innehåller också nya begreppsmässiga möjligheter, nya värden. Eftersom lesbiska kvinnor kommer från alla kulturer har de möjlighet att förstå olikhet på sätt som skiljer sig från den koloniala västerländska kulturen, där olikhet uppfattas som oppositionell och därför ett hot (se ibid:405–406). Intressant är Hoaglands betoning av gemenskapen som lesbiska kvinnor har, oavsett deras kulturella tillhörighet, vilket hon anser i sig gynnar dem i skapandet av det lesbiska samhället.

## Kultur i ett globalt perspektiv: det lesbiska samhället och gaysamhället

I avhandlingen använder jag begreppet *lesbiska kvinnor* när jag pratar om mina informanter. Med tanke på att informanterna kommer från olika länder och traditioner är frågan om begreppsanvändning och dess relativitet viktig. Katie King (2000) som diskuterar begreppet *lesbiskhet* i ett globalt perspektiv<sup>34</sup>, anser att man idag inte kan skapa en meta-term, eller skapa en universell kategori för lesbiskhet. Hon skriver kritiskt: "Some feminists, lesbians, human rights activists, and others have worked hard to produce just such a 'global' category" (ibid:33). Hon menar att man måste ifrågasätta alla begreppsapparater som använts för att beskriva lesbiskhet, inte bara i globalt perspektiv utan även i lokalt perspektiv, eftersom ingen användning av termer på ett nationellt plan eller på ett globalt plan är neutralt, utan en politisk handling (ibid:34–35; se även Blackwood 1999:199).

Jag har frågat mina informanter om de begrepp som används i deras länder för att beskriva sexuella och kärleksrelationer mellan kvinnor. Svaren jag fick var: *homosexualitet*, *lesbiskhet*, eller *inget begrepp alls*. I två fall har informanter gett synonyma ord som används av somliga parallellt med ordet lesbisk. Pravda säger att man i Estland använder ordet "rozovaja" (rosa på svenska) som synonym för lesbisk, då färgen traditionellt symboliserar flickor.<sup>35</sup> Ordet används av både homosexuella och heterosexuella och har en mjuk och positiv klang, till skillnad från ordet *lesbisk*. Toran berättar att hennes mor i Iran nämnt två kurdiska ord som syftar på sexuell relation mellan kvinnor. Det ena med iransk dialekt är "kozkoz" och det andra med irakisk dialekt "panpanoke". "Koz" är kvinnans könsorgan. "Pan" betyder platt. I båda fall syftar orden på kvinnor som gnuggar sig mot varandra. Jag håller med King om att en viss relativism måste bejakas vid analys av lesbiskhet. Samtidigt anser jag att man inte kan bortse från det faktum att det lesbiska samhället och gaysamhället i Sverige liksom på andra håll i världen har en klart internationell

34 Om King är så relativistisk, hur kommer det sig att hon överhuvudtaget relaterar till *lesbiskhet*? Accepterar hon att det överhuvudtaget finns något som kan betraktas med detta ord? (Se fotnot 28.)

35 Ordet "goluboj" betyder ljusblå och används som synonym för gay kille.

prägel. Detta kommer till uttryck i kulturella aktiviteter, i kommersiella verksamheter samt i politiska handlingar. Frågan är hur det är möjligt för människor som lever på stora geografiska avstånd från varandra att forma sig i termer av en stark gemenskap. Förklaringen jag ger är att i grund och botten förstår lesbiska och homosexuella andra lesbiska och homosexuella tack vare sina likartade livserfarenheter som har med deras sexuella läggning att göra.

Det är också viktigt att se att attityden till lesbiskhet och homosexualitet, som jag redan visat, ofta är negativ. Ta till exempel de ovannämnda kurdiska ord som Toran berättar om. De liknar de ord som används inom det kristna Europa som Brown (1986) skriver om. Man ansåg att kvinnorna utförde *ömsesidig onani*, och de kunde kallas "fricatrices", dvs. kvinnor som gnider varandra, eller "Tribades", på grekiska (ibid:17).

Både globaliserings- och migrationsprocesser är viktiga mekanismer för uppbyggnaden av det lesbiska samhället och gaysamhället som internationellt. Speciellt när flödet av människor och kulturella yttringar över nationella gränser, det som Ulf Hannerz (1989) betecknar som "the global traffic in culture" (ibid:206), har ökat allt mer under 1900-talets sista decennier. För att förstå den process i vilken det lesbiska samhället och gaysamhället blir allt mer internationellt är det viktigt att analysera kultur i ett globalt perspektiv. Jag diskuterar detta nedan.

Med begreppet *kultur* avser jag både föreställningar och meningsinnehåll på idéplanet och livsstil, dvs. vardagsrutiner. Kultur på idéplanet innebär gemensam information och kunskap, som omvandlas till koder i inlärd betydelsesystem/symbolsystem (D'Andrade 1992:88; jfr. Björklund & Hannerz 1983:26–27). Dessa betydelsesystem fyller flera viktiga funktioner: de förmedlar en bild av världen, skapar begrepp, leder någon att göra vissa saker och väcker känslor (se D'Andrade 1992:96). Kopplar man samman idéplanet med livsstil blir definitionen av kultur: värderingar, ståndpunkter och idéer som ligger bakom handlingar och som tar sig uttryck i beteenden. Betoningen är på idéplanet då "kultur är vad man ser med, inte vad man ser" som Unni Wikan uttrycker det (2004:92). Hannerz (1992) tar diskussionen vidare genom betoning på kultur som en kollektiv diskursiv



process. Kultur "is the meanings which people create, and which create people, as members of societies. Culture is in some way collective" skriver han (ibid:3). Hannerz (1989) fortsätter sin diskussion och tillämpar ett globalt perspektiv på begreppet kultur. Han skriver att överallt i världen idag sker interaktion mellan kulturer som ömsesidigt påverkas av varandra. Han skriver att man "might argue that all cultures are now subcultures of global culture, in part defined by their embeddedness in the whole" (ibid:201).

Homi Bhabha (1996) menar att vissa kulturella yttringar som följer i spåren av migration kan betraktas som *hybrida*. Bhabha hämtar inspiration från T.S. Eliot som redan år 1949 lyfte fram idén om kulturell blandning. Enligt Bhabha skrev Eliot om människor som flyttar och tar med sig en del av sin kultur till det nya landet, där deras originalkultur förändras. Det händer också, skrev Eliot, att denna kultur blandas med den lokala befolkningens kultur och även med andra immigranternas kultur (ibid:54). Bhabha utvecklar denna idé, han menar att denna delkultur som har förändrats utgör förbindelse-länken mellan kulturer. Den är något som liknar "culture's in-between" som på ett förvirrande sätt både är mycket lik och olik sin ursprungskultur (ibid:54). Med andra ord är en *hybridkultur* en produkt av flera blandade kulturer, en mix. Ålund (2000) nöjer sig inte med tanken att kulturer inte längre avgränsas "av nationer, regioner eller lokalsamhällen" (ibid:28). Hon utvidgar därför begreppet kultur och betraktar kultur som ett *nätverk*. Enligt Ålund ska kultur "förstås som en symbolisk manifestation av inter-relaterade och interaktiva nätverk, framsprungna i spåren efter migration av människor och diffusion av livsstilar" (ibid:28).

Stuart Hall (1996) kopplar diskussion om identitet till globalisering och migration (ibid:4). Hans diskussion om kulturell identitet är relevant för det identifikationsbegrepp som jag använder i avhandlingen. Hall skriver att identifikation "is constructed on the back of a recognition of some common origin or shared characteristics with another person or group, or with an ideal, and with the natural closure of solidarity and allegiance established on this foundation" (ibid:2). Detta synsätt ser identifikation som en konstruktion, en pågående process som aldrig slutar (ibid:2). Hall menar att identifikation

inte utplånar olikheter och att den totala sammanslagningen som den antyder egentligen är en fantasi om förening (ibid:3).

Hoagland (1998) går i samma spår som Hall när hon skriver att man kan se ett samhälle som en kontext. Hon summerar detta på ett sätt som förstärker mitt resonemang om det lesbiska samhället och gaysamhället som internationellt. Hoagland skriver att ”community can be understood not as a state or formal institution, but a context, a place of reference, where new meaning, lesbian meaning, can emerge” (ibid:406). Hoaglands formulering visar att det lesbiska samhället (och gaysamhället) är en kontext där gemensam kultur (idéer, värderingar och livsstil), förståelse för varandra och identifikation är avgörande och där geografiska och nationella gränser inte utgör några hinder.

Både det lesbiska samhället och gaysamhället är en form av *global kontext* och kan ses som en *imaginary lesbian (and gay) community*. Detta på samma sätt som Pnina Werbner (1999) använder begreppet *imaginary sisterhood* (i samklang med Benedict Andersons *imaginary nation*), när hon diskuterar samarbete mellan muslimska kvinnor över nationella gränser (ibid:223); eller när hon använder begreppet *transnational consciousness*, vilket syftar på den medvetenhet dessa kvinnor har om muslimska kvinnors situation i världen (ibid:238). Detta synsätt passar på ett analogt sätt för min diskussion om det lesbiska samhället och gaysamhället.

Gaysamhället som enhet betraktas av somliga som ett fragment i det moderna multikulturella samhället. Terence Turner (1995) tillämpar begreppet *multikulturalism* inte bara på etnicitet utan även på gayidentitet/gayliv. Han menar att intensifiering av etnokulturell nationalism överlappar den tilltagande identitetspolitik och det symboliska motstånd bland icke-etniska grupper såsom feminister, ungdomar, och *alternativa sexuella grupper*, som finns i de stora västerländska städerna (ibid:419). Warner (1994) förklarar att det mångkulturella språket antyder ett fantiserat rum där olika identiteter kan visa sig. Denna pluralism som påverkat kulturella studier kan betecknas som ”Rainbow Theory” skriver han (ibid:xix).

## Feminism

För att förstå lesbiska kvinnors livsvillkor är det nödvändigt att analysera inställningen till kvinnors sexualitet i dess helhet, och att förstå kvinnors livsvillkor och roll i samhället. Till detta bidrar feministiska genusteorier med väsentliga perspektiv. Med feminism syftar jag i avhandlingen på en specifik diskurs ”ett artikulert sätt att uttala sig och samtala om könsrelationer och om kvinnors underordning utifrån gemensamma antaganden om vad som är konstitutivt för könsmaktsordningen” (De los Reyes och Mulinari 2005:80). I diskussionen om feminism är det viktigt att komma ihåg att kvinnor inte utgör en homogen grupp utan har olika levnadsvillkor. Inom feminismen hittas därför olika politiska positioner, vilket innebär att det inte finns enbart en enda feminism med en enda teoretisk ram utan olika sorters feminism med varierade teoretiska ramar (jfr. De los Reyes och Mulinari 2005:81; se De los Reyes, Molina och Mulinari 2002:12). I min diskussion om feminism fokuserar jag här på en aspekt som är särskilt relevant för tolkningen av mitt empiriska material. Nämligen *intersektionalitet* och dess mänskliga gestalt i form av Gloria Anzaldúas (1987) ”La Mestiza”.

## Intersektionalitet

### *Begreppet*

En central utmaning för feminismen är hur skillnaderna som finns mellan kvinnor kan överbryggas teoretiskt i kvinnorörelsens kamp mot samhällets könsmaktsystem och i kampen för jämställdhet. Skeggs (2000) uttrycker denna problematik väl när hon skriver att de som skapar feministisk teori måste fråga sig vem egentligen den *kvinnna* är som är deras kunskapssubjekt (ibid:251). *Intersektionalitet* är det analytiska verktyg som feminister använder idag i sitt försök att lösa denna fråga.

Intersektionalitet kommer från engelska där ”to intersect” betyder att genomskära, att korsa. Begreppet används ”för att beskriva en analys som innebär samverkan mellan olika samhälleliga maktasymmetrier, baserade på kategorier såsom genus, sexuell preferens, klass, profession, ålder, nationalitet etc” skriver Nina Lykke (2003:48). Intersektionalitet är ett teoretiskt redskap i

maktanalyser (De los Reyes, Molina och Mulinari 2002:25). Under 1990-talet blev begreppet intersektionalitet aktuellt även i Sverige då feminister efterlyste en genuspolitisk debatt på mångfaldens och multikulturalismens premisser (Lykke 2003:47; se De los Reyes, Molina och Mulinari 2002).

Intersektionalitet är ett kulturteoretiskt begrepp (Lykke 2003:48). Som begrepp och som metod har det sitt ursprung inom kulturella och postkoloniala studier. Senare tillämpades det även inom sociala studier. Intersektionalitetstänkandet har egentligen varit inkorporerat inom feministisk forskning sedan 1970-talet och även tidigare (Lykke 2003:50). Ett senare exempel för detta hittar jag hos Barbara Smith och Beverly Smith (1983), som visar förståelse för vikten av en intersektionell analys. De förklarar att man brukar analysera olika dimensioner som "ras", klass osv. som om de vore helt separata från varandra, medan vad man behöver göra är att förklara innebörden av alltsammans, av alla system som påverkar människors liv (ibid:116; jfr. Warner 1994:xix). Det gamla sättet att analysera olika sociala kategorier ledde till att individernas position betraktades som en summa av deras överordnings- och underordningspositioner inom olika sociala kategorier som kön, klass, etnicitet osv. (jfr. De los Reyes, Molina och Mulinari 2002:25; jfr. Lykke 2003:52).

Kimberlé Williams Crenshaw med sin bok från 1994 anses ofta vara den som först tog upp intersektionalitetsanalys till diskussion inom sociala studier. Men Crenshaw (1994) menar att hon redan år 1989 hade skrivit om detta (ibid:94). Crenshaw som skriver om våld mot färgade (svarta) kvinnor menar att man inte kan diskutera människors livserfarenheter efter en mall gjord av separata identitetskategorier som t.ex. *kvinnna* eller *en färgad person*, eftersom detta hänskjuter den färgade kvinnans identitet till en position som inte ger henne möjlighet att tala, uttrycka sig eller berätta. Man måste istället se att kvinnans identitet är en korsad identitet ("intersectional identity"). Crenshaws mål är att utveckla denna position till en plattform från vilken kvinnan kan tala i sin egen sak (se ibid:94).

### *Tillämpning*

Intersektionalitetsanalys är en samhällsanalys som alltid genomförs i en viss kontext och med en viss ram. Inom t.ex. språk, litteratur, bildkonst, film osv.

kan kontexten bestå av en text eller en avbildning/gestaltning (konstverk). Konstverket kan skapas utifrån en intersektionell förståelse men det kan också i efterhand analyseras med hjälp av detta perspektiv. Ett antal dokumentära filmer som skildrar lesbiskt och homosexuellt liv utgör exempel på det. Skildringarna i dessa filmer, både av individerna/subjekten och av samhället görs ur ett intersektionellt perspektiv. Filmerna är: *Treyf* (1998), *Trembling before G-d* (2001), *Ruthi and Connie: every room in the house* (2002), *Kampen för kjaerligheten* (2003), *Keep Not Silent* (2004), *Zero Degrees of Separation* (2005) och *Paper Dolls* (2006).

Inom sociala studier används intersektionalitet för att beskriva och analysera en persons lokalisering inom överlappande underordnande system, och även positionering i marginalen inom dessa olika system (jfr. Knocke 1986; Crenshaw 1994:111; jfr. också Motzafi-Haller 1997; jfr. Benjamin och Barash 2004). Det som den intersektionella analysen avser kan vara ett socialt fenomen eller en grupp människors belägenhet, som t.ex. händelsen då bosniska kvinnor våldtogs av serbiska soldater under kriget i det forna Jugoslavien. Detta skedde ”både på grund av kvinnornas kön, etnicitet och nationalitet” (Lykke 2003:48). En viktig poäng med en intersektionalitetsanalys är att undersöka hur de olika sociala positionerna interagerar, hur de ”genom en komplex och dynamisk interaktion ömsesidigt konstruerar varandra” (Lykke 2003:52; se Crenshaw 1994:94; se De los Reyes, Molina och Mulinari 2002:25).

Inom feminismen konkretiseras intersektionalitetsbegreppet på olika sätt av olika forskare. Crenshaw (1994) gör skillnad mellan *strukturell intersektionalitet* och *politisk intersektionalitet* (ibid:95). Strukturell intersektionalitet innebär att diskriminering reproducerar sig genom mera diskriminering. Är man diskriminerad i ett avseende t.ex. på grund av kön eller ”ras”, kan det leda till en ekonomisk (klass) diskriminering (ibid:96). Strukturell intersektionalitet hos Crenshaw handlar om de sätt på vilka maktasymmetrier är sammanvävda med varandra (Lykke 2003:49). Crenshaw (1994) menar att svarta kvinnor är tvungna att splittra sitt politiska engagemang mellan olika separata politiska dagordningar, vilket leder till ”intersectional disempowerment”. Politisk intersektionalitet är hennes svar på detta (ibid:99). Hon menar

att ”motstånd mot maktasymmetrierna måste bygga på motsvarande multipla principer för att vara effektivt” förklarar Lykke (2003:49).

Även Young (2000a) försöker teoretiskt överbrygga skillnaderna som finns mellan kvinnor. Hennes förslag är att definiera det som utmärker kvinnors ställning i förhållande till varandra inte i termer av *grupp* utan som *serie*.<sup>36</sup> Hon förklarar att detta kan lösa problem inom feministisk teori som å ena sidan måste beskriva kvinnor som ett socialt kollektiv men å andra sidan inte lyckas göra detta utan att samtidigt tillgripa en falsk essentialism som normaliserar och utesluter människor och som ser på kvinnor som ett väsen med vissa inneboende egenskaper. Genom att tänka på genus som *serialitet* kommer man dessutom förbi identitetsproblematiken som alltid har gjort det svårt att beskriva vad det innebär att vara kvinna (ibid:243–244).

Young gör alltså skillnad mellan grupp och serie. Termen grupp reserverar hon för ”det självmedvetna, ömsesidigt erkännande kollektivet med ett medvetet syfte” (ibid:232). Grupp formas alltså aktivt kring ett gemensamt mål. En serie är i motsats till en grupp ”ett socialt kollektiv vars medlemmar är passivt förenade av de objekt som deras handlande riktar sig mot och/eller av de objektiverade resultaten av de materiella effekterna av andras handlande” (ibid:232). Medlemmarna i en serie identifierar sig inte med varandra, ”de påstår sig inte ha något gemensamt åtagande eller några gemensamma erfarenheter” (ibid:233). Young menar att ”tillämpning av serialitetsbegreppet på genus gör det teoretiskt rimligt att betrakta ’kvinnor’ som en godtagbar social kategori, ett uttryck för en urskiljbar samhällelig enhet. Genom att uppfatta genus som en seriell kollektivitet slipper man samtidigt problemen med att betrakta kvinnor som en enhetlig grupp” (ibid:237–238).

Lykke (2003) poängterar att vitsen med Youngs teori är att genom att skilja en seriell relation från en grupp, ”understryker Young att det för den enskilda

<sup>36</sup> ”Serie” är ett begrepp som Young (2000a) lånar från Jean-Paul Sartre. Människor som väntar på en buss utgör en sådan serie (ibid:232). ”Det enda som förenar dem är deras önskan att åka med en buss på just den här busslinjen. Trots att de i denna bemärkelse utgör ett socialt kollektiv identifierar de sig inte med varandra.” (ibid:233). ”Seriell kollektivitet är, enligt Sartre, motsatsen till den ömsesidiga identifikation som är typisk för en grupp.” (ibid:233)

individen inte nödvändigtvis finns något sammanfall mellan strukturell och politisk intersektionalitet” (ibid:49). Varje individ ingår i ett intersektionellt nätverk av samhällsstrukturer och maktaxlar, vilka definierar en rad livsvillkor för individen. Men man responderar inte politiskt på dem alla. Politiska grupper, som organiserat sig ”för att göra motstånd mot ett utsnitt av dessa maktaxlar, rymmer därför individer som delar en rad seriella förhållanden, men som likväl i andra avseenden tillhör olika serier.” (ibid:49).

Lesbiska kvinnor utgör inte heller en homogen grupp. Skillnader mellan kvinnorna finns vad gäller olika sociala dimensioner som nationalitet, etnicitet, klass, ”ras”, ålder osv.. Man kunde leka med tanken att lesbiska kvinnor kanske kunde betraktas som en serie i Youngs mening, men detta stämmer inte. Medan människor i en serie saknar likartade livserfarenheter, gemensamma livsmål och ömsesidig identifikation har lesbiska kvinnor mycket av detta. Dessutom finns det en förbindelse och gemenskap mellan lesbiska kvinnor och homosexuella män på basis av den sexuella läggningen vilket i många fall spelar roll i lesbiskt liv.

*Det lesbiska samhället och gaysamhället* är de bästa begrepp jag hittar för att beskriva denna samling människor.

### *Exempel från forskning*

Intersektionalitetsbegreppet förhåller sig till dagens samhälle där olika sociala kategorier interagerar med varandra på ett mera flytande sätt (jfr. Lykke 2003:52). Begreppet är mycket relevant för analysen av mitt empiriska material eftersom det är ett gott redskap för att förstå subjektets villkor i ett samhälle som bland annat karakteriseras av migration och globalisering (jfr. Lykke 2003:52). Jag vill nu ge några exempel från forskningen som illustrerar detta och som är intressanta för min möjlighet att analysera mitt empiriska material där sexualitet korsar invandrarskap, ”ras” och klass. Exemplet visar hur underordning och överordning samspelar när olika sociala dimensioner korsar varandra. Vi kan se att privilegier som en individ har i en social dimension kan göra det lättare för henne/honom i en annan social dimension där hon/han befinner sig i en underordnad ställning.

Att vara en vit (”ras”) lesbisk kvinna (sexualitet) i USA, England och även

Sverige (som mitt material visar) är lättare än att vara en svart lesbisk kvinna. Smith och Smith (1983) förklarar att svarta kvinnor är mera sårbara för homofobiska angrepp eftersom "we don't have white skin privilege, or class privilege to fall back on" (ibid:125). Lorde (1996) menar att även förtryckta människor förtrycker andra. Hon menar att svarta kvinnor är förtryckta i egenskap av kvinnor inom det svarta samhället (ibid:119). På samma sätt tenderar heterosexuella svarta kvinnor att bortse från eller inte erkänna värdet av det arbete som svarta lesbiska kvinnor utför liksom deras existens (ibid:121). Lorde skriver att svarta kvinnor som en gång stod fast vid att lesbiskhet var vita kvinnors problem framhärdat nu att svarta lesbiska utgör ett hot mot den svarta nationella samhörigheten, att de är förenade med fienden och på det hela taget icke är svarta (ibid:121; se Carmen, Gail, Shila och Pratibha 1984; jfr. De los Reyes, Molina och Mulinari 2002).

Intressant är att diskutera *kön* ur intersektionellt perspektiv. Paulina de los Reyes och Diana Mulinari (2005) skriver att kön aldrig är enbart kön utan transformerar och transformeras i mötet med klass, "ras" och sexualitet (ibid:99). Även Skeggs (2000) skriver att det "sexualiserade och könsbestämda subjektet konstrueras genom en mängd olika diskurser, positioner och betydelser, som ofta står i motsättning till varandra" (ibid:193–194). Hon menar att "heterosexualitet kan medföra privilegier, men bara vid sidan av andra ojämlikhetsrelationer som klass, ras och kön. Hur stort det sammanlagda kapitalet blir beror på sammansättningen av dessa olika positioner" (ibid:193).

Viktigt att se är att även de olika dimensionerna/sektionerna kan brytas ner till sub-sektioner, som även de står i intersektionella relationer till varandra. Sexualitet t.ex. består av flera sub-sektioner som biologiskt kön, sexuell identitet (genus), sexuella handlingar och sexuella fantasier. Butler (1991) skriver att "There are no direct expressive or casual lines between sex, gender, gender presentation, sexual practice, fantasy and sexuality. None of those terms captures or determines the rest. Part of what constitutes sexuality is precisely that which does not appear and that which, to some degree, can never appear. This is perhaps the most fundamental reason why sexuality is to some degree always closeted" (ibid:25).



### ”La Mestiza”

Jag har valt att använda begreppet ”la mestiza” istället för begreppet *hybrid* som inom kultur- och sociala studier ofta tillämpas för att beteckna processer som omfattar sociala och kulturella korsningar (jfr. Coombes och Brah 2000:1). Ordet hybrid kommer från det latinska ordet ”hybrida” som betyder *korsning, bastard*. Ordets ursprung är grekiskt. Det betecknar ”avkomma från individer med olika arvsanlag, vanligen olika arter. När föräldrarna inte hör till samma art är hybriden ofta steril och har låg livsduglighet” (Nationalencyklopedin 1992:193, Vol. 9). Att jag väljer bort begreppet hybrid har två skäl. Det första är dess biologiska negativa klang. Det andra är att hybriden egentligen är en slutprodukt eftersom den ofta är steril, vilket leder till en paradox om man använder den som en symbolisk beteckning för förnyelse.

Begreppet ”la mestiza” hör ihop med begreppet intersektionalitet och är viktigt i analysen av det empiriska materialet, eftersom alla informanter på ett eller annat sätt kan ses som ”mestizor”. Skillnaden mellan begreppen intersektionalitet och ”la mestiza” är att intersektionalitet används som ett teoretiskt redskap vid analys av maktstrukturer, som gäller sociala dimensioners överordning och underordning. ”La mestiza” däremot används som ett teoretiskt redskap vid analys av individuella sociala och kulturella företeelser där sociala och kulturella dimensioner korsar varandra (även maktaspekten bejakas). Sådana korsningar är typiska för den globaliserade världen där dessa korsningar manifesterar nya identiteter, etniciteter och politiska solidariteter (se Ålund 2000:36).

Personer som är av blandat ursprung beskriver ibland sig själva som offer, svaga eller underlägsna, individer som inte hittar sin plats. Amal Treacher (2000) uttrycker detta. Hon är dotter till en kristen engelsk kvinna från arbetarklassen och en muslimsk egyptisk man från den övre medelklassen. Treacher växte upp både i Egypten och i England. Hon menar att hennes identitet har formats delvis av förvirring och marginalitet så att hon ofta känt sig ”out of my skin” (ibid:98). En del av mina informanter har berättat att de vid vissa tillfällen kunde uppleva den sortens känslor.

Begreppet "la mestiza" lånar jag från Gloria Anzaldúa (1987) som betecknar sig själv som "la mestiza". Anzaldúa som är kvinna, lesbisk, av blandat nationellt-, kulturellt- och etniskt ursprung, arbetarklasskvinna samt feminist, beskriver många upplevelser som även mina informanter berättar om. Hennes exempel är därför relevant för analys av mitt datamaterial.

Anzaldúa växte upp på gränsområdet mellan sydvästra Texas-U.S. och Mexico. Hon använder orden "la mestiza" för att beteckna en gränsinnevånare, en person som lever mellan kulturer, innehar båda men inte passar in någonstans. "Mestizo" betyder avkomling av vit och indian. Dessa var personer födda i Mexiko i början av 1500-talet av manliga spanska ockupanter och indiankvinnor bland lokalbefolkningen. Avkommor av dessa "mestizos" kallas "Chicanos", dvs. mexican-amerikan (ibid:5). Anzaldúa förklarar att bakgrunden till hennes "Chicanas"-identitet finns i denna mestiza "in the Indian woman's history of resistance" (ibid:21).

Anzaldúa menar att hennes liv präglas av mötet mellan olika sociala dimensioner och att hon därför är "a border woman" (ibid:preface). Hon upplever förtryck på grund av att hon är både vit och indian, mexikan och amerikan, en lesbisk kvinna som uppfostrats till katolik och indoktrinerad som heterosexuell, tillhörande arbetarklassen (ibid:16,17,18,19), underlägsen och ofri på grund av sitt blandade språk (ibid:58–59).

Om sin sociala status som lesbisk skriver Anzaldúa att kvinnor finns på botten av den sociala stegen, bara något steg ovanför de avvikande personerna. "Chicano"-, "mexicano"- och indiankulturer visar ingen tolerans för avvikande beteenden. De flesta samhällen försöker bli av med sina avvikande personer och de flesta kulturer har bränt och slagit sina homosexuella menar Anzaldúa (ibid:18). "For the lesbian of colour, the ultimate rebellion she can make against her native culture is through her sexual behaviour. She goes against two moral prohibitions: sexuality and homosexuality." skriver Anzaldúa (ibid:19).

"La mestiza" symboliserar både Anzaldúa själv som individ och den samhällsstruktur som hon lever i. Anzaldúa diskuterar hur olika sociala dimensioner korsar varandra både på det individuella och det samhälliga planet. Hoagland (1998) menar att det är när Anzaldúa diskuterar frågor om olikhet som hon

utvecklar begreppet "la mestiza" och att Anzaldúa anser att gränser skapar dikotomin *vi/de*, som är roten till allt våld (ibid:406).

En viktig poäng med kategorin "la mestiza" är att den inkorporerar motsatta uppfattningar om världen och att den skapar nya. Detta på samma sätt som Bhabha (1996) använder begreppet hybrid (ett olyckligt ordval, så som jag redan diskuterat). Han hänvisar till Mikail Bakhtin som skriver att en hybrid består inte bara av dubbelröst och dubbelaccent utan är en kollision mellan olika synvinklar om världen som finns inom den, och att hybriden skapar nya synvinklar (ibid:58). Bhabha tar till vara denna idé. Bhabha menar att hybriden öppnar nya möjligheter för utveckling av en mellanrumshandling som motverkar den binära föreställningen av sociala motsättningar. Hybriditet tar sig uttryck i en dialektik (diskurs) som inte söker kulturell överlägsenhet eller suveränitet (ibid:58). Hybriditet kan alltså bidra till avveckling av dikotomin *vi/de*. Detta är vad "la mestiza" gör menar Hoagland (1998), eftersom hon går längre än en sammanställning av två motsatta krafter. "La mestizas" uppgift är att bryta ner subjekt/objekt-uppdelningen och skapa en ny kultur och speciellt nya sätt för dem att relatera till varandra (ibid:406–407).



## Port fyra

# Att bli och vara kvinna

Den viktigaste orsaken till den kvinnliga samkönade kärlekens osynlighet är att utövarna är just kvinnor (jfr. Brown 1986:11; Hart 1994:4). Det är därför viktigt att diskutera informanternas upplevelser i deras egenskap av kvinnor. Fokus för denna port är de processer varigenom människor med ett kvinnligt kön blir utlärd/uppfostade till att ”vara” flickor och kvinnor. Informanternas upplevelser av dessa processer tyder på att de inskränkte deras frihet, och att de var orättvisa och kränkande. Informanterna var inte passiva inför dessa processer utan reagerade med motstånd och självständighet.

Kroppen är central för dessa processer. Den styrande tanken är att kroppen kan utformas och bli lärd (dresserad) till att visa upp sig och bete sig på ett visst sätt. Eller, med andra ord, att det går att rita på den och skulptera den enligt de idéer och värderingar som man har om manligt och kvinnligt. Mona Rosendahl (1997) som skriver om genusordning på Kuba menar att: ”Kroppen och det kroppsliga är naturligtvis oerhört viktigt i synen på sexualiteten, men också i en vidare bemärkelse som symbol för de olika genusidealerna.” (ibid:175). I efterhand blir resultatet av denna utformning ett bevis för dess sanning, alltså performativitet är ett faktum (se Butler 1990:136; se Butler i Larsson 1996:170–171). Som vi kommer att se, är kroppen också ett medel som individen själv använder för att uttrycka sig och berätta för andra om vem den är (jfr. Skeggs 2000:135).

Processerna är knutna till det patriarkala samhällets behov av att kontrollera kvinnor och de gestaltas i olika former; från uttalade regler om hur en flicka bör uppföra sig, över hela skalan fram till fysiska och psykiska övergrepp i form av våldtäkt, incest och könsstympning. Där emellan återfinns

social och ekonomisk diskriminering av kvinnor, krav på giftermål, tvångs-  
äktenskap (även av barn), sexuellt ofredande, muntliga förolämpningar och  
förbud mot lesbiska relationer. Alla dessa kontrollmekanismer finns även i  
mina informanternas berättelser. Min diskussion i denna port om processerna  
koncentreras till skillnader i bemötande till flickor respektive pojkar, kropps-  
uppfattningar, våld samt till feminismen.

## 4.1 Uppfattningar om kropp och utseende

I samtal med informanterna om deras sexuella identitet under uppväxttiden  
har uppfattningar om utseende, klädsel och idrott kommit upp och visat sig  
vara centrala i relation till omgivningen. Dessa uppfattningar går på sätt och  
vis in i varandra eftersom alla relaterar till kroppen och dess uttryck, och  
genom detta till sexualitet och till vad som anses vara manligt och vad som  
anses vara kvinnligt (jfr. Lynne Hanna 1988). Viktigt är att se hur dessa upp-  
fattningar påverkat informanternas liv samt vilken roll de har i informanter-  
nas migrationsprocess.

### Flickor och pojkar

Många informanter menar att de som flickor var diskriminerade och att de  
inte fick samma rättigheter och status som pojkar. De berättar och diskuterar  
den kontroll som de i egenskap av flickor upplevde i sin barndom, de olika  
restriktioner och förbud de hade som flickor och hur de bemötte dem. Bilden  
som informanterna ger är att flickor och pojkar inte fick ha samma sysslor.  
Att klä sig i byxor, spela fotboll och klättra i träd var rättigheter som reserve-  
rats för pojkar. Intressant är att restriktionerna nästan är likadana i många  
samhällen. Mina informanter protesterade mot detta redan som unga flickor.  
Intressant är också att se att liknande kontroll av flickor sker i olika religiösa  
traditioner.

Azadeh växte upp i Iran, ett muslimskt samhälle där man behandlar flickor och pojkar på olika sätt. Azadeh märkte detta redan tidigt i tonåren och accepterade inte att ”det var tillåtet för min äldste bror att vara ute sent på kvällarna men inte för mig”. Hon menar att detta väckte hennes medvetenhet om de orättvisa skillnaderna som finns mellan män och kvinnor, pojkar och flickor. Hon protesterade mot detta, först inom sin familj och sedan även i samhället. Hon betonar samtidigt att i hennes familj behandlades pojkar och flickor lika vad gäller utbildning och ekonomi. Skillnaderna var att pojkarna tillåtits att ”brottas, boxas, spela fotboll medan det var fult för tjejerna att göra det. Det var inte vanligt på min tid för tjejer att spela fotboll”.

Även Newroz från Kurdistan, med muslimsk tradition, hade liknande erfarenheter. ”Jag var hela tiden ensam hemma, jag gick i skolan men jag kom hem tidigt. Men inte mina bröder, de brukade gå ut efter skolan och träffa kompisar, men vi tjejer, vi måste komma hem direkt efter skolan, så jag var lite som tjänare för dem. Och sen när jag gick till skolan hade jag inte kompisar för att jag inte mådde bra. Många mobbade mig i skolan. Mina bröder de fick gå ut och fick resa, men jag fick inte göra nånting. Men sen när jag började på universitetet i en annan stad, bodde jag med fyra tjejkompisar. Så där började jag skratta lite, prata med folk. Därför lyssnar jag inte alls på min familj längre.”

Mimmis familj är kristen och kommer från Afrikas horn. Mimmi berättar att redan i Sverige, när hon var elva år, fick hon inte gå ut själv för sina föräldrar, ”det blev en kulturkrock” säger hon, ”kravet var att jag skulle vara hemma, från hemmet till skolan och inget mer, sitta och läsa hela dagarna utan att ha ett liv överhuvudtaget. Idag är jag glad att jag bröt med detta. Att jag var modig nog, att jag tog mig ur det men det var jättejobbigt. Men man blir stark och jag känner att jag kan klara vilken situation som helst”. Mimmi tog sig ur situationen av egen kraft genom att i tidiga tonåren lämna hemmet.

## Tjejkille, byxor, idrott

Många informanter lyfter fram sin pojkaktighet. Detta är en markör för självständighet och ett motstånd mot ett förtryckande samhällssystem. ”Jag var som en riktig *tomboy*” säger Lorién. Hon berättar att i Bolivia får tjejer inte

sparka fotboll och inte heller göra många andra saker, som pojkar får ägna sig åt. ”När jag var liten älskade jag att klättra upp i träd, och det fick jag inte göra för att jag var en tjej. Jag var också den enda tjejen som sparkade fotboll”, allt detta ledde till konflikter hemma. När Lorién kom till Sverige förändrades allt. Livet i Sverige var från början ”som ett sagoland. Plötslig var jag alldeles fri. Jag hade inte alla de här förbuden, jag fick sparka fotboll till exempel” säger hon. Migrationen till ett land med öppnare syn på pojkar och flickor var befriande.

Även klädseln innebar problem. Lorién säger att hon tyckte om att röra på sig när hon var barn och därför tyckte hon inte om ”att ha klänning på mig eller kjol”. Newroz har liknande erfarenheter: ”Min mamma brukar säga till mig: ’du ville hela tiden klä dig som en kille, du hade inte tjejkompisar, du var bara med killar, med dina bröder och spelade fotboll.’ Och det är inte vanligt för en tjej att spela fotboll eller utöva sport. Och sen när jag var 11–14 år, klädde jag mig som en kille. Jag hade långt hår men jag brukade lyfta upp det, med en keps och sen gick jag ut. Och folk tyckte att jag var en kille, men mina grannar skrattade åt mig och sa: ’Åh titta på Newroz vad hon gör.’ Jag gick hem och grät. Sen när jag var på universitetet klädde jag mig lite konstigt, annars brukar tjejer i mitt hemland klä sig lite fint med höga klackar och kjol men jag var tvärtom, med byxor, så alla kallade mig *Newroz tjejkille*.” Vi ser att trots trakasserier och mobbning gav Newroz inte upp, utan fortsatte att bete sig i enlighet med sin övertygelse.

Även Wando visade motstånd. Hon berättar att när hon ”var i skolan hos nunnorna använde jag korta byxor på gymnastiklektioner, men jag ville använda dem varje dag. Det fick jag inte (Wando skrattar). En gång när jag skulle äta middag och kom med byxor, sa nunnan: ’gå och byt kläder’, jag gick och kom aldrig tillbaka för att äta, jag vägrade”. Wandos handling tolkar jag som motstånd både mot auktoriteten men viktigare än så, mot en genusordning där flickor inte får vara klädda i byxor annat än i vissa situationer. Att få ha byxor enbart under idrottslektioner likställer idrott med manlighet. Wando säger stolt att hon i regel bara använder byxor, till och med när hon går på fina tillställningar. Intressant är också att den religiösa uppfostran som många informanter fick, inte har lyckats kuva dem och inte heller avskräcka dem från det lesbiska livet.



Att leka med pojkar och pojklekar är något som flera informanter gjort. Informanternas sätt att lyfta upp sitt intresse för idrott och att betona sin ”sportighet” är påfallande. Eftersom sport i deras hemländer ofta var koppad till manlighet, tolkar jag detta som att de menar att de var ”pojkkaktiga” rebeller. Vi ser här en form av genusöverskridande, som på ett paradoxalt sätt återspeglar den dominerande genusedologin (jfr. Blackwood 1999).

För de informanter som sysslat med idrott var fotboll den vanligaste sporten. Men i många samhällen var/är fotboll, som vi redan sett, inte tillåtet för tjejer. Anna från Tunisien säger att hon var ganska stökig när hon var ung. ”Jag ville inte göra som alla andra tjejer, jag ville leva fritt. Resultatet blev att grannarna började snacka. Jag tyckte inte om att killarna fick göra som de ville, men inte tjejer. Jag tyckte bara, varför får inte vi spela fotboll som de gör, och varför får inte vi gå ut som de gör? Varför ska vi stanna hemma och lära oss laga mat och städa. Jag var aldrig intresserad av sånt. Jag var intresserad av fotboll och pojklekar, jag lärde mig meka med bilar och såna saker. Jag hade killkläder på mig, inte jättekillaktiga men byxor”. Anna motsatte sig den genusordning som finns i hemlandet och som ger pojkar frihet men inte tjejer. Samhället omkring reagerade på Annas beteende. Folk som frågade Anna varför hon aldrig hade klänning på sig, fick svaret ”varför får man inte ha byxor på sig?”.

Azadeh hade svårt att acceptera restriktioner som ”att inte få spela fotboll eller brottas. Jag brottades och boxades med min bror, jag har till och med gjort styrketräning. Allt det här har jag gjort med mina bröder. Jag har vägrat att lära mig sy. Jag var så envis och har sagt: ’nej, varför gör inte min bror detta.’” När hon var 18–21 år gammal spelade hon basketboll på elitnivå. Det var tack vare det som hon hade frihet och kände sig stark. ”I basketlaget var vi bara tjejer. Vi kunde kramas och skoja. I och med att jag spelade basketboll har jag aldrig blivit förbjuden att vara ute. Jag kunde resa, jag blev en stor flicka och kunde säga ifrån och gjorde som jag ville. Jag är stark. På den tiden var jag väldigt frigjord och självständig.”

När informanter lyfter upp genusordningsproblematiken och sina ”pojkkaktiga” strider mot den, och när de kraftfullt ifrågasätter de orättvisor som

finns mellan tjejer och killar visar de en hög grad av medvetenhet och förståelse för sin sociala position.

## De gjorde ett kromosomtest på mig

Människor i olika världsdelar, tillhörande olika religiösa traditioner och kulturer kan uppfatta sexualitet på samma sätt, och fundera över sina döttrars sexuella tillhörighet i samma termer. Det dominerande tankesättet i alla samhällen kräver samstämmighet mellan det biologiska könet och den sexuella läggningen som är attraktion till det motsatta könet. Man antar ofta också att människors kön styr deras intresse så att flickor och pojkar har helt olika intressen. När både Loriéns föräldrar i Bolivia och Annas farmor i Tunisien insåg att fallet inte var så med deras flickor sökte de korrigeringsmöjligheter.

Lorién berättar om ett traumatiskt minne hon har: "När jag var liten undrade mina föräldrar hur det kom sig att jag tyckte så mycket om att sparka fotboll, och att det var mer intressant med bilar och att leka med vapen som fanns hemma hos oss än att leka med dockor. Så de gjorde ett kromosomtest på mig, för att se om jag var flicka eller pojke." Anna i Tunisien hade liknande livserfarenhet: "Min farmor sparade pengar sen jag var liten för min könsbytesoperation, hon trodde att jag var transsexuell." Loriéns och Annas exempel belyser tydligt hur allvarlig den lesbiska osynligheten är. Hade människor förstått vad lesbiskhet betyder skulle de inte behöva fysiologiska korrigeringar eller biologiska förklaringar till detta. Annas svar till farmor var: "jag är inte transsexuell, snälla du. Man kan tycka om tjejer fast man är en tjej", men farmor sa: 'Nej det kan man inte.'

Anna visar medvetenhet om sexualitet när hon förklarar för farmor att det inte finns samstämmighet mellan *kön* och *genus* och att genus inte härstammar från kön (jfr. Butler 1990:6, 135–136). En del informanter som berättar om sina funderingar under skoltiden om sin könstillhörighet och den attraktion de kände för kvinnor, hade däremot inte denna förståelse. Azadeh och Ines t.ex. berättar att de hade svårt att förstå bristen på samstämmighet mel-

lan sitt kön och sin sexuella läggning. Skälet till deras missuppfattning finns i den helt dominerande heterosexuella normen. Hos Butler (1990) hittas en förklaring till informanternas upplevelse. Butler menar att heterosexualisering av begär kräver och inrättar alstrandet av separata och osymmetriska oppositioner mellan *kvinnligt* och *manligt*, då dessa uppfattas som uttryckande kännetecken för *kvinn*a och *man*. Den kulturella matris genom vilken genusidentiteten blir begriplig, kräver att vissa sorters identiteter inte kan existera; dvs. de som inte inrättar och bevarar relationer av sammanhang och kontinuitet mellan kön, genus, sexuella utövningar och begär. Dessa sorters genusidentiteter uppfattas som *utvecklingsmisslyckanden* eller logiskt omöjliga (ibid:17). Sådana identiteter är t.ex.: lesbisk, böj, androgyn. Inte konstigt att mina informanter blev förvirrade.

### Kroppsuppfattningar i vuxen ålder

Informanterna berättar om sin syn idag på kropp och utseende. De diskuterar länge utseendet som markör för könstillhörighet, den kvinnliga. I sin diskussion betonar de sin kvinnlighet och positionerar sig som kvinnor genom denna diskussion (jfr. Skeggs 2000:134, 157). Informanterna diskuterar också de skillnader som finns i synen på kropp och utseende mellan Sverige och deras länder och relaterar detta till sin migrationsprocess. Lorién berättar om sitt besök i Bolivia nyligen: ”Det var väldigt varmt, jag hade jympadojor, shorts och t-shirt, som man har här i Sverige.” Folk stannade och stirrade på henne, men hon förstod inte varför. Hennes kusin förklarade senare att det berodde på hennes sätt att klä sig. Kvinnor är i regel klädda i klänning eller kjol, kanske långa byxor, ”de klär sig mer som kvinnor och inte så sportiga som jag gick omkring. Då kände jag att jag inte hör hemma där” avslutar Lorién.

Rosa säger att på Kuba kan man se skillnader mellan heterosexuella och lesbiska tjejer. Latinamerikanska tjejer brukar sminka sig, använda högklackade skor och ha korta kjolar, medan lesbiska inte gör detta. Folk på Kuba ”ser skillnaden, eftersom jag inte sminkar mig, jag använder inte samma kläder, jag är mer sportig. Här i Sverige ser man inte skillnader eftersom svenska tjejer är så

naturliga. De kan ha stövlar, skinnjackor och en keps på huvudet, trots att de inte är lesbiska, men på Kuba skulle det vara klart att de är lesbiska”. Rosa menar att en tjej som inte är feminin anses på Kuba vara lesbisk.

Många informanter menar att de uppfattningar om klädsel, utseende och idrott som finns i Sverige är speciellt bekväma för lesbiska kvinnor. Om hur hon ser ut säger Mary: ”Jag upplever mig själv som en typisk lesbisk androgyn, som varken ser ut som traditionell man eller kvinna. Lite sportklädd och kortklippt, jag kan inte tänka mig att se ut som en väldigt feminin kvinna, tanken är helt främmande för mig. Men jag har inget behov av att se ut som en man heller. Jag upplever att jag är ganska vanlig när det gäller de lesbiska som jag känner runt omkring mig, och det är rätt många, alltså att vi är nånting mittemellan. Men det är många heterosexuella som ser likadana ut, speciellt i Sverige. På så sätt kunde vi vara heterosexuella också. Jag trivs väldigt bra här, jag passar in här väldigt mycket.”

Pravda är den enda informant som kritiserar det icke-feminina utseendet som hon tycker att en del lesbiska tar. Hon säger: ”Jag uppskattar kvinnligt utseende. Vi är dragna till kvinnor, hur identifierar vi en kvinna? Kjol, fint hår, långt hår kanske, mjuk hud.” Pravda menar att även rent politiskt är det bra om lesbiska kvinnor som känner för att ha ”kvinnliga kläder och att se ut som den klassiska kvinnan, med alla smycken och allt” gör detta, för att motarbeta de många fördomar som finns mot lesbiska. ”Jag tycker man får könet nerskickat från Gud, och jag ser det som en gåva till en kvinna. Så varför ska vi inte uppskatta den gåvan och ta hand om den gåvan” säger hon.

Att kvinnor målar naglar, är inte bevis eller spegling av kvinnlighet utan är iscensättning av kvinnlighet. Att måla naglar är performativt i den meningen att det väsen och den identitet som den påstår sig uttrycka, i det fallet *en kvinna*, är en uppfinning gjord och bevarad just genom kroppsliga tecken (se Butler i Larsson 1996:171. Se Butler 1990:136).

Om lesbiska kvinnors sätt att leva i Sverige säger Pravda att hon saknar estetik hos dem: ”Det som man vill gråta över ibland är att man saknar att se ömhet. Det här estetiska, det får man ibland inte se när man ser på kvinnor. Kan man få en estetisk njutning när man ser en fyrkantig kvinna med rakad skalle som snusar, som svär även värre än en man, och sen till exempel

inte sköter sin kropp? Men jag älskar dem ändå för att de är kvinnor, och jag älskar kvinnor helt enkelt. Jag skulle gärna vilja se hos kvinnor att de bär vidare ömhet, kärlek, värme, snällhet, kvinnlighet, kvinna som från naturen.”

Pravda tycker att många svenska lesbiska kvinnor inte är tillräckligt kvinnliga. Hon håller fast vid uppdelningen av könen efter vissa roller. Som om kvinnor av naturen och Gud ansvarar för vissa estetiska och emotionella aktiviteter medan män ansvarar för andra. Medan kvinnor är mjuka, snälla, långhåriga, är männen det motsatta. Män t.ex. snusar, svär och sköter inte sin kropp.

Karla, från Kuba, säger att hon känner sig mycket kvinnlig och att hon tycker om att sminka sig, klä sig i kjol eller klänning och bära smycken. Hon menar att detta inte är så vanligt eller accepterat bland lesbiska kvinnor och hon tycker att det är synd.

Trots den nedsättande syn på kvinnor som informanterna har mött, är de stolta över sin könstillhörighet. Informanterna säger ofta att de tycker om att vara kvinnor. Azadeh säger att hon trivs med sin kvinnliga kropp och inte vill ha en mans kropp. Men hon ”tycker att bröst är väldigt krångligt”. Om andra kvinnor säger hon att hon inte attraheras av feminina kvinnor, som målar sig och går i höga klackar, och inte heller av dem som har en manlig attityd, som är maskulina. Mimmi säger att hon ”älskar att jag är kvinna, jag är väldigt trygg”. Och Anna säger: ”Jag tycker att min kropp är superkvinnlig för fan. Det spelar ingen roll hur pojktigt jag skulle klä mig, jag skulle aldrig vilja ha en manlig kropp. Ursäkta mig men jag blir äcklad av en mans kropp (Anna skrattar). Jag tycker inte alls om muskler.”

Som vi sett pekar flera informanter på att svenska kvinnor generellt är vardagliga, enkla, inte särskilt feminina. Vi ser att de värderingar om utseende, klädsel och idrott som finns i Sverige är bekväma för många lesbiska kvinnor. Många heterosexuella kvinnor i Sverige klär sig sportigt och enkelt med jeans och tröja, många är kortklippta. Detta gör att lesbiska kvinnor smälter in bra bland dem, vilket även gynnar dem som är invandrare. De vinner då en frihet som de inte åtnjutit i hemlandet.

I detta sammanhang är det lämpligt att ta en kort diskussion om vad *osynlighet* betyder och vad jag menar med detta eftersom osynlighet är relativt, då det alltid står i förhållande till någonting. Att t.ex. trakassera lesbiska kvinnor kan av någon betraktas som synliggörande, man menar då att detta är bevis för att man faktiskt ser dessa kvinnor, man gör dem synliga just genom att peka på dem, markera dem. Den sortens negativt synliggörande innebär stigmatisering. När jag skriver att lesbiska kvinnor är *osynliga* syftar jag på brist på ett positivt synliggörande. Att smälta samman med svenska kvinnor (dvs. att inte bli urskilda) är ett positivt synliggörande eftersom det tyder på att man i Sverige inte lägger negativ/stigmatiserade syn på något ”specifikt utseende” som lesbiska kvinnor ofta tar.

## Våld mot kvinnor

En del informanter berättar att de utsatts för olika former av våld. Fysiskt och psykiskt våld mot kvinnor, på grund av deras könstillhörighet, är ett utbrett maktsystem och ett vanligt förekommande inslag i många kvinnors liv i alla kulturer (jfr. Crenshaw 1994:93, MacKinnon 2006). Den kända juridikprofessorn Catharine MacKinnon (2006) skriver att en världsomfattande forskning om våld mot kvinnor dokumenterar en överväldigande mängd av mäns våld mot kvinnor (ibid:29–30). Hon skriver att detta sker i sociala former som inkluderar bland annat sexuella trakasserier, våldtäkt, misshandel av sina nära och sexuella övergrepp på barn. MacKinnon skriver att detta våld är fysiskt, verbalt och emotionellt. Detta system omfattar hela samhället, det sker privat och offentligt och det riktas mot både barn och vuxna (ibid:29). Det är viktigt att peka på att även om det mesta våldet utövas av män, utövar ibland även kvinnor våld och tvångshandlingar mot flickor (t.ex. mammor eller andra kvinnor); könsstympning och tvångsäktenskap är några exempel. Dessa våldsutövande kvinnor kan även de ses som offer för det maktsystem som förtrycker kvinnor.

Även andra forskare skriver om vidden av våld mot kvinnor. Young (2000a) skriver att ”Krismottagningarna för våldtäktsoffer har beräknat att mer än var tredje amerikansk kvinna någon gång under sin livstid kommer att utsättas

för sexuellt våld eller försök till sexuellt våld” (ibid:82). Eva Lundgren (med flera, 2001) som genomfört en nationell undersökning om våld mot kvinnor i Sverige bekräftar omfattningen av fenomenet. Lundgren skriver att ”nästan varannan kvinna, 46 procent, har utsatts för våld av någon man efter 15-årsdagen. 56 procent av alla kvinnor har trakasserats sexuellt” (ibid:8). Summan av upplevt våld och trakasserier är hög. ”Sammanlagt 67 procent av Sveriges kvinnor mellan 18 och 64 år har utsatts för våld av en man efter sin 15-årsdag och/eller trakasserats sexuellt.” (ibid:10).

Totalt har nio informanter, av mina 21, berättat att de utsatts för olika former av fysiskt våld, antingen under barndomen eller som vuxna. Förutom i ett fall där en allvarlig misshandel var riktad mot informantens lesbiskhet, hade våldshandlingarna, enligt informanterna själva, och enligt min uppfattning, ingenting med deras lesbiskhet att göra och har heller inte påverkat deras sexuella läggning. De flesta av de utsatta kvinnorna levde efteråt med män och en del bildade familj med en man. I vissa fall hade de redan levt lesbiskt före övergreppet. Jag valde därför att inte ta någon djupare diskussion om detta våld. Således har jag inte heller tillämpat en intersektionalitetsanalys här.

De våldshandlingar som mina informanter upplevde genomfördes alltså mot dem i deras egenskap av flickor och kvinnor, som kontrollmedel och förtrycksmekanism. De utfördes huvudsakligen av män (släktingar och främmade), men en del även av kvinnliga släktingar. Eftersom våldshandlingarna var riktade mot kvinnornas könstillhörighet är det viktigt att ta upp dem vid denna diskussion om kvinnors status i samhället. Det våld som informanterna utsatts för behöver också belysas eftersom den sortens livserfarenhet är mycket viktig/traumatisk för de drabbade. Trots allvaret har ingen av dessa våldshandlingar någonsin uppdagats och ingen av förövarna ställs inför rätta.

Jag redovisar alla våldshandlingar, men gör detta enbart i korthet. En del våldshandlingar upprepades flera gånger, men här räknas de enbart som kategori. Fyra kvinnor inkluderas i två kategorier våld och en kvinna inkluderas i tre kategorier. Alla våldshandlingarna förutom tre, skedde i hemländerna, före flytten till Sverige. Dessa tre fall är ett fall av fysisk barnmisshandel, ett

fall av en mental barnmisshandel, och ett fall av misshandel i vuxen ålder. Några kvinnor inkluderas även i de kränkande handlingar som jag tar upp på slutet.

1. Incest i barndomen – fyra kvinnor.
2. Barnmisshandel, av föräldrar – tre kvinnor.
3. Tvångsäktenskap och moderskap i barndomen – en kvinna.
4. Sexuellt ofredande i barndomen från okända personer, antingen andra barn eller vuxna – två kvinnor.
5. Könstympning – två kvinnor.
6. Våldtäkt i vuxen ålder av okända män – två kvinnor.
7. Misshandel i vuxen ålder, av en familjmedlem, på grund av informantens lesbiskhet – en kvinna.

Som redan nämnts har många informanter berättat om olika restriktioner och förbud som de fick uppleva när de var flickor vilket upplevdes av dem som frihetsberövande och kränkande. Många fick inte syssla med idrott, ha fritid efter skolan eller gå ut på kvällen. En del var tvungna att vara hemma och hjälpa till med hushållsarbetet. Många upplevde att de var diskriminerade på grund av sitt kön, både av samhället och inom sin familj. De berättar om en känsla av orättvisa som de bär med sig än idag.

En del informanter har upplevt aggression mot dem som lesbiska. En kvinna förlorade i hemlandet vårdnaden av sitt barn på grund av sin lesbiskhet. Flera informanter har upplevt verbalt våld på offentliga platser på grund av sin lesbiskhet, både i hemlandet och i Sverige.

Ett exempel på grovt våld, ett brott, som kan ske mot kvinnor och mot lesbiska är Annas flickvän som 13 år gammal blev mördad i Tunisien av en man som försökte tvinga henne till samlag med honom. Anna berättar om sin sorg: ”Vi hade känt varandra hela livet. Vi gick på samma dagis, samma skola, samma klass och vi gick på danslektioner tillsammans, vi var med varandra dagligen.” (Längre fram diskuteras hatbrott mot lesbiska/homosexuella; om hatbrott se även Tiby 1999, 2004a, 2004b och 2006.)



## 4.2 Feministisk medvetenhet

Mot den bakgrund som informanterna beskriver i avsnitt 4.1 undrade jag vilken relation de hade till feminism och frågade därför om de är feminister. Flera informanter svarade att de är feminister och att de var/är aktiva feminister. Andra svarade: ”Nej jag är inte feminist”, ”Jag vet inte om jag är feminist” och ”Jag är inte feminist, jag är inte aktiv feminist”. I motsats till dessa svar visade våra samtal om kvinnors och mäns status i samhället att de faktiskt håller fast vid en feministisk ideologi. Det finns alltså ett gap mellan å ena sida dessa informanters enighet med den feministiska ideologins innehåll, och å andra sidan deras ovillighet eller osäkerhet att identifiera sig som feminister. Jag drar därför slutsatsen att alla informanter håller fast vid en feministisk ideologi.

### Men jag är inte feminist, eller är man det?

Mimmi menar att i hennes hemland får pojkar mer frihet än flickor och hon tycker att situationen i Sverige för flickor är bättre, även om det finns mycket kvar att göra även här. Om sin status som kvinna i samhället och om sig själv som feminist säger Mimmi att hon vill att kvinnor ska åtnjuta jämställdhet och ha samma levnadsvillkor som män har ”men jag är inte feminist, eller är man det?” frågar hon. Mimmi är mycket medveten om kvinnors position i samhället, men arbetar inte aktivt för att förbättra den. Hon använder inte ordet feminist om sig själv eftersom hon är osäker på vad ordet exakt betyder.

Mary har kontakt med kvinnorörelsen och arbetade även som *häxa*<sup>37</sup> på kvinnohögskolan *Kvinnohöjden*<sup>38</sup> i Dalarna. Hon berättar att hon nyligen diskuterat med en väninna ”om jag är feminist eller inte, jag vet inte vad jag tycker om det. Jag har aldrig varit aktiv feminist” säger hon. Men Mary anser

37 Häxa är en beteckning för en husmor på kursgården. En volontäruppgift som kvinnor tar på sig, ofta under 1-2 veckor då kurser pågår, mest sommartid.

38 Kvinnohöjden är en feministisk kurs- och gästgård som ligger i byn Storsund strax utanför Borlänge i Dalarna. Den ägs och drivs av *Kvinnohögskolegruppen*, som har haft kursverksamhet sedan 1981. All verksamhet är ideell och bedrivs utifrån feministisk pedagogik.

att hon håller fast vid en feministisk ideologi även om hon inte är aktiv inom någon organisation.

På frågan om hon är feminist svarar Pravda att hon ”inte vet vad det betyder”. Hon säger att i Sverige är kvinnors rättigheter ”nästan” samma som männens, speciellt i jämförelse med hur det är i andra länder. Men Pravda kritiserar männens sexuella beteende. Hon säger att hon känner sig ”som en hona som blir jagad ständigt av hannar” vilket hon inte tycker om. Pravda säger att överallt i världen inklusive Sverige ser män sexuellt på kvinnor på ett ”väldigt primitivt sätt”. Hon betonar att både heterosexuella kvinnor och lesbiska kvinnor utgör sexobjekt för män. Många informanter pekar på att det är lättare att vara kvinna i Sverige än i deras egna länder. Pravda säger att vad gäller jämställdhet och politiskt inflytande är kvinnors status i Sverige bättre än den i Estland.

Frågan är varför informanter motsätter sig en feministisk identitet och säger att de inte är feminister trots att de instämmer med feminismens idéer. Av mina informanters förklaringar är det klart att en del av dem är osäkra på vad feminism betyder. Flera uppfattar feminism som synonym med *feministisk aktivism*, vilket innebär att den som inte är aktivist inte heller kan betrakta sig som feminist; och eftersom de inte är aktivister drar de slutsatsen att de inte är feminister. Svaret på frågan finns alltså i en otydlighet kring vad begreppet feminism innebär.<sup>39</sup>

## Jag är en arg kvinna

Flera kvinnor som medger att de är feminister berättar om detta. ”Jag är en arg kvinna” säger Azadeh. Hon säger att hon protesterar och säger till när hon märker att någon försöker förtrycka henne ”trampa mig på golvet, eller på något sätt försöker förnedra mig”. Azadeh arbetar inom ett kvinnodomine-

39 Ariella Friedmans undersökning av detta fenomen i Israel ger flera andra förklaringar (2000:20-23). Skeggs (2000) menar att hennes informanter inte kände igen sig i de flesta varianter av subjektet *kvinna* som förekom i feministiska diskurser, alltså de kände inte igen sig i de feministiska beskrivningar av vad det innebär att vara kvinna, och därför definierar de inte sig själva som feminister (ibid:221).

rat yrke och menar att hon är, precis som andra kvinnor där, diskriminerad genom yrket. Däremot inom idrotten, där hon är aktiv på sin fritid, har hon inte känt sig diskriminerad på något sätt. Azadeh förklarar att hon ”är i grunden feminist”. Hennes feministiska identitet utvecklades under tonåren i hemlandet Iran, under revolutionens tid. Hon var då vänstersympatisör som protesterade mot orättvisor och mot kvinnoförtrycket. Hennes feministiska identitet fanns före den lesbiska identiteten som utvecklades senare i Sverige. Azadeh var emot manssamhället och mot den diskriminering som fanns mellan pojkar och flickor, män och kvinnor. ”På den tiden när jag var 16–17 år, var jag mer arg på män än nu.” Hon började sin protest hemma i sin egen familj och debatterade med dem ”om varför det ska vara skillnad mellan kvinnor och män”.

Newroz berättar att hon under ett år var verksam i Sverige i en grupp kvinnor från Iran som stödjer kvinnor som har problem med sina män och som inte vågar skilja sig. Även Wando säger att hon är feminist och arbetade med jämställdhetsfrågor på sin förra arbetsplats. Anna säger att hon är en aktiv feminist vilket för henne betyder ”att vara kvinna”. Hon säger att hon ”är en stolt kvinna över sin kropp och identitet, att få vara sig själv och krossa jävla patriarkaliska samhället. Jag tycker att kvinnor ska ha samma rättigheter som män. Jag tycker inte om det att man uppfostrar killar på ett visst sätt och tjejer på ett visst sätt”. Anna ser gärna att män deltar i den feministiska kampen.

## Mötet med den svenska feminismen

Några informanter som sökte sig till feministiska organisationer menar att mötet inte var lyckat. Gia besökte *Föreningen Kvinnohusgruppen i Stockholm* när hon var ny i Sverige. Hon kände sig inte välkommen där och därför kom hon aldrig tillbaka. Eftersom hon bara kunde lite svenska på den tiden kände hon att hon inte heller var mogen för det. ”Det gick inte bra egentligen” säger hon.

Paula menar att hon blev feminist i Sverige. Det som alltid stört henne är att feminismen i Sverige är vit-hetero-feminism. Paula säger att det att hon är svart är viktigt för henne. Hon menar att hon inte bara är *en kvinna* utan

hon är *en svart kvinna*. Audre Lorde (1996) förklarar att vita kvinnor definerar *kvinna* i termer av sina egna erfarenheter och genom det skapar den svarta kvinnan som *en andra*, en outsider vars egen erfarenhet och tradition är alltför främmande för att förstå (ibid:117). Det är också intressant här att se att även personer som själva är diskriminerade (kvinnor), kan ha makt att diskriminera andra (jfr. Smith och Smith 1983:124, Lorde 1996:121).

Ines relation till den feministiska rörelsen i Sverige kännetecknas av spänningen mellan en känsla av marginalisering som grundar sig på hennes utländska härkomst och, som ett svar på detta, en känsla av stolthet just över sin härkomst. Jag vill diskutera detta eftersom hennes förståelse av denna erfarenhet är så nyanserad.

När Ines pratar om feminismen gör hon en distinktion mellan sig själv och de svenska feministerna. Denna distinktion visar hennes uppfattning om sin plats inom den svenska kvinnorörelsen. Hon artikulerar detta genom betoning av *främlingskap*, både vad gäller sin härkomst som någon som *inte är härifrån*, alltså en invandrare, och genom sitt tekniska yrke, samt genom den arbetssektor – den privata – där hon är anställd.

Ines: ”Jag är kanske annorlunda. Jag är feminist, men jag är inte den klassiska feministen. När jag var väldigt aktiv inom LF<sup>40</sup>, fick jag många gånger frågan om vad jag jobbar med, och jag sa att jag är tekniker i databranschen, och det var nånting som inte var fint inom LF. Jag är en produkt av mitt eget land och mitt eget (ursprung), jag är inte så fullständig, jag köper inte hela konceptet hundra procentigt, men jag är feminist, det är klart. En annan typ av feminist, inte den där klassiska, om man säger så. Jag är inte socialarbetare, jag är privatanställd. I början av sjuttioalet var det lite så här, lite fientligt till tekniken.”

Ines menar att hon inte motsvarar den föreställning om aktiva feminister som den svenska feminismen har, och som hon betecknar med ordet *klassisk*, ett ord som för tankarna till något genuint och autentiskt. Denna feminism består av kvinnor som är *härifrån*, dvs. svenska kvinnor, vilka även arbetar

<sup>40</sup> LF – *Lesbisk Front* senare *Lesbiska Feminister*, en lesbisk organisation med grenar i Stockholm, Göteborg och Malmö (om den lesbiska kvinnorörelsen se Lindholm och Nilsson 2002:252-275).

inom den offentliga sektorn, ofta inom sociala yrken, som t.ex. socialarbetare, lärare eller sjuksköterska.

Ines svar på denna klassiska feminism är att hon är en produkt av en annan kultur, att hon inte är *så fullständig* som svenskorna är och att hon inte ens vill vara det: ”jag köper inte hela (svenska) konceptet hundra procentigt”. Men hon är feminist om än av en annan typ än ”den där (svenska) klassiska”.

I Ines lösning på denna spänning finns alltså ambivalens. Å ena sidan ger hon de svenska feministerna företräde, de är *klassiska*, men å andra sidan, som en motvikt till dem, lyfter hon fram sig själv när hon visar stolthet över sitt ursprung. Hon tycker alltså inte att de svenska feministerna egentligen är bättre än hon själv (om feminism se de los Reyes och Mulinari 2005:81).

Genom koppling av olika dimensioner i sitt liv avskiljer Ines sig själv från svenska feminister. Hon skapar en bild av sig själv som är en motbild till dem. Men båda bilderna, av *de* och av *jag* är positiva. Hon jämkar deras båda status genom att förvandla sitt främlingskap till något positivt.

Jag vill nu göra ett litet metodologiskt inlägg. I min förståelse/tolkning/analys av Ines berättelse har jag haft nytta av Wengrafs modell (1993:141–144). Jag har *kontextualiserat* Ines berättelse. *Kontextualisering* liknas vid ett samspel mellan del och helhet, där den historiska kontexten ger bakgrund åt den personliga berättelsen (se metodologiport). Genom att placera berättelsen i sin historiska kontext – den historiska tiden när och var det som Ines berättar om ägde rum – kunde jag jämföra dem båda. Själva placeringen gjordes genom den kännedom som jag har om *LF* och den feministiska rörelsen i Sverige under denna historiska tid. Min tolkning liknar dessutom Gadammers (1997) *horisontsammanmältning*, då jag i min förståelse/tolkning, sammanfogade min *horisont* med Ines *horisont* (om Gadammers hermeneutiska cirkel se metodologiport).

Det verkar som att sociala spänningar inom den svenska feminismen fortsätter än idag. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari (2002) förklarar kritiskt att den svenska feminismens förhållningssätt gentemot olikheter är betänksamt då maktdimensionen som finns i relationen mellan kvin-

nor ofta ignoreras. Detta leder till att ”feminismen konstrueras utifrån en uppfattning om ’kvinnlighet’ som homogen” (ibid:12). Författarna menar att den svenska feminismen lider av etnocentrism, diskriminerande strukturer och utestängningsmekanismer som drabbar kvinnor som inte motsvarar dess egen bild av kvinnlighet (jfr. ibid:22).<sup>41</sup>

Alla mina informanter uttrycker och håller fast vid en feministisk ideologi som anser att det saknas jämställdhet mellan kvinnor och män. Det gör även de som säger att de inte riktigt vet om de är feminister, eftersom de inte vet hur man definierar en feminist. Det framgår i deras uttalanden som avslöjar deras syn på den maktrelation som råder mellan män och kvinnor, där män har makt över kvinnor och där jämställdhet inte finns. Det är också bara några få av mina informanter som sökt sig till de svenska feministiska organisationerna. Frågan är varför. Jag ser några förklaringar till detta: (1) svenska organisationer anstränger sig inte för att ta emot invandrarkvinnor och dessa känner sig inte välkomna där, som Gia och Sahara berättat om; (2) informanter som Ines, Pravda och även Judith, anser att de har en annan sorts feminism, som har sina rötter i deras bakgrund i hemlandet; (3) informanterna har en stark känsla av individualism. Som vi såg fjärmar sig Ines t.ex. något från kollektivet genom att individualisera sig, vilket hon gör genom betoning på att hon arbetar i den privata sektorn, till skillnad från den offentliga/kollektiva sektorn.

---

<sup>41</sup> Intressant här är att De los Reyes, Molina och Mulinari (2002) glömmet bort dem som är lesbiska i sin analys av den svenska feminismen. Detta är ett ytterligare tecken på att kvinnoforskningens centrala teoribildning koncentrerar sig, i huvudsak, på analysen av heterosexuella relationer (se Rich 1986, Sandell 1996:51). Det är vanligt att feminister som är heterosexuella glömmet bort dem som är lesbiska i sina diskussioner om feminism. Intressant är att trots detta har den feministiska rörelsen och forskningen alltid varit en inspirationskälla för lesbiska- och gaystudier (se Katz 1996:6, 7, 9, 11) samt för queerstudier (jfr. Walters 1996:831).

## Slutsatser – summering

Att vara kvinna och uppleva alla restriktioner som gäller för kvinnor är ett grundläggande problem för mina informanter. Förbudet mot lesbiskhet är en förlängning av andra förbud som kvinnor upplever. Detta innebär att diskriminering av lesbiska har starkare anknytning till diskriminering av kvinnor än till diskriminering av homosexuella män. Eftersom lesbiska kvinnor i samhällets ögon först och främst är kvinnor kommer deras lesbiska läggning i skymundan och förblir osynlig.

Informanterna lyfter fram genusordningsproblematiken och betonar sina ”pojkkaktiga” strider mot den. De ifrågasätter de orättvisor som finns mellan flickor och pojkar i deras länder. Informanterna visar genom detta medvetenhet och förståelse för kvinnors status i samhället och vad detta innebär för dem och genom detta behåller de sin självständighet. Genom migrationen får informanterna veta och uppleva att jämställdhet mellan flickor och pojkar i Sverige är mer omfattande än i deras länder. Detta gynnar särskilt dem som kom till Sverige när de var flickor.

Alla informanter håller fast vid en feministisk ideologi, som anser att det saknas jämställdhet mellan kvinnor och män. Men informanternas relation till kvinnorörelsen i Sverige är ofta ambivalent. En del informanter visar kännedom om den feministiska kartan i Sverige, vilket jag tolkar som en hög integrationsgrad, eftersom man ofta måste vara aktiv för att komma i kontakt med dessa politiska grupper. En del informanter kom in/kommer in i det svenska samhället bland annat genom sitt politiska engagemang inom den lesbiska feministiska rörelsen.

Uppfattningar om kropp och utseende samspelar med migrationen. De värderingar om utseende, klädsel och idrott som finns i Sverige är bekväma för många lesbiska kvinnor. Detta beror på att många heterosexuella kvinnor i Sverige klär sig sportigt och enkelt och många har kortklippt frisyr. Lesbiska kvinnor smälter samman med dem, vilket gynnar även dem som är invandrare, och speciellt dem som inte upplevt frihet i val av utseende och klädsel i sina länder.





## Port fem

# Att bli och vara lesbisk

I port fyra diskuterades livserfarenheter som visar att lesbiska kvinnor blir osynliga i första hand på grund av att de är just kvinnor. I denna port vill jag lyfta fram den kontext i vilken den lesbiska kvinnan blir medveten om sin sexuella läggning. Detta görs genom fokusering på erfarenheter från barndom och diskussion om identitet.

### Sexuell upplysning i barndomen

De flesta av mina informanter fick ingen undervisning om sexualitet under barndomen. Många informanter berättar att ingen överhuvudtaget har diskuterat sexualitet med dem. Den sexuella upplysning som de flesta fick i sin barndom är knapphändig och den lilla som de möjligen fått hemma, i skolan, eller på annat håll, handlar om den heterosexuella sexualiteten. Många informanter betonar att det mesta av den sexuella upplysning de fick kom från andra barn.

Azadeh säger att i Iran, inom familjen, pratar man inte gärna öppet om sexualitet och om könsorgan. När Azadeh var tolv år gammal och intresserad av kvinnor blev hon också sexuellt medveten och nyfiken på kvinnors könsorgan. Men hon visste inte ens vad kvinnans kön hette, ”till exempel klitoris, jag visste inte vad den hade för funktion. Jag var nyfiken och hade tittat i spegeln. Men det var inte en känsla som att det har varit OK. Jag hade skuld-känslor för att jag gjorde det”. Hon förklarar att det inte är förbjudet att prata om sexualitet, utan det saknas medvetenhet, ”det är kanske skamligt att prata

om det”. Det var först i Sverige som hon fick veta vad klitoris är, säger hon. Azadeh säger att i Iran finns det inte sexualundervisning i skolorna. Men ”det kan hända att mor och dotter pratar om menstruation och om förhållandet mellan en man och en kvinna”. Azadeh gick på en flickskola, men hon betonar att hennes lesbiskhet inte har påverkats av denna homosociala skolmiljö.

Mary som alltid var kär i tjejer omkring henne säger att hon anade väldigt tidigt att hon var lesbisk. Hon läste om det i en bok och tänkte ”Åh, sån är jag tydligen”. Hon var då 12–14 år gammal. Även Ines som under gymnasietiden ofta var förälskad i olika tjejer, läste i psykologiböckerna att det var normalt i puberteten, hon brydde sig därför inte så mycket om det, som hon säger. Även Anna som inte heller fått sexuell undervisning ”visste alltid att jag drogs till tjejer”. Hon var tretton år gammal när hon först kom ut med sin sexualitet.

Mary förklarar att information om sex och kärlek fick hon från andra barn, från vissa texter hon läste och även från en lärare. Föräldrar och barn pratade inte om dessa ämnen. ”Jag visste ingenting om detta när jag var tio elva tolv, jag tänkte inte ens på det. Hur barn kommer till visste jag att det var en man och en kvinna, men hur detaljerna var, det hade vi inte ens funderat på. Vår biologilärare på klosterskolan gjorde en ansträngning. Det var en jättestor svart tavla i kemisalen. På ena sidan hade hon ritat det manliga könsorganet och på den andra det kvinnliga. De var väldigt långt ifrån varandra eftersom det fanns en stor tavla emellan som var helt tom, och hon sa ungefär så här: ’det där går in i den där’, punkt slut. Jag var 14–15 år gammal. Så det var det enda jag har sett.”

Pravda säger att i Estland fick barnen ingen sexuell undervisning och att homosexualitet är osynlig. ”Framför allt under skoltiden, nämndes inte homosexualitet och om det nämndes så betraktades det som perversitet.” Det första Pravda fick höra om homosexualitet var att detta förekommer bland fångar eftersom de inte har tillgång till kvinnor, alternativt att homosexuella är psykiskt störda eller perversa människor. Detta är ett exempel på hur homosexualitet stigmatiseras och lesbiska och homosexuella män betraktas som

avvikare (jfr. Brown 1986:6,7; Foucault 1993:7,8; Hart 1994:3,4). Pravda menar att detta tänkesätt finns än idag eftersom ”människor inte blir upplysta på rätt sätt”. (jfr. Innala och Ernult 1989; Kosofsky Sedgwick 1990; Hausman 1995; Katz 1996; Sandell 1996, 1997). Intressant är att trots detta har poeten Sappho ändå nämnts i litteraturundervisningen i skolan, säger Pravda.

## Sexualitet i barndomen

Trots den ringa informationen om sexualitet, och trots brist på information om homosexualitet, har många informanter minnen om sin egen samkönade sexualitet från barndomen. Som redan nämnts kände och märkte en del kvinnor redan som barn att någonting var annorlunda med deras sexuella preferens. Men de hade inga ord för det de kände. Detta är typiskt i samhällen eller kulturer där man inte pratar om sexualitet, särskilt inte om homosexualitet, vilket också bidrar till lesbiskhetens osynlighet.

Många informanter upplevde sin första sexuella kärlek till en annan kvinna redan under barndomen. Att vara förälskad i lärarinnor eller i kvinnliga klasskamrater är ett återkommande tema i lesbiskt liv. Om detta berättar många informanter. Azadeh visste redan som mycket ung om sin sexuella läggning. Hon har alltid känt attraktion till kvinnor. Dessa kvinnor var äldre kvinnor i omgivningen, eller hennes lärarinnor i skolan och även nån klasskamrat. Azadeh menar att ”känslorna har funnits sen jag var barn”.

Pravda hade ett rikt känsloliv som barn. Hennes första kärlek till en kvinna var vid åtta års ålder. Det var en lärare som också var granne till henne. ”Jag har alltid varit dragen till mogna kvinnor, till lärarinnor” säger hon. ”Jag blev dragen till de kvinnor som var jättestarka men samtidigt kvinnliga och väldigt stora personligheter och otroligt vackra.”

Lorién berättar att hon tyckte väldigt mycket om tjejer redan när hon var liten. ”Så länge jag minns så har jag varit lesbisk, det har jag alltid vetat.” När hon var fem-sex år gammal lekte hon alltid med en grannflicka, de ”lekte alltid mamma pappa barn, och hennes lilla bror var vårt barn. Vi hänglade och pussades, men det var väldigt väldigt i smyg, vi pratade aldrig om detta. Fast

vi var så små var vi väldigt noga med att hålla detta hemligt, att ingen skulle se oss, så vi lekte aldrig med några andra än hennes lilla bror, han var så liten så han kunde ännu inte förstå. På så sätt visste jag att mina föräldrar aldrig fick veta det”. Att flickorna höll det mycket hemligt visar att de förstod att det var något privat och förmodligen förbjudet och därför bäst om ingen fick veta om det.

Wando visste redan i tioårsåldern att hon älskar flickor. Vid elva års ålder, när hennes föräldrar omkom i en bilolycka, delades syskonen upp bland släkten. Vid tolv års ålder, hade Wando sin första sexuella erfarenhet med en flicka. Hon berättar att hon blev skickad en morgon för att väcka en grannflicka. Flickan sov i sin säng. Wando väckte henne, de kysstes och kramades, de hånglade. Det är tydligt från informanternas beskrivningar att sexuella relationer mellan flickor förekommer redan i tidig ålder och att de sker i alla miljöer där de befinner sig.

Mimmi säger att i hennes hemland pratar man inte om sex överhuvudtaget. Barn kan inte fråga om sexualitet och har ingen vuxen som förklarar saker. Trots detta har barn ändå sexuell förståelse. Mimmi minns att när hon var åtta år hade hon en mycket nära kompis i skolan. De var bästisar och det kändes speciellt och utöver det vanliga, med den flickan. Mimmi menar att hon kände attraktion, och att hon hade lite skuld känslor för det, men att hon på den tiden inte förstod vad det var. Hon förstod det mycket senare. Det är intimiteten i Mimmis berättelse som tydliggör att hon uppfattade sina känslor som sexuella. Mimmi menar att även idag tillåter hon inte sig själv att tänka på ett befriat sätt på denna händelse. Hon menar att det beror på att hon är uppväxt inom ”en helt annan kultur”, trots att familjen bodde i Sverige, och att detta har påverkat henne att lägga locket på det hon kände och det påverkar hennes liv än idag. Denna berättelse kastar ljus över en viktig aspekt i migrationsprocessen. Mimmis familj lämnade inte hemlandets kultur bakom sig, utan den följde med dem och fortsätter att påverka deras liv i Sverige.

Vi ser att den lesbiska läggningen kan finnas redan i tidig barndom och komma till uttryck i tidiga år. Att uppleva den lesbiska sexualiteten så starkt i barndomen är centralt och avgörande för många informanternas liv. Många

informeranter valde känslomässigt bort pojkar, även om flera säger att de tyckte om att umgås socialt med dem, och även provade att ha sex med dem. Många informanter hade alltså ett rikt samkönt kärleksliv i barndomen. Detta visar att den lesbiska sexualiteten och medvetenheten om den egna läggningen kan utvecklas mycket tidigt, under tonåren och även under barndomen.

En annan aspekt av sexualitet i barndomen är att, som det redan nämnts, flera informanter har utsatts för sexuellt våld, eller sexuellt ofredande i barndomen, vilket innebär att dessa informanter redan som barn kom i kontakt med vuxnas sexualitet.

## Skolan

Skolan är en viktig arena för lesbiskt liv. Många förälskelser sker där och kärleksobjekten är, som vi redan sett, både kvinnliga lärare och flickor. Alla mina informanter fick gå i skolan och många upptäckte sin homosexualitet i barndomen eller i tonåren under skoltiden.

Ines berättar att under gymnasietiden var hon ”hela tiden jätteförälskad i olika tjejer, så att man tänkte: ’Åh! tänk om jag varit en kille så hade jag kunnat bla bla bla och det där’”. Ines såg redan då begränsningarna och de sociala hinder som finns i den lesbiska kärleken. Azadehs upplevelser under skoltiden liknar dem som Ines hade. När hon var 12–13 år gammal och var attraherad av kvinnor undrade hon om detta var ett tecken på att hon ville vara en pojke. ”Jag fattade inte att det var OK, jag trodde det var fel på mig och att jag ville vara pojke, eftersom jag kände sånt för flickor. Jag undrade verkligen vad jag var för nånting.” Azadeh menar att hon inte visste om att en tjej kan tycka om kvinnor i sexuella termer. Hon trodde att man måste vara pojke för detta. Funderingar kring vad attraktion till kvinnor kunde stå för, om det bottnade i en vilja att vara en pojke ledde Azadeh till en viss osäkerhet – var hon OK, eller var det något fel på henne? ”Jag undrade hur man skulle älska med en flicka” fortsätter Azadeh. ”Och då tänkte jag, kanske jag ska ligga ovanpå, så jag hade tankar på det. Jag visste inte, förrän jag kom till Sverige, hur man skulle älska med en kvinna. Jag visste att man kunde, men jag visste inte hur man skulle tillfredställa när det gäller könsorgan.”

För flera informanter var det alltså svårt att förstå att de som tjejer kunde älska en annan tjej. De trodde det skulle ha varit lättare om de varit pojkar, eller som Azadeh som trodde att hon kanske var en pojke eftersom hon kände attraktion till kvinnor. En del informanter hade inget namn för sina känslor och kunde därför inte identifiera sina känslor som *samkönad kärlek*. Brist på namn tyder på de tabun som finns kring lesbiskhet och som gör den så osynlig.

Bristen på kunskap om samkönad sex och kärlek mellan kvinnor leder till identitetsförvirring. En förklaring till den bristfälliga kunskapen finns i det omgivande heterosexuella majoritetssamhället och dess normer. Att lesbiska drabbas av en identitetsförvirring lik den som Azadeh berättar om, beror på att de saknar språk och begreppsapparat med vilka de kan förstå och uttrycka sig själva (se Butler 1990:17). Detta är ett resultat av förtryck och osynliggörande.

Mary var intresserad av tjejer redan i barndomen. Hon berättar att tidigt i tonåren misstänkte hon ”på något sätt att det kunde ha varit fel att ha såna känslor, eftersom jag gick till en annan kyrka än min vanliga kyrka för att bikta mig, och tog upp detta. Det var en väldigt trevlig präst som sa: ’Det är ingenting att oroa sig över’. Han kanske trodde att jag skulle växa ur det (Mary skrattar högt) så jag tänkte: ’Oj, det är helt OK det här’. Sen dess har jag aldrig trott att det kan vara fel, så den här prästen gjorde mig en väldigt bra tjänst. Men jag visste ändå att man måste vara försiktig, så jag visste att det inte var accepterat, men jag har aldrig varit orolig för det.” Mary kände att hennes kärlek till kvinnor var fel. Hon kände också behov av att bikta sig, dvs. be om förlåtelse för detta, som om det vore en synd. Hon vågade dessutom inte bikta sig i sin vanliga kyrka. Som tur var träffade hon en präst som inte tyckte att det var oroande.

Pravda var, som vi redan har sett, ofta förälskad i sina lärarinnor. Hennes största kärlek, säger hon, ”var matteläraren”. Pravda var då tio år gammal. De blev så småningom väninnor. Men kärleken stannade inte upp här, utan sen kom det en lärarinna i engelska som hade ”så underbart uttal i engelska” och sen var det en rektor på gymnasiet. Även Lorién ”tyckte alltid om tjejer. Det var alltid nån i klassen som jag tyckte väldigt mycket om” säger hon.

Wando berättar att efter ett år i släktens hem, när hon var 13 år, placerade familjen henne på en katolsk internatskola för flickor, som drevs av nunnor.

I skolan blev Wando förälskad i en 22-årig tjej som utbildade sig till lärare. Denna tjej tog hand om Wando och hjälpte henne.

Rosa var fjorton år när hon träffade sin första tjej på internat. ”Vi sov i salar i våningssängar, så man fick mycket kontakt och jag träffade min tjej, hon var från Nicaragua. På helgerna brukade vi åka hem och då följde hon med mig till mitt hem.”

Informanterna medger att de i barndomen kände att deras känslor till kvinnor var sexuella, och att det var svårt att känna att det var legitimt. En del hade, som vi sett, skuld-känslor för detta.

## Identitet

*Identitet* betyder den uppfattning individen har om sig själv och sin plats i sitt samhälle. Identitet skapas genom relationer med andra, och den byggs upp utifrån gemensamma betydelsesystem. Frågan är hur det går till. Hur inkorporerar man andras tankar? Kanske kan man se det så att individen består av två delar, *mig* och *jag*. *Mig* är de intryck av individen som andra reflekterar tillbaka och som individen då ser som *mig*. *Jag* är agenten som både reagerar på *miget* och samtidigt skapar och modifierar det genom handling. Genom att laborera med begreppen *jag* och *mig* gör vi det möjligt att se individen både som en agent och en bärare av egenskaper som tillskrivs individen av andra. Självmedvetandet är *jagets* intryck av *miget* och identitet är den viktigaste komponenten av självmedvetandet (Riesman 1992). McNay (2000) menar att den process i vilken subjektet (jaget, individen) formar sig och sin identitet, är ett aktörskap (jfr. *ibid*:73). *Att vara* är den process genom vilken man blir subjekt (Skeggs 2000:27).

Avhandlingen fokuserar inte på de faktorer som påverkar den sexuella preferensen, varken den homosexuella eller den heterosexuella. En del lesbiska kvinnor (men inte alla) uppfattar sin lesbiska läggning som så naturlig, som om de alltid haft den, och därför tolkar de den som biologisk.<sup>42</sup> Denna själv-

42 Att många lesbiska kvinnor upptäcker en lesbisk läggning inom sig sent i livet ifrågasätter de biologiska förklaringar.

klara känsla av att vara lesbisk kan, enligt min mening, och i samstämmighet med det informanterna berättar om, bero på att könsidentitet utvecklas redan i tidiga år (jfr. Ernulf och Innala 1991:5), då barnet ännu inte fått något språk eller minne. Paul Riesman (1992) skriver att "one's identity exists long before one's own consciousness of it does" (ibid:186). Vi kan här tala om lesbiskhet som en *existentiell kärna (essens)*, en *existentiell övertygelse* (inte biologisk essens). Denna existentiella essens får uttryck genom performativiteten. Det är upprepningar av sexuella handlingar som formar uttrycken för individens sexuella identitet.

Frågan som avhandlingen fokuserar på är hur lesbiska kvinnor hanterar sin lesbiska läggning. Hur "lär" de sig att "vara", dvs. att leva ut sin lesbiskhet och hur de skapar sig själva som ett lesbiskt subjekt. De gör detta genom medvetenhet och upprepade handlingar, alltså genom performativitet, vilken är den process genom vilken även de heterosexuella reproducerar sig som heterosexuella subjekt.

Två frågor är intressanta för min diskussion här. Den första är hur migrationen till Sverige påverkar den sexuella identiteten. Hur bidrar den och gör det möjligt för en kvinna att komma fram till insikt om sin lesbiskhet? Med andra ord: hur skapar migration förutsättningar för den lesbiska identiteten? Den andra frågan gäller samspelet mellan olika identiteter: könsidentitet (kvinna/man), sexuell identitet (lesbisk/heterosexuell), den etniska identiteten och känslan av att vara invandrare.

Svar på första frågan hittas på flera ställen i avhandlingen, speciellt i diskussionen om komma-ut-procesen och om lesbisk kultur. Sahara kom i kontakt med lesbiskt liv först i Sverige. Det var när hon började läsa tillsammans med andra kvinnor, flera av dem lesbiska, på en folkhögskola. Olika livsfaktorer har påverkat hennes intresse och behov av kontakt med andra kvinnor. Hon är frånskild efter ett arrangerat äktenskap, ensamstående mamma och invandrare vars hela släkt bor kvar i hemlandet, och vars etniska grupp i Sverige tillämpar en stark kontroll över individerna. Toran förstod att hon var lesbisk först efter det att hon kom till Sverige och fick kontakt med lesbiska kvinnor, detsamma gäller för Paula. Ines poängterar denna process när hon säger att:



”Jag tror att jag har haft möjligheten att bli starkare i min identitet här, än om jag hade stannat kvar i Argentina.”

Newroz säger att hon inte vet om hon är lesbisk eller inte. Hon säger att i Irak får man inte leva lesbiskt. När hon var 15 år hade hon sex med sin kvinnliga kusin. När hon senare kom till Sverige såg hon filmer där kvinnor kysser varandra och en gång såg hon i tunnelbanan två tjejer som kysstes. Hon började då fundera om hennes sex med kusinen betyder att hon är lesbisk. Hittills trodde hon att deras sex berodde på att folk i Irak inte får ha sex innan de gifter sig, och att det var en sorts lösning. Newroz berättar att hennes ambivalens fortsätter. När hon möter killar vill hon vara med tjejer och när hon träffar tjejer klarar hon inte av att vara med dem. Att Newroz känner dragning till både tjejer och killar tolkar jag som bisexualitet. När hon har sex med en kvinna utför hon en lesbisk handling och när hon ligger med en man utför hon en heterosexuell handling. Kategorierna homosexualitet och heterosexuellitet är inte absoluta. Människor kan utöva alla sorters sex varför vi borde tala om *sexualitet* i allmänhet istället för dessa två kategorier. Kategorierna visar också att stigmatisering av homosexuella handlingar är en makt- och kontrollmekanism av människor som inte följer rådande normer, ett sätt att utesluta och diskriminera människor.

Den andra frågan, om hur informanterna rangordnar sina identiteter, har besvarats olika. Den viktigaste identiteten för Pravda är att hon är ”Guds barn, en människa”. Pravda uttrycker en stolt självuppfattning när hon säger att ”jag är en unik varelse, en skapelse av Gud, som heter Pravda, kreativ och fri”. Hon visar också stolthet över sin lesbiskhet när hon bär ett band med regnbågsfärgerna<sup>43</sup> och kommer ut offentligt utan rädsla genom detta. Pravda är också stolt kvinna och feminist. Hon har på baksidan av sin skjorta klistrat ett (klistre)märke där det står ”all womyn”, med y istället för e. Vilket hon förklarar så här: ”Det blir någon slags tecken på att kvinnorna är inget tillbehör till en man, utan att en kvinna är sitt eget.”

43 En regnbågsflagga, som homosexuella använder som sin flagga, består av ränder i regnbågsgens färger. Användningen av regnbågsflaggan framhäver och symboliserar mångfald.

Azadeh skilde sig från sin man i Sverige på grund av sin lesbiskhet men hennes komma-ut-process började inte förrän hon hade varit tre år i Sverige. Hon började då bygga upp sin identitet som lesbisk. ”Det tog lång tid för mig att acceptera min homosexualitet. Jag gjorde det genom att jag läste artiklar och tog kontakt med RFSL. Och sen bestämde jag mig för att leva så. Men känslorna har jag haft i många många år.” Komma-ut-processen har varit en mycket lång process, eftersom Azadeh egentligen sedan barndomen har varit lesbisk, men inte förstått ”vad det var för nåt” som hon säger. ”Så den lesbiska identiteten för mig är nytt”, säger hon. Vi ser att *lesbisk läggning* och *lesbisk identitet* inte är samma sak och inte heller nödvändigtvis sker simultant. Detta innebär att samstämmighet inte är nödvändig.

Den lesbiska identiteten får ibland konkurrens från andra identiteter, men den brukar överskugga dem. Azadeh pekar på att hon har flera andra identiteter, förutom den lesbiska, nämligen som *feminist*, som *dotter* och som *kurd*, även om denna ”inte är stark”.<sup>44</sup> De identiteter hon känt rangordnar hon kronologiskt, från förr i tiden fram till nu: feminist, kurd, lesbisk och individualist. Hon menar att hon idag identifierar sig mer som en individ än som kurd, iranier eller svensk. Samtidigt medger Azadeh att ”just nu är den lesbiska identiteten starkast”. Hon förklarar att detta beror på att hon har kommit ut och levt länge i Sverige, att hon bara har lite kontakt med hemlandet och familjen och att hon blivit äldre.

Även Wando diskuterar sin identitet i ett bredare perspektiv. Hon säger att hon inte ser sig själv i termer av *kvinn*a eller *man* utan ”jag känner mig som en människa, en person”. Att vara lesbisk känns starkare än att vara kvinna, säger hon.

Rosa säger att hon känner sig ”som en lesbisk kvinna sen jag föddes. Jag har aldrig haft någon relation med killar”. Rosa accepterar sig själv helt. Hon menar att homosexuella och heterosexuella är lika värda. Rosa lever lesbiskt men anser inte detta vara märkvärdigt. Rosa vill gärna assimileras i det heterosexuella samhället. Hon säger att om homosexuella betar sig ”normalt, så bli vi mer accepterade”. En homosexuell person betraktas av Rosa som normal om hon/han lever som en *main stream*-heterosexuell lever.

44 Den nationella identiteten, som kurd, var stark tidigare i livet i hemlandet. Intressant är att den inte förstärkts efter migrationen (som den ibland gör). Det kan förklaras med att Azadeh tillhör en minoritetsgrupp, kurder, och därför var den nationella identiteten stark just i hemlandet. Den etniska identiteten spelar ingen viktig roll för henne idag i Sverige.

Ines förklarar att det beror på situationen, men att hon först och främst är kvinna och sedan lesbisk och att det faktum att hon är kvinna har större betydelse för henne än det faktum att hon är lesbisk. Ines menar att hon inte skulle rangordna sig som invandrare, men att i vissa situationer är detta faktum mer avgörande. Ines förklarar samtidigt att i vissa situationer ställer hennes lesbiskhet krav på henne, som t.ex. när hon söker jobb. Hon behöver då inte förklara att hon är en kvinna och invandrare, eftersom detta syns. Däremot måste att hon är lesbisk förklaras säger hon. Detta är enligt min mening återigen ett exempel på lesbiskhetens osynlighet. lesbiskhet är något man kan ta upp eller låta bli, men oavsett vad man väljer ställer detta nästan alltid till problem.

Mimmis dilemma är att hon inte definierar sig som lesbisk men hon känner starkt för kvinnor. Vid intervjun var Mimmi spänd och ibland ledsen. Ämnet är mycket känsligt för henne. Mimmis dilemma är ett exempel på internaliserat förtryck. Hon kan inte definiera sin sexualitet som den ena eller den andra utan menar att hon ”har inte bearbetat mina känslor, fast jag vet. Jag är väldigt öppen person i övrigt. Jag har inga saker som jag döljer förutom vissa saker”. Mimmi döljer från omgivningen en central del av sig själv, sin attraktion till kvinnor. Mot bakgrunden av det Mimmi berättat om sitt liv, att hon inte tillåter sig att leva ut sin attraktion till kvinnor, och att hon är mycket rädd om sin relation till sin familj, är det klart att detta dilemma påverkar hennes liv väldigt mycket.

Intressant är att själva berättandet kan leda till en ny självuppfattning, en sorts reflexivitet hos informanten. Detta har hänt några av mina informanter. Efter intervjun med Hassan funderade han på hur han definierar sin sexualitet, och med tiden ansåg han att han inte är lesbisk, utan är man (jfr. Mishler 1997:95; jfr. Cain i Mishler 1997:97).

## Jag tyckte att jag inte skulle gifta mig

Individen (subjektet) hamnar i situationer som den väntas anpassa sig till. Individen kan då antingen underordna sig samhällets krav eller motsätta sig dem. Informanterna ger utförliga exempel på situationer där samhället vän-

tade sig att de skulle ”vara” heterosexuella. Sådana situationer är sexualiserade på ett sätt som reproducerar heterosexualitet (jfr. Skeggs 2000:203). Krav på giftermål är en sådan vanligt förekommande situation (jfr. Skeggs 2000:217). Äktenskap med en man är ett känsligt ämne för den som är lesbisk. Hanteringen av kravet och förväntningarna på hennes giftermål tar mycket energi och tvingar den lesbiska kvinnan att hitta strategier som kan hindra detta.

Det empiriska materialet ger exempel på inre konflikter som informanterna har när de måste välja mellan att leva lesbiskt eller att leva efter det heterosexuella majoritetssamhällets förväntningar. Detta syns tydligt, som nämnts, i frågor som gäller äktenskap och familj. De flesta informanter väljer trots detta tryck att leva lesbiskt. Att människor ska vara gifta är något man väntar sig i många samhällen. Pressen på kvinnor, inte minst på unga kvinnor, är särskilt stor, även om synen på giftermål inom olika familjer varierar. De flesta av mina informanter har tagit upp frågan om giftermål och jag vill nu redovisa det som några av dem berättat om.

Newroz och Ines exemplifierar skalans två ändar, däremellan hittas variationer. Newroz berättar att hennes mamma och bror ”ville att jag ska gifta mig ’vi har egen kultur blablabla’ sa de. Men det gick inte med mig, jag har bråkat jättemycket och har fortfarande problem med min familj på grund av att jag går ut eller att jag bor ensam och att jag inte är gift. De vill bestämma över mig men jag har varit stark och jag har sagt: ’om ni ska göra mig nånting ska jag gå till polisen, jag måste själv bestämma vad jag vill, det är mitt liv’”. Newroz visar styrka när hon inte låter sig bli förtryckt av sin familj.

Ines säger att Argentina är ”en mansdominerad värld” och att det är vanligare med hemmafruar där än i Sverige. Ines var ca. tio år när hon förstod hur barn kommer till världen. ”Jag var inte så förtjust i det tror jag. Jag kommer ihåg att jag också tyckte att jag inte skulle gifta mig.” Hon pekar samtidigt på att hon kommer från ett medelklasshem där kvinnorna var synliga och hade möjligheter till en viss position i samhället. Hon säger att hon aldrig har känt något krav på att gifta sig, föda barn och vara hemmafru. ”Det var självklart för min familj att en kvinna skulle utbilda sig och ha ett yrke.” Det är denna bakgrund som har gett Ines mycket frihet t.ex. i fråga om yrkesval och som kanske också bidragit till att hon vågade leva lesbiskt.

Mary hade svårt att träffa tjejer och att hitta en flickvän. Vid 15–16 års ålder hade hon därför sällskap med några killar. En av dem var runt 30. ”Han måste ha varit desperat till slut” säger hon, ”eftersom en katolsk tjej inte ligger med en kille innan de är gifta. Så en kväll bad han mig om att gifta mig med honom och jag sa ’NEJ!’. Jag var helt chockad. Jag försökte hålla mig lugn, jag sa ’nej jag vill avsluta skolan först, jag har planer, jag vill bli lärare’. Jag hade absolut ingen som helst lust att vara gift. Jag ville absolut inte bli gravid, jag ville inte ha barn. Jag ville vara med en kvinna men misslyckades gång på gång på gång”.

Azadeh kom till Sverige från Iran och gifte sig med en landsman som hon brevväxlade med i ett år. Ett halvt år senare skildes de. ”Vi ville bilda familj, men det funkade inte. Jag tyckte inte att det gick, och på den tiden var jag inte heller klar med min homosexualitet, utan jag tänkte att om jag bildar familj med en man så kanske det skulle gå över, men sen bestämde jag mig för att skilja mig. Jag skilde mig på grund av min homosexualitet.” Hennes familj brukade fråga henne mycket förut om hon inte ska gifta sig och bilda familj, om hon ”ska leva ensam hela livet. Jag sa ’Nej, jag bestämmer själv.’ Jag sa inte att jag är lesbisk. Men de har slutat fråga.”

Att lesbiska tar ansvar för hur hela deras släkt mår är vanligt förekommande. Man låter släktens intressen komma före sina egna. Man blir tyst och osynlig. Stigmatisering och marginalisering av lesbiska kan genom detta fortsätta obehindrat. Lorién berättar att hennes mamma var i Bolivia för några år sedan och att släktingarna där frågade henne hela tiden ”om jag var gift, om jag hade barn och varför jag inte har gift mig. Samtidigt fick hon höra negativt skvaller om människor, som hon inte kände, att de var lesbiska eller bögar. Så hon skulle aldrig i livet våga nämna att jag är lesbisk”. När Lorién själv besökte sina släktingar i hemlandet nyligen, frågade de henne om hon var gift och om hon skulle gifta sig. De känner inte till hennes lesbiskhet. Hon svarade med att hon inte ska gifta sig ännu. Lorién säger att hon inte ville prata om det eftersom hon inte vill att hennes lesbiskhet ska skapa konflikt mellan dem.

Alla dessa exempel visar hur påtaglig de lesbiska kvinnornas osynlighet och marginalisering är. Kvinnorna kan inte ens förklara för sina familjer varför de inte vill gifta sig. De blir förhörda gång på gång och är tvungna att ljuga.

Att ingen omkring ens försöker räkna ut vad orsaken kan vara visar på okänslighet, fantasilöshet och blindhet.

Rosa berättar att när hennes föräldrar på Kuba frågade henne om hon ska gifta sig och ha barn svarade hon "rakt ut 'nej, jag tänker inte gifta mig med en man, och jag ska inte ha barn med en man'". Rosa menar att på Kuba väntar man att en tjej som har fyllt tjugo år ska ha en pojkvän eller vara gravid, annars tycker alla på ett negativt sätt att hon är lesbisk. Även Gia från Kuba och Paula från Colombia har berättat om sådana erfarenheter. Rosendahl (1997) som forskat om Kuba förklarar att "En riktig kvinna på Kuba ska framförallt vara maka, mor och husmor" (ibid:170). Om fördomar mot kvinnor på Kuba säger Gia att en kvinna som har fyllt trettio men ännu inte fött barn betraktas som onormal och lite konstig. Rosendahl (1997) skriver om Kuba att "Kvinnans viktigaste roll är moderskapet. Att inte ha barn anses onormalt" (ibid:170).

I dessa berättelser ser vi exempel på det som markerar *den lesbiska*, nämligen att hon inte har någon relation med en man och att hon inte har varit gravid (vilket skulle bevisa att hon har legat med en man). Detta utgör ett bra exempel på hur kategorin *lesbiska kvinnor* skapas. En kvinna behöver inte ha en kärleksrelation med kvinnor för att betraktas av omgivningen som lesbisk, det räcker med att omgivningen tror att hon inte ligger med män. Kategorin *lesbiska* används i sådana fall som påtryckningsmedel för att tvinga kvinnor till sexuella relationer med män. Den fungerar som en skrämselform, med vars hjälp kvinnor blir utestängda från social gemenskap om de inte ligger med män.

Pressen på kvinnor att vara sexuellt med män och att gifta sig är enorm. Detta har förmått en del informanter att till slut ligga med män. Det har Paula från Colombia och Pravda från Estland berättat om. Pravda hade egentligen ingen sexuell dragning till män men kände tryck från sina väninnor att leva sexuellt med dem. 18 år gammal bestämde hon sig för att ligga med en man som hon träffade. "Då försökte vi ha sängen (ha sex), men när han kom in, och givetvis kändes det, och det var lite blod också efter det, så kände jag hans kropp på mig, jag kommer ihåg exakt och tydligt att helt plötslig kände jag:

'Hela det här, det är inte mitt, det är inte det jag vill.' Och han berättade att han hade jobbat i USA och byggde ett hustak för ett lesbiskt par där och jag sa 'WOW', intressant!"

Många informanter har provat att leva tillsammans med män. Pravda försökte leva tillsammans med en svensk man som hon träffade och som blev förälskad i henne. Hon kände ingen passion men hade sex med honom. De gifte sig aldrig men Pravda förklarar att för henne "var det samma som giftermål, alltså, att flytta ihop att bygga familj". Pravda var mycket ärlig med honom om vad hon kände. Gia och Wando som under olika perioder var gifta med flera män i hemlandet och i Sverige berättar om liknande erfarenheter. Gia berättar t.ex. att hennes före detta kubanska man kände till hennes lesbiskhet och accepterade detta. Även Wando säger att de män hon levde med accepterade hennes lesbiska liv. Mimmi bor kvar med en man som hon inte har sex med och som hon inte heller vill fortsätta leva med. Red-Tree är inte heller tillfredställd i sitt äktenskap.

## Slutsatser – summering

Många informanter visste att de attraherades sexuellt av kvinnor redan i barndomen eller i tidiga tonåren. De berättar om konkreta sexuella handlingar som de genomförde och medger att de visste att denna kärlek var förbjuden. Slutsatsen är att den lesbiska sexualiteten och medvetenhet om den, kan finnas redan i tidiga år. Flera hade inget namn för dessa upplevelser vilket hör samman med att i många länder är lesbiskhet osynlig. De flesta informanter har inte fått någon omsorgsfull och riktig sexualupplysning och den information som ändå givits, eller som var tillgänglig för dem, fokuserade på heterosexualitet; homosexualitet presenterades som en avvikelse.

Skolan är en viktig miljö för flickor med lesbisk läggning. Kanske beror detta på att trots att där finns kontroll från vuxna, så är skolan ett ”barnsamhälle” där vuxna saknar full insyn eller förståelse för barnens upplevelser.

Den lesbiska identiteten utvecklas så fort flickan/kvinnan förstår sin sexuella läggning som annorlunda och som avvikande från normen, och accepterar den. Hos en del informanter händer detta vid miljöbyte, som vid migration (jfr. Luibhéid 2001; jfr. Kuntsman 2002; jfr. Espín 1997). Hos de flesta av informanterna har därför migrationen varit en viktig faktor i frigörelsen av den lesbiska läggningen och bidragit till deras komma-ut-process.

De flesta informanter uttrycker stark självkänsla, medvetenhet och individualism, både som barn och som vuxna.



## Port sex

# Komma-ut-processen

*Komma-ut-processen* är den viktigaste process som en lesbisk kvinna och homosexuell man går igenom. Eftersom avhandlingen handlar om lesbiska kvinnor kommer jag i fortsättningen att fokusera på dem. Homosexuella män nämns bara när de är relevanta för kvinnornas situation.<sup>45</sup> Processen innebär att kvinnan erkänner för sig själv, samt berättar för andra, att hon är lesbisk. Processen är livslång eftersom det ständigt uppkommer nya situationer och möten med människor, där den lesbiska ställs inför valet att berätta om sin läggning eller inte. Självaccepterandet och komma-ut-processen är viktiga, eftersom de ökar frihets- och trygghetskänslan, vilket bidrar till en personlig utveckling och till välmående. Om komma-ut-processen skriver Sune Innala och Kurt Ernult: ”Under komma-ut-processen utvecklas de homosexuellas okunskap och rädsla för sin egen sexualitet till kunskap och förmåga att använda sexualiteten till någonting positivt. Negativa självuppfattningar ger plats för positiva identiteter, och de homosexuella inser att de är ganska vanliga, friska människor istället för avvikare eller sjuka.” (1989:274).

När en flicka/kvinna blir medveten om sin sexuella dragning till kvinnor börjar hon *komma-ut*, hennes relation till det omgivande heterosexuella majoritetssamhället blir samtidigt mer försiktig eftersom hon upptäcker att lesbiskhet inte är accepterat. Som en viktig del i sin komma-ut-process letar hon efter kontakt med andra lesbiska kvinnor (och homosexuella män). När en kontakt etablerats kan de komma-ut tillsammans och skapa det lesbiska samhället och gaysamhället. Komma-ut-processen sker på ett individuellt plan

<sup>45</sup> Jag rekommenderar den läsare som inte är van med terminologin att titta först i Appendix III.

och på ett kollektivt plan. På ett individuellt plan betyder det att individen berättar om sin lesbiskhet. På det kollektiva planet innebär komma-ut-processen de gemensamma aktiviteter som det lesbiska samhället (och gaysamhället) gör för att främja sin status och sina rättigheter inom majoritetssamhället, och för att genom stark solidaritet bygga den egna gemenskapen. Eftersom mina informanter är invandrade personer har jag haft möjlighet att diskutera denna process i relation till migration och integration.

Denna port tar upp den lesbiska komma-ut-processen som en individuell process och som en kollektiv process. I port sju som följer belyser jag det sociala sammanhang inom vilket denna process sker.

## Begreppet

Chauncey (1994) som forskat om gaylivet i New York 1890–1940 skriver att begreppet komma-ut har ändrat betydelse flera gånger under det tjugonde århundradet. Under tiden före andra världskriget, på 1920-talet, relaterades begreppet komma-ut ursprungligen till att en homosexuell man blev presenterad och mottagen i gaylivet. Dvs. han kom-ut officiellt inför andra homosexuella män. De homosexuella lånade begreppet ”coming out” från den heterosexuella kvinnokulturen, där det syftade på en ritual där en debutant presenterades formellt, eller kom ut för att bli en del av sitt kulturella umgänge. Alltså under åren före kriget syftade homosexuella med kom-ut inte på att komma-ut ur garderoben, som begreppet används idag, utan mera komma-in i vad de kallade ”homosexual society” eller ”the gay world”. På 1950-talet använde homosexuella män begreppet för att beteckna sin första sexuella erfarenhet med en annan man. På 1970-talet ändrades det igen, nu handlade det om att tillkännage sin homosexualitet till straighta vänner och familj. Den publik man kommer ut till har alltså skiftat från den homosexuella världen till den heterosexuella världen (ibid:7–8).

Denna radikala vändning i USA påverkades av gayupproret ”Stonewall” i New York 1969.<sup>46</sup> Komma-ut-processen betyder sedan dess att den homo-

<sup>46</sup> ”Stonewall” var en gaybar i New York. Den 28 juni 1969 gjorde polisen en razzia där. De homosexuella gjorde motstånd och ett stort upplopp bröt ut. Stonewall-upproret markerar

sexuella personen kommer ut ur garderoben genom denna process. Hon/han befriar sig från sitt liv i tystnad och hemlighetsfullhet. Frågan är om man någonsin kan lämna garderoben. Dvs. kan den lesbiska/homosexuella personen någonsin bli för evigt fri från sin hemlighet och kan kategorierna *lesbiska* och *homosexuella* någonsin avvecklas?

I enlighet med min empiri, är svaret på frågan både ja och nej. Man kan gå ut ur garderoben men det är inte säkert att man kan lämna den för alltid. Så länge homosexualiteten fördöms och förtrycks kommer kategorierna lesbiska och homosexuella (precis som heterosexuella) finnas kvar.

Det är svårt att lämna garderoben av flera skäl. Garderoben är situationell. Även om man kommit ut i en viss situation, så hamnar man ändå hela tiden i nya situationer där man ännu inte kommit ut, vilket innebär att varje nytt möte kräver ett nytt ställningstagande. Att lämna garderoben har risker, man kan förlora sitt jobb, eller tvärtom – att inte tala om i förväg att man är homosexuell, kan i efterhand leda till att man förlorar jobbet. Ett annat problem är att även om man vill komma ut ur garderoben är det inte säkert att omgivningen vill ta emot detta. Till slut, och till synes paradoxalt, är att vissa homosexuella politiska grupper vill behålla garderoben, eftersom den ger dem möjlighet att organisera sig och uttrycka sina erfarenheter (jfr. Kosofsky Sedgwich 1990:69–70, 72, 83). I intervjumaterialet hittas många exempel på garderobsproblematik.

## 6.1 Individuell process

Komma-ut är en process med många ansikten, beroende på till vem man kommer ut. Att erkänna för sig själv att man är attraherad av människor av samma kön kan bli chockartat eftersom man i regel är uppfostrad till att tro att alla, inkluderande en själv, är heterosexuella och att den som inte är det är avvikare. Att ta kontakt för första gången med andra lesbiska kvinnor (och homosexuella män) är svårt eftersom man inte vet hur man själv kommer att

---

starten av den militanta gayrörelsen och står som symbol för frigörelsekamp för homosexuella på många håll i världen (om Stonewall se även Chauncey 1994:2).

reagera och känna. Att komma-ut inför familj och vänner innebär en risk för att bli avvisad. Att berätta för främmande, som klasskamrater eller arbetskamrater, kan leda till utfrysning eller mobbning. Att komma-ut inför en person man är förälskad i utan att veta om den personen själv är lesbisk är mycket ansträngande. Att komma-ut innebär alltså att avslöja sig själv. Det är inte förvånande att folk är rädda eller försiktiga. Informanterna berättar om sådana upplevelser.

### Våga komma-ut

Några informanter befann sig i början av sin komma-ut-process när jag träffade dem. För dem var samtalet med mig en del i deras komma-ut-process. Det var mycket tydligt hos Mimmi, som hade svårt att tala om sin lesbiskhet. Hon hade överhuvudtaget mycket svårt för intervjun. Svårigheten berodde dels på att hon, vid tiden för intervjun, fortfarande inte accepterat sig själv och inte kommit ut inför andra, men mest för att hon var rädd för hur hennes familj skulle reagera om de fick veta detta.<sup>47</sup> Mimmi har aldrig pratat om sitt liv på det sätt som hon gjorde med mig, förutom med en nära väninna i skolan, som själv är lesbisk och äldre än Mimmi (jag kallar henne X). Ett summerande utdrag ur intervjun illustrerar hur svårt Mimmi hade att prata om sin sexuella läggning och det är ett exempel på hur svår processen kan vara. Samtalet går ut på att jag försöker få Mimmi att förklara varför hon gick på en lesbisk fest (där jag träffade henne för första gången). Intervjun som genomfördes hemma i Mimmis kök, är ett exempel på solidarisk intervju där forskaren (jag) och informanten (Mimmi) diskuterar en känslig fråga i informantens (Mimmis) liv.

Mimmi berättar att hon redan har varit på flera andra lesbiska fester. Hon menar att hennes väninnor X och N som är ett par ville att hon skulle följa med till festen. Jag frågar Mimmi om hon gick med dem bara för att de är hennes väninnor och att de är lesbiska, eller om hon själv hade något intresse,

---

<sup>47</sup> Mimmi och jag hade en överenskommelse att hon i förväg skulle få läsa allt jag ville skriva om henne för att godkänna det. Det har hon fått att göra. Hon har godkänt allt som står om henne i avhandlingen.

eller av nyfikenhet. Mimmi svarar inte, hon andas djupt, sedan skrattar hon högt och säger ”andra frågan, det här är jättesvårt, jag vet inte vad jag ska säga, om jag vill prata om det ens”. Jag säger till henne att det inte kommer att hända någonting. Mimmi låter tveksam när hon svarar ”nej, men nej jag vet att det händer nånting”. Hon skrattar högt och ber att jag ska ”fråga nu igen”. ”Jag vill veta hur det kom sig att du gick på festen, eller om du hade egna funderingar och frågor och nyfikenhet eller vad det nu kan vara.” säger jag. ”OK. oj oj oj vad svår fråga du ställer” säger hon och skrattar lite. Det är tydligt att Mimmi har svårt att börja prata om sin lesbiska läggning. ”Det är jättesvårt. Nej det var inte för att de var mina vänner”, säger hon. Jag försöker hjälpa henne att börja prata och fråga: ”ville du få kontakt med lesbiska kvinnor, eller ville du se dem eller ville du få svar på någon fråga du hade?” Mimmi andas djupt och säger ”jag vet faktiskt inte, jag bara, hur ska jag förklara?”. Eftersom jag inte får svar går jag bakvägen och säger ”OK vi kan säga så här, hur fick du kontakt med X och N?”. Mimmi berättar att hon gick i samma klass<sup>48</sup> som X, som hon tyckte jättemycket om. ”Men du visste inte om att hon är lesbisk” säger jag och pressar lite eftersom det var svårt att få information som jag kände på mig fanns där (jfr. Davis och Esseveld 1989:20). ”Jo!” svarar Mimmi ”jag trodde på en gång att hon var”. ”Hur såg du det?” Frågar jag. Nu lossnar det och Mimmis svar blir långt: ”Att jag såg kan man inte säga, men jag kände på mig bara, hon hade inte berättat i början till klassen, för att man inte behöver berätta att man är gay eller lesbisk eller vad det nu är, i klassen. Varför ska man göra det? Men sen fick vi jättebra relation, så hon sa till mig: ’det är nånting jag måste berätta för dig’ sa hon. ’Aa jag vet vad det är, du behöver inte berätta’, svarade jag. Så hon reagerade så här: ’Nej, vem har sagt det?’ På så sätt växte vårän vänskap. Så att nu är hon en av min familj liksom. Och N, hennes flickvän, också.”<sup>49</sup> Jag var nyfiken och undrade vad Mimmi svarade till sin väninna som säkert frågade henne om hennes liv. Mimmi ger inte ett direkt svar utan säger: ”Mm, jag tror, hon är den första

48 Vuxenskolan i Sverige har en central roll i några av informanternas komma-ut-process. Förutom Mimmi har flera andra informanternas berättelser pekat på detta (Azadeh, Newroz, Sahara, Paula, Lorién). Kanske för att i skolan tar man upp ämnet sexualitet som en del i undervisningen och kvinnorna får en chans att prata om det. Kanske för att där finns andra vuxna kvinnor och miljön känns mer fri och öppen.

49 Om *den homosexuella familjen* se under avsnitt 6.2.

människan som jag har berättat saker för som jag aldrig ... aldrig, alltså hon är den första och den sista, och du är den andra.” (Mimmi skrattar). Vi ser att Mimmi har mycket svårt att klämma ur sig ordet *lesbisk*, men att hon erkänner till slut att hon berättade för X, sin klasskamrat och nära väninna, om sin läggning (observera att hon vågade göra detta bara för att hon visste i förväg att X var lesbisk). Hon kommer genom detta även ut för mig.

Ett annat exempel är Nasim. Hon kontaktade mig då hon hade behov av att komma i ”fysisk” kontakt med lesbiska och gayfolk. Hittills hade hon bara haft kontakt med gaylivet via Internet eller Prideparaden. Vi diskuterade också hennes tveksamhet (rädsla) för att gå till RFSL:s *Huset* och få kontakter där. Vi diskuterade om hon ska gå på ett möte för nya kvinnor som RFSL:s kurator ordnar. Hon räknade upp en massa hinder och orsaker för mig till varför hon inte kunde gå. Hennes rädsla var stor. Hon menar att om hon bodde för sig själv istället för med familjen vore det lättare, men hon har svårt med sina syskon som lägger sig i det hon gör. De t.ex. ”förhör” henne om varför hon går för att se Prideparaden. De hotar henne inte, utan det är mer så att hon känner att hon behöver tid att hantera och bearbeta sina tankar och känslor, innan hon kan presentera dem för andra. Folk omkring har inte tillräckligt mycket tålamod eller känslighet att förstå detta och därför ger de henne inte tid, de respekterar henne inte och tar inte hänsyn till hennes behov. Genom att de kritiserar henne, stänger de in henne och låter inte henne komma fram, de tystar ner henne, förtrycker henne. Den sortens erfarenhet är gemensam för många lesbiska och bögar som blir osynliga genom detta.

## Jag stammade och darrade och skakade

På 1970-talet var det vanligt bland medelklassen i Argentina att gå i terapi, det gjorde även Ines. Det var också under den tiden som hon träffade sin första flickvän. De inledde inte en relation med en gång men höll på att flörta. ”Då berättade jag för min terapeut som var en ganska ung kille att jag hade träffat en kvinna och att det var väldigt spännande och pirrigt, och jag var mycket nervös av det här, jag sökte alltså hans råd och han sa: ’du ger dig in

i ett spel utan att känna till spelreglerna'. Jag kände att han avrådde mig från att ge mig in i det hela, att börja en relation med henne. Därför att i det läget visste jag inte vad det var. Och då slutade jag att gå hos honom. Känslorna var så starka, så jag tänkte 'vad fan, jag skiter i det här'. Så slutade jag gå på terapi." Ines kom senare ut inför sin närmaste väninna i Argentina. Hon minns att "det var väldigt svårt för mig att säga, jag stammade och darrade och skakade". Ines berättar att hennes insikt om sin lesbiskhet väckte negativa tankar hos henne mot sig själv. T.ex. när hon träffade en person som hon aldrig hade träffat förut kunde hon tänka: "du vet inte vad jag vet om mig själv." Detta är ett exempel på internalisering av förakt (jfr. Young 2000a:80; Goffman 1972:16). Det är viktigt att se att trots detta självförakt gav Ines inte upp eftersom hennes känslor var så starka.

Mary berättar att hon kom-ut på riktigt när hon, vid 18 års ålder, för första gången besökte en lesbisk klubb i London. Hennes berättelse belyser en social verklighet som lesbiska kvinnor hade på 1960-talet i England. Även om situationen här var bättre jämfört med andra länder så fick lesbiska kvinnor leva i smyg och vara marginaliserade. När Mary läste i en guide om London att där fanns en klubb bara för tjejer som heter "Gateways club", bestämde hon sig för att gå dit. "Jag blev väldigt bra bemött. Det var på 60-talet och det har blivit lite mer liberalt. Så det nämndes i alla fall i London guider, att det fanns homosexuella klubbar" säger hon.

Ett exempel som visar den lesbiska kvinnas dilemma kring beslutet om att komma-ut är taget från Newroz. Trots att Newroz berättade för sin mor om sin lesbiska läggning har hon inte berättat om sin sexuella relation med sin kvinnliga kusin i Kurdistan. "Jag vågar inte berätta för min mamma att jag gjorde detta med min kusin. Jag kan inte, det är jättefarligt, de tror då att du är en dålig person, att du är en hora."

Lesbiskt liv innebär alltså mycket hemlighållande. Eftersom medvetandet om ens homosexualitet aktiveras vid varje nytt möte, är man ständigt på vakt om hur mycket man vill avslöja om sig själv. Samtidigt lättas hemlighållandet upp och förändras när man väl har kommit ut.

Lorién berättar att redan i Sverige har kännedom om fördomar mot homosexualitet hindrat både henne och hennes väninna, från att inleda en kärleks-

relation, trots att de var förälskade i varandra. Hon säger att lång tid efteråt när de pratade med varandra ”visade det sig, att hon också var väldigt kär i mig, men hon vågade inte visa det för mig, lika lite som jag vågade visa det för henne, eftersom då skulle man höra kommentarer från omgivningen, t.ex. inom handbollslaget eller i skolan. Homosexualitet var nånting som man skojade om, man fick det tydligt att det inte var OK på nåt sätt”.

## Vid migration

Migration kan ha olika påverkan på komma-ut-processen hos olika människor.<sup>50</sup> Den kan bidra till komma-ut-processen och underlätta den. Det är tydligt i intervjuerna att hos de flesta av informanterna har migration varit en viktig faktor i frigörelsen av den lesbiska läggningen och bidragit till deras komma-ut-process. Flera informanter upptäckte sin lesbiskhet först efter flytten till Sverige. Paula och Toran förstod inte före sin migration att de var lesbiska, trots att signaler för detta fanns redan i hemlandet. Det var genom migrationen som de upptäckte sin lesbiskhet, förstod den och kunde leva ut den. Paula säger att hon aldrig har varit attraherad av män. I hennes hemland Colombia är det heterosexuella trycket hårt och eftersom hon inte hade sällskap med någon man pratade folk omkring henne och sa att hon var lesbisk. Hon blev rädd och pressad, så trots sin vilja hade hon en sexuell relation med en man. Senare, under sina studier på en folkhögskola i Sverige, kom hon i kontakt med både lesbiska kvinnor och lesbisk kultur. Hon blev medveten om sin läggning och började då leva lesbiskt. Toran berättar att hon aldrig varit attraherad av män, men förstod inte vad det berodde på. Hon började leva med kvinnor efter flytten till Sverige. Hos andra informanter, som Red-Tree, Sahara och Mimmi, utvecklades den lesbiska läggningen i Sverige.

En förklaring till hur det kommer sig att kvinnor, i vårt fall Paula och Toran, blir medvetna om sin lesbiska läggning, eller som Red Tree, Sahara och Mimmi, utvecklar en lesbisk läggning i migrationslandet, dvs. i Sverige, är att migration förändrar människors sociala och materiella villkor och där-

---

<sup>50</sup> Jfr. Grace Poor (1996).



för är avgörande för hur lesbisk identitet formas och levs (se Luibhéid 2001:1). Eithne Luibhéid (2001) menar att människor *kan bli* homosexuella. Hon menar att en lesbisk identitet inte nödvändigtvis pre-existerar hos individer. Detta betyder, säger hon, att identiteter skapas i en process under socio-historiska omständigheter (ibid:1; jfr. Giddens 1994:272; jfr. Butler 1990, 1991). Observera att denna känsla av identitet ändå av många homosexuella upplevs som en fast kärna (essens).

Intressant här är att till skillnad från det stigmatiserade sociala sammanhang som är så förknippat med lesbiskt och homosexuellt liv i många länder, är det den relativt toleranta attityden till homosexualitet som finns i Sverige som har bidragit till att dessa informanter kunde utveckla sin lesbiskhet och börja leva ut den.

Några informanter, som redan i hemlandet var medvetna om sin attraktion till kvinnor, men inte hade möjlighet att leva lesbiskt fullt ut, kunde börja leva lesbiskt efter flytten till Sverige. Ett exempel som vi redan sett är Newroz. Detta är också tydligt hos Azadeh som berättar att hon var mycket ”attraherad av mina kompisar i min ålder och av många kvinnor runt omkring mig, men jag var livrädd, för jag visste inte vad det var för nåt, jag gillade det, men samtidigt vågade jag inte visa det. Den första riktiga kärleken kom när jag var 18 år, jag blev kär i min basketbolltränare. Till den här tjejen visade jag, det blev chock både för mig och för henne. Det kom aldrig till riktiga sexuella handlingar, det var på vänskaps-, kärleks- och attraktionsnivå, vi kramades och kysstes men inte mer. Det var först i Sverige som jag kom fram till att jag var homosexuell och förstod vad det var och kunde visa det.”

Livet i Sverige upplevs som friare. Ines säger tydligt att i Argentina var samhällstrycket stort och där fanns ingen acceptans och att det inte skulle vara möjligt om hon stannat kvar i hemlandet. Om sin frigörelsekamp säger hon: ”Jag känner att jag hade fått tysta ner mitt sätt att leva, mycket mer än vad jag skulle ha gjort om det var idag. Idag är jag fullständigt öppen för mina arbetsgivare och min familj på ett sätt som jag kanske inte hade varit om jag hade bott kvar i Argentina, i min lögn.” Genom flytten till Sverige har Ines omvandlat sin osynliga position bakom tyst fasad i marginalisering, till synlig och fri. Stigmatisering av lesbiskhet är så djup att dess påverkan på individens liv är enormt (om stigmatisering av lesbiskhet se t.ex. Brown 1986;

Anzaldúa 1987:18,19; Hart 1994:3,4. Filmerna: *Treyf* (1998), *Trembling before G-d* (2001); *Ruthi and Connie: every room in the house* (2002); *Keep Not Silent* (2004); *Zero Degrees of Separation* (2005)). Som vi ser betyder livet i Sverige möjlighet och frihet att leva öppet som lesbisk vilket inte alltid var/är möjligt i hemlandet.

Efter tre och ett halvt år i Sverige separerade Ines och hennes sydamerikanska flickvän, och det var först då som hon kom ut inför sin familj i hemlandet. Ines menar att frågan om att komma ut inför familjen är en generationsfråga. Hon kunde berätta om sin läggning för de yngre personerna i sin familj men för de två äldsta syskonen kunde hon inte berätta detta i klarspråk. Ines äldsta bror har ändå låtit henne förstå att han vet om att hon är lesbisk och accepterar detta. Luibhéid (2001) som forskat om homosexuella irländare i USA förklarar att "for some people, migration enables them to explore sexuality in ways that were not possible had they stayed in Ireland" (ibid:9). Hon betonar emellertid att "just because one leaves does not necessarily mean that one can easily come out" (ibid:9). Om sin öppenhet i Sverige säger Lorién att om frågan om relation kommer upp då talar hon om det, men inte annars. "Alla som känner mig vet om det. Jag har aldrig blivit illa bemött." Men Lorién vågar inte berätta om detta för sina släktingar i Bolivia, eftersom hon vet att de ser negativt på homosexualitet.

## 6.2 Kollektiv process

Lesbiska är ofta ensamma när de upptäcker sin läggning. Många informanter medger att de inte ens hade något namn för sina känslor, eftersom i det omgivande samhället utgör heterosexualiteten normen och man där ofta enbart talar om heterosexuella. Erfarenheter av ensamhet, stigmatisering och trakasserier är gemensamma för många lesbiska kvinnor. Frågan om social tillhörighet och om vad som är *rötter* är relevant här. Rötter betraktas ofta som ursprung i materiella termer av blodsband (släkt) och geografisk mark (hemland). Men man kan se rötter även som ett mentalt och känslomässigt väsen.

För en lesbisk kvinna och homosexuell man kan *lesbiskheten/homosexualiteten* vara rötter, rötter som är viktigare och starkare än släkt och land, man söker sig då till dem som man delar rötter med. I sitt sökande flyttar många lesbiska/homosexuella personer till storstäder där de lättare kan träffa andra lesbiska/homosexuella (jfr. Nordström och Norhem 2000; se Shokeid 2003). Ett annat sätt att söka sina lesbiska/homosexuella rötter är att sätta sig in i homosexualitetens historia. Enligt Jonathan Katz (1996) började man i 70-talets USA att publicera lesbiskas och homosexuella mäns historia. En viktig bok om lesbisk historia är Lilian Fadersmans "Surpassing the love of Men" från 1981, säger Katz (ibid:8–9). Bland lesbiska kvinnor och homosexuella män uttrycker begreppet *den homosexuella familjen* bäst känslan av tillhörighet och med detta även idén om rötter som mentalt väsen. Idén om det homosexuella kollektivets gemenskap är (även om den inte alltid uttrycks i "familje"-termer) centralt i det lesbiska/homosexuella sociala livet i de länder och samhällen där lesbiska kvinnor och homosexuella män, på ett eller annat sätt, organiserar sig; ofta i västerländska kulturer.

## Den lesbiska/homosexuella familjen

*Den lesbiska/homosexuella familjen* är inte en imitation av blodbandsfamiljen, utan den är ett socialt och kulturellt nätverk. Den kan fungera parallellt med den biologiska familjen, eller ersätta den. Kate Weston (1991) beskriver relationer som lesbiska kvinnor och homosexuella män skapar med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män, i släktskapstermer. Hon menar att de väljer (skapar) en familj åt sig själva och därför betecknar hon dessa familjer som "families we choose". Hos Weston står den valda familjen i en specifik kontext av ideologisk motsättning mellan familjer som är definierade som heterosexuella och de som är homosexuella, dvs. familjer som identifieras med *biologi* respektive *val* (ibid:392–393). Benny Henriksson (1995) som får inspiration från Weston föredrar att beteckna denna sorts familj med begreppet *ny familj*. Det är individen som skapar sin familj. Den nya familjens gränser är inte fasta utan ändras då och då, dessutom kan en person ha flera familjer. Familjen är ett intimt socialt nätverk, som består av mycket nära vänner,

väldigt ofta även före detta partners, lesbiska/homosexuella par och även arbetskamrater och vissa släktingar från den biologiska familjen (jfr. *ibid*:203, 204). Denna nya familj ger stöd och trygghet skriver Henriksson (jfr. *ibid*:214).

Det är genom vänskaps- och sociala relationer som *familjen* utvecklas. Jag utvidgar begreppet *den lesbiska/homosexuella familjen* för att beteckna hela det lesbiska samhället och gaysamhället. Begreppet *familjen* används ofta av lesbiska kvinnor som synonymt till det lesbiska samhället och gaysamhället i stort och symboliserar den samhörighetskänsla som lesbiska kvinnor och homosexuella män har med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män, utan att nödvändigtvis känna alla personligen, och som tillsammans utgör ett samhälle (jfr. med Weston 1991:401 som skriver om denna gemenskap som anonyma lesbiska/homosexuella har med varandra och som utgör "community"). Den lesbiska/homosexuella familjen, dess nätverk, är transnationellt. Exempel på detta är de internationella gayorganisationerna som *ILGA* och *Tupilak*, samt evenemang som "Gay Games", "EuroPride" och "World Pride". Även gaymassmedia är ofta internationella.

Flera av mina informanter känner till begreppet den homosexuella familjen och använder det. Ines berättar att efter sin separation från flickvännen, när hon var ensam i Sverige och började bli aktiv inom RFSL och *LF* kände hon att "min enda familj var den homosexuella familjen, som invandrare, så länge man inte har en annan familj här, då är den mycket ens familj. Så var det för mig just då, under en period. Sen säger jag att den fortfarande är min familj". Pravda känner också till uttrycket den homosexuella familjen, hon säger att den betyder mycket för henne "det är livsuppgift nästan" säger hon.

Ordet *familj* tyder i sig på en social sammanslutning. Tillämpning av det på den egna situation visar att lesbiska kvinnor och homosexuella män uppfattar sig själva som en speciell grupp. Denna känsla av grupptillhörighet baserad på likartade livserfarenheter, som har sin grund i samhällets attityd till deras lesbiskhet, är central för mina informanters liv och därför viktig för ett av avhandlingens resultat, nämligen att lesbiska kvinnor utgör ett *samhälle* (en familj), oavsett etnisk och nationell bakgrund. I avhandlingens port elva ges

flera exempel på hur familjen fungerar. Att den homosexuella familjen är transnationell och ger en samhörighetskänsla över nationella gränser bidrar till många lesbiska invandrarkvinnors integrationsprocess i det svenska samhället. Detta kommer vi att se längre fram i port tio.

## Kollektivet

Komma-ut-processen och sökandet efter egna rötter är avgörande inte enbart för individen utan också för hela det lesbiska/homosexuella samhället. Jeffrey Weeks (1990) skriver att komma-ut-processen "can also be seen as a historic process, the gradual emergence and articulation of a homosexual identity and public presence." (ibid:förord).

Den lesbiska/homosexuella personen, som *föds på nytt* både genom komma-ut-processen och i sökandet efter sina rötter, skaffar sig kontakt med andra lesbiska/homosexuella personer och tillsammans reproducerar de det lesbiska samhället/det homosexuella samhället. De skapar sig en egen kultur, ett politiskt utrymme och ett socialt nätverk. Det är denna reproduktionsprocess som gör det lesbiska samhället/det homosexuella samhället överhuvudtaget möjligt. Ett tydligt uttryck för denna reproduktionsprocess och för detta samhälle är de olika lesbiska- och gayorganisationerna, som i hög grad också är förutsättning för reproduktionsprocessen.<sup>51</sup> I port elva som handlar om det lesbiska samhället i Sverige diskuteras detta och vi kommer att se hur informanterna tar del i denna process. Här vill jag belysa den vikt som kontakten och umgänget med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män har och hur viktigt det är för dem att ha möjligheter att träffas.

Rosa berättar att efter det att hennes relation med den första flickvännen

51 Dessa organisationer arbetar aktivt för att förbättra lesbiska kvinnors och homosexuella mäns ställning i samhället, samt sörjer för deras välmående. RFSL:s samarbete med myndigheterna ledde t.ex. till att en speciell gynekologmottagning för lesbiska kvinnor vid Södersjukhuset i Stockholm, öppnades år 2000 (hälsomottagningar för homosexuella män, *Ven-hälsan*, har funnits längre). RFSL har också arbetat fram ett projekt för lesbiska och homosexuella äldres boende kallat *Gay Sol*. RFSL, liksom andra lesbiska och gay organisationer, har olika sociala aktiviteter. Ett exempel är en "snacke-grupp" för lesbiska och homosexuella män, för ensamma lesbiska mammor och för föräldrar till lesbiska/homosexuella. Ett annat exempel är de aktiviteter som *Gaystudenterna* bedriver vid olika högskolor i Sverige.

i hemlandet Kuba tog slut levde hon ”ett helt år utan att träffa nån, eftersom jag hade ingen kontakt med den homosexuella världen, jag visste ingenting. Jag trodde att jag var ensam. Jag var arton år. Då träffade jag en bisexuell man. Han tog mig till de platser i Gamla Havanna där gaymän och lesbiska kvinnor brukade vistas och då började jag träffa tjejer och då kunde jag förstå mer. Jag är jättetacksam för det eftersom jag var ensam utan att veta vad som skulle hända med mitt liv. Jag trodde att jag var sjuk jag visste inte varför jag gillar tjejer, jag visste ingenting. Men när jag började få kontakt såg jag att det fanns många andra, att det inte var bara jag.” (jfr. Goffman 1972:31–32; Innala och Ernult 1989:274; Young 2000a:56, 61; Warner 1994).

Azadeh berättar att under tiden hon läste på universitetet i Sverige kände hon ofta att hon inte kunde sitta med de andra där när de ”satt och pratade om sina pojkvänner och sin familj, barn och sånt. Då satt jag bara tyst och lyssnade på de andra, på natten kände jag att ’varför satt jag där och lyssnade på dem, jag har ingen gemenskap med dem’”. Denna berättelse visar hur den lesbiska kvinnan i en vardagssituation känner en stark besvikelse över det att hon inte kan dela sitt privata liv med sina studiekamrater. Det som är naturligt och självklart för dem är ”förbjudet” för henne. Det är sådana situationer som leder lesbiska kvinnor (och homosexuella män) till att söka sig till varandra, eftersom det bara är inom sin egen grupp de kan komma till uttryck. Young (2000a) menar att förtryck betyder just att man blir förhindrad att uttrycka sina känslor, tankar och behov (ibid:50–51).

I Estland har fördomar, stigmatisering och marginalisering lett Pravda till slutsatsen att: ”Det är kämpigt att vara lesbisk i samhället. Vi är känslomässiga människor. Ibland har jag dystra tankar, jag inser hur många ensamma homosexuella det finns på jorden. Det är svårt att vara minoritet, för att de flesta människor föredrar att leva heterosexuellt. Att vara lesbisk är extra svårt eftersom kvinnan av naturen är väldigt oskyddad”.

Anzaldúa (1987) som växte upp i en helt annan världsdel beskriver liknande erfarenheter. Om sin sociala status som lesbisk skriver Anzaldúa att kvinnor finns på botten av den sociala stegen, bara något steg ovanför de avvikande personerna (ibid:18).

Pravda pratar om homosexuella som grupp. Hon anser att homosexuella

har samma öde, alltså det finns mycket som är gemensamt. Pravda jämför de homosexuellas sociala position med de heterosexuellas. Hon vill gärna ha de heterosexuella normerna även för de homosexuella, vilket kommer till uttryck när hon säger att ”vi har mindre chanser att skaffa fullständig familj”. Pravda uttrycker här en tanke om den *fullständiga perfekta familjen*, som är en heterosexuell familj och består av pappa, mamma, barn. Två personer av samma kön kan inte utgöra en fullständig familj enligt henne. Pravda uttrycker en längtan efter jämlikhet mellan de heterosexuella och homosexuella.

Det intressanta och fascinerande är att trots sin pessimism anser Pravda samtidigt att lesbiskt liv kan leda till förändring av hela samhället. ”Det är en otroligt fin uppgift att vara lesbisk på jorden, och skapa nytänkande”, säger hon. Detta är ett bra exempel på aktörskap (jfr. Parsons 1937:45, 77–78). Det visar hur den lesbiska kvinnan befullmäktigar sig själv, lyfter sig upp över svårigheter hon möter och transformerar sin position i marginalisering till en tongivande position. (Om aktörskap, motstånd och stolthet se teoriport).

Observera *Vi*-formen som Pravda använder när hon pratar om lesbiska (och homosexuella män). Det är flera informanter som gör detta, t.ex. Rosa, Wando och Lorién. Den språkanvändningen tyder på att informanterna uppfattar sig själva som en del av en större grupp. Även andra informanter talar om lesbiska och homosexuella män i termer av grupp.

## Slutsatser – summering

Komma-ut-processen är den viktigaste processen i lesbiskt liv. Den sker både på ett individuellt plan och på ett kollektivt plan. Alla informanter har berättat om denna process och de svårigheter som den ställer dem inför. Processen sker oavsett etnisk eller kulturell bakgrund, men den kan upplevas annorlunda beroende på lokala och personliga omständigheter. Medvetenhet om de svårigheter som det lesbiska livet kan medföra hindrar inte lesbiska kvinnor från att söka vägar att leva ut sin längtan till kvinnor. Med tanke på att de är/ var ensamma när de förstod allt detta, tyder deras agerande på självständighet och aktörskap.

Det är genom komma-ut-processen som den lesbiska kvinnan ”lär” sig att ”vara” lesbisk. Genom sitt aktörskap ändrar hon sin sociala position i marginalen och växer som ett självständigt medvetet lesbiskt subjekt. Detta leder henne till att söka sig till andra lesbiska/homosexuella personer.

Känslan av grupptillhörighet baserad på likartade livserfarenheter, som har sin grund i samhällets attityd till deras lesbiskhet är central för minas informanters liv och avgörande för bygget av *ett lesbiskt samhälle*, oavsett etnisk och nationell bakgrund.

Begreppet *den lesbiska/homosexuella familjen* står för den gemenskap som lesbiska/homosexuella känner med varandra. Begreppet syftar också på hela det lesbiska samhället och gaysamhället. Den lesbiska/homosexuella familjen är transnationell. Den ger lesbiska/homosexuella personer en samhörighetskänsla över etniska och nationella gränser. För många av mina informanter fungerar det lesbiska och gaysamhället som socialt nätverk och som en inkörsport till det svenska samhället.

Hos de flesta informanterna har migrationen varit en viktig frigörande faktor för den lesbiska läggningen och bidragit till deras komma-ut-process. Livet i Sverige betyder möjlighet och frihet att leva öppet som lesbisk vilket inte alltid var möjligt i hemlandet.



## Port sju

# Stigmatisering

Fokus för denna port är informanternas erfarenheter av stigmatisering och marginalisering som vuxna personer både i hemlandet och i Sverige och deras relation till det omgivande heterosexuella samhället. I porten beskrivs alltså det sociala sammanhang av stigmatisering i vilket informanterna växte/växer upp till att vara mogna medvetna lesbiska. Hur de utvecklar ett lesbiskt liv genom att positionera sig i relation till omgivningen samt hur de etablerat/etablerar ett bredare socialt lesbiskt/homosexuellt nätverk/kontext/liv, som hjälper dem i sin kollektiva komma-ut-process.

Vi kommer att se att de gör detta genom en successiv process i vilken de befriar sig från den stigmatisering som omgivningen genom fördomar och förakt utsätter dem för. Under resans gång upptäcker de sig själva som vackra, medvetna och stolta individer, som inte tillåter andra att stöta ut dem i marginalen. De erfarenheter som diskuteras i denna port är tagna från olika sociala miljöer och olika sammanhang.

## Tyst bakom gardinerna

I många länder där homosexualitet är förbjuden eller oaccepterad sker det lesbiska/gay sociala livet, fester och möten, på privata arenor. Innan hon flyttade till Sverige deltog Ines ibland på privata gayfester. ”Det var mycket tunga skuld känslor, lite som det var här i Sverige förut. Lite sånt tyst bakom gardinerna.” Ines ord gör det klart att lesbiskhet/homosexualitet i Argentina på den tiden var hemligt och ingav skuld känslor, något man inte fick visa öppet och som man var tvungen att dölja bakom fasader.

Detta liv i marginalisering är ett resultat av samhällets stigmatiserande attityd och den existerar även idag i många länder. Så var det för inte alltför länge sen även i många västerländska länder inklusive Sverige (jfr. Kennedy & Davis 1993; Lundahl 1998; Lindholm och Nilson 2001; Amnesty international 2001; Lindholm 2003). I många länder har lesbiska inga möjligheter överhuvudtaget att mötas (jfr. Dunton och Palmberg 1996). Det har t.ex. Anna, Mimmi, Sahara, Newroz, Azadeh och Hassan, berättat om. Många andra informanter berättar att även om möjligheter finns i deras länder så är dessa begränsade.

Marys erfarenheter i England vittnar om den process då lesbiska kvinnor började på ett målinriktat och medvetet sätt att organisera sig. Målet var att förändra och förbättra deras sociala situation, de var i högsta grad aktörer (om aktörskap se Parsons 1937; Weber 1983; Burke 1969; Young 2000a; Wilson 2002; Dahl 2005; se även diskussionen i teoriport). De sociala aktiviteterna som lesbiska kvinnor arrangerade där på 1960-talet bestod av t.ex. en tjejklubb i London och slutna träffar i privata hus. Information om olika aktiviteter fick Mary genom en lesbisk tidning ”som kom hem med posten i hemlighet”. Tidningen fick hon ”kanske för att jag var med i klubben, så det ena ledde till det andra”. När lesbiska kvinnor organiserar sig skapar de ett lesbiskt offentligt liv, ett lesbiskt samhälle. Hoagland (1998) menar att *allt lesbiskt* som existerar (t.ex. bokförlag, tidskrifter, caféer, festivaler) har skapats av lesbiska kvinnor själva och att lesbiskt liv är ett resultat av deras aktörskap och kreativitet (ibid:405).

Marys erfarenhet visar att situationen för lesbiska i England, vad gäller möjligheter för lesbiska att organisera sig, redan på den tiden var bättre jämfört med situationen i länder som Tunisien, Estland, Kurdistan, Somalia eller Iran idag, och även bättre än det som råder i vissa länder i Sydamerika. Anna säger att lesbiskhet bestraffas med döden i Tunisien. Även i Iran är homosexualitet förbjuden enligt lag. Azadeh förklarar att straffet för manlig homosexualitet är hårdare än det är för kvinnlig vilket beror på att kvinnors sexualitet inte tas på lika stort allvar som männens. Lorién som jämför det offentliga gaylivet i Bolivia och i Sverige idag menar att den största skillnaden är öppenhetsgraden i det offentliga rummet. lesbiskt liv existerar inte i det offentliga rummet i Bolivia.

Rosa berättar om livet i Kuba, att lesbiska och homosexuella brukade träffas på ett speciellt café i Havanna där de planerade sina fester. Allt detta i smyg och i hemlighet, de kunde inte annonsera eller prata öppet om detta och ingen visste om att de var homosexuella. ”Vi hade privata fester som var förbjudna, vi gömde oss hela tiden och var rädda för polisen och många gånger kom polisen och tog oss till stationen.” Lagen förbjuder inte homosexualitet men att visa sin homosexualitet offentligt är förbjudet. ”Man blir diskriminerad på arbetsplatser, och att leva som ett lesbiskt par är svårt, då hela kvarteret skulle rätta dig och göra ditt liv till ett helvete.” Observera Rosas användning av *Vi*-formen när hon talar om lesbiska och homosexuella. Även Karla berättar om obehagliga erfarenheter från Kuba.

Gia, även hon från Kuba, berättar om stigmatisering och trakasserier som lesbiska i Kuba utsätts för. Det finns alltid människor som undrar varför två kvinnor håller ihop, och de skvallrar i tysthet om att de är lesbiska. De vågar inte säga detta öppet eftersom det kunde betraktas som förtal om man inte har klara bevis, vilket är straffbart. Att det skulle betraktas som förtal förstärker, tycker jag, uppfattningen om lesbiskhet som något allvarligt fel och skamligt. Rubricering *förtal* både tyder på att lesbiskhet är stigmatiserande, samtidigt som den reproducerar stigmatiseringen. Att stämpla någon med en negativ etikett är att stigmatisera den personen (jfr. Goffman 1972:11, 12, 13; Young 2000a:80).

Lourdes Arguelles och Rudy Rich (1985, del I) menar i sin rapport om Kuba att attityden mot homosexuella och lesbiska före revolutionen 1959 skedde i form av förlöjligande och våld. Lesbiska var mindre synliga eftersom i egenskap av kvinnor var deras sexualitet ändå förtryckt, så man ignorerade eller skrattade åt dem (ibid:687, 688). Efter revolutionen hade den officiella ideologin en negativ inställning till homosexualitet. Först i slutet av 1960-talet började situationen lättas upp och förbättras för lesbiska och homosexuella. Man betraktade inte längre homosexualitet som ett brott utan som en sexuell avvikelse (ibid:692). På 1980-talet, då rapporten skrevs levde lesbiska och homosexuella enligt principen ”säg ingenting, gör allt” (ibid:695). Det är bristen på en offentlig arena som mest skiljer homosexuellas liv på Kuba och i USA, eller i västeuropeiska städer, skriver de (ibid:696).

Gia förklarar att på Kuba fanns det fångläger, någon sorts korrigerings-

läger, för människor som betraktades som ”oanpassade, som hade annorlunda beteende eller betraktades som sjuka”. Myndigheterna hoppades på att de skulle lära sig där att ”bli en riktig man och en riktig kvinna” säger Gia. ”Och de som inte ville anpassa sig fick ett riktigt fängelse, och då blev saken bara värre och värre.” Homosexualitet betraktas alltså som något sjukligt som man måste lära sig att bli fri från, bli frisk. Det är i enlighet med heteronormativitetsprincipen som heterosexualiteten tar sig rätten och makten att definiera vilken sexuell identitet som är normal. Mycket av det som finns utanför heterosexualitetens ram betraktas ofta som patologiskt och avvikande (jfr. t.ex. Innala och Ernult 1989; Kosofsky Sedgwick 1990; Hausman 1995; Katz 1996; Sandell 1996, 1997). Den som vägrade anpassning kastades i fängelse. På dagarna fick kvinnorna arbeta hårt ”och på kvällarna blev de uppläxade. Man uppfostrade dem att vara kvinnliga”, säger Gia. Vi ser att grundtanken här är att lesbiska inte är kvinnor, eftersom *kvinna* per definition är ett heterosexuellt begrepp. Detta är precis vad Wittig (1992) menar när hon skriver att lesbiska inte är kvinnor eftersom begreppet *kvinna* har betydelse bara inom ett heterosexuellt tankesystem (ibid:32). Gia berättar att kvinnorna t.ex. fick lära sig att måla naglarna. Dessa handlingar tolkar jag i enlighet med Butler som performativa, eftersom de skapar ett intryck av en inre kärna eller substans (kvinna), ”det väsen eller den identitet som de annars påstår sig uttrycka är *uppfinningar* gjorda och bevarade genom kroppsliga tecken och andra diskursiva medel” (Butler i Larsson 1996:170–171 kursiv i original. Se Butler 1990:136). Vi ser också att lesbiskhet uppfattas här som en omöjlig och obegriplig situation/position, och därför måste avvecklas (jfr. Butler 1993).

Informanternas upplevelser av stigmatisering och marginalisering liknar varandra oavsett i vilket samhälle de växte upp. Skillnader uppstår bara när något samhälle utvecklar tolerans och acceptans mot lesbiska och homosexuella, vilket många länder fortfarande saknar (se *Kom Ut* nr. 4/2000 årgång 21 sid. 6–7, om homosexuellas rättigheter i Afrika).

## Lespigor

I detta avsnitt vill jag ge exempel på hur informanterna drabbades personligen av fördömande kommentarer. Newroz berättar att hennes brors fru är arg på honom och är därför också arg på Newroz. Det var efter det att hennes svägerska kallade henne för *hora*, som hon sa till sin mor: ”säg till henne att jag är lesbisk.” På detta svarade hennes mor: ”det är ännu värre!” Newroz har också en kurdisk väninna som tycker mycket illa om homosexuella. Hon känner inte till Newroz lesbiska sida. Vid ett tillfälle sa väninnan att hon ville gå till *Tip-Top*<sup>52</sup> för att se på ”de äckliga homosexuella” som hon uttryckte det.

Mimmi menar att man ”bara vet” att homosexualitet inte är normalt och är en skam. ”Till exempel om man pratar om homosexuella på TV, och jag ser programmet med min familj då säger de: ’Åh det är inte normalt’. De slänger ut sina åsikter. Man känner sina föräldrar så man vet, och det är många andra också. Att det inte är normalt det hör man ju när folk pratar, både bland svenskar och i min familj, mina föräldrar, de har det mycket från hemlandet.”

Det Rosa berättar visar hur kategorin *lesbiska* används i Kuba för att trakassera kvinnor. ”Jag har gått med min syster på gatan och de kallade oss för flator. Därför att i Kuba händer det att om man ser två tjejer på gatan där den ena är lite butchig och den andra är mer feminin då, fast de inte är par, kallar man dem för flator, även om de är heterosexuella.” Rosa besökte Kuba med sin före detta svenska flickvän. När de åkte buss sov flickvännen på Rosas arm, folk i bussen började prata om dem och sa att de var lesbiska.

Som i Gias berättelse i förra avsnittet, visar också Rosas berättelser att kategorin *lesbiska kvinnor/flator* är så stigmatiserad att den innehar potential att överföra stigmatisering på annat. Ordet *flata* används i Kuba också som skällsord, förklarar Rosa. ”Om män säger nånting till en tjej på gatan och hon inte svarar då kallar de henne också flata, fast hon inte är det.” Genusordning är tydligt uttalad i Kuba. Män förtrycker kvinnor genom att associera dem till

---

52 Tip-Top – en gayklubb på RFSL:s Huset i Stockholm.

en negativ social kategori – flata. Detta är ett tydligt exempel på stigmatisering i två led. I första ledet definierar man ett visst mänskligt beteende – kärlek mellan kvinnor – som felaktigt, och alla som utför sådana handlingar, som en negativ kategori. I nästa led använder man på ett symboliskt sätt denna stigmatiserade kategori, flata, för att stigmatisera, dvs. för att ”smutsa ner”, andra som inte är flator, men som man är arg på (om detta sätt att stigmatisera jfr. Brown 1986:6,7; jfr. Hart 1994:3; se Skeggs 2000:195–196. Se diskussion i teoriport).

Ines menar att det är svårt att vara öppet homosexuell i Argentina eftersom samhället är mansdominerat och väldigt heterosexuellt vilket ligger mest i männens intresse, och att lesbiska trakasseras. Men även i Sverige kan lesbiska kvinnor möta föraktfulla attityder säger Ines. *Lespigor* blev Ines och hennes sambo kallade när de en gång i mitten på åttiotalet var ute och gick. ”Vi kysstes inte utan vi gick och lekte och tog i handen kanske” berättar Ines (om hatbrott se Tiby 1999, 2004a, 2004b, 2006). Det påhittade ordet *lespigor* uttrycker förakt, inte bara för lesbiska utan även för kvinnor, och detta genom ordet *piga*. Vi ser att kontroll över kvinnors liv utövas även i Sverige precis som i andra länder (jfr. Lundgrem m.fl. 2001; MacKinnon 2006:29–30).

Under våra intervjuer har det ofta hänt att informanter sänkte sin röst när de sa ord som *lesbiska*, *bögar*, *homosexuella* och började viska. Detta även när de visste att ingen annan kunde höra det de sade och i vissa fall även när intervjun genomfördes i ett stängt rum på RFSL:s *Huset*. Detta instinktiva beteende talar för sig självt, det visar vad de tror att folk tycker om dem och vill skydda sig. Mot bakgrund av deras erfarenheter är detta inte underligt.

## Heterosexuella omkring

Relationer med de heterosexuella omkring skiftar mycket, beroende på hur öppen den lesbiska kvinnan är och hur öppna de heterosexuella är. Märkligt är att många människor tycker illa om lesbiska/homosexuella personer utan att ens känna någon som de vet är lesbisk/homosexuell och utan att ens ha sett hur homosexuella umgås med varandra. Stigmatiseringen är så djup att

man anammar den okritiskt. Paradoxen är att människorna i fråga säkert har träffat homosexuella personer utan att veta om det; de kanske till och med tycker om dem eller umgås med dem. Det är vanligt att heterosexuella personer inte alls förstår, eller känner igen, fenomenet lesbiskhet/homosexualitet, även när det finns på mycket nära håll. De heterosexuellas okunnighet är därför mycket närvarande i informanternas berättelser. Under intervjuerna har det ofta hänt att informanterna var ledsna eller i motsats – skrattade, när de berättade om situationer där heterosexuella personer visat okunnighet om lesbiskt liv.

Ett komiskt exempel är det Rosa berättar om sin syster. När Rosa började gå på caféer i Havanna, där gayfolket brukar träffas, ville hennes syster följa med henne, men systern visste inte om att Rosa och hennes kompisar var homosexuella, så framför henne var de försiktiga. En dag kom systern före Rosa. En kompis till Rosa frågade henne om hon var *civiliserad*, vilket är en beteckning (en kod) som de homosexuella hade för en heterosexuell person som accepterar de homosexuella. ”Min syster som är lärare i kemi och har en bra utbildning svarade med: ’Ja jag är civiliserad, varför frågar du det?’ Då säger min kompis: ’Åh, stackars Rosa hon har en jättekonflikt mellan T. och G.’ (två kvinnor), och min syster förstod ingenting! När jag senare kom frågade hon mig: ’vad är det med T. och G., vad händer mellan er?’ Jag visste inte vad jag ska göra, jag ville att jorden skulle öppna sig och ta mig, därför att jag har stor respekt för min syster, hon var som min mamma. Då berättade jag allt för henne.”

## I vuxenskolan

Skolan utgör en central arena för lesbiska kvinnor även i vuxen ålder. Men, medan skolan under barndomen och tonåren fungerar mer som en arena där flickorna hittar förälskelseobjekt, fungerar skolan under vuxenlivet som en arena för en komma-ut-process. Jag syftar här på svenska skolor som *Komvux*, *SFI*<sup>53</sup>, Folkhögskola, Högskola och universitet där flera informanter utbildat sig/utbildar.

Om sin öppenhet och fördomar hon möter på *Komvux*, där hon studerar

53 SFI – Svenska För Invandrare.

berättar Newroz: ”När någon frågar mig varför jag är ensam eller varför jag har ingen kille så brukar jag säga: ’Ok jag ska säga en hemlighet? Jag är bisexuell’, men de tror att jag skojar, de tror inte på mig. Och i skolan på Komvux kände jag en tjej som är gift och har två barn. Jag tycker jätte mycket om henne, men jag vet inte om det bara är känslor som jag har för henne, och hon har långt hår, jag brukar göra så här (Newroz visar att hon smeker håret) och då började hon också. Konstigt, hon kramade mig och kysste mig på munnen, jag menar tänk vad de andra skulle tro.” Newroz berättar att hon i skolan träffade många lesbiska kvinnor, t.ex. från Kuba och Chile. De har pratat om sin lesbiskhet ”men jag vågade inte prova, jag vågade inte, jag brukar titta speciellt på blonda söta tjejer” säger hon.

Azadeh som studerade på universitetet när hon var 24 år gammal berättar att hon blev kär i sin lärare i svenska som var en äldre kvinna i femtioårsåldern: ”Det var efter utbildningens slut som jag bjöd henne på middag hemma hos mig. Då berättade jag för henne att jag tyckte om henne, hon sa att hon tyckte om mig men att hon inte var lesbisk. Jag accepterade det, men jag blev mycket besviken och arg – varför berättade jag det för henne.”

Lorién menar att i skolor finns det många invandrare och bland dem även lesbiska/homosexuella. Hon tycker att de borde få information på olika språk om homosexualitet, eftersom det saknas.<sup>54</sup>

## Nu har påven ramlat ner

Alla religiösa traditioner som mina informanter växte upp med diskriminerar samkönad sexualitet. Pravda menar att i enlighet med bibeln fick hon lära sig att sex är bara för en man och en kvinna, då målet är fortplantning. Flera informanter anser att kyrkan i deras länder arbetar emot homosexualitet (om stigmatisering av lesbiskhet/homosexualitet inom judendom och kristendom se teoriport).<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Den frågan har IPAG på RFSL diskuterat. De har därefter lagt ut information på olika språk på sin hemsida på Internet. De har också gett ut en kort informationsbroschyr på olika språk.

<sup>55</sup> Om synen på lesbiskhet/homosexualitet inom judendom se även filmerna *Treyf* (1998); *Trembling before G-d* (2001); *Keep Not Silent* (2004).



Många informanter fick en religiös uppfostran och en del informanter gick i könssegregerade skolor. Från empirin är det klart att de flesta informanter redan som barn inte böjde sig för religionens förbud mot homosexualitet, även om förbudet innebar svårigheter för flera av dem. Oavsett i vilken religiös tradition informanterna växte upp (kristendom, islam, judendom), anser de att religionen aldrig har hindrat dem från att leva lesbiskt. De informanter som gick i könssegregerade skolor anser inte att de blev lesbiska på grund av detta.

Jag vill här ge några exempel på hur informanterna upplever religionen och dess institutioner. Ines ger som exempel påvens reaktion på EuroPride i Rom år 2000: ”Vi var i Italien, och år två tusen var jubileumsår för den kristna kyrkan och påven tyckte då: ’Vad fan ska de defilera här mitt på gatan.’”

Mimmi växte upp i den kristna ortodoxa traditionen, men i ett samhälle där det finns många muslimer. Hon menar att både muslimer och kristna beter sig på samma sätt när det gäller kontroll av kvinnor.

Rosa menar att religion förtrycker homosexuella, att det är ”fanatiker som är emot oss”. Hon lägger till att det är ”mest invandrare, araber och sånt folk som jag har känt. Jag har några arbetskamrater som inte visste om att jag var gay, och när de fick veta det blev de mer försiktiga, för att de är muslimer, tjejerna. Så kanske mannen inte vill att hon pratar med mig”. Även om det är invandrare som Rosa pekar på, är det klart att det är deras religiösa tro som hon anser vara boven i dramat, och inte deras etniska bakgrund.

Annas föräldrar har olika religiösa och kulturella bakgrunder. Mamman är tysk katolik och fadern är tunisisk muslim. Själv växte hon upp hos farmor i Tunisien. Båda föräldrarna visar samma negativa attityd till Annas lesbiskhet trots att de inte har kontakt med varandra, trots sina olika bakgrunder, och trots att de bor i olika länder, mamman i Tyskland och fadern i Sverige.

Ingen av informanterna är religiös men några få säger att de tror på Gud, besöker kyrkan eller deltar i religiösa gayverksamheter. Informanterna uttrycker varierande attityder till religion, till religiösa instanser och till religiösa människor. Medan Gia till exempel förnekar religion helt, säger Pravda och Lorién

att de tror på Gud. Pravda, Mary och Ines, anser också att kristna värderingar har påverkat deras syn på sexualitet och på parrelationer.

Lorién säger att hon inte tycker om Kyrkan men att hon tror på Gud. Hon besöker en liten kyrka som har en öppen Gudstjänst (inte just för homosexuella). Alla där får komma till tals och dela sina tankar, känslor och erfarenheter med de andra, förklarar hon. ”Jonas Gardell är med, många homosexuella går dit, det är väldigt fint” säger hon. Att Lorién nämner gayikonen Jonas Gardell i detta sammanhang är intressant eftersom gudstjänsten i denna kyrka ingenting har med gaykulturen att göra. Jonas Gardell, precis som de andra homosexuella som går dit, symboliserar för henne en stark gemenskaps-känsla, en familjekänsla av samhörighet och trygghet, en gruppkänsla.

Anna som växte upp i ett muslimskt land säger att hon har aldrig brytt sig om religion överhuvudtaget. Trots det var hon på den kända homosexuella *Regnbågmässan*, som den homosexuelle prästen Ulf Lidman leder i Gustaf Vasa kyrka vid Odenplan ”jag tycker det är kul”, säger hon. Att Anna besökte Regnbågmässan visar dessutom att hon är insatt i det lesbiska livet/gaylivet. Mot bakgrund av att inte alla homosexuella känner till att dessa mässor är högst politiskt aktuella, och att Lidman bedriver stark gaypolitik inom kyrkan, tycker jag att Anna visar bra kännedom om gaypolitik.

Pravda menar att den ortodoxa kyrkan är ganska sträng. Hon tror på Gud och hon går till olika kyrkor så länge de inte predikar något som skadar andra. Hon menar att hon ser kyrkan snarare som en del av kulturen och betonar att hon ”har min egen religion, men inte en som stämmer med bibeln kanske”.

Att religioner är mot homosexualitet ställer till ambivalenta känslor hos den troende lesbiska/homosexuelle, och även hos släktingar som stödjer dem. Det är intressant att se hur de hanterar detta. Lorién berättar att hennes mamma som är religiös ”alltid har haft Påven väldigt högt uppsatt men nu när hon hör Påven säga att homosexuella är ingenting att ha och inte värda någonting så reagerar hon väldigt starkt, hon tycker inte alls om det, så nu har Påven *ramlat ner*”.

## På jobbet

Arbetsplatsen är en miljö där människor, som saknar känslomässig närhet och kännedom om varandras liv, befinner sig i en fysisk närhet. Eftersom man som regel tar för givet att människor man träffar är heterosexuella, ställer denna paradox av mentalt avstånd kontra fysisk närhet, speciella krav på den som är lesbisk.

Även om de flesta informanter föredrar att vara öppna på sin arbetsplats är de flesta försiktiga. Orsakerna som informanter ger är t.ex. att man inte känner de andra anställda tillräckligt väl, att man inte har en nära relation med dem, de andra anställda talar inte heller öppet om sina liv, det är många anställda och man kan inte berätta för alla, man vill visa respekt för dem som har svårt att acceptera homosexualitet, man är rädd att inte få ett arbete. Ofta är det rädsla för fördomar som är orsaken.

Rosa är öppen på jobbet. Några arbetskamrater som Rosa trivs med vet hur hon lever, men för några som är kurder och muslimer från arabiska länder har hon av respekt inte berättat. ”De frågar hela tiden om min man, och jag säger att jag har ingen man och inget barn, och jag är trettiofem år, för dem är jag lite konstig.” För det mesta har hon inga problem där men när hon skulle arbeta som personlig assistent med en handikappad flicka nekades hon jobbet. Flickans mamma antydde att Rosa skulle utnyttja hennes dotter sexuellt. ”Hon sa ’min dotter är blind, hon kan inte prata’. Hon menade att dottern inte kunde berätta eller säga nej om jag hade gjort det, bara för att jag var lesbisk”, säger Rosa. Rosa betonar att detta var den enda gången hon blev diskriminerad och att hon blev rasande då. På Loriéns förra jobb kände de till hennes lesbiskhet, men på hennes nya jobb vet de inget än. Hon menar att man måste lära känna varandra innan man berättar om sitt privata liv och att de andra inte heller pratar om sitt liv.

Att studera svenska i vissa program räknas som ett arbete. Informanten Hassan från Iran berättar att han har svårt att delta i en *SFI*-klass. Han har en känsla av att folk tittar på honom. Resultatet blir att han inte går till skolan och inte lär sig svenska. Förklaring till omgivningens reaktion hittas hos Butler (1993) som skriver om ”bodies that matter” dvs. *kroppar som räknas*,

kroppar som är begripliga, vilka är heterosexuella kroppar. Butler menar att denna formation av kroppen som heterosexuell kropp skapar en domän av eländiga (usla) kroppar, såna som inte följer normen och därför misslyckas med att kvalificera sig. Dessa är t.ex. transsexuella (jfr. *ibid*:16. Om problematik kring transsexualism se Garfinkel 1967; Kessler and McKenna 1978; Bloom 1994; Hausman 1995).<sup>56</sup>

Flera undersökningar har gjorts på sista tiden om homosexuella (kvinnor och män) på arbetsplatser.<sup>57</sup> Carina Bildts (2003a) pågående forskning om HBT-personers arbetsvillkor belyser frågor om fördomar och diskriminering inom olika kommunala verksamheter och skolor. Detta är av intresse eftersom de flesta informanterna är knutna till den offentliga sektorn genom sitt arbete eller sina studier. Bildts studie visar att de som arbetar inom kommunen (barnomsorg, sjukvård, utbildning och äldreomsorg) inte har det lätt. Av de tillfrågade HBT-kvinnorna och männen har totalt 20 procent inom barnomsorgen sagt att de inte är öppna med sin homosexualitet på jobbet, inom sjukvården är siffran 28,8 procent, inom utbildningsväsendet 37,8 procent och inom äldreomsorgen 31,8 procent. Fråga 67 i Bildts enkätundersökning kartlägger orsakerna till varför homosexuella inte vågar vara öppna på arbetsplatsen. Inom sjukvården instämde totalt 19,0 procent med påståendet ”då kommer jag att få höra en massa dumma skämt” (fråga 67b). Med orsaken ”i så fall kommer några arbetskamrater att frysa ut mig” har 25,0 procent av de tillfrågade HBT-kvinnorna inom sjukvården instämt i och totalt var siffran 14,3 procent (fråga 67d). I alla fyra yrkesområden har totalt 45,7 procent av de tillfrågade HBT-personerna instämt i påståendet ”vissa av mina arbetskamrater har fördomar om homo- och bisexuella kvinnor och män” (fråga 24i).

### Och dessutom lesbisk

Ines utbildade sig till datatekniker och arbetar som IT-specialist. Hon säger att hon har tre handikapp som hon känner av i synnerhet när hon söker arbete

<sup>56</sup> I Socialstyrelsens ”Klassifikation av sjukdomar och hälsoproblem” ingår transsexualitet under kapitlet ”Psykiska sjukdomar och syndrom samt beteendestörningar”, avsnitt F64 ”Personlighetsstörningar och beteendestörningar hos vuxna”, punkt ”Könsidentitetsstörningar”. Se Internetadressen: <http://www.sos.se/epc/klassifi/FILER/KSH/kap05.pdf> (17.1.2007).

<sup>57</sup> Se HomO:s hemsida: <http://www.homo.se/o.o.i.s/1499> (4.5.2006).

”att jag är kvinna, invandrare och dessutom lesbisk”. Ines berättar om olika arbetsintervjuer där hon känt att hon måste tala om att hon är lesbisk. I ett fall fick hon inte jobbet på grund av detta. I en senare arbetsansökan bestämde hon sig för att berätta om sin lesbiskhet först senare. Hon hann inte göra detta, eftersom hon under processens gång fick ett arbetserbjudande från ett helt annat håll. Hon tog detta erbjudande och informerade chefen där om sitt lesbiska liv.

Ines förklarar det behov hon känner av att informera arbetsgivare om sin lesbiskhet vid en anställningsintervju med att hon arbetar inom det privata näringslivet, en traditionell sektor där familj och sport är viktigt och där att vara (öppen) homosexuell inte är vanligt. Eftersom de vill att anställda ska kunna vara en del av ett team frågar de om det intima privata livet. Rekryteringspecialister genomskådar människor, säger Ines, de märker och känner om personen inte är tillräckligt öppen och de kanske inte anställer en på grund av det.

Den arbetsmarknad som Ines beskriver styrs av ett heteronormativt tänkande vilket betyder att heterosexualitet fungerar som en normerande och strukturerande princip. Alla människor antas vara heterosexuella och alla samhällsstrukturer som t.ex. arbetsplatser, grundar sig på heterosexualitet (se Kosofsky Sedgwick 1990; Butler 1990; Katz 1996; jfr. Rosenberg 2002:100–101). Detta betyder, som i Ines fall, att man både tar för givet, och kräver, att människor ska vara heterosexuella. Detta ställer till problem för dem som är homosexuella. Säger de inte att de är homosexuella uppfattas de som stängda och hemlighetsfulla personer, och därför inte att lita på. Säger de att de är homosexuella finns det risk att de inte får jobbet (jfr. Kosofsky Sedgwick 1990:69–70). Detta leder till, som i Ines fall, att man till slut är tvungen att berätta.

Pravda menar att frågan om den sexuella läggningen är relevant i en anställningsintervju bara om den kan påverka samarbetet. Fick hon en fråga om sin läggning så skulle hon säga att hon är lesbisk. Pravda är öppen på jobbet. Hon säger att hon alltid kommer att försöka föra vidare och framhäva gaykultur. ”Jag måste synas och höras, för min egen skull och för dem som inte vågar komma ut”, säger hon. Pravda säger att hon även upplyser sina arbets-

kamrater om homosexualitet, ”så ibland känns det som att det är de som är minoriteten och jag majoritet”. Det går så långt att ibland säger de till henne att hon måste tänka på att inte alla ser på homosexualitet som hon gör. Pravda menar att man måste vara öppen och diskutera homosexualitet med de heterosexuella. För att om man håller tyst och ”gömmar sig, då blir man inte accepterad” och man får inte heller plats i det stora samhället. För Pravda är synliggörandet viktigt. Mot bakgrund av Bildts forskningsresultat (2003a, 2003b) anser jag att Pravdas sätt att agera är modigt. Lorde (1996) menar att det som känns mest viktigt måste bli omtalat och delat med andra (ibid:40). Lorde skriver att omvandling av tystnad till tal och agerande är ett sätt för individen att visa sig. Man är aldrig en hel person om man inte talar (ibid:42). När Pravda berättar på sin arbetsplats att hon är lesbisk och kräver respekt för detta, är hon aktör. Hennes handling bidrar också till avvecklingen av dikotomin *vilde* (jfr. Hoagland 1998:406–407 och Bhabha 1996:58).

På en del arbetsplatser är arbetsklimatet ändå bra och öppet. Både Azadeh och Mary har en positiv erfarenhet från sin arbetsplats. Azadeh som arbetar inom den sociala sektorn förklarar att hon har ”en bra position” där och den omständigheten att hon är öppen där inte har haft någon negativ påverkan. ”Jag har aldrig blivit nedtrampad eller diskriminerad eller förolämpad på något sätt”, säger hon. Mary berättar att hon alltid har accepterats som lesbisk och att på hennes arbetsplats bjöd de till och med hennes sambo på olika fester.

En arbetsplats kan till och med bjuda på trevliga överraskningar och som på skolarenan kan kärleken blomstra även där. Både Rosa och Newroz berättar om kvinnor de träffade på jobbet. Rosa berättar att hon gjorde inskolning till en svensk tjej som frågade ”vart jag brukar gå ut, jag svarade att ’det är säkert några ställen som du inte går på, Häcktet mest’. Då sa hon att ’jag går också dit’”. De började träffas och sedan flyttade de ihop. Under första dagen på sin nya arbetsplats arbetade Newroz med en ung kvinna och blev förälskad i henne. Det visade sig att kvinnan är bisexuell och vänskap utvecklades mellan dem. Newroz berättar att kvinnan tycker om henne, söker hennes sällskap och kramar henne.

### Jag kliver inte in i garderoben igen

Den rekryteringsprocess som Ines gick igenom är kränkande för den som är lesbisk/homosexuell. Delvis för att homosexualitet betraktas som avvikande och delvis för att man väntar sig att den lesbiska ska erkänna sitt "brott". Processen skapar en *garderob*. Ines förklarar att genom att inte berätta att man är homosexuell går man in i garderoben. Vi ser hur lätt det kan bli att den lesbiska kvinnan hamnar där (se Kosofsky Sedgwick 1990; jfr. Fuss 1991:4).

Ines menar att hon snart fyller femtio år och att "jag kliver inte in i garderoben igen, jag är för gammal för det". Att gå in i garderoben innebär att man ljuger på något sätt förklarar hon, "som det var när man inte var öppen, när det var känsligt hur man levde". Den attityd på arbetsmarknaden som den homosexuella personen möter, och som Rosa och Ines berättar om, kan förklaras med Kosofsky Sedgwicks (1990) begrepp "homosexual panic". Begreppet används av domstolar i USA för att försvara den som misshandlar en homosexuell person p.g.a. hennes/hans homosexualitet (ibid:20). Begreppet förklarar också varför Rosa och Ines inte fått ett jobb när arbetsgivaren fick veta att de är lesbiska, (jfr. med liknande fall hos Kosofsky Sedgwick ibid:86).

Både Ines och Rosa, liksom andra informanter, som är rädda om sin integritet motsätter sig denna attityd. Ines möter detta förtryck på ett medvetet och strategiskt sätt. Som jag redan nämnt fick Ines inte ett av arbetena hon sökte. Om processen hon gick igenom när hon då sökte ett annat arbete berättar hon att hon då bestämde sig för att denna gång inte tala om sin lesbiskhet till en början. Hon hade varit på flera intervjuer för samma jobb och berättat om sitt liv. När hon då skulle träffa all personal som hon skulle arbeta med kände hon att det kommer att bli svårt, eftersom hon då skulle behöva bekänna att "ja, föresten, *min man* det är inte en man utan en kvinna'. De frågade vem jag bodde med, så jag sa 'en fotograf', och då sa de 'han'. Jag sa aldrig om det var en kvinna eller en man, men intervjuaren sa: 'var jobbar han?' så jag svarade. Jag sa inte: 'Det är inte en *han*, det är en *hon*', det har jag inte gjort. Jag kände lite dålig smak i munnen på grund av det, så jag tänkte, när och hur ska jag säga det. Jag ville säga det så fort som möjligt."

Emellertid fick händelseförloppet en kursändring när en av Ines referen-

ser erbjud henne ett arbete när han fick veta att hon hade sökt ett nytt jobb. Ines kände att hon ville informera honom om sin lesbiskhet och sa: ”jag måste tala om för dig innan du bestämmer dig, så att du inte känner att du fått grisen i säcken.” När Ines säger till sin blivande arbetsgivare ”*så att du inte känner att du fått grisen i säcken*” internaliserar hon det som hon känner att samhället tycker om homosexuella, nämligen en negativ attityd och hon känner därför att hon måste försvara chefen från den fara hon utgör för honom. Ines har skuldkänslor som är resultatet av många års stigmatisering och social marginalisering. Vi ser här ett exempel på en komma-ut handling och på frigörelse, för även om Ines sedan många år lever öppet, så ställer varje nytt möte nya krav. Och är mötet avgörande, som vid en anställningsintervju, är detta känsligt. Både Goffman (1972:16) och Young (2000a:80) pekar på att det finns en risk att förtryckta människor internaliserar förtryckarens nedvärderande attityd, att de ser sig själva med förtryckarens ögon och att de som en följd därav utvecklar ett självhat. De flesta informanterna är emellertid medvetna om denna risk och är försiktiga för att inte hamna där. Ines fick jobbet hos denna arbetsgivare. En kvinnlig medarbetare berättade för henne att folk i firman hade ”reaktionära åsikter”, som hon uttryckte det, om homosexuella bara ett halvt år tidigare, och att hon ”bearbetat dem” genom att berätta för dem om sin homosexuella bror. Ines säger att idag känner hon sig fri där och att hon pratar hela tiden om sin sambo, medarbetarna där har vant sig vid det. Ines mod har gett ett positivt resultat. Att folk på denna arbetsplats lärt sig att acceptera henne leder till att de lättare kan acceptera homosexuella även i andra sammanhang. Genom sina handlingar har Ines främjat lesbiska kvinnors (och homosexuella mäns) situation i samhället.



## Slutsatser – summering

Informanternas upplevelser av stigmatisering och marginalisering liknar varandra oavsett i vilket samhälle de växt upp. I vissa länder är lesbiskhet och homosexualitet förbjudet enligt lag och kan bestraffas hårt, t.o.m. med döden. I andra länder saknas det acceptans. Fördomar och trakasserier är vanligt förekommande och fungerar som medel för förtryck. Det är svårt för en lesbisk kvinna att vara öppen med sin sexualitet, när det är förakt och diskriminering som väntar. Förföljelser leder till att hon tystnar och risken finns att hon stänger in sig i garderoben. Även om situationen i Sverige är bättre än i flera andra länder, finns fördomar även här.

I länder där homosexualitet är förbjuden eller oaccepterad sker det lesbiska/gay sociala livet, fester och möten, i hemlighet på privata arenor. Lesbiska kvinnor ger inte vika, de visar både motstånd mot fördomarna/trakasserier och stolthet över sin sexualitet.

Skolor för vuxna personer i Sverige utgör en viktig arena för lesbiska kvinnor. Kanske beror detta på att kvinnorna uppfattar den som en frizon, där man talar öppet om sexualitet och där elever får uttrycka sig fritt.

Alla religioner som mina informanter växte upp i fördömer homosexualitet. Ingen av informanterna definierar sig själv som religiös men några säger att de ändå tror på Gud och visar religiöst troende. Att religioner motsätter sig homosexualitet skapar ambivalenta känslor hos den troende lesbiska kvinnan och även hos de släktingar som stödjer henne.

Heterosexuella personer är per automatik alltid *ute*, eftersom de motsvarar antagandet om att alla människor är heterosexuella. Den homosexuella personen däremot blir tvungen att gång på gång välja mellan att hålla sin läggning hemlig, eller komma ut med den. Denna problematik är tydlig på arbetsplatsen. Den lesbiska kvinnan pratar inte så gärna om sitt privata liv på sin arbetsplats eftersom relationerna där ofta är opersonliga och tillfälliga. Ett öppet och tryggt klimat på arbetsplatsen underlättar detta för henne.



## Port åtta

# I hemmet

Den lesbiska sexualiteten utövas och utvecklas både i den privata sfären (hemmet) och i den offentliga sfären (t.ex. skolan, arbetsplatsen). Sfärerna är starkt förbundna med varandra och informanternas erfarenheter i båda sammanhangen handlar om avvisande/stigmatisering men också om olika grader av acceptans. Att vara öppen med sin sexualitet inför familjen, och få deras respekt för vem man är, är centralt för lesbiska. Fokus för denna port är två teman. Dels relationerna som informanterna har med sin närmaste familj och sexualiteten i hemmet, dels den känsliga balansgången med det som sker i den offentliga sfären, utanför hemmet.

### Relationen med familjen

Relationen med familjen är ofta invecklad och mångsidig, inte minst för att familjen och släkten består av många individer, vars uppfattningar och referensramar skiljer sig från varandra. Man berättar därför om sin lesbiskhet för olika familjemedlemmar på olika sätt och vid olika tillfällen. Intervjumaterialet bjuder på mängder av situationer som illustrerar detta komplex. Relationen med släkten skiftar. Några informanter kan överhuvudtaget inte ta upp ämnet med sin familj. I andra fall blir informanter besvikna på den reaktion de får från familjen, som inte accepterar/respekterar dem. Andra exempel handlar om hur den lesbiska kvinnan visar förståelse och förlåtelse för de familjemedlemmar som har svårt att acceptera hennes lesbiskhet. Den mest förekommande och vanligaste reaktionen som den lesbiska kvinnan möter från sin familj är tystnad. Man pratar helt enkelt inte öppet om "DET", om

hennes lesbiska liv, även i de fall där alla känner till detta (jfr. Avrahami 1995). Samtidigt visar många exempel att goda relationer med familj och släkt kan behållas och utvecklas när både den lesbiska kvinnan och hennes familj antar den utmaning som hennes lesbiskhet ställer dem inför och inte tillåter den att förstöra deras relation.

En del informanter kom-ut inför sin familj redan i hemlandet, en del gjorde detta först efter sin migration. Andra har aldrig gjort det. Att komma ut inför familjen är inte lätt. Den första reaktion man möter är ofta negativ, även om inställningen med tiden kan ändras till acceptans. Ett exempel är Alexandra vars familj i Chile inte accepterar hennes lesbiskhet och genom detta marginaliserar henne inom familjen där. Men, efter det att några familjemedlemmar hade flyttat till Sverige, ändrade dessa personer med tiden sin attityd till henne och accepterar nu hennes lesbiskhet. Detta skedde tack vare den inställning till homosexualitet som finns i det svenska samhället och som påverkat dessa familjemedlemmar.

Ines hade en lycklig barndom, hon växte upp i ett kärleksfullt hem. Hon var ett adopterat barn och hennes tre syskon är betydligt äldre än hon. Att Ines var adoptivbarn var en familjehemlighet, som mamman inte ville att hon någonsin skulle få veta. ”Mina syskon hade då lovat min mamma att aldrig tala om det”, säger hon. Det var när Ines redan varit i Sverige några år och båda hennes föräldrar var döda som hon fick veta detta. Hon var då trettio-tre år gammal. Det var efter det att hon i ett brev berättade för sin bror att hon var lesbisk. Brodern svarade inte på brevet. Två år senare, under en kort besök i Sverige trotsade han sitt löfte som han gav till modern och avslöjade detta för Ines. Detta var hans svar på hennes brev. Både Ines och jag uppfattar broderns reaktion som en ”hämnd”. Som om han ville säga till henne att det gör ingenting att hon är lesbisk eftersom hon ändå inte riktigt tillhör deras familj. ”Han berättade sen att han blev väldigt chockad, att han inte känt till någonting sånt överhuvudtaget, homosexualitet var ett ord som väl var lite skumt för honom” förklarar Ines. Brodern och Ines har idag en bra relation. I metodologiporten diskuterade jag interaktionen mellan forskare och informant och vikten av det solidariska sättet att intervjua. Tolkningen

av Ines berättelse gjorde jag tillsammans med henne, vilket var möjligt tack vare denna metod.

Det faktum att Ines lämnade Argentina och familjen och flyttade till ett annat land hjälpte henne i hennes komma-ut-process. Hon förklarar att detta var till följd av ”att min familj var långt borta och att då hade man inte behövt ta hänsyn till dem, utan här var man friare på nåt sätt”. Exemplet visar hur komma-ut-processen, det sexuella livet, växelverkar med migration. Efter det att Ines kom ut och levde fri i Sverige och blev starkare i sin lesbiska identitet orkade hon komma-ut inför sin familj och att ta upp detta ämne med dem och med sina övriga släktingar.

Lorién berättar om sin mors reaktion när Lorién berättade för henne att hon är lesbisk. ”För mamma var det jobbigt i början, inte för att hon tycker att det är fel, utan hon tänkte på vad släkten ska säga, hur jag ska bli bemött. Det är fortfarande väldigt mycket fördomar i Sverige men det är inte alls i närheten av hur det kan vara i Sydamerika. Hon hade väldigt mycket frågor av vilken anledning jag hade blivit lesbisk. Då pratade hon med en läkare. Hon ville bara bearbeta vad hon kände, för att få det ur sig. Läkaren förklarade att det är så bara, man föds så.”

En del informanter hade sina släktingar på besök i Sverige. När hennes syster besökte henne i Sverige, 14 år efter det att de sågs sist, berättade Azadeh för henne om sitt lesbiska liv. ”Jag såg att hon var chockad, men jag tycker att hon tog det bra.” Systemen sa till Azadeh att inte berätta detta för föräldrarna. Azadeh svarade: ”Jag berättar inte för våra föräldrar, men nu vet du och du bestämmer hur du ska berätta och för vem”, svarade jag.<sup>58</sup> Min syster har svårt att förstå det, det sa hon. Samtidigt sa hon: ’Jag respekterar dig, du får leva som du vill, så länge du inte berättar för dem hemma.’ Då sa jag: ’jag behöver inte berätta för dem, och jag tänker inte åka till Iran och berätta heller, men om de andra kommer hit och hälsar på mig då kommer jag att berätta för dem.’ Jag kände lättnad när jag hade berättat för henne. Jag sa till henne: ’Du bestämmer själv om du vill berätta för de andra. Du har sett mitt liv här, jag jobbar, jag har flickvän, jag är självständig, mår bra, trivs bra, det får du själv bestämma om du vill berätta.’”

<sup>58</sup> Man får inte prata om *DET*, det som är tabu, man döljer det.



Ines Garralda fyra år gammal hemma i Buenos Aires, Argentina. Med mamma i mitten och sin äldsta syster till vänster.

Att det är svårt att komma-ut beror på tabun över homosexualitet, tabun inkapslar fenomenet och gör det dolt. Marys mor dog innan Mary började leva lesbiskt. Om sin fars syn på homosexualitet säger hon att "homosexualitet var oerhört tabubelagt för min far". Fadern träffade Marys sambo många gånger både i England och i Sverige. "Jag tror att min far gissade", säger Mary. Sista gången Mary träffade honom var det året han dog, han var sjuk då. Hon säger att utan att de ens pratade om homosexualitet sa han plötsligt: "'man kanske inte ska se ner på homosexuella, det är inte deras fel att de är såna.'" Mary menar att han ville låta henne förstå att han accepterar henne, eller kanske ville han att hon skulle tala, "skulle komma-ut och berätta men jag kunde inte, jag kunde bara inte, jag kunde aldrig berätta för honom att jag var lesbisk".

Intressant är också att se likheten mellan det sättet som Marys irländska far låtit henne förstå att han vet om att hon är lesbisk och att han accepterar detta, med Ines argentinska brors sätt. Han gjorde detta på ett subtilt sätt, säger Ines. Det var under deras andra besök i Argentina som han jämförde Ines och hennes sambos relation med sin egen och hustruns. Ines menar att det var hans sätt att markera tydligt att han vet att de är ett par.

Dessa exempel visar att även när nära släktingar vet vad som pågår och till och med accepterar det, är det svårt för dem att tala om detta öppet, de vågar inte. Dessa svårigheter syns även hos informanternas flickvänners svenska familjer. Marys före detta svenska sambo hade sin familj i Sverige och de visste om kvinnornas relation. Mary säger att "hennes mor tyckte om mig" och även om "kanske inte alla tyckte om vår relation" så var den ändå "tillräckligt accepterad".

Annas berättelse visar hur svår och problematisk relationen och kontakten med familjen kan vara. När Anna kom till sin far i Sverige sexton år gammal gav han inte henne någon frihet. Anna berättar: "Han ville att jag bara skulle sitta hemma. Jag sa att jag var lesbisk, då kastade han ut mig. Han sa: 'Vi får se hur din lesbiskhet ska hjälpa dig!' Jag visste inte vart jag skulle ta vägen så jag var tvungen att åka till min mamma i Tyskland. Hon bara sa: 'Glöm det här med lesbisk, det finns ingenting som heter lesbisk.' Sen skickade hon ner mig tillbaka till Tunisien." Anna var helt beroende av sin far i Sverige,



Rosa fem år gammal, med sina älskade bröder på veranda hemma i Havanna. Bröderna bor numera i USA, de känner till Rosas liv och har bra kontakt med henne.

både för att få stanna i landet och ekonomiskt. Hans beteende visar total hänsynslöshet. Båda föräldrarna visade förakt för henne på grund av hennes lesbiskhet och diskriminerade henne. Vid ett tillfälle placerade de sociala myndigheterna i Sverige henne hos sin farbror, som "är likadan som min pappa, han är muslim, han tycker att kvinnor inte ska gå ut, kvinnor ska stå vid spisen och laga mat" berättar Anna.

Rosa berättar att när hennes syster fick veta att hon är lesbisk sa hon genast "vad ska vi göra nu?" Rosa svarade med att "jag tänker inte göra nånting, jag



tänker inte ändra mig, jag tänker inte gå på nån jävla terapi eller samtal. Jag vet vad jag vill i mitt liv, det är helt säkert att det är det här jag vill.” Rosa säger att systemen accepterade detta och sedan dess är systemen hennes bästa kompis och att hon berättade allt för henne ”hon vet allt om mitt liv, och mina andra syskon genom henne”.

Många informanter pekar på att de familjemedlemmar som stod dem mest nära, visste eller kände på sig att de var attraherade av kvinnor. Detta skedde under subtila former, vilket bara belyser hur mycket lesbiskhet som fenomen är osynligt. Azadeh var så förälskad i sin baskettränare ”att mina föräldrar märkte det och jag tror att de innerst inne vet att jag tycker om kvinnor. Men de kan inte sätta ord på det, vad det är för nåt. De vet det, eftersom i tonåren drogs jag till en äldre kvinna, jag tyckte om henne, jag sa det”. Azadeh säger att hennes föräldrar märkte hennes känsloliv men de trodde att det kanske skulle gå över. Hon medger att föräldrarna i själva verket vet om hennes sexualitet, men inte pratar om det. Även Lorién menar att hennes mor förstod att hon var lesbisk redan när hon var liten.

## Min mamma

De flesta informanter berättar mer om sina mödrar än om andra familjemedlemmar. Många av mina informanter har kärleksfulla, förtroendefulla och nära relationer just till sina mödrar. En del beundrar dem. Pravda älskar sin mor, mest av alla människor, som hon säger. Hon har stort förtroende för sin mor som ”är den enda kvinna som jag verkligen kan öppna mig för”. Flera informanter betraktar sina mödrar som starka kvinnor. Azadeh beskriver sin mor med fina egenskaper och en bra förebild, ”lugn, stark kvinna, mycket självgående, självsäker, oberoende ekonomiskt”. Marys mamma dog när Mary var 13 år. ”Även om jag inte kommer ihåg henne så väl så har jag kommit fram till att hon var oerhört initiativrik. Min mor kunde skjuta väldigt bra, och hon lärde oss barn också det”, säger Mary. Lorién berättar om sin relation med sin mamma efter det att hon berättat för henne att hon är lesbisk: ”Mamma är väldigt bra, hon accepterar människor som de är. Efter det att

hon hade tagit itu med sina känslor har hon alltid stöttat mig. Hon har träffat mina flickvänner, hennes högsta dröm tror jag är att jag ska träffa en kvinna och vara lycklig hela mitt liv.”

En del mammor har svårt att prata om eller acceptera sina döttrars lesbiskhet. Om detta berättar Gia. Hon säger att hon har en bra relation till sin mamma som alltid har hjälpt henne och som besöker henne också i Sverige. Mamman vet att Gia är lesbisk ”men låtsas att hon inte vet” säger Gia lite ledsamt.

Det är viktigt för lesbiska kvinnor att få bekräftelse från sina familjer, och från sina mammor, för sin lesbiskhet och att familjen ska acceptera dem. En del informanter försöker därför provocera fram en diskussion med sina familjemedlemmar om homosexualitet. De vill få reda på familjens inställning till detta. Newroz och Mimmi är exempel på detta.

Newrozs mor kan inte se henne som individ och är därför kritisk. ”Jag försökte komma närmare min mamma, som en kompis” berättar Newroz, ”och jag har försökt flera gånger berätta lite, när hon frågar ’varför är du ensam?’ och jag säger ’mamma vad tycker du om jag ska leva nångång med en tjej? Vad tycker du?’ Då säger hon till exempel: ’OK, men säg det bara inte till andra kurder. Bara säg ingenting till folk, berätta inte din hemlighet så att folk inte ska säga att vi är en dålig familj.’”

Mimmis mor vet inte om Mimmis sexuella läggning överhuvudtaget. Mimmi berättar att hon flera gånger initierade allmänna samtal om homosexualitet med sin mor, eftersom hon ville se hennes inställning. Mimmi berättar: ”Jag haft diskussioner med min mamma, hon är underbar min mamma, jag älskar henne. Hon betyder allt för mig. Hon är mitt allt, och jag pratade med henne om vad hon tyckte om homosexuella och bi-sexuella och *gayja* och så där. ’Det är sjukdom’, sa hon till mig. Jag bad henne att förklara varför det är sjukdom. ’Det är inte så som Gud har skapat oss’, säger hon. För henne är det inte naturligt eller normalt.” Mimmis familj är kristen. Lesbiskhet och homosexualitet är förbjudna inom den kristna traditionen (diskussion om detta se teoriport).

Att inte alls berätta för sina föräldrar är något som följer personen i fråga hela livet. Rosa förklarar att hennes mamma ”var rätt så gammal när jag kom-ut

som homosexuell. Så jag kunde inte prata med henne öppet och säga rakt till henne att jag är homosexuell, utan jag bara sa 'jag ska aldrig gifta mig med en man, jag ska aldrig ge dig barnbarn.' ” Wandos barndom var lycklig till elvaårsåldern, då båda hennes föräldrar omkom i en bilolycka och hon själv blev skadad. Wando menar att hennes liv skulle ha sett annorlunda ut om de hade överlevt. De skulle ha stöttat henne som lesbisk. Wando uttrycker stort förtroende för sina föräldrar. Hon saknar sin mor väldigt mycket. I en medaljong runt halsen har hon ett gammalt foto av sin mor, 40 år efter moderns död. ”Jag skulle aldrig lämna min mamma” säger hon när hon visar mig foton.

## Mina barn

Flera informanter har barn men inte alla är öppna med sin lesbiskhet mot dem. Wando, Gia, Alexandra och Judith är det. Wando som har två döttrar säger att ”de kommer alltid i första hand. När min dotter fyllde tretton år satt jag med henne hela natten och berättade mitt liv för henne. Och hon sa: 'Mamma du är underbar som du är', och jag hade inget problem”. Gia flyttade till Sverige utan sin dotter. Det tog fem år innan Gia fick uppehållstillstånd och det var först då som flickan kunde komma hit. Under dessa fem år var flickan i Kuba med sin far och Gias föräldrar.<sup>59</sup> På flygplatsen i Sverige kände dottern inte igen sin mor, trots att hon under åren hade fått foton och de pratade i telefon. Gia säger att hennes dotter vet om att hon är lesbisk: ”Jag berättade detta för henne och det skedde smärtfritt och hon sa bara: 'mamma älskar du mig?' 'Jo', sa jag. 'Du ska älska mig trots att du har andra väninnor?' frågade hon. 'Jo' svarade jag.”

Lesbiska kvinnor kan ibland förlora vårdnaden om sina barn p.g.a. sin lesbiskhet. Alexandra var gift och har en dotter. När hon separerade från sin man och började leva med en kvinna ansökte farföräldrarna, som är förmögna personer, om att få ensam vårdnad om flickan. Frågan prövades av en dom-

<sup>59</sup> Fenomenet moderskap över nationella gränser, dvs. att modern har emigrerat och lämnat sina barn i hemlandet, är ett växande fenomen som på senare tid börjat bli uppmärksammat inom migrationsforskning (se Firth 2006).

stol. Anledningen som de uppgav var att Alexandra var olämplig som mor eftersom hon är lesbisk. Domstolen gav dem vårdnaden, och Alexandra var förkrossad. Flickan, som är mycket bunden till Alexandra, bor nu med far-föräldrarna och Alexandra får träffa henne enligt överenskommelse med dem.

## Sex i hemmet

Min empiri visar att lesbiska flickor/kvinnor lever ut sin sexualitet i hemmet (jämför Lindholm och Nilson, 2001, samt Lundahl, 1998, som visar att lesbiska kvinnor generellt utövar sitt sexuella liv inom hemmets väggar). Flickor som är skolkamrater har frihet att ta sina väninnor hem, det är tillåtet. Familjen uppfattar deras relation som vänskap och ser den som oskyldig. Föräldrar och släktingar har ofta ingen som helst tanke på att den är sexuell. Flickor får genom detta en möjlighet att utöva sin sexualitet där. Relationer hemma med familjen är därför mycket avgörande för deras möjlighet att leva lesbiskt (jfr. Evelyn Blackwoods, 1995, berättelse om sin personliga kärleksrelation med en indonesisk kvinna).

Jag vill nu ge exempel på informanternas mångsidiga erfarenheter. Gias första långa relation var med en flicka som hon träffade på internatskolan då hon var 14 år gammal. Relationen varade i sex år. "Vi sov bredvid varandra i den stora salen där sextiotvå flickor sov", berättar Gia. På helgerna åkte de hem till varandra. De hade egna rum där, vilket gjorde det möjligt för dem att ha sex där. Föräldrarna misstänkte ingenting, de antog att flickorna bara var goda väninnor. Flickorna hade sex även på internatet när tillfälle gavs, även om det var svårt. Gia menar att de levde tillsammans. Efter gymnasiet kom Gia och hennes flickvän in på universitetet i Havanna. Gia bodde på ett studenthem vid universitetet, medan flickvännen bodde med sina föräldrar. Gias föräldrar hade i och för sig en lägenhet i Havanna, men hon ville ju bo med sin tjej och att säga till dem att hon ville bo med henne i deras lägenhet var otänkbart, och därför: "Jag ljög för dem förstås, jag sa att jag inte ville leva ensam i deras lägenhet, att jag vägrar att bo ensam." Gias flickvän kunde inte från

sin sida heller motivera för sina föräldrar varför hon skulle flytta till Gias lägenhet. Officiellt var de bara väninnor och det är inte vanligt att en tjej bara flyttar hemifrån.

Gia och hennes flickvän kunde alltså inte bo tillsammans i hennes föräldrars lägenhet i Havanna, eftersom det skulle avslöja deras relation. Eftersom studenthemmet som Gia bodde i hade mycket låg standard, bjöd väninnans föräldrar Gia att bo hos dem. Gia säger att de var snälla. De pratade med hennes föräldrar om att hon skulle få bo hos dem. Flickorna bodde tillsammans där och fortsatte med sitt kärleksliv. Föräldrarna hade ingen aning om detta.

Gia fortsätter och säger att de levde ”som hycklare. Officiellt utåt var vi väninnor, ingenting mer. Det var för lågt! Det var förbjudet att vara lesbisk, lesbiskhet var helt oacceptabelt. Enligt lagen så skulle såväl bögar som flator som var öppna fått fängelse. Och du kan tänka dig, jag växte upp precis i den där miljön, jag visste hur farligt det var, man lär sig att vara en hycklare. Vi fick hålla tyst om det så klart”. Vi ser att den lesbiska kvinnan är rädd för att vara ärlig om sin sexualitet. Hemlighetsmakeri och vita lögner är i vissa fall helt nödvändiga för att hon överhuvudtaget ska kunna leva lesbiskt, ska kunna ”vara” lesbisk. Även heterosexuella personer använder vita lögner ibland om sina sexuella relationer, men inte om sin sexuella läggning.

Denna berättelse är ett tragikomiskt exempel på hur lesbiska kvinnor möter förtryck. På grund av fördomar mot lesbiskhet kan lesbiska kvinnor inte undvika familjens och samhällets kontrollmekanismer. Som svar kan de spela med dem. De utnyttjar den okunskap som finns om den lesbiska sexualiteten. De använder uppfattningar som omgivning har om vänskap mellan kvinnor till sin fördel, och flyttar ihop under detta kamouflage. De vinner här förtroende som skulle vara svårt för ett heterosexuellt par att vinna. Ingen tror ju att en tjej och en kille som jämt är tillsammans bara är vänner. Det vi ser här är ett samspel mellan samhällsliga kontrollmekanismer och de strategier som lesbiska kvinnor använder för att motarbeta dem.

Gia menar att hon skulle förlora allt hon hade om hon på Kuba tillkännagav att hon var lesbisk. ”Jag skulle förlora mitt diplom, min position och mitt jobb, allt, om jag var öppen, om jag sa att jag var lesbisk.” Det låg ett stigma över Gias och hennes flickväns kärlek, och de var marginaliserade. Inte nog med detta, Gia internaliserar samhällets syn och anklagar sig själv för att vara

*hycklare*, vilket hon inte var. Det var samhällets fel att flickorna presenterade sig själva som väninnor och inte som par.

Andra informanter berättar om liknande erfarenheter. I Kurdistan hade Newroz vid 15 års ålder en sexuell relation med sin kvinnliga kusin. ”Jag kommer ihåg vad hon gjorde mig. Vi hade ett tvåvåningshus, så när min mamma inte var hemma, var vi på våningen där uppe, vi brukade kyssa varandra och göra allt” säger hon. Pravda träffade en kvinna och ”ville dela säng med henne”. Detta gjorde de i Pravdas rum i föräldrahemmet, samtidigt som föräldrarna var hemma ”i ett annat rum” minns Pravda.

Det händer ändå ibland att familjen misstänker, eller förstår, vad som pågår. Rosa hade sex med flickvännen hemma hos föräldrarna, de brukade stänga dörren då. ”Det var min första sexuella upplevelse och jag ville vara med henne hela tiden” säger Rosa. Hennes mor och syster, som undrade över att Rosa umgicks enbart med denna flicka från internatskolan, blev misstänksamma. Systemen krävde en förklaring från Rosa som svarade med att flickan är bara ”min kompis”. Anna berättar att när hon var 13 år gammal brukade hon och hennes flickvän gå hem till varandra. Anna hade ett eget rum och där kunde de vara bakom en stängd dörr. Anna menar att hennes farmor ändå förstod att de var ihop.

I vissa samhällen är det mycket farligt att bli tagen på bar gärning. Hassan från Iran träffade en tjej på gymnasiet. De brukade vara i varandras föräldrahem där de hade egna rum och kunde stänga dörren om sig. Föräldrarna har alltid uppfattat dem som väninnor. När de flyttade hemifrån och gick på universitetet bodde de i egen lägenhet. Trots att de hade en egen lägenhet hade de svårt att ha ett sexuellt liv där, eftersom det fanns insyn och grannar kunde se. Folk omkring blev också misstänksamma eftersom det är ovanligt att två kvinnliga studenter bor själva, ofta är de minst tre eller fyra som delar bostad. Detta ledde till att de ibland kramades och kysstes under korta stunder i tomma klassrum på universitetet, vilket var mycket farligt. Skulle någon ha sett dem kunde de ha blivit avrättade, även utan rättegång, lagen är så. Det var då som han bestämde sig för att fly från Iran. Exemplet visar att även om den lesbiska sexualiteten utförs huvudsakligen i den privata sfären, kan les-

biska kvinnor, i brist på annan möjlighet, leva ut den också på offentliga platser, även om det är otillåtet och riskabelt. Erfarenhet av sex och kärlek i den offentliga sfären hade, som vi redan sett, Gia, Rosa och Wando. Även Mary har berättat om det. Alla hade relationer med flickor på internatet där de bodde.

Anna och Karla, som inte hållit sitt lesbiska liv hemligt, berättar hur de blev bestraffade. Anna växte upp hos farmor i Tunisien. Hon var tillsammans med en tjej när hon var 13 år gammal. De bodde grannar och växte upp tillsammans sen barndomen. De höll inte sin relation hemlig: ”Vi brydde oss inte om vad folk tyckte, vi tyckte att vi fick göra vad vi ville, det spelade ingen roll vad folk sa. Vi var ett par i nästan ett år. Sen dog hon.” Anna var (och är fortfarande) en rebell. Hon struntade helt i vad samhället omkring tyckte och levde sitt liv som det passade henne. Anna bröt mot tre normer: vad ett barn inte får göra, vad en kvinna inte får göra, och vad en sexuell person inte får göra. Hon betedde sig mot alla förväntningar som samhället hade på henne.

Offentligt brukade Karlas mor alltid försvara homosexuella, hon visade tolerans och acceptans. Men när hon fick veta att Karla, hennes egen dotter, är lesbisk ändrade hon sin inställning. Hon ville då att Karla skulle lämna Kuba, så att hon inte drog skam över familjen. Karla berättar att några år senare, när henne mor besökte henne i Sverige samtalande de länge om Karlas lesbiskhet. Modern ändrade då sin inställning och accepterar Karla nu mera som hon är. Karla säger att hon älskar sin mor och att den känsla blir allt mer starkare med tiden.

Att flickor och kvinnor utför sexuella handlingar i föräldrahemmet beror delvis på att de inte har någon annan plats att göra det på. I många samhällen flyttar inte flickor hemifrån innan de gifter sig. Bostadsbrist kan bli ett problem även i länder som Sverige där det är tillåtet för en kvinna att bo själv. I brist på bostad bor Nasim med sina föräldrar. Hennes familj har visat en mer fri inställning till sexualitet när de accepterat att hon förut tagit med en kille på sitt rum, där hon hade sex med honom. Att ha en tjej där vore däremot inte lika enkelt, eftersom Nasims familj visat en negativ inställning till hennes lesbiskhet.

## Slutsatser – summering

Relationen med familjen och släkten påverkas av det faktum att kvinnan är lesbisk. Att bli accepterad som lesbisk är viktigt och det är graden av acceptans och respekt som styr relationen. Relationerna med familjemedlemmar och släkten skiftar från fall till fall. I de flesta familjer är man ”tvungen” att leva med en verklighet som kanske inte är så bekväm och önskad. Lösningen är ofta att man inte pratar mycket om ”DET”, vilket är vanligt även i de fall där relationen med familjen är bra.

Den privata sfären, hemmet, är den naturliga och vanliga arenan för den lesbiska sexualiteten oavsett vilket land informanten kommer från. Många informanter hade sina sexuella relationer i föräldrahemmet, ofta framför näsan på föräldrarna och familjen, som inte märkte detta, eller misstänkte det i tysthet.

Att man inte respekterar kvinnors sexualitet leder till två motsatta reaktioner. Den ena är att man inte ser den även när den finns på nära håll. I sådana fall tolkar man t.ex. två flickors relation i termer av vänskap. Den andra reaktionen är dess motsats, nämligen misstänksamhet och förbud. Okunnighet om kvinnors sexualitet kan på ett paradoxalt sätt överskugga sanningen och ge skydd åt den lesbiska sexualiteten.



## Port nio

# Migrationen

Migration är en mångfacetterad process. Den har skett och sker på olika sätt på olika platser i världen under olika historiska tider. Migration behöver därför analyseras med hjälp av olika synsätt. Att se migration som en enkelriktad linjär process, där utvandranden lämnar sitt hemland för alltid, utan att ens blicka tillbaka, eller utan att ha möjlighet till tätare kontakter med hemlandet är ett synsätt som gällde gångna tider med andra förutsättningar (se Gustafsons jämförelse av traditionell migrationsforskning och transnationell migrationsforskning 2004:68).

Sedan början av 1990 ser vi en värld med enorm teknologisk utveckling i form av mobiltelefoner, Internet, internationella massmedia och satellit-TV (jfr. Castells 2001). Telefonförbindelser och resor har blivit billigare. Allt detta gör det lättare för människor att hålla kontakt oavsett geografiskt avstånd. Detta underlättar för den som har utvandrat och hennes/hans familj att hålla en levande och aktuell kontakt med varandra och med hemlandet.<sup>60</sup> Istället för en *one way ticket-migration*, eller ”a one-time permanent change of home place” som Per Gustafson (2004:68) uttrycker det, kan migration ses som en cirkelprocess.

Det är populärt i dagens diskussion om migration att använda begreppet *transnationalism* för att beskriva olika aktiviteter över nationella gränser. *Transnationalism* syftar på den nationella identitet och det sociala rum som invandrade personer skapar mellan hemlandets kultur och bostättningslandets kultur, liksom mellan migrationskapet och bofastheten (jfr. Olsson 2003:192). Begreppet är bekvämt att använda vid diskussion om *diaspora*,

<sup>60</sup> Frågan som väcks genom detta är om migrationen någonsin har varit en enkelriktad linjär process.

vilket Erik Olsson definierar som: ”en etnisk minoritetsgrupp i förskingringen”, t.ex. de cirka 40 000 Sverige-chilenarna som han har studerat (ibid:192). Även Ann-Belinda Steen Preis (1997) diskuterar transnationalism. Hon gör detta utifrån ett specifikt fenomen, nämligen tamiliska videofilmer som produceras i Sri Lanka och som skickas till familjmedlemmar i förskingringen där de kopieras och sprids. Exemplet hon tar är från Danmark. Filmerna fungerar som social och kulturell rekreation i en diasporisk situation (ibid:87). ”The films thus operate in a space between the Tamil ’homeland’ and Tamil ’diaspora culture’.” skriver Steen Preis (ibid:88). Filmernas mål är att bibehålla familjens enhet (identitet) genom bilder som väcker en känsla av tillhörighet i en kontext där familjmedlemmarna är geografiskt spridda (ibid:90).

Jag anser att begreppet transnationalism, som syftar på socialt och kulturellt rum över nationella gränser, passar bra vid analys av sådana processer som är baserade på nationella samhörighetskänslor. Det passar bra vid diskussion om diaspora eller om annan transnationell organiserad verksamhet, som t.ex. illegal invandring. Andra processer som sker över nationella gränser, men som inte har att göra med någon särskild verksamhet baserad på nationella känslor eller nationella intressen, borde betecknas med andra termer. I min avhandling studerar jag inte någon viss etnisk minoritetsgrupp utan ett antal personer med *olika* etniska och nationella bakgrunder. De flesta av informanterna engagerar sig inte i det sociala liv som deras landskvinnor och landsmän har i Sverige, och en del väljer även bort detta sociala liv medvetet. Många är integrerade i det lesbiska och gaylivet i Sverige. Det är därför nödvändigt att se informanternas migrationsprocess i individuella termer. Begreppet transnationalism passar därför inte min forskning. Begreppet *migrationscirkel* däremot, som syftar på den personliga erfarenheten av migration, är mera lämpligt för analys av mitt material.

Idén om migration som en cirkelprocess mellan två hem är relevant för mina informanters liv och den genomsyrar deras berättelser. En migrationscirkel beskriver invandrarens rörelse mellan bosättningslandet och hemlandet och är något som berör varje invandrare. Denna rörelse omfattar till exempel minnen, tankar, känslor, olika sorters kontakter och resor. En migrationscirkel

utmärker sig också genom upprepade separationer och återföreningar och präglas mycket av längtan.

Begreppet migrationscirkel har jag hämtat från Luibhéid (2001) som forskar om lesbiska/homosexuella irländare i USA. Hon anser att samtida migration innebär kretsgångar hellre än raka linjer (ibid:3).<sup>61</sup> Migrationscirkeln är en bra beskrivning av migrationsprocessen, eftersom en migrationsprocess inte enbart sker i bosättningslandet, utan är en process i vilken invandraren påverkas både av sina relationer i hemlandet och av det som händer henne/honom i bosättningslandet. Under denna process kan det hända att invandraren ändrar sin relation till hemlandet, vilket i sin tur kan leda henne/honom till att även ändra sin attityd till, eller uppfattning om, livet i bosättningslandet.

Fokus för denna port är informanternas personliga migrationsprocess, migrationscirkel, och hur deras livserfarenheter av stigmatisering och stolthet på grund av samhällets syn på deras lesbiska läggning samverkar med deras migrationscirkel.

## 9.1 Mellan länder

Flera informanter berättar att de har åkt på besök till sitt hemland, ofta under så lång tid som en månad. Några av dem har åkt flera gånger och det har hänt att även deras partners i Sverige följt med. Resefrekvensen styrs ofta av deras ekonomiska möjligheter. Viktigt att notera är att en del av informanterna inte kan eller vågar besöka sina länder eftersom de har kommit till Sverige som flyktingar. Andra informanter har sin familj i Sverige. Några känner inget behov av att resa dit. Under sina besök i hemlandet bor informanterna hos sina familjer och nära släktingar.

Ines berättar att det var först 1988, tio år efter det att hon hade flyttat till Sverige, som hon reste tillbaka till hemlandet Argentina på besök. Hennes

---

<sup>61</sup> Även andra författare beskriver denna process, även om de inte kallar den vid detta namn, utan använder begreppet transnationalism. Se Nadjie Al-Ali och Khalid Koser (2002) och Fiona Adamson (2002).

svenska sambo följde med. Detta gjorde hon efter det att hon redan hade berättat för flera personer i sin familj att hon är lesbisk. Ines säger att "det var tur" att sambon var med "eftersom det var väldigt omskakande att träffa hela familjen efter så lång tid och jag kände ett starkt stöd i henne under hela resan". Lorién bor hos sina släktingar i Bolivia när hon är på besök där, men hon tycker inte att det fungerar bra eftersom: "Där nere blandar sig folk för mycket i varandras liv, och jag tål inte sånt." Att det är vanligt i vissa familjer eller kulturer att folk hela tiden frågar om privata liv är något som även Mimmi, Nasim och Sahara tar upp. Detta gör livet svårare för den som har något att dölja.

En månads besök är tillräckligt lång tid för att ge en möjlighet att komma lite närmare livet i hemlandet. Under sina besök i hemlandet har informanterna kontakt med det lesbiska/homosexuella livet där, i den mån det är möjligt. Resorna som länkar informanternas liv i Sverige med deras liv i hemlandet skapar kontinuitet och ett logiskt sammanhang i informanternas liv (jfr. Olsson 2003; jfr. Carlos Mock 2003). De återkommande resorna till familjen tyder på att relationen med familjen i hemlandet är viktig för informanterna.

Under sina första besök i Argentina, samlade Ines och hennes sambo material om en gayorganisation, som motsvarar RFSL, för ett eventuellt reportage till en gaytidning i Sverige. Detta är ett tydligt exempel på hur migrationscirkeln byggs upp och fungerar. Vi ser hur Ines kopplar samman sitt liv i Sverige med sitt liv i Argentina. Hon skapar en cirkel mellan Sverige och Argentina, som har personligt innehåll och mening, och som överbryggat separationen från hemlandet, en separation som till stor del orsakades av hennes lesbiska liv. Med andra ord: Ines, vars beslut att emigrera hade med hennes lesbiskhet att göra, återvänder fysiskt och känslomässigt till hemlandet efter många år i Sverige. Detta gör hon, bland annat, genom skapandet av kontakter med lesbiska kvinnor där. Hon kompletterar genom detta sin migrationscirkel och skapar en helhet i sitt liv. In i denna cirkel tar hon också sin sambo som genom detta blir delaktig i Ines migrationscirkel. Ines förvandlar genom denna handling sin migration till något som ger hennes liv en positiv mening och styrka.

Pravda menar att Sverige gav henne en möjlighet att komma-ut som lesbisk samt kunskap och information om detta. Hon säger att hon skulle kunna åka tillbaka till Estland och arbeta med denna kunskap där: ”Jag skulle göra det, jag skulle se en stor mening i det. Jag har redan planerat vissa projekt, som t.ex. att visa filmer för skolungdomar om homosexuella föräldrar. Och det finns personer där som jag skulle kunna diskutera det med dem.” Detta är ett exempel på växelverkan mellan migrationen och den sexuella utvecklingen. Migrationen till Sverige har bidragit till Pravdas komma-ut-process. Det lesbiska livet hon upplever i Sverige ger henne kraft att återvända och arbeta mera aktivt för homosexuella i hemlandet.

Rosa, Ines och Lorién pekar på att attityden till homosexuella i deras länder, Kuba, Bolivia och Argentina, befinner sig många år efter den inställning som finns i Sverige. Under sitt besök i Bolivia 2001 såg Lorién ett Pride-firande, en gayparad mitt i stan. Det märks i hennes sätt att berätta om detta att hon jämför med Pride-firande i Sverige. Hon säger att hon var förvånad över att gayfolket vågade, även om de var försiktiga. Många hade klätt ut sig för att inte bli igenkända ”just för att de är så trakasserade. Det var ett jättefint tåg. De var 100–200 personer. För att vara där nere var det väldigt mycket folk, mest män faktiskt”. Lorién berättar att flera TV-kanaler hade intervjuat olika människor och frågade vad de tyckte om tåget. Attityden som de intervjuade uttryckte mot homosexuella var negativ. De tyckte att homosexuella inte skulle få finnas för att det fördärvar ungdomen, att de skulle stängas in i en stadsdel och inte få komma ut därifrån. Lorién skulle inte orka leva i Bolivia säger hon, ”framför allt när man har bott i Sverige, där det är väldigt bra”, eftersom synen på homosexualitet i Bolivia är så negativ. Hon känner sig mest hemma i Sverige eftersom här ”känner jag att jag kan vara mer min person. Och ha den typ av liv som jag vill ha”, det vill säga att leva lesbiskt.

## 9.2 Flyttningsmotiv(en)

Det är viktigt att göra skillnad mellan motiv till flytten från hemlandet och den lagliga grunden (dvs. skälet) till uppehållstillstånd i Sverige. Dessa två matchar inte nödvändigtvis varandra. Rosa t.ex. lämnade Kuba på grund av sin lesbiskhet. Hon ansökte om uppehållstillstånd i Sverige med anledning av detta men fick avslag två gånger. Då registrerade hon partnerskap med sin dåvarande svenska flickvän och fick uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning.

Hos många informanter utgör den lesbiska läggningen och det lesbiska livet i hemlandet grundorsak och huvudorsak till varför de överhuvudtaget sökte sig bort från sina länder. Hos andra har deras lesbiska läggning eller den lesbiska erfarenheten funnits, medvetet eller omedvetet, i bakgrunden. Trots detta är det bara Hassan som fått stanna i Sverige på grund av sin sexuella läggning, året var 2003.

Informanterna har olika juridiska grunder för sina uppehållstillstånd i Sverige.<sup>62</sup> De två vanligaste är *anhöriganknytning* och *politiskt asyl*. Det beror på att de flesta beviljade ansökningar är de med hänvisning till anhöriganknytning och asylskäl. Cirka hälften fick uppehållstillstånd med motivering kärleksrelationer och sexuella relationer, antingen med kvinnor eller med män, som är fast boende i Sverige. För det mesta var detta av äkta kärlek, men där fanns även andra skäl, som partnerskap på prov och även ”skenäktenskap”.<sup>63</sup> De flesta skildes senare, ibland även efter kort tid. Några informanter kom med eller till sina föräldrar. Resten av informanterna hade andra skäl. De var t.ex. politiska flyktingar. Mary som är EU-medborgare fick ett arbete i Sverige. Hassan och Karla fick stanna av humanitära skäl. Paula är den enda informant som inte ville berätta om den juridiska grund hon hade för att få uppehållstillstånd. Valet av Sverige som migrationsland var slumpmässigt för många informanter. Att de hamnat just i Sverige beror på att vid tidpunkten för beslutet passade Sverige bra.

<sup>62</sup> Se Appendix I.

<sup>63</sup> Man gifter sig lagligt, men lever inte tillsammans.

Jag vill nu ta upp några konkreta exempel som visar hur beslutet om emigration tas och genomförs, samt vad detta innebär för den som är lesbisk. Ines indirekta orsak till migration var det politiska läget i Sydamerika på sjuttio-talet som lett till att hennes dåvarande sydamerikanska flickvän fick lämna Sydamerika och söka politisk asyl i Sverige. Den direkta orsaken var Ines anhöriganknytning, dvs. återförening med sin flickvän som fått uppehålls-tillstånd i Sverige. Wando lämnade Brasilien på grund av en svår separation från sin kvinna. Hon kände då att hon måste komma bort. Hon hade ingen som helst tanke på att flytta till Sverige, som hon inte visste något om. Men Wando hade en svensk vän som bjöd henne precis då till Sverige på semester. Hon kom hit och stannade. Även Paula sökte sig bort från hemlandet när hon inte mådde bra där. Hon hade svenska bekanta och var nyfiken på Sverige och bestämde sig för att komma hit. Gia som var politisk flykting, lyckades lämna Kuba och flytta till Sverige tack vare hjälp hon fick av några personer som ordnade allt, ”jag visste ingenting om Sverige” säger hon.

Det är inte ovanligt att lesbiska kvinnor har svårt att hitta en partner eftersom lesbiskhet är så dold i många länder och det lesbiska sociala livet koncentreras till vissa miljöer, t.ex. klubbar. Många av mina informanter berättar att de hade svårt att hitta till andra lesbiska kvinnor medan de bodde i hemlandet. Mary berättar att det inte var många lesbiska kvinnor i England som gick ut på 1960–1970-talet, då hon var ung. Hon förklarar att efter det att hon avslutade sina studier på lärarhögskolan arbetade hon under tre år i Colombia. Efter detta hade hon svårt att anpassa sig till livet i England igen: ”Jag kände mig väldigt ensam. Jag vantrivdes, hade det svårt, jag var på några lesbiska klubbar, men jag träffade ingen kvinna som var intresserad av mig, och jag måste ha varit lite desperat. Sen såg jag en annons om ett jobb i Sverige som lärare i engelska. Jag fick det jobbet och kom till Sverige.”

Om det lesbiska livet i Havanna berättar Rosa att i Kuba finns det ingen lag som förbjuder homosexualitet men i verkligheten är det förbjudet. Det är samhället som pressar homosexuella att leva i hemlighet och att detta är ”det viktigaste skälet till varför jag är i Sverige. Jag pratade med mina föräldrar när jag åkte och de tyckte att det var bättre än att stanna i Kuba. Och sedan jag kom hit känner jag mig som en fri människa då jag kan leva som jag är”.

Judith och Wando utgör undantag när de säger att de inte hade svårt att leva lesbiskt i hemlandet. I Judiths fall kan förklaringen hittas i det att hon kom-ut på 1990-talet, då gaylivet i England var utvecklat. Wando säger att det inte var lätt för henne att leva lesbiskt när hon var barn. Men när hon var vuxen däremot var det lätt för henne att träffa kvinnor. Hon menar att sex är ganska öppet i Brasilien, t.ex på karnevaler eller på stranden och att detta gäller även för lesbiska kvinnor. ”Jag kysstes med kvinnor många gånger på öppna ställen” säger hon.

Pravda träffade sin blivande manlige svenske sambo på en kryssningsbåtresa Tallinn-Stockholm. Pravdas förklaring till vad hon kände och tyckte när han ville komma och hälsa på henne visar hur mycket den lesbiska kärlekens osynlighet är: ”OK jag är ensam, jag har ingen pojkvän, för då tänkte man inte att man kunde ha flickvän. Och jag var ensam, jag var ensam. Jag ville inte bo med föräldrarna och jag ville upptäcka en ny värld också.” På den tiden var Pravda inte medveten och visste inte om att det var möjligt för henne att leva med en kvinna. Detta trots att hon sedan barndomen hade många stora förälskelser i kvinnor och även hade sexuella relationer med kvinnor. Vi ser att lesbiskt liv är så osynligt i en stor stad som Tallinn i slutet av 1990-talet, att även en utbildad person som Pravda (som hade tillgång till information, tack vare sin språkkunnighet i engelska och några utlandsresor) inte hade kännedom om lesbiskt liv och att det är möjligt att leva lesbiskt.

### 9.3 Vid gränsen – migrationsmyndigheter

Med hjälp av några exempel visar jag att synen på lesbiskhet som den kommer till uttryck i utlänningslagstiftningen är av dubbel karaktär och paradoxal och därför påverkar lesbiska kvinnors möjligheter att invandra till Sverige på olika sätt. Dubbelheten består i att: Å ena sidan *synliggörs* lesbiskheten av utlänningslagen i situationer där lesbiskhet på ett ideologiskt plan motsvarar heteronormativiteten. Lesbiska behandlas då likvärdigt med



heterosexuella. Detta syns vid beviljande av ansökningar om uppehållstillstånd på grund av kärlek och sexuella relationer. Men å andra sidan, i situationer där lesbiskhet ideologiskt sett saknar motsvarighet till heteronormativiteten – *osynliggörs* lesbiska kvinnor. Detta syns i de fall när ansökningar om asyl på grund av lesbiskhet, och de svårigheter den ställer till i hemlandet, i vissa fall även den fara för livet som detta medför i hemlandet, får avslag.<sup>64</sup>

Att lesbiska och homosexuella får stanna i Sverige om de har en samkönad partner bosatt i landet, tyder alltså inte på att den svenska staten har någon särskild förståelse för den svåra situation som lesbiska och homosexuella erfar i många länder, utan det är ett uttryck för samhällets syn på äktenskap, som något centralt och viktigt (något som bottnar i en patriarkalisk syn). Att en lesbisk kvinna har flytt från sitt land just på grund av sin sexuella läggning utgör inget automatiskt skäl för uppehållstillstånd i Sverige.<sup>65</sup>

## Tre fall

Jag ska nu jämföra tre fall med informanter från tre olika länder, som tydligt belyser de svårigheter som lesbiska kvinnor möter vid migration till Sverige.

## Hassan

I början av 2003 intervjuade jag Hassan, en ung man från Iran. Hassan är född med biologisk kvinnligt kön. Han är transsexuell (KtM) och identifierar sig som man. Han har flytt från Iran på grund av sin kärleksrelation med en kvinna. Det omgivande samhället där uppfattar dem som kvinnor och

<sup>64</sup> I massmedierna har flera fall uppmärksammades. En av dem var av Fatemeh/Kiann (en transsexuell KtM), som tog sitt liv i september 2004 efter att ha blivit nekad asyl, trots att han blivit straffad i Iran p.g.a. sin sexuella läggning. Det andra fallet är av Faroush som också blivit straffad i Iran p.g.a. sin lesbiskhet, och som i augusti 2005 varit gömd i Sverige sedan ett och ett halvt år efter att Migrationsverket nekat henne asyl.

<sup>65</sup> Jfr. Gert Svensson (2000, 2001) och Anna-Maria Sörberg (2000) som diskuterar fallet med den iranska homosexuelle mannen Faramarz.

anser att deras kärleksrelation är lesbisk. Eftersom homosexualitet i Iran är förbjudet riskerar Hassan dödsstraff där.<sup>66</sup>

När jag träffade Hassan hade han redan varit i Sverige i två och ett halvt år. Han sökte asyl på grund av sin sexuella läggning och fick avslag. Han överklagade beslutet men fick avslag en gång till. I anslutning till detta gav Hassan en intervju i vilken han berättade om sin situation. Hassans handling var ett resultat av ett samarbete mellan hans advokater och journalister. Det var ett försök att rädda honom från utvisningen. Det offentliga avslöjandet i Sverige, utsätter personen i fråga för fara i hemlandet och därför skickas hon/han i regel inte tillbaka.<sup>67</sup> Dagen efter det att intervjun publicerades i massmedia frystes utvisningsbeslutet, men Hassan fick vänta ytterligare några svåra månader, under stor press, innan han till slut fick uppehållstillstånd.

Alltså, Hassan sökte asyl. Enligt Migrationsverkets tolkning av asyllagen hade han inte tillräckliga skäl för asyl<sup>68</sup> Han fick avslag och skulle skickas till ett osäkert öde. Enligt Migrationsverket är det som utgör en risk för hans liv något som har hänt i Sverige, dvs. att han i Sverige offentligt har sagt att han är transexuell som lever med kvinnor. Att han i Iran, genom sitt sätt att leva riskerar sitt liv där – det anser svenska myndigheter inte vara ett tillräckligt skäl. Alltså – enligt svenska myndigheter är det inte farligt att leva lesbiskt i Iran, men att offentligt säga att man är lesbisk/transexuell, i svensk massmedia, det medför fara för livet, i Iran.

## Alexandra

I mitten av december 2002, ungefär samtidigt som jag träffade Hassan, intervjuade jag Alexandra. Alexandra sökte asyl i Sverige på grund av sin lesbiskhet

66 Den 19 juli 2005 blev två pojkar i tonåren i Iran offentligt avrättade för att de haft sex med varandra. Ungdomarna hängdes på Rättvisans torg i staden Mashhad i norra Iran. Innan avrättningen var de fängslade i fjorton månader. Under den tiden piskades de med 228 rapp. Bilderna på avrättningen spreds över hela världen via Internet och orsakade internationella protester. Efter påtryckningar tog Migrationsverket i Sverige beslut att tillfälligt frysa alla utvisningar av homosexuella iranier (se RFSL:s pressmeddelande den 21.7.2005).

67 Det kallas av Migrationsverket ”sur place”, på *plats*, vilket syftar på att orsaken för beslutet finns i Sverige.

68 Asyl – asyl grundar sig framför allt på en av Genèvekonventionerna (men även på t.ex. barnkonventionen, konventionen om avskaffande av våld mot kvinnor, tortyrkonventionen etc.). Principen är att en stat har rätt (men inte skyldighet) att ge asyl till medborgare i en annan stat, utan att detta ska anses som en fientlig handling mot den andra staten (jag vill tacka juristen Ingemar Carlsson för diskussion).

och de svårigheter hon mötte i hemlandet Chile på grund av detta. Hon var förföljd av samhället runt henne och av delar av sin släkt. Hennes bror, som bor i Sverige, ville hjälpa henne och bjöd henne hit till sig. Alexandra sökte asyl trots att homosexualitet inte är förbjudet enligt lag i Chile och trots att hon inte heller varit förföljd av myndigheterna. Det är alltså i och för sig inte konstigt att hennes ansökan inte beviljades.

Alexandra fick avslag och skulle återvända till hemlandet inom en månad. Intressant är att efter det att hon ansökt om asyl, men drygt två månader innan utvisningsdatum, inledde hon ett förhållande med en svensk kvinna. När avslaget kom vände de sig tillsammans till en advokat. Advokaten förklarade att de tillsammans kunde ansöka om uppehållstillstånd för henne, med anledning av sin relation. Lagen är utformad så att om en fast boende person i Sverige har en partner i ett annat land, har paret möjlighet att tillsammans ansöka om uppehållstillstånd för denna. Denna person har rätt att få uppehållstillstånd i Sverige, alltså deras ansökan skulle då beviljas. Alexandra åkte hem. Paret ansökte och drygt ett år senare fick Alexandra uppehållstillstånd i Sverige och kunde komma hit. Under detta år, då de väntade på Migrationsverkets beslut, upphörde kvinnornas relation, och de var inte längre ihop. Detta hindrade emellertid inte den svenska kvinnan från att hjälpa Alexandra. Alexandra kom till Sverige och bor med sin bror.

Alltså, Alexandra sökte asyl på grund av sin lesbiskhet men fick avslag, eftersom hon inte ansågs ha asylskäl (vilket jag håller med om). Hon lyckades immigrera till Sverige, som anhörig till en person (i det fallet en kvinna), med vilken hon hade en kort sexuell relation. Av dessa exempel framgår det att: (1) Utsatthet på grund av lesbiskhet ger inte regelmässigt asylrätt eller uppehållstillstånd i Sverige, annat än i vissa fall. (2) Sexuellt partnerskap, med en person som är fast boende i Sverige, prioriteras framför fall där lesbiska kvinnor behandlas illa eller riskerar livet i sina länder på grund av sin sexuella läggning.

## Rosa

Rosa sökte uppehållstillstånd i Sverige med anledning av de svårigheter hon mött i hemlandet på grund av sin lesbiskhet. Hon fick avslag. Rosa skyndade sig att registrera ett partnerskap med sin dåvarande svenska flickvän och fick

stanna. Rosas berättelse visar på ett nästan komiskt sätt vad som kan hända när man laborerar med svenska lagar och regler. Rosa berättar att hon, efter det att hon redan varit i Sverige några år och skilts från sin svenska partner, skulle hjälpa en landsmaninna (jag kallar henne nr. 1) att flytta till Sverige genom att ljuga och säga att de var ett par. De började den långa processen. Under ett besök i hemlandet blev Rosa emellertid förälskad i en annan kvinna (nr. 2) som hon ville skulle komma till henne i Sverige, men det gick inte eftersom hon redan var upptagen med nr. 1. Så kärlekshistorien med nr. 2 tog slut. Då träffade Rosa en svensk kvinna och de flyttade ihop i en etta. Men sen var det dags för nr. 1 att komma till Sverige. Hon kom till Sverige och flyttade ihop med Rosa och hennes svenska flickvän i deras etta, eftersom Migrationsverket kräver att ett par (i det fallet Rosa och nr. 1) ska bo ihop (det är ju grundtanken med hela flytten). Det blev trångt! Dessutom upptäckte nr. 1 snart att hon inte alls tyckte om Sverige. Några månader senare lämnade hon landet för gott.

Observera att samtidigt som Migrationsverket tillåter par att förenas vill verket att de sökande ska kunna styrka sin kärleksrelation (brev, foto osv.). Man är medveten om att folk utnyttjar lagens kryphål. Flera informanter har berättat om detta.

## Förhöret

Informanterna upplever mötet med migrationsmyndigheterna och partnerskapsregeln olika, vilket beror på tidpunkten för deras ankomst till Sverige, men också på deras privata situation. På den tid då Ines kom till Sverige behandlades migrationsfrågor av polisen. Nu görs detta på Migrationsverkets kontor. Ines säger att när hon kom till Sverige på 1970-talet bemöttes man med en helt annan attityd från migrationsmyndigheterna jämfört med den som de som kommer idag till Sverige möter. Hon menar att på 1970-talet var den svenska migrationspolitiken generellt mer generös och att det har förändrats sedan dess och blivit hårdare.

Ines säger att hennes första möte med svenska myndigheter var positivt. Vid ankomsten till Sverige och förhöret på polisstationen kände Ines och hennes sydamerikanska partner att de kunde svara ärligt på de frågor som polisen ställde, de kunde säga som det var. ”Vi var ärliga och det var inga konstigheter. Jag har aldrig stött på problem med myndigheterna. Jag gick till polismyndigheten, det var en chock där, därför att trots att jag då hade levt i min homosexualitet i ett år i Argentina så var det en annan tid för cirka tjugofem år sen och en annan attityd. Och det var annorlunda här i Sverige på den tiden. Det var så att jag bara skulle behöva gå till en myndighet och tala om att jag var lesbisk (Ines skrattar) för att få stanna här, så det var klivet, men det fanns inget annat att göra. Jag gick till polisen och fick en telefontolk som försökte förstå det här: ’Är ni kusiner?’ frågade hon; ’Nej nej det är vi inte!’; ’Är ni systrar?’; ’Nej, nej’; ’Ni är ett par!!’. Tills de äntligen förstod det. Det var otroligt bra på det hela taget, och vi fick veta att vi var det allra första fall med kvinnor som de hade i landet.”

Vi ser här hur sexualitet och migration samverkar, då en migratorisk situation oavsiktligt tvingar fram och påverkar en komma-ut-process. Incidenten belyser också den lesbiska kärlekens osynlighet. Det tog tid för tolken att förstå att kvinnorna var ett par och klämma ur sig den rätta förklaringen, som om kännedom om fenomenet lesbiskhet inte fanns i hennes medvetande. Detta hände för nästan 30 år sen. Som vi redan har sett, visar empirin att även om en viss förändring i medvetenhet har skett i Sverige sedan dessa dagar, så är lesbiskheten fortfarande omärklig.

Om sitt möte med migrationsmyndigheten säger Fanny att hon sökte uppehållstillstånd på grund av sin relation med sin svenska flickvän och att hon tyckte att det var mycket obehagligt att prata med Migrationsverkets handläggare om sitt privata liv.

Beträffande Hassan ställs frågan: varför måste denna person bli förnedrad av svenska myndigheter, som genom sitt agerande tvingar honom att lämna ut sig, och att inför hela svenska folket berätta om sina känslor och sitt sexuella liv?

Ett annat problem som på senare tid uppmärksammas allt mer är de odokumenterade (illegala) invandrarna. Min informant Karla som sökte uppe-

hållstillstånd i Sverige med anledning av det svåra livet hon hade i hemlandet på grund av sin lesbiskhet, fick avslag. Karla hade inte tur, hon hade ingen fastboende partner i Sverige. Hon levde illegalt i fem år i Sverige och fick sedan stanna av humanitära skäl.

Mina informanternas berättelser kan jämföras med situationen i USA. Timothy Randazzo (2005) skriver att i USA kan lesbiska och homosexuella sedan 1990 ansöka om asyl på grund av sin sexuella läggning. De första beviljade fallen var 1994. Sedan dess har ca. 600 personer fått asyl på grund av sin sexuella läggning. Randazzo menar att även om det är positivt att lagen tillåter detta så är detta antal mycket lågt jämfört med de mer än 100 000 personer som fått asyl under samma nio års period (ibid:30).

Jag anser att själva fenomenet lesbiskhet bland invandrarkvinnor osynliggörs av Migrationsverket och att invandrarkvinnor som söker asyl på grund av sin lesbiskhet förnedras och marginaliseras av Migrationsverket som inte tar deras situation som lesbiska på allvar. Jag vill betona samtidigt att de informanter som flyttat till Sverige på grund av sin parrelation (med kvinnor eller män), oavsett vilket år de kom till Sverige, inte mötte några hinder med att få uppehållstillstånd i Sverige, precis som Ines berättar.

## Slutsatser – summering

Situationen för lesbiska i många länder är svår. Även om lagen inte förbjuder samkönade kärleksrelationer så visar ofta människor i omgivningen intolerans och även en fientlig inställning. Informanterna visar handlingskraft när de tar livet i sina egna händer och försöker förbättra det genom att emigrera, istället för att anpassa sig till samhällets krav som de anser är orimliga. Informanterna visar därigenom social och politisk medvetenhet. De manifesterar styrka i sin kamp för frihet, även om priset är separation från hemlandet och släkten. Migration betyder för många en möjlighet att leva i frihet och öppenhet.

Men migration är inte en statisk linjär process där man utvandrar med syfte att bryta med sitt hemland och bosätta sig för alltid i ett annat land, utan den är en levande och kreativ process. I denna process hittar den lesbiska kvinnan styrka att vara synlig och stolt.

De flesta informanter har starka band till sitt hemland och till de familjemedlemmar som finns där. Många besöker sitt hemland. Hos de flesta informanter samverkar deras migrationsprocess med deras lesbiska läggning. Detta syns tydligt när informanter engagerar sig i det lesbiska livet i hemlandet, och kopplar detta liv till sitt liv i Sverige. Att de bor kvar i Sverige beror på att de anser att de kan leva fritt som lesbiska här, vilket i de flesta fall inte är fullt ut möjligt i deras länder.

Informanterna engagerar sig i andra lesbiska kvinnors liv och de hjälper varandra, till exempel med att emigrera. Den samhörighetskänsla som lesbiska kvinnor visar med andra lesbiska (och det som homosexuella överhuvudtaget har med varandra) sträcker sig över nationella gränser. Detta tyder på att det lesbiska samhället (och gaysamhället) är internationellt.

Att lesbiska och homosexuella får stanna i Sverige om de har en samkönad partner bosatt i landet, tyder inte på att den svenska staten har någon särskild förståelse för den svåra situation som lesbiska kvinnor (och homosexuella män) upplever i många länder, utan det är ett uttryck för samhällets syn på äktenskap, som något centralt och viktigt. Detta är något som bottnar i en heteronormativ patriarkalisk syn.





## Port tio

# Att leva i ett nytt land

Att kunna leva ut sin sexualitet i frihet har hos många informanter hög prioritet, även om detta innebär ett liv i förskingringen som medför separation från familj och släkt samt förlust av modersmål och kultur, social status, arbete och karriär. Informanternas erfarenheter av invandrarskap och nytt liv i Sverige samverkar ofta med erfarenheter som har med deras sexuella läggning att göra och därigenom tydliggörs den sexuella problematiken. I denna port diskuteras informanternas upplevelser av att vara invandrare och vad detta betyder för deras personliga relationer. Främlingsfientlighet och rasism diskuteras. Relationer till vänner och partners, samt till landskvinnor och landsmän tas upp. Porten avslutas med en jämförelse mellan hemlandet och Sverige.

## Etnicitet

Att vara lesbisk och invandrare innebär två olika sociala positioner. Men medan att ”vara lesbisk” är något som kvinnan upplever även i sitt hemland, bland sitt eget folk, är invandrarskap något som kommer till via migration. Invandrarskap lyfter därför fram frågan om *etnicitet*. Innan jag diskuterar det empiriska materialet i denna port vill jag klargöra min syn på begreppet etnicitet och motivera mitt sätt att använda det.

Begreppet *etnicitet* är mångfacetterat. Det har genom tiden formats av flera olika teoretiska angreppssätt. Det är därför lämpligt att se begreppet som ett teoretiskt paraplybegrepp. Jag vill diskutera fyra viktiga teoretiska synsätt på etnicitet. Vi kommer att se att ingen av de tre sistnämnda teorierna lyckas

befria sig från den första. Dessa teoretiska synsätt är: (1) det traditionella som syftar på ett *essentialistiskt ursprung* ("primordial"); (2) det *socialkonstruktivistiska* (med idén om "nya etniciteter"); (3) det *optionalistiska* ("optionalist") synsättet, som syftar på valfrihet (med idén om "nya identiteter") och (4) det *instrumentella/funktionella*.

*Etnicitet* kommer från den grekiska termen "ethnos" eller "ethnea" som i de moderna västerländska språken betyder en grupp människor som enas av gemensamma kulturella särdrag och gemensam historia (Smith 1993:21–22). Floya Anthias och Nira Yuval-Davis (1993) lyfter även fram den biologiska aspekten av den etniska grupptillhörigheten. De menar att tillhörigheten till en etnisk grupp ofta bestäms vid födseln då man föds in i en grupp, men att det också kan ske genom giftermål, liksom konvertering och assimilering. De menar att de etniska kollektiva gränserna inte är fasta utan kan förändras med tiden till följd av ekonomiska, politiska eller ideologiska villkor. Olika kriterier för inkludering kan användas både av gruppens medlemmar, men även av utomstående (ibid:5). Anthias och Yuval-Davis pekar också på de gemensamma sociala villkor som gruppen delar (ibid:8). Ur dessa beskrivningar växer det fram en bild av en etnisk grupp vars gränser bestäms av biologisk reproduktion (blodsband och släktskap) samt gemensam kultur, historia och sociala levnadsvillkor. En etnisk grupp enligt denna definition betecknas som *ursprunglig* (primordial). I avhandlingen använder jag termen etnicitet i denna betydelse.

Men, som en konsekvens av globaliseringsprocesser och migration, har termen etnicitets betydelse utvidgats genom två andra teoretiska angreppssätt. Det ena är *socialkonstruktionism*, som betyder "sättet att vara konstruerad", i vårt fall i fråga om sociala relationer mellan grupper. Det andra angreppssättet betecknas *optionalistisk* och betyder att etnicitet grundar sig på valfrihet, vilket här syftar på identitetsformation och identitetspolitik. De teoretiker som använder dessa två angreppssätt tenderar att blanda ihop dem. Resultatet av deras diskussion är det de kallar "nya etniciteter" eller "nya identiteter" och ibland båda dessa två. Om denna förskjutning i begreppet etnicitet skriver Aleksandra Ålund (2000): "Etnicitet kom i ökande grad omfatta sociala och kulturella relationer mellan majoritet och minoritet samt reglering av

kulturpluralism i det *mångetniska* samhället.” (ibid:30, min kursiv). Alltså, etnicitet syftar inte längre på en essentialistiskt definierad grupp/enhet utan syftar på sociala relationer mellan grupper. Observera att Ålund skriver ”mångetniska” samhället. Att använda ordet ”eticitet” vid definition av *eticitet* är ett cirkelresonemang som gör att jag ifrågasätter definitionen (jag återkommer till detta lite senare i texten).

Två teoretiker som representerar dessa båda teoretiska synsätt är Steven Epstein (1987), som betonar det optionalistiska synsättet, och Stuart Hall (1995) som betonar det socialkonstruktionistiska synsättet. Epstein (1987) diskuterar vad ”gayness” betyder för lesbiska kvinnor och gaymän i USA, hur de uppfattar sig själva. Epstein skriver att en del amerikanska gayaktivister och teoretiker i slutet av 1970-talet skissade på en etnisk modell i vilken gayfolk uppfattas som en etnisk grupp och gayidentitet jämfördes med etnisk identitet. Modellen som är kontextbunden till den tiden USA fick inspiration från det amerikanska samhället och från idén om den ”nya etnicitet” som växte fram där på den tiden (se ibid:36). Ett viktigt kännetecken för denna nya etnicitet, och för gayeticitet, var att den var en *framtidsorienterad identitet*, den byggde på idén om en minoritetsgrupps identitet och kamp för lika rättigheter i samhället. Den viktigaste grunden för modellen var det faktum att många homosexuella bodde i egna kvarter som fungerade som ”urban villages” eller ”ghettoes”, t.ex. i New-York och San-Francisco. Epstein pekar på svagheter som modellen har. Bland annat att de flesta homosexuella män och kvinnor inte alls bodde där och att det stämde mest på gaymän, men inte på lesbiska kvinnor. Han menar också att ”gay ’ethnic identity’”, som han säger, inte lyckades utvecklas i andra länder där gayrörelser fanns, t.ex. Frankrike.<sup>69</sup>

Epstein menar att gayfolk inte kan motsvara den primodiella essentialistiska definitionen av etnicitet. Däremot tycker han att insikt om etnicitet i meningen optionalistisk/valfri är förenlig med en definition av etnisk identitet som *förvärvad*. Epstein menar samtidigt att både den primordials synen och den valfria synen, inte är helt oinskränkta och självklara. Han menar att homosexuella kan ses som en etnisk grupp tack vare just detta.

<sup>69</sup> Jag personligen har aldrig hört gaymänniskor, i Sverige eller i andra länder, betrakta sig själva som *etnisk grupp*, trots alla mina 35 år inom gayrörelsen.

Hall (1995) diskuterar skiftningen i de svartas politik under andra hälften av 1990-talet i Storbritannien. Som Epstein, diskuterar även han detta ur essentialistiskt perspektiv och ur konstruktionistiskt perspektiv. Han menar att den tidigare politik som är baserad på tanken om "the essential black subject" nu är över. Skiftet mellan den tidigare och den nya politiken beskriver han i termer av en flyttning från en kamp för möjligheten att representera till en politik som handlar om innehållet i själva representationen (ibid:253). Han menar också, som Epstein att gränsen mellan dessa två (den essentialistiska och den konstruktionistiska) inte är klar, utan att de hör ihop. Hall (ibid:256–258) kopplar etnicitet till sin diskussion. Han menar att begreppet etnicitet är delat mellan å ena sidan den idé som kopplar det till nation och "ras", och å andra sidan till det som han tror är en början av en positiv uppfattning av den etnicitet som finns i marginalen. Dvs. ett erkännande av att vi alla talar från en särskild plats, särskild historia, särskilda erfarenheter och särskild kultur, utan att bli begränsade genom denna position. "We are all, in that sense, *ethnically* located and our ethnic identities are crucial to our subjective sense of who we are" skriver Hall (ibid:258, kursiv i original). Hall som Epstein talar om "politics of ethnicity predicated on difference and diversity" (ibid:258).

Frågan jag ställer till Hall är: varför måste man överhuvudtaget hålla sig fast vid begreppet etnicitet när man i grund och botten vill komma bort från det? Varken Hall eller Epstein behöver etnicitetsbegreppet för sina teorier om nya identiteter, dessa teorier fungerar bra utan det. Dessutom, att definiera "nya etniciteter" genom användning av *eticitet* leder inte till någon ny definition, utan det är ett cirkelresonemang som behåller begreppets ursprungliga betydelse. Lösningen för både Hall och Epstein är att, som Epstein (1987) skriver, se etnicitet som en metafor. "Ethnicity is a metaphor; but the relationships that it entails can come to be internalized as a fundamental part of the self." (ibid:45).

Det fjärde sättet att se på etnicitet och etnisk grupp är det instrumentella, funktionella, vars mest kända förespråkare är Abner Cohen (se Williams 1989 diskussion om Cohen). *Intressegrupper* är enligt Cohen (1974a) etniska grupper (ibid:91–92). Cohen (1974b) anser att affärsmän i London är ett exem-

pel på en sådan grupp (jfr. Williams 1989:409). Den instrumentella synen innebär också att en etnisk grupp, och etnicitet, är situationell, dvs. byggs i relation till situationen. Cohen (1974a) skriver att "Ethnicity is shown to be essentially a political phenomenon" (ibid:15). Cohen (1981) menar också att när vi talar om etniska grupper "we are by definition talking about *groups in interaction* with other groups within a common political system" (ibid:318, kursiv i original). Jag hämtade inspiration från Cohen när jag tidigare diskuterade *det lesbiska samhället*. Jag menar då inte att de lesbiska kvinnorna utgör en etnisk grupp, utan använder enbart hans tankar om sociala relationer och informell och symbolisk organisation.

Thomas Hylland Eriksen (2000) som undersökt olika sätt att nalkas etniciteten förklarar att "Det gemensamma för alla angreppssätt är att de ser etnicitet som något som har med *klassificering av människor* och *grupprelationer* att göra" (ibid:12, kursiv i original). Den mest grundläggande principen för etniska relationer är principen om *vi och de*. "Om ingen sådan princip finns kan det inte finnas någon etnicitet, eftersom etniciteten förutsätter ett institutionaliserat förhållande mellan avgränsade kategorier vilkas medlemmar betraktar varandra som kulturellt särpräglade." (ibid:28). Alltså: "eticiteten uppstår i sociala sammanhang där kulturella skillnader 'har en betydelse'" skriver Hylland Eriksen (ibid:45).

Att den grundläggande principen för etniska relationer är principen om *vi och de* säger ingenting om vad etniciteten är, det bara bekräftar att etnicitet handlar om sociala relationer, men inte av vilken art. Bara för att *vi och de* är en avgörande princip i fråga om etniska relationer betyder inte det att alla *vi och de*-relationer kan betraktas som *etniska*. Som jag redan pekat på i den teoretiska porten har Max Weber (1983) diskuterat relationer mellan grupper och gruppformation som ett resultat av deras sociala relationer.

I en senare bok gör Hylland Eriksen (2004) en tydligare skillnad mellan *ursprung* och *vi och de*. Han använder etnicitet i betydelsen *ursprung*, medan han använder *vi och de* för beskrivning av relationer mellan sociala grupper. När han skriver om Fadime Sahindal t.ex. laborerar han med begreppet *ursprung*. Han skriver att Fadime var, i hans ord, av "kurdiskt ursprung" som levde både i en "svensk kontext" och "kurdisk kontext" och som "hade skaf-

fat en etniskt svensk fästman” (ibid:126). (Jag har en känsla att Hylland Eriksen skriver ”kontext” istället för att skriva ”kultur”.) *Vi och de* använder Hylland Eriksen inom ramen för en diskussion om relationer mellan sociala grupper, alla sorters sociala grupper (se ibid:51). Han skriver: ”För att ’vi’ skall kunna existera, måste det finnas ett ’de’.” (ibid:53). Eller: ”Vi-känslan beror på de andra, antingen ’vi’ skapar ’dem’ för att stärka vår inre sammanhållning eller det är ’de’ som skapar ’oss’ genom att valla in oss i en inhägnad. Som regel sker bildandet av vi och de som en tvåvägsprocess, även om det nästan alltid råder skillnader i makt.” (ibid:55).

Jag håller med Hylland Eriksen om att man måste skilja mellan begreppen *ursprung* och *vi och de*. I min avhandling diskuterar jag *vi och de*-relationerna mellan heterosexuella och homosexuella. Det skulle vara absurt att betrakta dessa två kategorier människor i termer av *etniska grupper* och deras relationer som *etniska relationer*. Inte minst för att individerna som finns inom dessa grupper inte har samma ursprung, varken i biologiska eller kulturella termer, vilket i så fall kräver vidare diskussion. I analysen av mitt empiriska material använder jag etnicitet enbart i betydelsen *ursprung*. Jag syftar då på informanternas bakgrund, i termer av familj och kultur från hemlandet.

## Invandraren – den andre

De flesta informanter har inte personligen upplevt invandrarfientlighet eller främlingsfientlighet. Majoriteten av de informanter som upplevt främlingsfientlighet säger att det var/är på grund av deras mörka hy. Några informanter menar att de kan uppleva främlingsfientlighet när den riktas mot andra invandrare och därigenom känna sig träffade. Trots detta trivs de flesta informanter mycket bra i Sverige och tonar ner det faktum att de är invandrare.

Azadeh säger att hon inte känner sig som *invandraren – den andre* och menar att hon är jämställd med svenskarna. Hon kan bli påmind om detta när folk identifierar henne som iranier, och frågar om den specifika klädseln och slöjan och om kvinnors status i Iran (se de los Reyes och Mulinaris diskussion 2005:94), eller i stunder av motgång då hon undrar ”vad gör jag här”. Det inte är lätt för

den invandrade kvinnan att befria sig från den sociala positionen som invandrare, dit hon hänvisas av samhället. Intressant är att se att hon motsätter sig invandrarrollen just för att den förknippas med underlägsenhet.

Även Pravda tonar ner betydelsen av sitt invandrarskap. Hon vill inte placera sig i ett fack och säger att hon aldrig tänker på att hon är invandrare. Pravda säger att hon ”struntar i att jag är invandrare, eftersom det är bara fack man lägger människor i. Utan jag är en unik varelse, en skapelse av Gud som heter Pravda”. På frågan om hon har känt någon negativ attityd på grund av att hon är invandrare säger Pravda att principiellt, om det hänt något negativt i hennes liv så struntar hon i det, hon ”föredrar att minnas de positiva minnena och om det nu var så, så har jag förlåtit dem som gjort detta”.

Även Rosa är mot gruppering och etiketter. Hennes inställning till att hon är invandrare liknar den som Azadeh och Pravda uttrycker. Rosa klassificerar sig ”inte som invandrare, som gay eller som något annat. Jag är så normal som alla andra är”. Som Pravda föredrar Rosa att ignorera negativa attityder som ser henne som annorlunda, som den *andre*. Rosa säger att om det nu överhuvudtaget hänt att någon betedde sig på ett visst sätt mot henne bara för att hon är invandrare då väljer hon att inte ge det den betydelse som personen ifråga vill att hon ska göra. ”Ingen kan göra mig illa på det sättet, jag bryr mig inte”, säger hon. Inte heller Anna känner sig som invandrare ”jag tänker inte alls på det, inte bland mina kompisar i alla fall”.

Wando känner sig inte heller som *invandraren* – *den andre*, hon har aldrig haft den känslan. ”Jag tror att det beror på en själv. Man ska inte kräva att bli accepterad, man ska också anpassa sig. Jag har min brasilianska latinamerikanska kultur, men jag anpassar mig väldigt bra i den svenska kulturen, jag respekterar den. Varför säga ’svensk är trist’? Jag tycker inte de är trista, de är som de är. De visar inte känslor och det är så man ska ta dem.”

Rosa pekar på att hon har upplevt mer rasism bland invandrarna själva än från svenskar. Intressant i sammanhanget är att en del av de informanter som anklagar andra för rasism gav uttryck för en nedvärderande syn på andra eller rakt ut säger att de själva är rasister. Rosa själv gör en klar skillnad mellan *vi* kubaner och *de* – sydamerikaner, då kubanerna enligt henne är mera duktiga.

Anna från Tunisien säger att hon ibland märkt invandrarfientlighet från myn-

digheternas sida, t.ex. från socialtjänsten, men inte från vanligt folk. Hon berättar att på LVU<sup>70</sup>-hemmet där hon var placerad en kort tid, upplevde hon att personalen ”var små rasister. Vissa av dem sade saker som ’varför kommer du hit och försöker liksom leva svenskt, varför lever du inte ditt?’ Alltså varför följer jag inte den religiösa tradition jag kommer ifrån, alltså varför jag flyttade hit överhuvudtaget”. Personalen på hemmet tyckte att Anna skulle stanna i sitt hemland och har hon kommit till Sverige så borde hon fortsätta leva enligt samma tradition som finns i hemlandet. Det är helt klart att Annas lesbiskhet är osynliggjord av svenska myndigheter. Socialtjänsten ignorerade henne som en självständig individ och människa när de hänvisade henne till sin familj och till ett samhälle som aldrig har respekterat henne som människa, som kvinna och som lesbisk. En familj som hon vid upprepade tillfällen klargjort att hon inte vill bo med. Detta visar att svenska myndigheter anser att invandrarfamiljer ska lösa sina familjeproblem internt oavsett vilka konsekvenser det medför för flickorna. Enligt de svenska myndigheterna skulle Anna bete sig som hennes familj kräver, dvs. låta bli att tycka om kvinnor.

Toran som arbetar som stadsdelspolitiker, har mött negativa reaktioner från svenskar som inte ville prata med henne utan ville prata med en annan politiker, bara för att hon är invandrare.

Ines känner ingen fientlighet mot henne som invandrare. Hon tycker om Sverige och känner sig hemma här, men hon menar att Sverige är ett land som hela tiden påminner dig om att du är invandrare, eftersom folk ”har en dålig bild av invandrare”. Hon kan ibland höra kommentarer om invandrare som, även om de inte syftar på henne, får henne att känna sig träffad. Hon känner därför en viss ambivalens till Sverige och säger att hon känner precis som Jonas Gardell säger i en fras, ”jag är främmande i detta land men detta land är inte främmande i mig”.<sup>71</sup> Jonas Gardell använde den för uttryck av

70 LVU – Lag (1990:52) med särskilda bestämmelser om vård av unga.

71 Frasen är tagen från poeten Gunnar Ekelöfs poem ”Non serviam” från 1945 och det verkar som att hos Ines betyder det något annat än hos Ekelöf. Han skriver: *”Jag är en främling i detta land//men detta land är ingen främling i mig!//Jag är inte hemma i detta land//men detta land betar sig som hemma i mig!”* ”Serviam” är en form av det latinska ordet ”servire” som betyder *tjäna* – alltså ”jag vill inte tjäna”. Jonas Gardell använder frasen i sin text *Gardell får hemligt besök* från 1992. Jag vill tacka bibliotekarien Bodil Edvardsson för diskussion.



utanförskap på grund av sin homosexualitet, säger Ines, men för henne fick den en större betydelse i hennes situation som invandrare ”då detta utanförskap alltid har känts tydligare och även varit svårare att acceptera”. Detta gör också att hon vill ”bevara mitt argentinska, latinamerikanska, ursprung som är min rot”, vilket hon ser som ”en självbevarelsedrift”. Ines beskrivning speglar ett samspel mellan känslan av utanförskap p.g.a. sitt invandrarskap och känslan av utanförskap p.g.a. av sin lesbiskhet.

Ines säger att hon känner sig delvis som svensk, hon tror också att ”i svenskarnas ögon är jag en anpassad, assimilerad invandrare”. Personligen känner hon sig inte diskriminerad som invandrare. Hon har ett bra jobb, hög inkomst, bor i en bostadsrätt i ett fint område inne i stan, har en fin ny bil, är ihop med en svensk kvinna. Samtidigt säger hon att invandrarskapet är ett större problem för henne än lesbiskheten. Hon säger att man generellt kan höra mer förolämpningar om invandrare än om lesbiska. Även på sin arbetsplats känner hon att de accepterar henne lättare som lesbisk än som invandrare. Hon menar att det är lättare för folk där att uttrycka fördomar mot invandrare än mot homosexuella, eftersom ”homofrågan är känslig, de vågar inte ta upp den överhuvudtaget”. Detta låter paradoxalt eftersom om homofrågan är känsligare tyder detta på att fördomar mot homosexualitet i grund och botten är ett större problem än fördomar mot invandrare. Homosexualitet är så pass tabubelagt att man är mer försiktig med att ta upp frågan, den är och förblir osynlig. Vi har sett att Ines liv som hon berättat om, präglas och påverkas av svårigheter på grund av hennes lesbiskhet. Hon hade stora problem med sin lesbiskhet när hon sökte arbete. Det var mer problematiskt än det att hon är kvinna och invandrare. Hon vågade inte ens berätta för arbetsgivaren om sin lesbiskhet, och i ett fall fick hon inte arbetet på grund av detta.

Hur kan man tolka den paradoxen i Ines beskrivning? Det är klart att både invandrarskapet och lesbiskheten är positioner som påverkar Ines känsloliv starkt och som hon måste konfrontera och hantera. Problemet finns i att hon inte helt kan befria sig från dem, hon sitter fast eftersom båda positionerna är skapade av samhället som essentialistiska sanna/fasta/oföränderliga *separata* kategorier. Att diskutera människans livserfarenheter efter en mall gjord av separata identitetskategorier som t.ex. *invandrarkvinna* eller *en lesbisk*, hänskjuter denna människa/kvinna till en position som inte ger henne någon

möjlighet att uttrycka sig, vilket skapar ambivalens. Istället måste man se att hennes upplevelser, hennes identitet, egentligen är en korsad (intersektional) identitet och att hennes upplevelser är ett resultat av samspelet mellan olika sociala dimensioner, t.ex. invandrarskap och lesbiskhet (se Crenshaw 1994:94; om intersektionalitet se teoriport). Vi har redan sett exempel på den här intersektionalitetsproblematiken tidigare i avhandlingen, dvs. hur olika sociala dimensioner i individens liv påverkar varandra. Ines multipla sociala positioner kan jämföras med de av Anzaldúas (1987) "la mestiza". Anzaldúa menar att hennes liv präglas av mötet mellan olika sociala dimensioner och att hon därför är en gränsv kvinna (ibid:preface). Hon upplever förtryck på grund av att hon både är vit och indian, mexikan och amerikan, en lesbisk kvinna som uppfostrats till katolik och indoktrinerad som heterosexuell, tillhörande arbetarklassen (ibid:16,17,18,19), underlägsen och ofri på grund av sitt blandade språk (ibid:58–59). Jag tog upp och diskuterade denna problematik med Ines. Vi kom fram till att det är sammanhanget som avgör vilken av hennes olika sociala positioner (invandrarskapet respektive lesbiskheten) som känns starkast vid ett visst tillfälle.

De informanter som reagerat starkast på rasistiska eller främlingsfientliga attityder som de mött (antingen i samhället eller inom gayrörelsen), är de som upplevt detta på grund av sin hudfärg, de är mörkhyade eller svarta. Mimmi har upplevt rasism och invandrarfientlighet både som barn och som vuxen, t.ex. när hon sökte arbete. Mimmi menar att hon ofta är diskriminerad på grund av sin mörka hudfärg. I nästa avsnitt kommer vi att även se exempel som Red tree och Paula berättat om.

## **Främlingsfientlighet och rasism inom det lesbiska samhället och gaysamhället**

Erfarenheterna som informanterna har här är olika. En del informanter anser att det lesbiska samhället och gaysamhället generellt sett är mer öppet inför etnisk mångfald än det heterosexuella majoritetssamhället, vilket beror på den solidaritet som homosexuella känner för varandra. En del informanter

säger att de har positiva erfarenheter just på grund av att de är från ett annat land eller för att de ser lite annorlunda ut. Men flera informanter berättar att de upplevde en invandrarfientlig och rasistisk attityd inom det lesbiska samhället och gaysamhället. Några erkänner att de själva har en negativ attityd mot dem som är främmande.

Ines säger att inom homovärlden har invandrare och svenskar mer gemenskap än vad som finns bland heterosexuella, i alla fall var det så när hon kom till Sverige i början av 1980-talet. Utifrån flera andra informanternas berättelser är det klart att det är så även idag. Pravda betonar att hon aldrig har träffat någon homosexuell som visat henne en negativ attityd på grund av att hon inte är svensk. Hon säger att homosexuella människor har en speciell livserfarenhet som lär dem att fördomar inte leder någon vart. Anna berättar att hon har många lesbiska väninnor ”som är min familj” och att hon känner sig hemma i Sverige. I Sverige känner sig också Wando hemma, ”jag känner mig mycket välkommen, speciellt inom den lesbiska världen”. Anna säger att till skillnad från i det heterosexuella samhället, diskrimineras inte invandrare inom gayorganisationerna, och hon ser inte invandrarfientlighet där. ”RFSL lägger ner hur mycket pengar som helst på Blattepojarna och Blatteflickorna”<sup>72</sup> säger hon.

Vi ser att gaysamhällets solidaritet på grund av den sexuella läggningen är stark och finns över etniska och nationella gränser. Trots detta hittas även här rasistiska och främlingsfientliga uttryck. En del är inriktade på hudfärgen och en del inriktade på religion eller ursprungsland. Genom sådana uttryck över-skuggar det etniska ursprunget denna solidaritet.

Rasism och främlingsfientlighet belyser, som vi redan sett, frågan om intersektionalitet (se Crenshaw 1994, Lykke 2003). Hur påverkar t.ex. den mörka hyn möjligheten att leva lesbiskt i ett samhälle där majoriteten är vita människor (jfr. Carmen, Gail, Shaila, and Prathiba 1984), eller vad betyder det att vara muslimsk lesbisk i ett kristet land?

72 Blattepojarna och Blatteflickorna – en aktivitetsgrupp för ungdomar med invandrarbakgrund inom RFSL. RFSL betalar för olika aktiviteter som gruppen gör. Pengarna kommer från staten och är öronmärkta för ungdomsverksamhet.

Paula berättar att hon har blivit kallad *negerfitta* av svenska lesbiska kvinnor som var arga på henne på grund av en personlig konflikt mellan tjejer. De utnyttjade hennes hudfärg för att såra henne, hon säger att hon ”har aldrig hört någon annan säga negerfitta”. Paula som haft relationer med svenska kvinnor menar att hon fick höra också rasistiska skämt från den lesbiska omgivningen som kritiserade hennes tjejer för att vara ihop med en svart kvinna. Paula upplevde rasism även i Colombia. Paula ger inte upp, hon säger att hon är stolt över sin hudfärg och sin lesbiskhet. Hon är medlem i RFSL och aktiv inom en av organisationens grupper, där upplever hon ingen rasism. Om RFSL säger hon att hon inte kan säga att det inte finns rasism där ”eftersom jag själv är rasist”.

Red Tree, som har mörk hy, menar att hon har svårt att få kontakt med svenska kvinnor på grund av sin hudfärg. Samtidigt nämner hon ett fall med en vit kvinna, inte i Sverige, där kvinnan ville ha henne sexuellt, men avstod när hon fick veta att Red Tree var gift. Att Red Tree har svårt att hitta en kvinnlig partner kan bero också på att hon lever med en man och barn, som hon inte tänker lämna.

Rosa som har mörk hårfärg upplever däremot inte att detta ställer till problem för henne. ”Jag har aldrig känt någon rasism bara för att jag är mörkare, tvärtom. Jag tycker det är jättehäftigt att jag har bruna ben året om. De är till och med avundsjuka på mig därför jag är brun och mitt lockiga hår vill alla ha, det har varit en fördel att vara mörk, när det gäller att träffa tjejer.” Rosas omvända resonemang om sin hudfärg är strategiskt. Rosa anser att hudfärgen ger henne en fördel eftersom den motsvarar ett svenskt ideal – nämligen att vara brun året om, även vintertid. Hon använder alltså sin hudfärg som en inkörsport till det svenska samhället, genom att använda ett svenskt skönhetsideal. På så sätt har Rosa genom sin mörka hy blivit svenska. Den mörka hyn har hjälpt henne i hennes sociala relationer.

Azadehs erfarenhet visar att lesbiska invandrarkvinnor delar vissa erfarenheter med heterosexuella kvinnor från samma land, vilket skiljer dem från lesbiska kvinnor som inte är från samma land (här spelar den etniska tillhörigheten större roll än den sexuella läggningen). Azadeh pekar på att både heterosexuella och homosexuella har fördomar när de tycker att kvinnor i Iran är

förtryckta och har eländiga liv. De påverkas av det som presenteras ”om oss kvinnor från mellanöstern eller asiatiska länder eller muslimska länder och så”, däremot har de inte fördomar mot kvinnor från USA och Europa, säger hon. Azadeh är besviken på homosexuella eftersom hon förväntar sig ändå att de skulle vara annorlunda. ”De brukar prata mycket om mångfald men i praktiken är det annorlunda.” Azadeh tycker att svenskarna inte ser henne som hon är utan klär henne med en bild som de själva har skapat. Hon lyfter också fram ytterligare en aspekt på diskriminering, dvs. de skillnader som finns i synen på invandrarkvinnor från västerländska länder, vilkas tatus är högre, än de som kommer från andra världsdelar. Kvinnor från Mellanöstern och Asien är diskriminerade på grund av de länder de kommer ifrån.

I det Wando säger finns stöd för Azadehs erfarenhet. Wando säger att muslimska kvinnor, och muslimer i allmänhet, är mera diskriminerade än andra i det svenska majoritetssamhället. Hon menar att denna attityd också finns inom gaysamhället, även om ”inte lika mycket som där ute. Gaysamhället är mer blandat”. Hon erkänner emellertid att hon inte heller tycker om muslimer och att hon inte skulle vilja ha en muslimsk kvinna som partner, och inte heller anställa muslimer i sitt eget företag. Wando tycker samtidigt att det är fel av henne att känna så och att hon försöker ändra sin attityd.

## Vänner

Eftersom vänskap är avhängig öppenhet och förtroende hör frågan om vänskapskrets i hög grad ihop med den grad av öppenhet eller hemlighet som den lesbiska kvinnan omgärdar sitt sexuella liv med. Att få vänner kan ta tid. Därför har de kvinnor som har varit kortare tid i Sverige ofta färre vänner än de som har varit här längre. De flesta informanter har en varierad krets av vänner: homosexuella, heterosexuella, kvinnor, män, svenskar, landsmaninnor och landsmän och invandrare från olika länder. Det är mycket vanligt att vännerna vet om att de är lesbiska och accepterar detta. Många informanter anser att vänskap utan detta är omöjlig. De flesta väninnor och vänner som mina informanter umgås med består ändå av lesbiska kvinnor och homosexuella män.

De flesta vänner som Ines och hennes svenska sambo umgås med är svenskar, huvudsakligen lesbiska kvinnor, men även homosexuella män. Lorién umgicks mera med heterosexuella vänner förut, men efter det att hon kom-ut är de flesta av hennes vänner lesbiska kvinnor och homosexuella män. Mary har ett nätverk av vänner och hon har också hållit en bra kontakt med de kvinnor som hon har varit tillsammans med. Azadeh förklarar att hon genom sitt arbete fick många nya vänner i Sverige. De är av alla sorter. Azadeh har flera nära iranska vänner, några är bögar, men hon känner ingen lesbisk iranska. När hon kom in i det lesbiska livet fick hon även lesbiska väninnor. Hon säger att hon känner mycket folk och att hennes vänskapsrelationer är byggda på gemensamma intressen.

Gia har bestämt sig för att alla i hennes omgivning och hennes nära vänner måste veta om hennes lesbiskhet, och därför berättar hon det för dem. Gia umgås med olika människor "från överallt" som hon säger, svenskar och invandrare. Även Anna har olika sorters vänner, några från hemlandet Tunisien. "Alla mina kompisar har accepterat att jag är lesbisk" säger hon.

Några informanter berättar att de saknar nära vänner. Pravdas vänner är av alla sorter och alla vet att hon är lesbisk och de respekterar detta. Samtidigt säger hon att hon saknar nära vänner och kvinnlig vänskap. Hennes bästa barndomsvänner finns i Estland och de är alla straighta. När jag först träffade Newroz berättade hon att hon känner sig mycket ensam. "Jag trivs jättebra här, men jag är ledsen när jag känner att jag har stor tomhet i mitt liv. Det är inte så vanligt för en invandrartjej att ha kontakt med svenskar eller med folk från andra länder. Därför har jag inte så många kompisar." När jag pratade med Newroz ett år senare var situationen en helt annan. Hon hade många vänner på jobbet, flera var invandrare och hon gick ut med en av dem, en kille. Rosa har både svenska och invandrarvänner. Hon känner en del lesbiska och bögar som är från olika länder. Hon säger att hon har fått ett socialt nätverk i Sverige. Men Rosa saknar en nära vän.

Att informanterna är öppna med sin lesbiskhet tyder på flera saker som även är paradoxala. Å ena sidan vittnar det om styrka och mod då lesbiskhet/homosexualitet fortfarande är ett fenomen som de flesta heterosexuella vet lite om och fördomarna mot det är utbredda. Men det kan å andra sidan indikera

det motsatta, nämligen att informanterna är öppna eftersom de faktiskt känner sig trygga, vilket kan förklaras med att det svenska samhället inte är helt fördömande och många människor accepterar lesbiskhet/homosexualitet. Det visar också att informanterna har en hög grad av kunskap om den svenska lagen och rätten att leva efter egna behov. Det visar också deras förmåga att förmedla detta på ett bra sätt till omgivningen.

## Partnerskap

Att ha en partner är en central fråga för nästan alla mina informanter. De flesta informanter är medvetet inriktade på att ha en partner. Att ha en partner betyder i hög grad för dem att ha en familj. Denna strävan kan bero på värderingar om familj som råder i de religiösa eller sociala traditioner de växte upp i. Många informanter betonar vikten av familjen i deras kultur. Gia säger att ”i min kultur är familjekultur och kärnfamilj viktiga, vanligtvis lämnar vi aldrig familjen”. Det kan också ha att göra med att de är invandrare och känner behov av att knyta sociala kontakter och personliga band i det nya landet. Partnerskap är också viktigt för en etablering av ett lesbiskt liv i migrationslandet (Sverige). Informanterna kan också ha blivit påverkade av att det har blivit populärt i Sverige, både bland heterosexuella och bland homosexuella, att gifta sig. Att ha ett fast partnerskap, har sedan början av 1990-talet blivit ett ideal bland många lesbiska och homosexuella män, både i Sverige och i andra länder. Gayrörelsen kämpar hårt för registrerat partnerskap och vigsel i kyrkan för homosexuella, vilket också öppnar nya möjligheter. Pride 2004 ägnades helt åt samkönat äktenskap. Även barnadoption för homosexuella har varit ett hett tema under lång tid. Nästan alla informanter strävar efter familjeidealet. Pravda vill att kärlek till en kvinna ska leda till trygga relationer ”där min kvinna och jag kan växa ihop. Och vi kan genom det skaffa ett resultat av vårt förhållande – barn”. Pravda säger att hon själv strävar efter att skapa en familj och att hon fått sina moraliska livsvärderingar från sina föräldrar och deras sätt att leva. Med tanke på min tidigare diskussion om den biologiska familjen kontra den homosexuella familjen, är det intressant att se hur denna tredje variant av familj växer fram. Även denna

familj består av par med barn, men paret är samkönat, de kan inte skaffa biologiska barn tillsammans och de får än så länge inte gifta sig som ett heterosexuellt par får.

Frågan om kärleksrelationer över etniska gränser är enligt vad de flesta informanterna säger självklara och naturliga. Detta är ett tecken på att lesbiska kvinnor har en underliggande förståelserelation till varandra, vilket underlättar deras kontakter.

Rosa tycker om alla kvinnor och det spelar ingen roll för henne om en kvinna är svart, vit eller blondin, som hon säger, och ”om hon kommer från Afrika eller Sverige. Om hon är fin då tittar jag på henne”. Kvinnorna betonar att det är det personliga och inte den etniska bakgrunden, som är avgörande.

Wando tycker att kärleksrelationer mellan invandrarkvinnor och svenska kvinnor är lika mycket värda som relationer med landsmaninnor. Hon berättar att av ren nyfikenhet kan svenska kvinnor visa intresse för invandrarkvinnor ”för att de är annorlunda”.

Pravda ser inga problem när det gäller relationer med svenska kvinnor. Hon förklarar detta med att lesbiska kvinnor redan är banbrytare genom att våga leva lesbiskt, och därför vågar de lära känna människor från andra kulturer. Både svenska och utländska lesbiska är dessutom kvinnor, och eftersom man trivs med det man känner till har de inte svårt att umgås.

Karla menar att hon föredrar en partner som talar spanska precis som hon. Karla förklarar att hon inte behärskar svenska väl och eftersom det är viktigt för henne att kunna prata med sin partner, vill hon ha en partner som kan spanska. Hon menar också att svenskar är ”kalla” till sin natur medan latinamerikaner visar värme.

Informanterna har kärleksrelationer både med svenska kvinnor och med invandrarkvinnor, men de flesta relationer är med svenska kvinnor, kanske för att de flesta lesbiska kvinnor i Sverige är just svenska. De flesta informanter som har en flickvän eller sambo upplever att de har bra relationer med både den egna familjen och flickvännens familj.

I Rosas beskrivning av sitt partnerskap finns spänningar och paradoxer.



Rosas flickvän har aldrig presenterat Rosa för föräldrarna och släkten som sin flickvän, utan som sin *kompis*. När kvinnorna skulle flytta ihop förstod föräldrarna ”vem jag var och gissade att jag inte bara var en kompis”. Den svenska familjens naturliga sätt att hantera dotterns relation, enligt Rosas beskrivning, verkar sympatisk. Men samtidigt visar berättelsen att både flickvännen och Rosa var osynliga, eftersom deras relation inte var explicit uttalad, som den skulle ha varit om de varit ett heterosexuellt par. Att föräldrar och släkt fick ”gissa” tyder på osynligheten i den lesbiska relationen.

Rosa berättar vidare att hon och flickvännen, som numera är hennes sambo, vill skaffa barn tillsammans ifall sambon ”får en fast tjänst” för att då kan hon ”bli mammaledig och vi får en större lägenhet”. Alltså, paret tänker och planerar precis som heterosexuella par brukar.

Rosas berättelse visar på en märklig situation. Samtidigt som den lesbiska kärleken kan bli outtalad och osynliggjord i ett sammanhang där kvinnorna egentligen är synliga och kända, t.ex. inom sin egen familj, kan den bli synliggjord inom ett sammanhang där de i praktiken är anonyma, nämligen inom den offentliga/statliga sfären. Svenska staten ger lesbiska kvinnor en del rättigheter som de heterosexuella får. Detta görs på ett anonymt sätt och inte genom personlig kontakt. Det vi ser här är ett exempel på hur lesbiska kvinnor håller sig slutna i det öppna rummet men öppna i det slutna rummet.

Om relationen med sin sambos familj idag säger Rosa: ”Hennes föräldrar och släkt accepterar henne och mig. Varje helg har vi middag med föräldrarna och med mormor. De har en sommarstuga i skärgården så vi var där med hennes föräldrar nästan hela sommaren. Så jag har kommit in i en familj igen, och jag känner mig välkommen där, och har aldrig känt mig på något sätt förtryckt eller att de ser mig som invandrare, tvärtom. Hennes mamma och jag pratar spanska. Och vi till och med har en liten dröm om att vi alla ska flytta till Spanien när de går i pension.” Familj är en viktig sak för Rosa. Genom sin svenska tjej fick hon komma in i en trevlig svensk medelklassfamiljs liv, med bra jobb, bra bostad, sommarställe, släkt och fritidshobby. Det är en familj som kompenserar förlusten av hennes egen familj i hemlandet Kuba. En förlust som hon berättat om för mig i ett annat sammanhang.

En stor del av mina informanter lever ett liv där det viktigaste är arbete, bostad och partnerskap, vilket är naturligt när man bygger ett liv i ett nytt land. Mary utgör ett litet undantag. Hon hade den sortens liv i många år, men hon säger att hon på senare år har ändrat sig. Mary levde med en svensk kvinna i 16 år. ”Vi hade ett typiskt vanligt Svenssonliv, borgerligt liv, med lägenhet inne i stan och sommarhus på landet. Vi jobbade båda, träffade vänner på helgen med middagar och allting, förutom det att vi inte hade barn så var det väldigt mycket Svensson.” Mary menar att hon har gått ifrån denna livsstil och att hon inte är Svensson längre. Livet med sambon var trivsamt men det ”kändes som ett fängelse att inte veta hur nånting annat var. Därför att det här livet som vi talar om det är väldigt mycket tvåsamhet, och trohet och jag som gammal katolik är väldigt stadig och väldigt trogen och allting”. Mary menar att hon älskar det nya liv hon har idag, eftersom hon har frihet.

Många informanter har träffat sina partner i ett lesbiskt socialt sammanhang. Wando träffade sin sambo för 15 år sedan på RFSL:s *Huset* och de flyttade ihop. Det var för 20 år sen på RFSL och *LF*, som Ines träffade sin svenska sambo. Idag är de ”till och med gifta, vi gifte oss samma år som det blev till-låtet” säger Ines. Att deras relation är ”otroligt bra”, som hon säger, förklarar Ines med att det finns mycket som är gemensamt för dem, trots att de växte upp i olika världsdelar. ”Det Sverige som var på femtiotalet när hon växte upp skiljer sig inte så markant mycket från det Argentina där jag växte upp i på femtiotalet när det gäller strukturer.” Ines menar att även relationen med sambons familj är bra, de firar t.ex. jul och födelsedagar tillsammans.

Att flertalet informanter uttrycker värderingar om familj och äktenskap som är vanliga inom det heterosexuella majoritetssamhället kan verka paradoxalt mot idén om det lesbiska samhället (”community”) som en motpol till det heterosexuella majoritetssamhället. Paradoxen förklaras med att det lesbiska/homosexuella aktörskapet har två oundvikliga inriktningar. I den ena skapar lesbiska kvinnor och homosexuella män de heterosexuella som en antagonistisk social kategori (jfr. Kosofsky Sedgwick 1990:83), medan de i den andra försöker jämställa sig själva med de heterosexuella och bli accepterade av dem (jfr. med Lofströms diskussion om den assimilationspolitik som gayorgani-

sationer bedriver 1998:9). Intressant är att genom dessa båda inriktningar bidrar de oavsiktligt och på ett ironiskt sätt, till sin egen uteslutning och diskriminering, eftersom strukturen behålls (jfr. Youngs föreläsning 2004 där hon talade om offrets roll i sin egen situation). Eller som Epstein (1987) förklarar att "gays could not advocate the overthrow of the sexual order without making their gayness the very basis of their claims" (ibid:19).

En ytterligare förklaring till informanternas beteende är att gränserna mellan kategorierna heterosexuella och lesbiska/homosexuella inte är hermetiskt slutna och att lesbiska kvinnor lever inom majoritetssamhället och är på många sätt integrerade i det och påverkas av det. Dessutom, familjen i sig är inte heller någon naturlag utan en idé (även om ursprungligen inom heterosexuell ideologi), som principiellt alla kan använda sig av. Som Pierre Bourdieu (1996) skriver: "the family is indeed a fiction, a social artifact, an illusion in the most ordinary sense of the word, but a well founded illusion, being produced and reproduced with the guarantee of the state, it receives from the state at every moment the means to exist and persist." (ibid:25).

## Relation till landskvinnor och landsmän<sup>73</sup>

Relationen till landskvinnor och landsmän styrs ofta av möjligheten att vara öppen med sin lesbiskhet i relation till dem. Ines och hennes sydamerikanska flickvän blev på 1970-talet aktiva i organisationer som arbetade för stöd till Latinamerika. Ines menar att deras latinamerikanska vänner förstod att de var ett par trots att de inte hade berättat öppet om detta. "De visste lite, jag kom hit för hennes skull och vi bodde i en etta och hade en säng, och de kom till oss ibland. Vi var inte öppna, men samtidigt sa vi inte något annat heller" säger Ines. Återigen ser vi ett exempel på den mest vanliga formen av lesbisk osynlighet – man pratar helt enkelt inte om "DET", även i situationer där alla förstår det.

<sup>73</sup> Ordet *landsmän* inkluderar både män och kvinnor. Eftersom jag vill lyfta fram kvinnor väljer jag att tala om kvinnor och män i separat språk. Jag skulle då kunna använda ordet *landsmäninnor*, men ordet härstammar från *landsmän* och löser inte mitt problem. Jag använder därför ordet *landskvinnor*.

Det inte är lätt för lesbiska invandrarkvinnor att delta i större sociala aktiviteter med grupper av landskvinnor och landsmän. Detta beror på att det där tas för givet att alla är heterosexuella. Ines säger att idag deltar hon inte så mycket ”i dom aktiviteterna som finns inom den latinamerikanska kolonin, och det kan mycket väl vara för att jag är lesbisk. Därför att det lesbiska, det homosexuella, väger tyngre helt enkelt”. Ines förklarar att de flesta hon känner där är heterosexuella ”och de har kanske en lite annorlunda syn på homosexuella”. Att Ines känner att det är svårt att vara öppen bland sina egna landskvinnor och landsmän leder till att hon stänger in sig i en garderob. I motsatt perspektiv kan man säga att de stänger henne ute från gemenskapen. Det faktum att hon är lesbisk påverkar Ines relation till sina landskvinnor och landsmän mer än det faktum att hon är argentinska.

Även invandrarföreningar styrs av heterosexuella värderingar som gör att lesbiska väljer att stanna utanför dem eller att hålla tyst om sin homosexualitet, just på grund av detta.<sup>74</sup>

En annan förklaring som informanter ger till varför de inte vill ha kontakt med landskvinnorna och landsmännen och även släktingar i Sverige är att dessa lägger sig i deras privata liv.

Alla informanter har visat att de inte är beroende av kontakt med sina landskvinnor och landsmän, detta gäller även för dem som håller kontakt med dem. Azadeh säger att hon inte känner gemenskap med folk bara för att de är iranier. Det viktigaste och avgörande för hennes sociala umgänge är att hon är accepterad som lesbisk. Hon säger också att hon ”kommer bort mer och mer från Iran”. Pravda har kontakt med rysktalande personer. Även om de inte är nära vänner, vet de att hon lever lesbiskt och accepterar detta. Wando har kontakt med sydamerikaner, men har inte många vänner därifrån, hon umgås mer med svenskar än med brasilianare. Wando njuter hemlandets kultur genom t.ex. stora brasilianska karnevaler som ordnas i stan och som hon går på tillsammans med sin sambo. Både Rosa och Gia berättar att

---

<sup>74</sup> *Det Turkiska Ungdomsförbundet* (TUF) hade år 2002 ett projekt kallat *Att förändra attityder mot homosexuella*. Projektets målgrupp var turkar i Sverige. Projektet var inte framgångsrikt.

de besöker den latinamerikanska klubben *La 'Isla*<sup>75</sup> i centrala Stockholm. Gia var där med sina vänner som känner till hennes lesbiska liv.

## Hemlandet och Sverige

De beskrivningar som en del informanter ger om livet i sina länder ger en bild av samhällssystem som skiljer sig mycket från det svenska. I många länder är korruption, maktmissbruk, sociala orättvisor, diktatoriska regimer, och lägre social status vardag för kvinnor. Det är inte konstigt att informanterna inte vill återvända till sådana förhållanden. Migration från sådana länder har också ofta påtagliga problematiska sidor eftersom det som regel är svårare att komma tillbaka för besök eller att återemigrera. Det är flera informanter som inte kan resa till sina hemländer, inte ens på besök. Priset för migration kan bli dyrt ibland.

Rosa från Kuba berättar om hur det är att leva som lesbisk i en diktatur. Hon säger att landet alltid var stängt, men att hon när hon levde där ändå hade brevväxling med gayaktivister i Tyskland och Danmark. Detta var viktigt eftersom ”Vi<sup>76</sup> ville ut! Även om vi inte kunde komma ut med våra kroppar ville vi komma ut med våra hjärnor”. De homosexuella i Kuba söker information från utlandet, ”eftersom vi är så förtryckta”, säger Rosa som inte kan tänka sig att återvända till Kuba och leva där. Hon betonar att hon som lesbisk känner sig välkommen och lycklig i Sverige. ”Mitt liv här har blivit en dröm som jag har uppfyllt: att vara tillsammans med en tjej, gifta mig och ha en familj.”

Annas erfarenheter från hemlandet Tunisien är så negativa att hon ofta betecknar det med orden ”det jävla landet”. Hon kan inte tänka sig att leva där. Mimmi från Afrikas horn säger att hon trivs i Sverige och att hon idag tackar sina föräldrar för att de flyttade hit. Även Pravda från Estland säger att hon älskar Sverige och trivs här. Gia medger att hon trivs i Sverige, men menar samtidigt att livet i Sverige nästan är likt det liv hon hade i Kuba. Hon förklarar att hon inte känner sig mer fri i Sverige än hon gjorde i Kuba, efter-

75 Om klubben se Internetadressen: <http://www.isla.se> (16.12.2005).

76 Rosa använder alltid *Vi*-formen när hon talar om gayfolket.

som hon gjorde som hon ville i Kuba. Hon säger att den enda skillnaden är att där kunde hon inte prata öppet om sin lesbiskhet. Av det Gia berättat tidigare om sitt liv i Kuba, får jag uppfattningen att hon inte varit fri där. Hon levde, med hennes egna ord, som en ”hycklerska”. Denna paradox i Gias ord förklarar jag med att Gia menar att livet i Sverige också ställer till svårigheter för henne, även om de är av en annan karaktär. Gia lägger samtidigt till att hon inte kan resa tillbaka till Kuba och inte heller vill det. Wando säger att flyttningen till Sverige gjorde henne gott. Men Wando vill absolut inte bli gammal i Sverige, vid pensioneringen vill hon bo med sin sambo i Brasilien, en del av året.

Azadeh säger att det är svårt att leva i Iran som kvinna och lesbisk, speciellt för en självständig person som hon. Hon säger att i Sverige kan man prata fritt om homosexualitet, men inte i Iran som är ett annat samhälle med ett annat system och en annan struktur. Azadeh säger att hon vill stanna i Sverige, att återvända till Iran är en risk hon inte vill ta. Hemlandet uppfattas alltså som en farlig plats. Hassan kunde knappast leva i parrelation i Iran och flydde landet. Karla lämnade Kuba, inte minst på grund av trycket från sin familj, mest hennes mor, som skämdes för hennes lesbiskhet.

En viktig aspekt av livet i Sverige är den relativt höga graden av jämställdhet mellan kvinnor och män, vilket mina informanter pekat på. Rosa menar att Kuba befinner sig på sextiotalets nivå och att landet behöver utvecklas för att bli ett öppet samhälle som det svenska. Hon ger exempel på detta när det gäller jämställdhet. När hon kom till Sverige 1995 besökte hon en svensk familj, frun i familjen satt med henne i soffan medan mannen strök hennes klänning och barnens kläder. Rosa säger ”jag gapade hela mig, jag trodde inte mina ögon, det kom som en chock för mig”. På Kuba finns det kvinnliga busschaufförer men inte snickare, och kvinnor får inte spela fotboll. Rosa är biträdande veterinär ”och i Kuba är det inte många som accepterar att en tjej ska ha ett sånt jobb”. Rosa menar att i Kuba finns ingen jämställdhet.

Newroz trivs också mycket bra i Sverige och hon förklarar varför: ”I mitt hemland jag var som en annan person. Jag var tvungen att följa regler hela tiden och lyda mamma och mina bröder. Men nu känner jag att jag står på mina egna ben, jag har mitt jobb och skolan, och jag kan säga emot min

mamma och min bror, eftersom här är de rädda. De vet att om de gör någonting mot mig så ska jag gå till kvinnocentrum eller ringa till polisen.”

Sahara vars hela familj inte bor i Sverige, menar att trots sin starka längtan till sin familj och hemlandet vill hon inte lämna Sverige och återvända dit. Den frihet och levnadsstandard hon har i Sverige är viktiga för henne som kvinna.

Att kunna leva sitt sexuella liv fritt kan betyda mer än hemlandet och närhet till slakten. Sverige har visat sig på många sätt vara ett bättre land för de flesta informanter att leva i jämfört med hemlandet. Detta beror på att jämfört med många andra länder ligger Sverige långt framme vad gäller attityd till kvinnor och till homosexualitet. Nästan ingen av mina informanter vill flytta tillbaka till hemlandet, eller till ett tredje land. Bara fyra har nämnt en sådan möjlighet. Judith som också trivs bra i sitt hemland England, Karla som vill återvända till Kuba när landet blir en demokrati, Red Tree som funderar på att arbeta politiskt i sitt hemland och Wando som vill flytta tillbaka till Brasilien en del av året vid pensioneringen.

## Slutsatser – summering

De flesta informanter har inte upplevt invandrarfientlighet eller rasism mot dem personligen. Bland dem som ändå upplevt detta är de flesta mörkhyade. Några har upplevt detta just inom det lesbiska samhället och gaysamhället vilket tyder på att *Vi-et* där har vissa sprickor i form av etniska skillnader. Trots detta anser de flesta informanter att det lesbiska samhället och gaysamhället är mer öppet inför etnisk mångfald än det heterosexuella majoritetssamhället, vilket beror på den solidaritet lesbiska/homosexuella känner för varandra, och på deras starka sammanhållning.

Informanterna säger att etniska skillnader inte spelar någon roll för deras val av vänner eller partner. Det viktigaste för informanterna i alla deras sociala relationer är att kunna vara öppen med sin lesbiskhet och bli accepterad som den man är. Nästan alla informanter har en varierad krets av vänner, som består av olika sorters människor, bland dem många heterosexuella. Trots detta är det ofta lesbiska kvinnor och homosexuella män som utgör huvuddelen. Att ha en partner och familj är centralt för nästan alla informanter. Informanterna har kärleksrelationer både med invandrarkvinnor och med svenska kvinnor. Kärleksrelationer över etniska gränser fungerar lika bra som kärleksrelationer inom den etniska gruppen.

Ingen av informanterna är beroende av kontakt med sina landskvinnor och landsmän. Relationer till landskvinnor och landsmän som grupp kan bli problematiska eftersom det i dessa grupper tas för givet att alla är heterosexuella. Invandrarföreningar styrs ofta av heterosexuella värderingar och lesbiska kvinnor har svårt att hitta sin plats där.

De flesta av informanterna lägger inte någon stor vikt vid det faktum att de är invandrare. Detta beror på att de i stort sett trivs mycket bra i Sverige. Sverige har visat sig på många sätt vara ett bättre land för lesbiska invandrarkvinnor att leva i jämfört med hemlandet. Den kritik som några informanter framför är relativt liten. Att nästan ingen av informanterna vill återvända till sitt hemland eller flytta till ett tredje land är ett tecken på detta.



## Port elva

# Det lesbiska samhället i Sverige

Lesbiska kvinnor utgör tillsammans med homosexuella män det som ofta kallas *gaysamhället*, alternativt *det homosexuella samhället* och även *gayfolk*. Dessa beteckningar står för det som är gemensamt för dem och deras samarbete. *Gayrörelse* syftar på både lesbiska kvinnor och homosexuella män som politisk grupp/rörelse. Men både lesbiska kvinnor och homosexuella män har ett socialt liv där människor av motsatt kön inte finns med. Eftersom jag i min forskning studerar lesbiska kvinnor är fokus för denna port det lesbiska livet, *det lesbiska samhället*.

Med *det lesbiska samhället* syftar jag på en större sammanslutning av kvinnor som identifierar sig som lesbiska och där individerna inte behöver ha personliga kontakter eller känna varandra personligen. De utgör ett *samhälle* på grund av att de har likartade livserfarenheter och intar likartade sociala positioner och utvecklar en egen kultur vilken innebär både gemensamma föreställningar och meningsinnehåll samt likartad livsstil. (Om det lesbiska samhället och om kultur se teoriport.) *Det lesbiska samhället* är en summering och ett resultat av de lesbiska kvinnornas aktörskap. Det representerar det kollektiva lesbiska livet, känslan av en gemensam historia, känslan av tillhörighet och utanförskap. Det är här som lesbiskhet talar och visar sig tydligt. Det lesbiska samhället i Sverige, liksom på andra håll i världen, har en klar internationell prägel (om kultur i ett globalt perspektiv se teoriport).

Eftersom det lesbiska samhället ibland korsar och överlappar gaysamhället och eftersom lesbiska kvinnor inkluderas i båda kommer min analys att referera till dem båda. Båda beteckningarna används därför i denna port men på ett skiftande sätt beroende på kontexten. Orden *homosexuella* och *gay*, som

även de används, syftar på både män och kvinnor, ifall jag syftar enbart på män skriver jag *homosexuella män*, eller *gaymän*.

Det är viktigt att diskutera varje samhälle i termer av en process mer än i termer av sociala och kulturella institutioner vilka är förenklingar som förvränger verkligheten, eftersom inifrån uppträder samhället inte så. För de personer som befinner sig i ett samhälle är dess struktur till stor del otydlig (se Bray 1995:58). Jag diskuterar därför det lesbiska samhället, och gaysamhället, i termer av processer och menar att det huvudsakligen skapas och reproduceras längs det som jag betraktar som dess fyra centrala axlar: socialt umgänge, lesbisk kultur, en kommersiell scen, och politisk aktivism. De fyra axlarna är inflätade i varandra och samverkar intimt. Fokus för denna port är informanternas erfarenheter i relation till det lesbiska samhället och gaysamhällets fyra axlar och deras uppfattningar om detta samhälle.

## 11.1 Socialt umgänge

Personliga behov, inställning och upplevelser gör det sociala umgänget mångfacetterat och komplext. Informanterna har mycket varierande erfarenheter. Eftersom det inte alltid är lätt för en lesbisk kvinna att hitta till andra lesbiska/homosexuella, inte minst i början när hon först blir medveten om sin läggning, eller under perioder när hon saknar partner, söker sig många till lesbiska/gay-ställen, och deltar i tillställningar avsedda för lesbiska/homosexuella. Att gå på lesbiska/gay-ställen är en viktig social aktivitet som upprätthåller det lesbiska samhället och gaysamhället. Man byter information där och skapar kontakter. Mycket av det sociala umgänget sker där och det är vanligt att informanter skapar kontakter och vänskapsrelationer med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män som de träffar där. Det är även vanligt att de som inte uppskattar dessa ställen brukar besöka dem då och då. Det händer också att upplevelserna av dessa ställen inte känns bra under de första besöken, men att detta ändras med tiden.

De flesta informanter hittar till lesbiska/gay-ställen på egen hand, eller med hjälp av andra lesbiska/homosexuella. Det var Gias chef, som själv är från Chile och homosexuell, som tog henne med första gången till baren *Tip Top* på RFSL:s *Huset* i Stockholm. Vid detta besök fick Gia RFSL:s tidning *Kom Ut*, och kort därefter blev hon medlem i RFSL och kom i kontakt med *Golden Ladies*.<sup>77</sup> Anna säger att hon brukade gå ”mycket på lesbiska/gay-ställen, på Lash och på Bitch”. Anna visar en stark samhörighetskänsla med det lesbiska kollektiva livet när hon stolt berättar att hennes flickvän har en förening som heter ”Queer dykes” och ska öppna ett infocenter för turister ”café Queer”, där de ska jobba tillsammans. Att använda ordet *queer* är ett exempel på hur människor som tillhör en underordnad grupp använder identitet som en arena för motstånd och aktörskap (jfr. Crenshaw 1994:112). Även Mimmi som inte definierar sig helt som lesbisk är engagerad socialt. Hon går på *Golden Ladies* fester och säger att hon tänker fortsätta gå på deras fester. ”Jag tycker det är jättekul, jag trivs bra med dem. Jag är väldigt spänd när jag kommer dit för att jag känner mig helt förvirrad, efter ett tag släpper det, jag dansar med kvinnor där.”

Första gången som Pravda besökte Pridefestivalen var under sitt första år i Sverige, året var 1998 och det var EuroPride. Hon menar att hon blev chockad av det hon hade sett där. ”När jag åkte till Pride såg jag massor med konstiga människor och sen tyckte jag inte alls om det här. Jag såg ytligheten, jag såg det som show och det skrämde mig fruktansvärt för att jag vet hur djupa känslor jag har. Då tänkte jag ’varför åker jag till Pride?’.” Trots detta fortsatte Pravda att besöka Pridefestivalerna. Hon var där år 2000 och träffade kvinnor. Med åren har hennes uppfattning ändrats. Om Pride 2003 säger hon: ”Det var underbart, och jag tycker att varje år är det bättre och bättre och bättre. Det är verkligen en njutning. Man känner att det är värt att komma, eftersom man känner den här otroliga känslan av gemenskap, att man känner att det här är en stor familj. Människorna är olika, men det är människor som har samma historia mer eller mindre. Stor omfattande känsla.” Pravda

<sup>77</sup> Club Golden Ladies – en aktivitetsgrupp inom RFSL för lesbiska och bisexuella kvinnor i åldrar 35 plus. Klubbens ändamål är att skapa social gemenskap och aktiviteter för lesbiska och bisexuella kvinnor i mogen ålder.

älskar den gemenskapskänsla som hon upplever att gaymänniskor har med varandra. Hon väljer därför begreppet *familj* för att beskriva denna samling av olika personer som delar varandras likartade livserfarenheter.

Att komma in i det lesbiska samhället och gaysamhället är ändå inte alltid lätt, vilket kan ha olika orsaker. Hassan är medlem i RFSL men han känner inte organisationen väl och han saknar social kontakt med andra HBT-personer. Det beror på hans situation, att han är asylsökande och saknar uppehållstillstånd. All hans energi går därför till kampen att få stanna i Sverige. Paula menar att hon möter en negativ attityd från lesbiska kvinnor eftersom hon är svart. Sahara berättar att hon har svårt att komma in i de lesbiska kretsarna i den stad där hon bor, eftersom många där är par och har fokus på familjebildning, medan hon är ensam. Även Newroz, Red Tree och Karla nämnde svårigheter. Utifrån deras berättelser anser jag att den viktigaste orsaken till detta finns i deras identitetspositionering. Kvinnor som inte identifierar sig helt som lesbiska och som har en osäker eller vacklande relation till sin sexuella identitet, har svårare att komma in i det lesbiska sociala livet. Detta gäller dem som lever bisexuellt, och dem som inte har bestämt sig för att leva helt lesbiskt. Hos flera informanter har deras personliga krav varit högre än vad verkligheten erbjuder. Red Tree t.ex. är intresserad av att ha sex med kvinnor, men utan att i övrigt ha någon form av relation med dem, samtidigt som hon fortsätter att leva med sin man.

Bland de informanter som kommit in i det lesbiska samhället och gaysamhället hörs det några kritiska röster. Rosa som ibland går till gaystället *Häcktet* "bara för att dansa!" som hon säger, tycker i själva verket inte om att gå dit eftersom "det är bara köttmarknad där. De tittar på en som om de skulle köpa dig". Rosa uttrycker det som även andra lesbiska kvinnor upplever, nämligen en kluven känsla till gayställena. Å ena sidan är man beroende av dem för att träffa andra lesbiska, men å andra sidan upplevs dessa ställen som sexualiserade och onaturliga. Det gör att man dras dit men samtidigt trivs man inte riktigt där.

## Invandrarskap

När integration av invandrare inom det lesbiska och gaysamhället kommer på tal har informanterna olika åsikter. Detta beror både på deras personliga erfarenheter och på hur de tror att situationen är. Ines utesluter inte möjligheten att rasism och diskriminering mot invandrare kan finnas inom gaysamhället, men i så fall är det i en mindre utsträckning än det som finns i samhället i stort. Hon förklarar detta med att den homosexuella sexualiteten utgör en stark gemensam nämnare som förenar homosexuella personer oavsett etnisk eller kulturell bakgrund. Ines menar att hon har mer gemenskap med en svensk man som är homosexuell än vad hon har med en svensk kvinna och en svensk man som är heterosexuella, ”en svensk homosexuell man och jag har nånting gemensamt, han är också homosexuell. Och just den här gemenskapen gör att det ändå känns närmare trots att jag är invandrare och han är svensk” säger hon.

Pravda menar att lesbiska/homosexuella har starka band över nationella och kulturella gränser och att de ingår i en gemenskap. Hon säger att ”vår gayorganisation, både bögar och flator, och överhuvudtaget vi gayfolk, oavsett land och nation är väldigt duktiga på att ta hand om varandra, så jag ser inte diskriminering och rasism”.

Anna säger att hon inte vet vilken relation svenska lesbiska kvinnor och homosexuella män har till lesbiska och homosexuella invandrare, men att hon aldrig har upplevt någon negativ attityd mot henne som invandrare från svenska lesbiskas och homosexuellas sida. ”För det mesta brukar jag höra av tjejer att de tycker att vi är söta för att vi är mörka, och jag vet inte vad, vi är så androgyna. Jag vet inte om de ser ner på oss bara. Det har jag aldrig upplevt av nån annan lesbisk tjej, eller gayman” säger hon.

Anna tycker inte att det inom det lesbiska samhället finns några statuskillnader som beror på ursprungsland. Anna säger att ”det spelar ingen roll, man får inte ett plus om man kommer från typ Argentina”. Pravda förklarar att vid ett möte mellan två kvinnor spelar den nationella bakgrunden inte så stor roll. Alltså, att den lesbiska kärleken är starkare än kulturella skillnader. Lesbiska kvinnor hittar till varandra ändå. Wando anser också att det är lätt för lesbiska invandrarkvinnor att komma in i det lesbiska livet i Sverige.

De flesta av informanterna har inte behov av särskilda aktiviteter riktade enbart till invandrarkvinnor, men några har belyst frågan. Newroz säger att hon gärna vill vara med i en aktivitetsgrupp för invandrarkvinnor, t.ex. inom RFSL, för att kunna gå ut tillsammans, och hon säger att hon också kan hjälpa till. Lorién menar att det finns väldigt många invandrare, kvinnor och män som är homosexuella, men att det finns för lite aktiviteter för dem. Gruppen GLIS<sup>78</sup> är svåra att få kontakt med, och även RFSL:s hemsida saknar information ”som har med invandrare att göra”.<sup>79</sup>

Om möjligheten för en lesbisk invandrarkultur att existera säger Ines att hon själv inte har behov av detta i dagsläget och att hon inte vet om någon grupp just för lesbiska invandrarkvinnor behövs eller existerar. Hon säger att: ”Det kanske behövs, för nyanlända invandrare, och i den bemärkelsen skulle jag mycket väl kunna tänka mig att ställa upp med min erfarenhet.” Anna arbetar med *Blattepojckarna och Blatteflickorna*-gruppen inom RFSL. Gruppen har gemensamma sociala aktiviteter.

## Lesbiska och bögar

Vardagsrelationer mellan lesbiska kvinnor och homosexuella män präglas av en paradox. Å ena sidan utgör lesbiska kvinnor och homosexuella män en enad grupp i relation till heterosexuella. De samarbetar i frågor som t.ex. rätten att gifta sig och rätten att adoptera barn, samt tillämpar vissa överlevnadsstrategier (som skenäktenskap) för att hjälpa varandra. Å andra sidan är de varandras motsatser i egenskap av kvinnor och män, vilket t.ex. leder till motsättningar inom gayrörelsen i frågor som berör kvinnors jämställdhet och sexualpolitik. Denna problematik kommer ofta till uttryck i diskussioner som pågår inom olika renodlat lesbiska organisationer och blandade gayorganisationer, med kvinnor och män. Detta visar sig även i mitt material vilket tyder på att informanterna är väl insatta i det svenska lesbiska samhället och gaysamhället.

78 GLIS – *Grupo Latinoamericano por la Igualdad Sexual*. En organisation för spansktalande homosexuella kvinnor och män.

79 IPAG (*Invandrar Politiska Arbetsgruppen* inom RFSL), skapade senare en egen hemsida på RFSL:s Internetadress.

Den största skillnaden som finns mellan människor inom gaysamhället är, enligt informanterna, mellan män och kvinnor. Informanterna menar att homosexuella män dominerar gaysamhället och är mer synliga än lesbiska kvinnor även i relation till det stora samhället. Informanterna ger olika förklaringar till detta.

Wando säger att RFSL och gayrörelsen i Sverige är manligt dominerad. Hon spekulerar att männen kanske är mera aktiva än kvinnorna. Även Anna tycker att det svenska homosexuella samhället "är bögdominerat" och att det är bögar som syns ute i samhället. "De syns ju mest, de är mera involverade, de kan lyfta på rumpen det är därför." Anna menar också att de flesta gayställen är för homosexuella män. Dessutom är det vanligt att bögar kommer ut i tidigare ålder än vad lesbiska gör, säger hon.

Azadeh menar att det lesbiska livet är osynligt och tyst, speciellt i jämförelse med homosexuella mäns liv som är fyllt med aktiviteter. Hon tycker att "lesbiska i Sverige är väldigt isolerade, osynliga på nåt sätt, inte som bögar som är så utåtriktade och håller på med uteliv, konferenser och galor. Det är så tyst kring lesbiska. Och jag tror det har att göra med sexualitet, att den är osynlig i relation till samhället". Azadeh menar att den lesbiska sexualiteten är okänd och osynlig för heterosexuella människor.

Lorién menar att homosexuella mäns sexualitet skiljer sig från lesbiska kvinnors sexualitet. Hennes personliga erfarenhet är att en del äldre män, som hon säger, gärna utnyttjar unga killar som är nya i kretsarna sexuellt och att de inte tycker om när de lesbiska kvinnorna kritiserar dem för detta.

Om skillnaden som finns mellan män och kvinnor inom gayrörelsen säger Rosa att "för killar finns det hur många såna klubbar som helst och pornovideo" medan "vi tjejer har inte såna ställen att gå till". Även Wando påpekar att de flesta gayställen är för män och att det är brist på ställen där lesbiska kvinnor kan träffas och dansa. Rosa jämför relationerna mellan lesbiska och bögar på Kuba och i Sverige. Hon menar att på Kuba är solidariteten större, bögar och lesbiska hjälper varandra. I Sverige däremot samarbetar inte homosexuella män med kvinnor, männen vill ha all uppmärksamhet, säger hon. Rosa undrar om detta är en maktfråga eller om det beror på att männen är flera till antalet.

En förklaring till det Rosa beskriver hittar jag genom en jämförelse med

situationen i Israel. På 1970-talet i Israel samarbetade homosexuella män och lesbiska kvinnor i stor solidaritet. Männerna hjälpte ofta kvinnorna. Idag finns det däremot konflikter mellan män och kvinnor inom gayrörelsen. Jag förklarar detta med att när homosexualiteten blir mer accepterad i samhället och när trycket på gruppen minskar, anammar gayrörelsen det heterosexuella mönstret i samhället där män använder makt över kvinnor.

Wando upplever att det största problemet för henne, vad gäller de sociala aktiviteter som erbjuds inom gaysamhället, ingenting har att göra med det faktum att hon är invandrare utan med det faktum att hon är kvinna. Wando anser att det finns orättvisor mellan män och kvinnor eftersom RFSL har brist på aktiviteter för kvinnor. Wando berättar att förr i tiden fanns det tjejkvällar som RFSL:s klubb *Timmy* ordnade på torsdagar. Även RFSL:s *Huset* hade tjejkvällar en helg i månaden. Men sådana aktiviteter finns inte längre. Det finns *Golden Ladies* säger hon ”men jag tröttnar på det”.

Informanterna känner sig alltså osynliga inom hela gaysamhället, men inte i egenskap av invandrare utan i egenskap av kvinnor, eftersom precis som i det övriga samhället är män mer framträdande även inom gaysamhället. Denna erfarenhet delar de med svenska lesbiska kvinnor. Bland svenska lesbiska kvinnor är det många som är kritiska till kvinnornas plats inom RFSL och avstår därför från att ta medlemskap där. En del kvinnor vill inte delta även i andra gemensamma organisationer och verksamheter för lesbiska och homosexuella män. Kvinnorna och feministerna inom RFSL kräver sedan början av 2000-talet att RFSL ska fokusera på detta problem. Temat fick en central plats i RFSL:s årskonferenser år 2002 och 2003. Därefter skrevs RFSL:s program om, så att jämställdhet och kvinnornas plats lyftes fram tydligt.

Att informanterna känner sig delaktiga inom det svenska lesbiska samhället tyder på en hög integrationsgrad och god kännedom om dess villkor. Utifrån detta ser vi att lesbiska kvinnor har mycket gemensamt på grund av deras kön och inte bara på grund av deras sexuella läggning samt att deras etniska bakgrund inte utgör något hinder.



## 11.2 Lesbisk kultur

*Lesbisk kultur*<sup>80</sup> skapas inom och genom en ständigt pågående diskursiv process i vilken lesbiska kvinnor genom olika handlingar och aktiviteter skapar gemensamma betydelsesystem, som hjälper dem i kommunikationen med varandra och med vars hjälp de skapar och reproducerar det lesbiska samhället. Lesbisk kultur med dess symboliska betydelsesystem skapas inte enbart i Sverige utan skapas även internationellt som en global process, då globalisering ”is a matter of increasing long-distance interconnectedness, at least across national boundaries, preferably between continents as well” (Hannerz 1998:17; för diskussion om begreppet kultur se teoriport).<sup>81</sup>

Lesbisk kultur består alltså av de gemensamma värderingar som lesbiska kvinnor delar, samt av det sätt på vilket de tolkar sina liv och ser på samhället, vi kommer snart att se exempel på detta. Samtidigt är den lesbiska kulturen mångfacetterad. Många informanter pekar på den variation och mångfald som ryms inom den. De menar att det finns skillnader både mellan lesbiska kvinnor och mellan olika lesbiska grupper. ”Det finns flera slags flator” säger Anna, ”jag går inte ihop med flator som är opolitiska. Jag går ihop med *Queer*-kulturen, jag håller mig till det. Jag tycker inte om flator som inte bryr sig om kulturen, ofeministiska flator”. Ines säger att delar av den lesbiska kulturen i Sverige passar henne men att ”vi är många och vi är olika så allt passar mig inte väl. Speciellt den kultur som var på åttiotalet, som LF hade passade mig väldigt väl just då, jag har varit en del av den kulturen också”.

Informanternas beskrivning av dessa skillnader tyder på att lesbiska kvinnor delar kulturella värderingar och social gemenskap med varandra, på ett eller annat sätt. Hade lesbiska kvinnor inte gjort detta skulle mina informanter inte heller kunnat känna till dem eller diskutera dem. Informanternas kännedom visar också att de är insatta i det lesbiska livet och dess kultur.

80 Begreppet *gaykultur* använder jag inte här, eftersom mitt fokus är på lesbiska kvinnor och deras kultur. Men eftersom *gaykultur* är gemensam för lesbiska och bögar gäller mycket av det som skrivs här även för denna.

81 Ett exempel är den första internationella queer tangofestivalen som ordnades i Sverige den 5-9 april 2007. ”Stockholm International Queer Tango Festival 2007 5-9 April”, se Internetadressen: <http://tangoportalen.com/queertango> (26.2.2007).

Lesbisk kultur kommer tydligt till uttryck genom olika konstformer som t.ex. musik, dans, litteratur, film, teater och måleri.<sup>82</sup> Komma-ut-processen, som är så central för det lesbiska/homosexuella livet, sker därför ofta med hjälp av olika konstformer, antingen i eget konstnärligt arbete eller genom identifikation med olika gestalter, fiktiva eller verkliga. Intressant är att se vilka konstformer lesbiska invandrarkvinnor använder i sin komma-ut-process, kvinnor som lever i ett för dem nytt samhälle och en främmande kultur. Exempel på detta har vi redan sett i tidigare portar och flera ska vi snart se. En intressant fråga är också vilken relation lesbiska invandrarkvinnor har till de olika konstnärliga uttrycksformerna som de svenska lesbiska kvinnorna använder. Utifrån min empiri är det klart att informanterna blir bekanta och delvis insatta i dessa redan innan de lärt sig svenska, och inte minst efter detta. Detta tyder på att det inte är svårt för lesbiska invandrarkvinnor att orientera sig inom det lesbiska samhället i Sverige.

Lorién berättar om en ”lesbisk porrfilm”, som hon säger, som precis haft premiär på biografen Zita. Lorién syftar på filmen *Selma och Sofie*.<sup>83</sup> Filmen är inte porrfilm ”i den bemärkelse som man tänker en vanlig porrfilm, men det är mycket mer sex” förklarar hon. Lorién säger att hon inte var intresserad av att se den, även om den handlar om lesbiska kvinnor. ”Men alla jag känner var där igår, det var smockfullt, det var kaos på Zita.”

Denna händelse tyder på den starka lesbiska identifikation och gemenskap som är så centrala för det lesbiska samhället. Allt som förstärker det och legitimerar det är välkommet. Även om Lorién själv inte har behov av ”att nappa på allt” som har med homosexuella att göra, betonar hon att den sortens konst är viktig eftersom den framhäver lesbiska/homosexuella människor och handlingar och många känner igen sig och får krafter av det. Hon menar att konst är ett kraftfullt medel. Lorién säger att idoler betyder mycket för människor och att det är mycket bra att det finns lesbiska och gayfilmer eftersom

82 Om detta vittnar utbudet av böcker, videofilmer tidskrifter och tidningar som RFSL:s bokhandel *Rosa Rummet* hade, (bokhandeln lades ner år 2002), liksom *Kvinnobokhandeln Medusa* som fanns i Stockholm mellan 1985-1997. Sådant material finns idag i många affärer och företag samt hos organisationer.

83 Filmen från 2002 är gjord av Mia Engberg. Om filmen se Internetadressen: <http://www.corky.se/artikel.php?artikelid=322> (16.11.2006).

de ger mycket styrka att våga. ”Många blir inte så himla udda då, det känns inte så ensamt.” Dessutom, säger hon, om man under en gayfestival visar en lesbisk eller homosexuell film så är det många som går för att se den, ”bara för att få vara med om den, i en stor samling människor som är likadana som jag själv är”. (Om identifikation se Hall 1996:2,3; Om *imaginärt systerskap* se Werbner 1999:223, 238).

Filmen som är gjord av lesbiska aktivister, och inte i kommersiellt syfte, har betydelse för många lesbiska kvinnor eftersom den fyller ett behov som har med deras sexuella identitet att göra. Att filmen av filmskaparna själva betraktas som porrfilm har mindre betydelse, eftersom det ju finns mängder av kommersiella så kallade lesbiska porrfilmer sen länge och de är tillgängliga för alla som är intresserade av att se dem. Om utställningen *Frisk luft* om homosexuella i Stockholm under 100 år, som Stockholms Stadsmuseum hade år 2000, säger Lorién att ”den var jättebra, bra gjord och intressant”.

Lorién är intresserad av lesbiskt liv i världen, och skulle gärna läsa ”en lesbisk bok från Vietnam eller från Indien”. Hon är intresserad av att veta hur lesbiska kvinnor i andra länder har det, ”vad de har för förutsättningar”. Hon medger att hon kan känna en internationell samhörighetskänsla. ”Mina vänner känner också så, om de har varit iväg nånstans och de har vetat eller känt på sig att en person är homosexuell, så har de suttit och pratat just bara med den personen.” Vi ser omigen att det lesbiska/homosexuella livet är internationellt och att det finns solidaritet.

Loriéns sätt att tala om den lesbiska identiteten belyser dess vikt för formation av det lesbiska samhället. Det är just de likartade livserfarenheterna baserade på den sexuella läggningen som utgör grunden för det lesbiska samhället. Vi ser att det inte finns skillnad mellan de lesbiska som är invandrare och de som är infödda. Det som förenar dem är deras likartade livserfarenheter som lesbiska.

Anna sysslar med *drag king* som innebär att tjejer klär ut sig till killar. Ofta gestaltar de någon specifik manstyp som de tycker är roligt att imitera. ”Vi träffas hemma hos nån, vi har hemsida, vi pratar i telefon, vi är goda vänner alltså, det är jättekul”, säger hon. Anna får genom denna aktivitet ett socialt nätverk. Anna känner till svenska gruppen *Lion king* som sysslar med drag

king och i filmen "Venus boyz"<sup>84</sup> hittar hon "en mörk rakad tjej" som sin favorit.

Eftersom Anna redan tidigare berättat att hon tycker om sin kvinnliga kropp och inte tycker om den manliga kroppen, undrade jag hur det kom sig att hon ändå vill spela den och gärna målar den på sin egen kropp, om detta inte är en paradox. Anna förklarar att hon gör detta "för skojs skull, för att spela i mansrollen, bara för en kväll". Genom detta ifrågasätter hon manlighet. "Vi tjejer kan också se ut som killar om vi vill. Folk blandar ihop drag kings och transsexualism. Om en kille klär sig som en kvinna då är det kul, alltså 'Wow!' Men om en tjej klär sig som en karl då blir reaktion 'vad håller hon på med?'. Jag blir en äcklig slemmig hårdrockskille." Anna skrattar åt hela drag king sysselsättningen, hon tycker bara det är en kul sak.

Judith Halberstam (1998) som diskuterar *manlighet* menar att manlighet är naturligt för både flickor (kvinnor) och pojkar (män) (ibid:6, 14). Hon menar att det är viktigt att "recognize alternative masculinities" (ibid:2), eftersom det bara är då som vi kan förstå vad manlighet är. "Masculinity ... becomes legible as masculinity where and when it leaves the white male middle-class body" förklarar hon (ibid:2). Halberstam öppnar de synonyma kategorierna *kvinnna-kvinnlighet* och *man-manlighet* och skapar flera andra kategorier, som *kvinnna-manlighet*, vilket leder till "different gender taxonomies" (ibid:9). Halberstam menar att "queer discussions about masculinity ... extend far beyond the male body" (ibid:13). Halberstam diskuterar det som räknas som specifikt för männens manlighet, nämligen makt och privilegier (ibid:1, 17). Hon menar att: "Masculinity in this society inevitably conjures up notions of power and legitimacy and privilege" (ibid:2). Kvinnors manlighet är ett alternativ till denna modell (ibid:19, 29).

Anna säger att heterosexuella män som ser dem, t.ex. på barer för heterosexuella, kan känna sig provocerade. Hon pekar också på att drag-kvinnor möter negativa reaktioner medan drag-killar får positiva. Det är den negativa attityden till kvinnor som kommer till uttryck här. Halberstam (1998) menar att kvinnlig maskulinitet möter mera motstånd, både från heteronormativa och från homo-normativa kulturer, än manlig femininitet (som anses ha en

84 Om filmen se Internetadressen: [www.venusboyz.com](http://www.venusboyz.com) (10.12.2005).

roll inom den manliga homokulturen) (ibid:9). Ytterligare säger hon att "female masculinity seems to be at its most threatening when coupled with lesbian desire" (ibid:28). Vi ser att även här råder ojämställdhet i samhällets attityd till kvinnor och män och att detta speglas även när kvinnor bara på skoj leker med manlighet.

Rosa visar en god kännedom om lesbisk och gaymassmedia och om lesbiskt och gaykulturliv i Sverige. Hon säger att gaymassmedia, som *Kom Ut*<sup>85</sup> och *QX* är mycket sexfixerade och vänder sig huvudsakligen till homosexuella män och inte till lesbiska kvinnor. Hon väljer därför att inte läsa dem. Rosa är kritisk till gaymäns kultur av kroppsfixering och ytlighet. Hon menar samtidigt att detta inte är typiskt för gaymänniskor utan uttrycker deras anpassning till samhället omkring dem. Tidningen *Corky* däremot (som fanns tills nyligen) och som vände sig till lesbiska kvinnor, tycker hon var bra och intressant.

### 11.3 Den kommersiella scenen

Med *den kommersiella scenen* syftar jag på lesbiskt och gayliv som det förs fram i kommersiella verksamheter. Dessa inkluderar nattklubbar, barer, caféer, butiker, olika serviceföretag, fester och festivaler, galor, idrottsevenemang, konferenser och seminarier, mässor, bokförlag, tidningar men också konstnärlig verksamhet inom litteratur, film, dans, måleri, musik, TV-program, journalistik och annat. Min diskussion om den kommersiella scenen görs genom fokusering på två förbundna fenomen som är centrala för den och som informanterna berättade om och diskuterade länge, nämligen *kändisskap* och *gayikoner*. *Kändisskap* syftar på lesbiska och homosexuella personer som är kända inom det lesbiska samhället och gaysamhället och ibland även inom det heterosexuella majoritetssamhället. *Gayikoner* är lesbiska och homo-

85 När intervjun gjordes var chefredaktören för RFSL:s tidningen *Kom Ut* en man liksom hans assistent. Senare har tidningen fått en kvinnlig redaktör, Anna-Maria Sörberg, som har ändrat tidningens profil.

sexuella personer som beundras av lesbiska/homosexuella eftersom man anser att de genom sina handlingar ger uttryck åt lesbiskt/homosexuellt liv, eller att de representerar lesbiskas/homosexuellas intressen. En del gayikonor är också kändisar.

## Man måste vara känd

Det lesbiska samhället och gaysamhället har en intern prestigestruktur (ordning) som hänger samman med kändisskap (och/eller *klass*). Även om de ekonomiska skillnader som finns påverkar individernas sociala rangordning, är det inte enbart dessa som avgör den sociala prestige. Det som ger prestige är att man i första hand är känd, helst även inom hela samhället. Frågan är hur någon blir en kändis. Det blir man ofta som ett resultat av individuella gärningar, som förknippas med det lesbiska samhället/ gaysamhällets kollektiva intressen. Med andra ord, den person som genom sitt aktörskap främjar lesbiska intressen/gayintressen, den som genom sina handlingar förstärker och bidrar till det lesbiska samhällets/ gaysamhällets synlighet, den personen uppskattas mer och får prestige.

Allt detta kommer fram i informanternas beskrivningar. ”Det finns klasskillnader inom gaysamhället”, säger Rosa. De grundar sig på vilket arbete man har, hur mycket man tjänar, om man har bil eller körkort, om man bor inne i stan ”det är jätteviktigt att leva på Söder eller att ha en bostadsrätt på Söder även om den är liten”. Varifrån man kommer, om man pratar bra svenska eller ”om du pratar med en konstig dialekt eller invandrardialekt”, samt om man kan engelska eller inte, allt detta påverkar den sociala statusen. Har man inte dessa saker ”då är du inte värd mycket. Det är så i vårt gaysamhälle” säger Rosa. Rosa var på Pridefestivalen för första gången år 2000 och menar att klasskillnader syns tydligt där. Personer som driver klubbar, personer som har medlemskap i sociala sammanslutningar eller personer i ledarpositioner, som t.ex. att vara ordförande ”de tittar inte på samma sätt på oss som inte har nånting. De har sina grupper. De som är kändisar genom RFSL och genom homovärlden, de tror att de är bäst eller att de tillhör en annan klass”.

Att vara känd homosexuell (kvinna eller man) inom det heterosexuella majoritetssamhället är en merit. ”T.ex. om du har varit med i en sån såpa på TV som *Baren*. Det är ett program för heterosexuella men att vara gay i ett sånt program det är nåt! Att man har kommit i en doku fast man är gay!” Jag tolkar det exemplet som Rosa ger, som att man i det fallet blir kändis inom gaysamhället i två steg. Den första är tack vare sin framgång att genomtränga det heterosexuella samhället, vilket sker genom att man tar sig in i ett populärt heterosexuellt TV-program, dvs. man vinner över de heterosexuella, blir accepterad av dem och betraktas som kändis. Det andra steget är att denna homosexuella person får social prestige inom gaysamhället tack vare sitt kändisskap inom den heterosexuella världen. Alltså, har det heterosexuella samhället erkänt en person, genom att tillåta henne/honom att delta i en av sina kulturella ritualer, en TV-dokusåpa, då blir man belönad av de homosexuella som prisar henne/honom för detta.

Rosa går vidare och förklarar hur en lesbisk kvinna kan nå en kändisposition bland lesbiska. För detta måste hon synas på något sätt, säger Rosa, folk måste veta vem hon är. ”Om du är en discjockey på *Bitch* eller om du jobbar på en bar, t.ex. på *Häcktet*, eller om du har en klubb.” Rosa menar att det hela även går till överdrift ”om du syns med någon som är känd, då blir du också känd, och det är jätteviktigt”.

Rosa förklarar att kändisskapet består av uppmärksamhet man får, vilket kommer till uttryck i form av förmåner, ”kanske komma förbi kön på något ställe, eller någon på en bar bjuder dig. Kanske säger ’jag vill dansa med dig’”. Det är detta som är belöningen, vilket kan tolkas, precis som Rosa gör, som en markering för en högre social status inom det lesbiska och gaysamhället. Att få uppmärksamhet är viktigt för många lesbiska tjejer, enligt Rosa.

Jag tycker att Rosa har rätt i sin tolkning av prestigemekanismen men eftersom hon har varit bara en relativt kort tid i Sverige saknar hennes tolkning vissa aspekter. Att lesbiska och homosexuella har det bra i Sverige, som hon själv i ett tidigare sammanhang sagt, var inte alls en självklar sak fram till mitten av 1990-talet. Även idag riskerar lesbiska och homosexuella verksamheter som t.ex. restauranger och caféer attentat. De upprepade allvarliga attentaten mot det lesbiskt ägda caféet *Copacabana* i Stockholm 2004 är ett exem-

pel.<sup>86</sup> De lesbiska och homosexuella som uppträder offentligt är ofta uppskattade och beundrade av andra lesbiska och homosexuella eftersom de, ibland med sina egna liv som insats, öppnar vägen för andra lesbiska och homosexuella.<sup>87</sup> Det är förståeligt att de får en viss prestige och en högre social status. Jag kan tänka mig att Rosas sätt att tolka fenomenet beror på att hon inte uppfattar de svenska lesbiskas och homosexuellas livsvillkor som svårt, eftersom hon bara jämför dem med de livsvillkor som finns i Kuba, och eftersom skillnaderna mellan länderna är så stora, uppfattas Sverige som ett paradiset och kändisskapet som något överdrivet (om våld mot lesbiska och homosexuella se Tiby 1999, 2004a, 2004b, 2006).

Till sin analys av kändisskapet och social rankning/klass lägger Rosa även invandrarperspektivet när hon kopplar in språkets betydelse. Rosa menar att brist på kunskap i svenska samt språksvårigheter, vilket de flesta invandrare erfar, leder till nedflyttning på den sociala stegen. Rosa säger att hon har märkt att när man träffar folk är det första de gör att titta på hur man pratar ”för att placera dig i en klass”. Pratar man bra svenska då placeras man högre upp. Detta påverkar den sociala rangordningen som den lesbiska invandrarkvinnan kan få bland lesbiska kvinnor. Generellt, menar Rosa, är flera faktorer avgörande för den sociala statusen bland lesbiska. Att kvinnan tjänar bra och har gott om pengar och att hon ser bra ut; för den som är invandrare gäller det i första hand att hon pratar bra svenska, att kunna engelska är en fördel. Rosa är kritisk till de sociala skillnader som finns inom det lesbiska samhället och gaysamhället, eftersom hon anser att ”vi tillhör samma grupp” och borde därför vara mer solidariska med varandra. ”Klassmakten väger mer än känslor i deras huvud, fast vi skulle hjälpa varandra istället.” Rosa anser att gaytidningar som *Kom Ut* och *QX*, främjar och legitimerar de sociala klyftorna

86 Den 6 februari 2007 utsattes RFSL Stockholms lokaler för fönsterkrossning och materiella skador. I pressmeddelandet från RFSL-förbundet skriver RFSL:s förbundsordförande Sören Andersson att detta attentat syftar till att skrämja HBT-personer till tystnad (se RFSL:s pressmeddelande, 7.2.2007). Den 28 maj 2007 anfördes en kvinnlig medarbetare på RFSL Stockholm av en för organisationen okänd gärningsman. Mannen attackerade kvinnan med en yxa. Kvinnan fördes till sjukhus (se RFSL:s pressmeddelande, 28.5.2007).

87 Se exemplet med Tiina Rosenberg, professor i genusvetenskap och teater, som 2005 satt i Fi:s (*Feministiskt intiativ*) styrelse och som blev hotad till livet bara för att hon kämpade för de lesbiskas och homosexuella mäns rättigheter.



som finns inom gaysamhället och att de bevarar och främjar gayeliten. Hon menar vidare att RFSL inte gör tillräckligt för att motarbeta dessa klasskillnader. Hon ger som exempel RFSL:s *Husets* bar *Tip Top* som är inriktad på dem som ”är den högsta eliten i gaysamhället. De som klär sig i fina kläder och som har pengar att betala deras priser”.

Det värsta problemet är grupperingen, kategoriseringen, ”du är si och du är så” säger Rosa. ”På *Häcktet* t.ex. är det många bögar som klagar när de ser några flator där, därför att de vill ha *Häcktet* för sig själva, och det är samma sak med tjejer. De håller på med sina feminist- och flatklubbar, jag hatar grupper. Det finns feministflator, butchflator, det finns en skinngrupp och de som är bisexuella och transsexuella, jag gillar inte detta. Vi borde hålla ihop, vi har nånting gemensamt. Jag tror att vi skulle vara starkare, vi måste kämpa mot de andra, inte mot oss själva. Vi kunde ha fått mer om vi var ihop.” Rosa säger att detta är orsaken till varför hon inte lever inom gaysamhället. Intressant är Rosas användning av ordet *Vi* när hon pratar om gaysamhället. Eftersom det tyder på att hon anser att ett sådant samhälle finns.

Rosa går vidare och menar att de statuskillnader som finns bland homosexuella är mera kännbara än skillnaderna som finns mellan heterosexuella och homosexuella. Hon säger att ”vi, oss homo emellan, vi kritiserar varandra mer än hetero gör mot oss”. Rosa förstärker sin kritik av gaysamhället genom att ta de heterosexuella till hjälp – typ: se, även de är kritiska till oss. Heterosexuella stigmatiserar och diskriminerar homosexuella (de kritiserar dem inte), vilket Rosa själv har pekat på vid ett annat tillfälle.

Rosa menar att vad gäller hennes invandrarskap och ekonomiska ställning känner hon sig ibland mer accepterad av heterosexuella än av homosexuella. ”Ibland har jag träffat folk som accepterar mig som jag är fast de inte är gay, de accepterar mig bättre än gay. Gaysamhället är lite äckligt, det äcklar mig faktiskt.” Rosa är besviken och kritisk till gaysamhället som inte accepterar henne som hon är, fattig och invandrare.

Rosas analys av det lesbiska samhället, och gaysamhället, är intersektionell. Den beskriver och analyserar människors lokalisering inom överlappande underordnande system, och även positionering i marginalen inom dessa olika system. (Om intersektionell analys se teoriport; jfr. Crenshaw 1994:111).

Även Lorién gör en intersektionell analys av det lesbiska samhället. Lorién som hjälper till på den lesbiska nattklubben *Bitch Girl Club*<sup>88</sup> gör en klassanalys av det lesbiska samhället som det präglas i denna kommersiella nattklubbsmiljö. Beskrivningen visar att lesbiska kvinnors ekonomiska ställning varierar stort. En del har pengar, andra inte. Intressant är att Loriéns analys görs ur en politisk aktivists perspektiv. *Bitch* (som klubben brukar kallas) ligger i centrala Stockholm, lokalen är mycket stor och rymmer 600 personer. Den har två dansgolv och två barer. Den är väldigt känd bland lesbiska i Stockholm och är välbesökt av kvinnor i alla åldrar och från hela landet.

Lorién säger att de unga studenterna som hon har sett och hört på *Bitch*, ”de här små anarkisterna som inte har några pengar och ingen riktigt bra utbildning”, är väldigt aktiva politiskt. Hon jämför dem med ”de här tjejerna som är väldigt utbildade, som har väldigt mycket pengar, som tjänar väldigt bra. De syns bara men de är inte så aktiva”. Hon menar samtidigt att det faktum att de tycker om att synas främjar lesbiska intressen eftersom de visar offentligt att de är lesbiska. De får uppmärksamhet och gör att lesbiskhet blir synlig i det stora samhället, förklarar Lorién. Men de som gör mer jobb är de yngre tjejerna, och kanske även någon ”äldre kvinna som inte har så hög utbildning och mycket pengar”. Lorién menar att de unga är mycket mer aktiva och att de gör detta helhjärtat. ”Men tyvärr är det alltid de som har mer pengar som syns och som har företräde och sånt. Så har jag uppfattat det i alla fall”, avslutar hon. Det lesbiska samhälle som Rosa och Lorién beskriver präglas av klasskillnader.

## Gayikoner

Ett viktigt inslag i den lesbiska och homosexuella kommersiella scenen är gayikonerna. Gayikoner är lesbiska och homosexuella personer som är kända inom det lesbiska och gaysamhället, men ofta även kända i hela samhället.

---

88 Bitch Girl Club har funnits sedan 1994 och ägs av en lesbisk kvinna. Den har öppet två helger i månaden samt under vissa tillfällen som t.ex. under Pride. Om klubben se Internetadressen: <http://www.sylvia.se/content/article.asp?itemid=2743> (13.12.2006).

De är öppna med sin homosexualitet, och de kämpar ofta för de lesbiska och homosexuella rättigheterna i samhället. De blir genom detta förebilder för lesbiska och homosexuella. ”För att bli en ikon för lesbiska kvinnor krävs det att man är öppen, typ Eva Dahlgren”, förklarar Ines. Gayikoner är ofta kulturpersonligheter som konstnärer och intellektuella personer som lyckas föra ut det lesbiska och gaylivet i ljuset. Några namn är: fotografen Elisabeth Ohlson; författarna Selma Lagerlöf, Karin Boye, Jonas Gardell, Mian Lodalen, Louise Boije af Gennäs och Petra Östergren; skådespelaren Rickard Wolff; dragartisterna Christer Lindarw och Lasse Flinckman från *After Dark*; musikererna Eva Dahlgren, Efva Attling, Mattias Holmgren och Magnus Carlsson; akademikerna Tiina Rosenberg, Don Kulick och Ulrika Dahl; journalisterna Anna-Maria Sörberg och Jon Voss; TV- personligheterna Lotta Bromée och Mark Levengood och politikerna Tasso Stafilidis och Andreas Carlgren. Även personer som driver lesbiska/gay klubbar, barer och caféer kan bli förebilder: Birgitta på nattklubben *Bitch*, Helen på nattklubben *Lash* och Suzanne på café *Copacabana*. Även personer som inte kommit ut kan fungera som ikoner om man vet att de är lesbiska/homosexuella.

Många informanter känner till en eller flera svenska gayikoner, särskilt Eva Dahlgren och Jonas Gardell. De uppger samtidigt att även om de uppskattar en del av dessa personer så dyrkar de ingen. Anna börjar med att säga att hon inte har någon gayikon eller idol, och att ”mina idoler umgås jag med” och syftar på sina väninnor. Men Anna lägger genast till att ”Jonas Gardell är jävligt bra. Jag har alla hans böcker hemma” och Tiina Rosenberg ”är en fantastisk kvinna och hon är jävligt smart. Anna-Maria som jobbar på tidningen *Zon*<sup>89</sup>, hon är också jättebra. Ulrika Dahl är också en bra förebild, och min kära flickvän också förebild självklart”. Anna kommer plötsligt till insikt och säger: ”Jaa, många förebilder har jag.”

Annas förebilder är kända intellektuella lesbiska aktivister, högutbildade och politiskt aktiva inom den lesbiska och gayrörelsen. Människor som gör sig hörda och synliga. Även Helen, nattklubben *Lashs* ägare, är en bra förebild eftersom ”hon är öppen” säger Anna, som också tycker om författaren

89 Anna-Maria Sörberg är redaktör för tidningen *ZON* och RFSL:s tidning *Kom Ut*. En känd lesbisk aktivist.

Petra Östergren, ”hon är den första lesbiska författare som jag har träffat. Och jag tycker att hon är fantastisk”.<sup>90</sup>

Flera informanter visar att lesbiska personligheter har en viktig roll för dem. Om inte som idoler så åtminstone som någon de uppskattar. Pravda menar att för henne betyder den svenska lesbiska kulturen ”Selma Lagerlöf, Eva Dahlgren och hennes fru Efva Attling, det är kultur, kvinnor som inspirerar, och jag läste Karin Boyes dikter. Jag lyssnar på Efva Attlings skiva ganska ofta, och jag läste boken av Mian Lodalen”.

Sappho är en internationellt känd *dykon*.<sup>91</sup> Paula var intresserad av Sappho redan i Colombia, även om hon på den tiden ännu inte levt lesbiskt. Under studietiden på en folkhögskola i Sverige blev hon bekant med en annan lesbisk elev. I samma veva såg Paula också en TV-serie om det kända engelska lesbiska paret, författarna Violet Trefusis och Vita (Victoria) Sackville-West. Paula bestämde sig då för att leva lesbiskt. Hon började läsa mycket om homosexualitet och träffade lesbiska kvinnor. Exemplet visar den viktiga roll som de lesbiska konstnärliga uttrycksformerna och kulturen samt dykoner och gayikoner kan ha för komma-ut-processen.

Eva Dahlgren är en stor dykon bland lesbiska kvinnor i Sverige och hon var detta redan innan hon gick ut offentligt med sin lesbiskhet, säger Lorién. Lorién berättar att hon följer det som händer inom gaykulturen. Lorién menar att hon har svårt att se på människor i termer av idoler, eller att se upp till en människa på det sättet. Däremot finns det människor som betyder mycket, som gör något som man själv tycker är bra, men ”idol, det har jag inte”, säger hon.

Lorién berättar att det var när hon gick på *Komvux*<sup>92</sup> som hon började sin

90 Om Petra Östergren se Internetadressen: <http://www.petraostergren.com/svenska/index.asp> (10.12.2005).

91 *Dyke* betyder lesbisk kvinna. *Dykon* är i lesbisk slang en förkortning av *dyke* och *ikon*. Om *dykon* se Internetadresserna: <http://en.wiktionary.org/wiki/dykon> (16.11.2006); <http://www.urbandictionary.com/define.php?term=dykon> (16.11.2006).

92 Skolor för vuxna spelar en viktig roll i mina informanters liv, som vi har sett tidigare. Mycket av deras komma-ut-process börjar eller får en kick där. (t.ex Newroz, Nasim, Mimmi, Paula och Sahara). Det kan bero på att det är en skola för vuxna mogna människor. Den är en viktig mötesplats med det svenska samhället och kulturen. Idéer om sexualitet, frihet och demokrati diskuteras där och stimulerar personlig utveckling.

komma-ut-process på allvar och började acceptera sig själv. Eleverna i klassen skulle skriva ett arbete ”om olika författare och redovisa för olika kärleksdikter genom tiderna, och då började det”. En elev presenterade Karin Boyes dikter. Trots att Lorién ”hade ingen aning om” att Karin Boye var lesbisk tänkte hon ”att dikterna måste vara för en kvinna”. Lorién gick till stadsbiblioteket ”och fick reda på allt om Karin Boye, och där kom det ju fram. Jag tyckte att det var så häftigt att hon som skrev så vackert och var så duktig var homosexuell”. Lorién kom då i kontakt med 1800-tals-författaren Walter Whitman<sup>93</sup>, som hon tyckte väldigt mycket om. ”Han skriver väldigt starka kärleksdikter. Så jag tog reda på honom och det visade sig att han också var homosexuell. Så började jag lyssna på Eva Dahlgren”, utan att veta att Dahlgren var lesbisk. ”Men det var nån speciell känsla i hennes texter, som att hon var homosexuell. Sen, när hon kom ut så var det bara som en bekräftelse på att hon var det, vi visste det.” Lorién menar att hennes komma-ut-process genomförts med hjälp av alla dessa lesbiska och homosexuella konstnärer och deras konstverk, som förmedlar känslor som hon själv hade/har, och genom detta kunde hon höja sin självmedvetenhet och självacceptans. Hon fastnade först för deras verk och fick sedan veta att de var homosexuella. Detta ledde henne till nästa steg, nämligen att gå ut på gayställen och börja sitt lesbiska liv i Sverige. ”I samma veva följde jag med vänner till *Patricia*<sup>94</sup>, jag visste inte vad Patricia var. Vi gick dit och jag tyckte att det var jätteroligt. Och sen fortsatt jag bara, för mig gick det väldigt smidigt fram.” Lorién kunde då berätta för andra att hon är lesbisk, ”jag berättade för en kamrat och sen för min syster och sen för min mamma”. Det gick bra för Lorién att komma ut.

Rosa är mer kritisk och menar att hon inte behöver ha gayikoner eller idoler

93 Walter Whitman (1819-1892) är en amerikansk poet. Hans mest kända verk är ”Leaves of grass”. På Internetadressen: <http://www.kirjasto.sci.fi/wwhitman.htm> (9.12.2005) står det: ”*Leaves of Grass* also includes a group of poems entitled ‘Calamus’, which has been taken as reflection of the poet’s homosexuality, although according to Whitman they celebrated the ‘beautiful and sane affection of man for man’. According to some sources, Whitman had only one abortive attempt at a sexual relationship, presumably homosexual, in the winter of 1859-60”.

Om Whitman se även Internetadressen: <http://memory.loc.gov/ammem/wwhtml/wwhome.html>. (9.12.2005). Jag vill tack bibliotekarien Bodil Edvardson för diskussion.

94 Patricia – är en nattklubb och restaurang på en båt vid Gamla Stan i Stockholm, vissa kvällar används den som gayklubb.

för att kunna komma-ut. Hon tycker att det är ”fanatism”. Hon gör igen en jämförelse med situationen på Kuba ”vi på Kuba hade tyvärr inte så mycket information så jag hade ingen gayikon eller nån sån, jag hade bara mig själv”.

På tal om gayikoner eller gayidoler som själva är lesbiska invandrare, säger Ines att: ”Det är en sångerska som är lesbisk som bor i England, Joan Armatrading, hon är öppen med sin lesbiskhet, hon är jamaikansk invandrare i England. Men här i Sverige känner jag ingen homosexuell invandrarkvinna som är öppen”, som kunde vara dykon.

## 11.4 Politisk aktivism

Det är den kollektiva identiteten som styr de politiska aktiviteterna. Lesbisk och gay politisk aktivism sker både genom och inom lesbiska och gayorganisationer men också i privat regi. De flesta av mina informanter, även om inte alla, har någon relation till den lesbiska och gayrörelsen och till RFSL där flera är medlemmar och några även arbetar aktivt. En del av informanterna är, eller har varit, i olika grader och i olika former, politiskt aktiva för de lesbiskas och homosexuellas sak. Flera är eller har varit medlemmar i olika organisationer och grupper. Däremot saknar de flesta informanterna kontakt med den lesbiska feministiska rörelsen. Kanske beror det på att till skillnad från grupper som *Golden Ladies* (enbart för kvinnor), *Tupilak* och *GLIS* (för både kvinnor och män), som satsar på sociala aktiviteter och därför ser personliga relationer som viktiga, fokuserar de lesbiska feministiska grupperna på politiska aktiviteter, och individen och den personliga relationen blir mer försummad. Den lesbiska feministiska grenen har inte gjort mycket för att inkorporera lesbiska invandrarkvinnor (jfr. diskussion om den svenska feminism i teoriport).

Ines hade varit tre och ett halvt år i Sverige innan hon tog kontakt med någon gayorganisation; det blev RFSL. Ines arbetade där med olika aktiviteter.

Genom RFSL fick hon kontakt med en grupp kvinnor som var med i *LF*. Hon träffade då också sin sambo och partnerskapsregistrerad, som nu är hennes livskamrat sedan tjugo år tillbaka. Under några år var Ines politiskt aktiv inom gayrörelsen och inom den feministiska rörelsen.

Gayorganisationer, som RFSL, har stor betydelse för hela det lesbiska livet och gaylivet. Ines förklarar att: ”Det finns en stor grupp, alltså RFSL, som fightas för våra rättigheter och för att vi ska vara stolta. Jag tror att det är ett stort stöd.” Ines pekar alltså på att det lesbiska och gaysamhället formas kring medlemmarnas likartade livserfarenheter och deras gemensamma intressen är avgörande för detta (jfr. Young 2000a:56; 2000b:86, 90, 97, 99).

För de lesbiska/homosexuella som är invandrare betyder gayorganisationer särskilt mycket. På ett indirekt sätt och utan att ens veta om detta, underlättar dessa organisationer deras integrationsprocess i det svenska samhället. Detta syns hos många informanter. Ines säger att det var RFSL och *LF* ”som gjorde att jag kom in i det svenska samhället. Det är viktigt med föreningar för integrationen. Jag har en känsla av att aktiva lesbiska invandrarkvinnor har i snitt bättre möjligheter till integration än andra invandrarkvinnor på grund av att de har möjlighet att söka sig till de här organisationerna för att träffa likasinnade”. Det Ines pekar på är den starka samhörighetskänsla bland homosexuella som hjälper dem i olika situationer, i detta fall vid migration och integration.

Azadeh berättar att hon inte hade någon kontakt med RFSL och inte kände till organisationens tidning *Kom Ut*. Genom en lesbisk svensk kvinna, fick hon kontakt med RFSL. Azadeh förklarar att hon sökte sig till RFSL eftersom hon ”längtade efter gemenskap med andra” lesbiska och homosexuella män. Azadeh var politiskt aktiv under flera år.

Under ett års tid arbetade Lorién med ett caféprojekt för homosexuella ungdomar, tjejer och killar, som var i en komma-ut-process. RFSL stod bakom projektet. Som redan nämnts hjälper Lorién till även på *Bitch*.

Att delta i Pride-firandet och marschera med Pride-tåget är något som många informanter gör. Några arbetar även som volontärer där. Pravda väljer att arbeta på Prides seminariecenter, eftersom ”seminarier kan ge människor den trygghetskänslan att allt går den rätta vägen” och att man kan utvecklas inom sin sexualitet. (Se Hoagland 1998:406).

Även Anna arbetar som volontär på Pride. Anna är väl integrerad i det lesbiska politiska livet och har en bra kännedom om det. Hon är aktiv på RFSL:s *Huset*. Anna arbetar även med RFSL:s jourlinje. Nyligen fick hon ett uppdrag på ännu en stor RFSL-avdelning för att utveckla deras verksamhet för homosexuella invandrare, kvinnor och män. Anna är aktiv även inom en privat verksamhet, hon hjälper till på det lesbiska caféet *Anna på Kungsholmen*. Detta ger henne en samhörighetskänsla och gör att hon trivs med det lesbiska livet som en storstad erbjuder.

Anna anser det värdefullt att vara politiskt engagerad och att bry sig om andra. Hon är väldigt politiskt medveten och kritiserar de lesbiska kvinnor som lever ytligt, som enbart ”super, knarkar och knullar”, som hon säger, som inte bryr sig om politik och som är ansvarslösa. Anna kom i kontakt med queeraktivism när hon var på besök i Tyskland. Hon såg några tjejer ”som såg ut som flator och ropade ’be queer, drink beer!’”. Anna identifierar sig som queer, vilket för henne betyder att man ”har inga fördomar om någon och alla får vara sig själva”. Hon förklarar att ”man kan vara heterosexuell och queer eller bög och totalt oqueer. Man kan vara flata och queer, eller flata och totalt utbildad oqueer, allt möjligt, som inte ens bryr sig om politik överhuvudtaget. Jag är queer-feminist”. Anna, som andra lesbiska kvinnor, använder identitet som en arena för motstånd. Detta gör hon genom användning av den stigmatiserade benämningen *queer*, som man på engelska tillskriver homosexuella personer (jfr. Crenshaw 1994:112). Anna arbetar politiskt med gruppen *Queer dykes*. Hon säger att hon känner många som under de sista två åren har tagit queerkulturen och drag king-kulturen till Sverige. Anna visar kännedom och kunskap om den internationella gaykulturen och aktivismen. Hennes berättelse exemplifierar hur det lesbiska och homosexuella budskapet och kulturen sprids i världen och utgör grund för en internationell gemenskap.

Anna uppfattar sitt engagemang i drag king som en politisk handling både som lesbisk och kvinna. Att bygga upp sitt utseende är ett tecken på självbestämmande, vilket är ett viktigt inslag i aktörskapet (för diskussion se teoriport). Drag king-gruppen som Anna är med i är därför ett exempel på aktörskap och politisk aktivism. Gruppen som arbetar kollektivt utmanar, genom sitt försök att passera som män, den heterosexuella samhällsordningen, där kvinnor och män väntas ha specifika kroppsliga utseenden.



Att vara knuten till ett lesbiskt socialt nätverk, som *Golden Ladies* eller den lesbiska feministiska rörelsen, vilket en del informanter är, är också uttryck för en lesbisk aktivism och för den kollektiva komma-ut-processen.

Gayaktivism betonar, genom sin kamp för jämlikhet och rättvisa, det som är specifikt med att vara homosexuell. Ibland ”spetsas” denna kamp till och får extrema uttryck. Detta är något som Rosa är kritisk till, eftersom hon menar att det egentligen inte finns någon skillnad mellan heterosexuella och homosexuella. Hon menar att det är viktigt att homosexuella visar de heterosexuella att de är lika ”normala som de själva är”. Hon vill bli behandlad av dem som likvärdig, eftersom ”jag behandlar dem likadant. Om jag visar dem respekt då måste de ge mig den tillbaka. Men när jag går ut naken, som många på Paraden gör, vilken respekt visar jag? Måste jag vara en pajas för att vara gay? Nej! Måste jag ha manliga kläder på mig för att jag är gay? Nej, det behöver jag inte därför att jag är en kvinna. Om jag betar mig som en kvinna, då blir jag behandlad som en kvinna, jag är ingen man”.

Rosa menar att homosexuella exponerar sin sexualitet på ett överdrivet sätt offentligt och har därför sig själva att skylla för att de blir attackerade av de heterosexuella. ”Vi måste arbeta mycket inom vår grupp innan vi kritiserar andra för deras attityd mot oss”, säger Rosa. Det Rosa säger verkar motsägelsefullt. Å ena sidan anser hon att det inte är någon skillnad på homosexuella och heterosexuella. Å andra sidan är hon medveten om att skillnader ändå finns, eftersom hon pratar i termer av *Vi* och *De*. Denna motsägelse kan förklaras med att det lesbiska/homosexuella aktörskapet har två oundvikliga inriktningar. I den ena skapar lesbiska/homosexuella de heterosexuella som en antagonistisk social kategori (jfr. Kosofsky Sedgwick 1990:83), medan i den andra försöker de jämställa sig själva med de heterosexuella genom tillämpning av ett heterosexuellt beteende (jfr. med Löfströms diskussion om den assimilationspolitik som lesbiska och gayorganisationer bedriver 1998:9).

## Slutsatser – summering

Det lesbiska samhället har stor betydelse för informanternas komma-ut-process eftersom denna ofta sker kollektivt, genom ett kulturellt, konstnärligt, socialt och politiskt engagemang. Informanterna har en levande relation till den lesbiska kulturen och konsten i Sverige. Många blev bekanta och delvis insatta i den redan innan de lärt sig svenska, inte minst efter detta. Många informanter menar att det inte är svårt för lesbiska invandrarkvinnor att komma in i det lesbiska kulturella, sociala och politiska livet i Sverige. De visar kännedom om lesbiska kvinnors och gaymäns levnadsvillkor och hur det lesbiska samhället och gaysamhället fungerar.

Många informanter tar/tog aktiv del i gaylivet och gaypolitiken. Engagemanget är mest intensivt under de första åren i Sverige. För många fungerar det lesbiska och gaysamhället som en inkörsport till hela det svenska majoritetssamhället, med sin mångfald, och som ett socialt nätverk i fortsättningen. Det är en viktig bidragande faktor till deras integrationsprocess i Sverige.

En del informanter riktar kritik mot den interna prestigestruktur som finns inom gaysamhället. De pekar på klasskillnader som finns där och som kan drabba särskilt den som är invandrare. De är också kritiska till kvinnornas plats inom gaysamhället och inom RFSL. Precis som många svenska lesbiska kvinnor, känner också många informanter att de är osynliga inom hela gaysamhället i egenskap av kvinnor. De anser att de homosexuella männen är dominerade där. Denna kritik är alltså inte specifik för invandrarkvinnors situation där, utan gäller alla kvinnor. Detta tydliggör att lesbiska kvinnor, oavsett etnisk bakgrund, har mycket gemensamt på basis av sitt kön och inte bara på grund av sin sexuella läggning.

Trots sin aktivism och närvaro inom det lesbiska samhället, gaysamhället och gayrörelsen når inte informanterna ledande positioner där och de blir inte heller kändisar. Detta kan förklaras med, som redan nämnts, att de är kvinnor och därför mindre synliga än männen. En annan förklaring kan vara att kändskapet inom det lesbiska samhället och gaysamhället får man när man gör någonting som gynnar hela gruppen. Detta är ingen enkel sak för en person

som är invandrare och ny i ett land. En tredje förklaring är att invandrarkvinnor har svårt att hitta sin plats inom den lesbiska feministiska rörelsen. De märks inte där och kan inte använda dess struktur för att klättra upp.

Hörnstenen för det lesbiska samhället/gaysamhället är den solidaritet som lesbiska/homosexuella har med varandra. Lesbiska invandrarkvinnor i Sverige tar del i denna process. Samhörigheten stärker de lesbiska/homosexuella och ger dem kraft och trygghet att leva sitt liv på sitt sätt. Även om det lesbiska samhället/gaysamhället präglas av grupperingar, motsättningar och ojämlikheter baserade på t.ex. ekonomisk ställning, utbildningsnivå och kön, är det ändå solidaritet som är avgörande. Solidariteten är grunden för det lesbiska samhället/gaysamhället, men också dess resultat.



## Port tolv

# Sammanfattande samtal med läsaren

En avhandling är en plats för samtal. I denna avslutande port vänder jag mig till dig min läsare. De teoretiska resonemangen har presenterats på olika ställen i avhandlingen och forskningens resultat har presenterats i summeringen som finns i slutet av varje port. Här vill jag reflektera över reaktioner som jag mött i mina samtal med olika personer under mitt forskningsarbete. Jag vill också klargöra visa centrala frågor som berör min tolkning av lesbiskt liv och jag vill lyfta fram möjligheter för forskning om lesbiskhet och migration.

Under arbetets gång har jag blivit allt mer övertygad om att de allra flesta personer som är heterosexuella saknar kunskap om homosexualitet och därför har svårt att förstå vad homosexuellt liv består i. Detta kommer till uttryck i form av två vanliga frågor: ”Vad är orsaken till homosexualitet?” och ”Hur många homosexuella finns det?” I mitt specifika fall får jag ofta även frågan: ”Hur många lesbiska invandrarkvinnor finns det i Sverige?” Grunden till dessa frågor finns i uppfattningen att det måste vara något fel på dem som är homosexuella. Mitt svar är att det inte finns något fel på homosexuella, att både homosexuella och heterosexuella representerar livets mångfald, och att det inte finns några självklara eller enkla svar på dessa frågor, precis som det inte finns svar på frågorna: ”Vad är orsaken till heterosexualitet? Hur många heterosexuella finns det?” och ”Hur många heterosexuella invandrarkvinnor finns det i Sverige?” Frågor av det slaget är ganska ointressanta. Det intressanta är att få svar på frågor om varför sexuella olikheter utgör grund för stigmatisering och vice versa, hur stigmatisering påverkar sexuella olikheter. Försöken att svara på dessa leder tyvärr åter till frågan om orsaken till den sexuella läggningen. Består den av någon kärna (essens), eller är den en konstruktion och i så fall av vad?

När jag i avhandlingen talar om *lesbisk kvinna*, *lesbiska kvinnor*, *det lesbiska samhället*, *gaysamhället* osv. syftar jag inte på någon biologisk kärna (essens), som dessa personer möjligen innehar, utan på ett socialt och existentiellt tillstånd/känsla som även kan beskrivas som kärna (essens). En känsla av att "vara" något specifikt. Denna känsla är också förklaringen till att individer som inte känner varandra personligen kan identifiera sig med varandra. Enligt min tolkning av det empiriska materialet skapar lesbiska kvinnor och homosexuella män på grund av sina likartade livserfarenheter och genom stark solidaritet ett "imaginary" samhälle. *Det lesbiska samhället* och *gaysamhället* utgör ett meta-narrativ av lesbiskt och homosexuellt liv, ett narrativ som i min avhandling växer fram ur de många individuella episoder som informanterna berättat om. Det är klart från det empiriska materialet i avhandlingen att frågan om kärna (essens) och social konstruktion hör ihop och handlar om en ömsesidig relation i vilken det ena skapar det andra i en cirkelprocess.

I avhandlingen har jag lyft fram de lesbiska kvinnornas stigmatisering och stolthet. Stigmatiseringens viktigaste beståndsdel är osynliggörande. Osynlighet är relativt, då det alltid står i relation till någonting. Att trakassera lesbiska kvinnor kan betraktas som synliggörande, eftersom detta bevisar att man faktiskt ser dessa kvinnor; man gör dem synliga just genom att utpeka dem, markera dem som avvikande. Ett sådant synliggörande innebär stigmatisering. När jag skriver att lesbiska kvinnor är osynliga syftar jag på bristen på eller frånvaron av ett positivt synliggörande. Att bli sedd med förakt är att *inte* bli sedd och erkänd som medmänniska på lika villkor. Att bli sedd med respekt innebär synliggörande.

Den stolthet som jag lyfter fram i avhandlingen syftar på den egna autenticiteten. Den syftar på styrkan att frigöra sig och leva ut sitt "jag". Denna stolthet är det lesbiska samhällets och gaysamhällets viktigaste drivkraft i kampen för erkännande och likvärdighet. Att detta samhälle inte är helt felfritt och att det finns ojämlikhet även där, säger inte emot stolthetens existens och dess många yttringar.

När det gäller forskningen om internationell migration anser jag att den borde utgöra ett viktigt fält för *lesbiska- och gaystudier*. Detta beror på de metodo-

logiska möjligheter som migrationsforskning erbjuder. Den kanske viktigaste möjligheten är dess jämförande perspektiv. Migration medför alltid möten mellan olika storheter, som etniciteter, kulturer, folkgrupper (även länder, olika ekonomier mm.). Detta har min forskning visat. Att jämföra lesbiska kvinnor med fokus på livsvillkor i olika länder och kulturer – med kvalitativa metodansatser som jag tillämpar – skulle bli en mycket krävande studie med omfattande resor och fältarbete. Migration däremot gör det möjligt för forskaren att möta emigranter från olika länder som invandrat till samma land, i vårt fall – till Sverige.

Det är samtidigt viktigt att poängtera att eftersom min forskning har genomförts i Sverige kan forskningsresultaten till en vis grad påverkas av situationen i Sverige. Det är möjligt att mina forskningsfrågor skulle leda till annorlunda resultat om forskningen hade genomförts i ett annat land, t.ex. i Israel, Frankrike, USA eller Libyen. Trots detta anser jag att mitt rika empiriska material ändå rättfärdigar mitt huvudresultat, nämligen att lesbiska kvinnor utgör *ett samhälle* oavsett etnisk eller kulturell bakgrund.

Detta resultat liksom andra empiriska iakttagelser om lesbiska invandrarkvinnors livsvillkor och aktörskap bidrar både till migrationsforskningen – där det råder brist på forskning om samspelet mellan sexualitet och migration – och till genusstudier, genom integreringen av migrationsaspekten. Den bidrar också till lesbiska- och gaystudier eftersom den studerar lesbiska kvinnor på helt nya premisser än de vi är vana vid. Inom lesbiska- och gaystudier studeras lesbiska kvinnor ofta utan koppling till den betydelse som den omfattande samtida internationella migrationen har för lesbiska kvinnor som emigranter och som invandrare. Det saknas också analys om hur mötet mellan lesbiska invandrarkvinnor och lesbiska kvinnor i värdsamhället påverkar lesbiskt liv och lesbisk kultur. Den sortens studier kan hjälpa oss att bättre förstå vad *lesbiskhet* och *gayness* är och hur de konstitueras socialt i det samtida globaliserade, mångetniska samhället.

Enligt min kännedom är min forskning den första och enda studie även vid internationell jämförelse, där livserfarenheter och aktörskap bland lesbiska invandrarkvinnor från olika länder och med helt olika bakgrunder, studeras samtidigt på en och samma plats.

Lesbiskt liv och homosexuellt liv har många sidor. Jag anser att heterosexuella personer och det heterosexuella majoritetssamhället i stort, kan lära av lesbiska kvinnors och homosexuella mäns erfarenheter. De kan få inspiration, påverkas och utvecklas genom att anamma sociala modeller för överlevnad och motstånd, liksom modeller för kulturell kreativitet, som används av lesbiska kvinnor och homosexuella män. Det homosexuella föräldraskapet, som ofta består av mer än två föräldrar och mer än fyra mor- och farföräldrar är en viktig alternativ samlevnadsmodell för utveckling av sociala relationer i en värld där ensamstående individer och föräldrar utsätts för existentiella och ekonomiska svårigheter. *Gaysamhället, den lesbiska/homosexuella familjen*, med den internationella solidariteten som finns bland lesbiska och homosexuella, är en intressant modell för samhällsbygge. Den sortens solidaritet är unik och skulle kunna främja fred i världen om även andra tillämpade den. När jag i början av 1980-talet reste i Australien kom jag en fredag eftermiddag till staden Adelaide. På andra sidan busstationen fanns ett hotell. Jag gick in för att fråga efter ett rum. I baren på bottenplan satt ett gäng med ca. tio kvinnor. De bara satt där och pratade, de rörde inte varandra. Jag förstod med en gång vilka de var. Inom två sekunder var saken klar. Sedan tog de hand om mig hela helgen. Jag hoppas att det heterosexuella majoritetssamhället i framtiden ska kunna se de kvaliteter som lesbiskt/homosexuellt liv har och tillåta sig själv att ta lärdom. Det är bara genom respekt för livets mångfald och för medmänsklig rätt att vara olika men jämlika, som vi alla kan bidra i arbetet mot stigmatisering och diskriminering.



## Epilog

När Mary fyllde arton år började hon läsa på en katolsk lärarhögskola, ett internat som låg i en stad lång borta från hemstaden. Marys skratt över det som hade hänt henne där uttrycker hennes, den lesbiska kvinnans, styrka och stolthet. Berättelsen är något förkortad och redigerad.

Mary: ”Jag träffade där en tjej som jag blev förtjust i. Hon var inte lesbisk men vi blev nära vänner. Vi hade inget sexuellt förhållande, men ibland delade vi rum och delade säng. Våldigt frustrerande, oerhört frustrerande, bara ligga där, rekommenderas inte (Mary skrattar). Och vi fick problem på grund av det. Det var en katolsk skola. Pojkar och flickor bodde i separata hus, de hade sitt hus och vi hade vårt hus. En kille som hade blivit förtjust i min kompis och fixerad på henne, hade med sitt teleskop från sitt rum i pojkarnas hus, spionerat på oss och sett oss i vårt rum. Förmodligen hade han rapporterat till rektorn om oss, att vi delade säng ibland (Mary gapskrattar).

I alla fall blev JAG uppkallad till rektorn, och kom ihåg att det är katholicismen, rektorn var en nunna (Mary gapskrattar), så jag blev inkallad till en nunna och lite kaos var det. Den är också lärarhögskola, ansvar för barn i framtiden, det är farligt det här. Och då säger hon: ’Jag har hört att du har ett lesbiskt förhållande med den här andra’. Jag svarade: ’nej det är inte sant, hon är inte lesbisk men jag har gått igenom en sån period’ (jag har läst psykologi) ’jag har gått igenom en sån period men nu är det över’. Att jag hade erkänt något hjälpte. ’Jaha, det är över?’ sa hon. ’Ja, jag besökte klubbar och sånt här men det är inte längre så, det var en period’. ’Hade du besökt klubbar?’ frågade hon (Mary kan inte hålla skrattet tillbaka och brister i stort skratt). ’Ja’ sa jag ’i London’.

’Vad gjorde de där? Dansade de på bordet?’ frågade rektorn.”



## Appendix I

# Informanterna i alfabetisk ordning

Information om informanterna är ytterst viktig. Att jag lägger den i ett appendix beror på att denna data inte analyseras på samma sätt som intervjumaterialet görs. Alla namn är fingerade. Varje informant (förutom Paula) valde sitt eget namn. Alla angivna biografiska detaljer och all information avser tiden för den första intervjun.

Information om informanterna presenteras i en tabell och en beskrivning av migrationshistorien, samt en del med varje informants förklaring till varför hon valde just det namn hon valde att bli kallad i avhandlingen. De biografiska detaljerna som anges i tabellen är: ålder, ursprungsland, tid i Sverige, bostadsort, utbildning, sysselsättning (studier och arbete), inkomst, religions-tillhörighet (ingen av kvinnorna är religiös men alla växte upp inom en religiös tradition, en del gick på religiösa skolor eller fick en religiös uppfostran), även intervjuernas datum och längd anges här.

Under den migrationshistoriska delen ges information om motiven för migrationen till Sverige, och om den juridiska grunden till uppehållstillstånd. Familjesituationen beskrivs kort (både familj från hemlandet och från Sverige). Här ges även information om hur jag fick kontakt med informanten. Under delen "Namn som berättar" anges varje informants förklaring till varför hon valde just detta namn.

## Tabell

| Namn, ålder<br>Ursprung<br>Tid i Sverige       | Bostads-<br>ort i<br>Sverige | Utbildning  | Sysselsättn                        | Inkomst    | Religion              | Intervjuer                                   |
|--|------------------------------|---|------------------------------------|------------|-----------------------|--|
| Alexandra, 34<br>Chile<br>7 mån                | storstad                     | gymnasium   | städ (utan<br>tillstånd)           | mycket låg | katolicism            | dec. 2002<br>3.5 tim.                        |
| Anna, 20<br>Tunisien<br>5 år                   | förort till<br>storstad      | grundskola  | arbetslös                          | saknar     | islam/<br>katolicism  | mars 2003<br>2 tim.                          |
| Azadeh, 38<br>Iran (kurd)<br>16 år             | landsorts-<br>stad           | universitets-<br>examen (Sverige)                   | arbetar inom<br>yrket              | medel      | islam                 | feb. 2001<br>2 tim.<br>feb. 2002<br>1.5 tim. |
| Fanny, 29<br>Spanien<br>1.5 år                 | mindre<br>landsort           | oavslutade<br>universitetsstud.<br>komvux (Sverige) | studerande &<br>vårdare            | låg        | katolicism            | mars 2003<br>4 tim.                          |
| Gia, 43<br>Kuba<br>8 år                        | förort till<br>storstad      | teknisk<br>högskoleexamen                           | vårdbiträde                        | låg        | saknar                | mars 2003<br>3.5 tim.                        |
| Hassan, 23<br>Iran<br>2.5 år                   | förort till<br>storstad      | oavslutade<br>universitetsstud.                     | asylsökande                        | låg        | islam                 | feb. 2003<br>3.5 tim                         |
| Ines, 49<br>Argentina<br>25 år                 | storstad                     | högskole-examen<br>(Sverige)                        | arbetar inom<br>yrket              | hög        | katolicism            | nov. 2002<br>2 tim.<br>nov. 2002<br>3 tim.   |
| Judith, 53<br>England<br>(Sydafrika)<br>11 mån | storstad                     | universitets-<br>examen                             | arbetar inom<br>yrket              | medel      | judendom              | nov. 2000<br>2 tim.                          |
| Karla, 32<br>Kuba<br>8 år                      | förort till<br>storstad      | gymnasium<br>yrkesutbildning                        | vård/arbetslös                     | låg        | saknar                | apr. 2003<br>3 tim.                          |
| Lorién, 34<br>Bolivia<br>22 år                 | förort till<br>storstad      | gymnasium<br>(Sverige)                              | barnomsorg                         | låg        | katolicism            | feb. 2001<br>2 tim.<br>feb. 2002<br>1 tim.   |
| Mary, 51<br>England<br>26 år                   | storstad                     | högskole-examen                                     | arbetar inom<br>yrket              | medel      | katolicism            | nov. 2000<br>3 tim.                          |
| Mimmi, 28<br>Afrikas horn<br>20 år             | förort till<br>storstad      | högskola<br>(Sverige)                               | student &<br>arbetar inom<br>yrket | låg        | ortodox<br>kristendom | aug. 2003<br>2 tim.                          |

| Namn, ålder<br>Ursprung<br>Tid i Sverige  | Bostads-<br>ort i<br>Sverige | Utbildning  | Sysselsättn                        | Inkomst | Religion                 | Intervjuer  |
|---|------------------------------|---|------------------------------------|---------|--------------------------|---|
| Nasim, 22<br>Iran<br>4 år                 | förort till<br>storstad      | komvux<br>(Sverige)                                 | studerande                         | saknar  | islam                    | maj 2004<br>2.5 tim.  |
| Newroz, 26<br>Irak/Turkiet (kurd)<br>2 år | förort till<br>storstad      | oavslutade<br>universitetsstud.<br>komvux (Sverige) | studerande &<br>vårdare            | låg     | islam                    | jan. 2001<br>1.5 tim.   |
| Paula, 46<br>Colombia<br>17 år            | storstad                     | yrkesutbildning                                     | städ                               | låg     | katolicism               | nov. 2000<br>2 tim.   |
| Pravda, 26<br>Estland<br>5 år             | landsorts-<br>stad           | oavslutade<br>universitetsstud.<br>(Sverige)        | student &<br>vårdare               | låg     | rysk<br>ortodox<br>kyrka | juli 2003<br>2 tim.<br>aug. 2003<br>1 tim.                          |
| Red Tree, 41<br>Sydafrika<br>10 år        | landsort                     | universitets-<br>examen<br>(Sverige)                | student &<br>arbetar inom<br>yrket | låg     | kristendom               | april 2004<br>3.5 tim.  |
| Rosa, 35<br>Kuba<br>6 år                  | förort till<br>storstad      | gymnasium   | vårdbiträde                        | låg     | katolicism               | feb. 2001<br>2 tim.<br>feb. 2002<br>2.5 tim.<br>mars 2003<br>1 tim. |
| Sahara, 29<br>Somalia<br>11 år            | förort till<br>storstad      | folkhögskola<br>(Sverige)                           | studerande                         | låg     | islam                    | nov. 2003<br>4.5 tim.   |
| Toran, 40<br>Iran (kurd)<br>15 år         | storstad                     | oavslutade<br>universitetsstud.<br>(Sverige)        | vårdbiträde &<br>politiker         | låg     | islam                    | april 2003<br>2.5 tim.  |
| Wando, 50<br>Brasilien<br>16 år           | förort till<br>storstad      | oavslutade<br>gymnasiestud.                         | chaufför &<br>eget företag         | hög     | katolicism               | juli 2003<br>3 tim.   |

## Migrationshistoria

### Alexandra

Kom till Sverige som turist för att hälsa på sin familj. Sökte asyl på grund av sin lesbiskhet men fick avslag två gånger och ska lämna Sverige. Hon planerar att söka uppehållstillstånd på nytt tillsammans med sin svenska flickvän, som hon träffade under vistelsen i Sverige. Anledningen de ska uppge är deras relation. Alexandra är officiellt gift i hemlandet, men separerad sen länge. Hon har ett barn i hemlandet som bor hos farföräldrarna. Några familjemedlemmar från hemlandet bor i Sverige.

Kontakt: skapades genom hennes svenska flickvän som är en vän till mig.

### Anna

Annas far bor i Sverige och familjen ordnade så att hon kunde komma till honom. Fick stanna på grund av sin anhöriganknytning. Tillfälligt uppehållstillstånd. Anna är frånskild. Hon har kontakt med sitt barn, som bor med sin far i Sverige. Delar av familjen från hemlandet bor i Sverige, men Anna har ingen kontakt med dem nu. Anna har en svensk flickvän.

Kontakt: skapades efter det att jag hörde en intervju med Anna på radion. Journalisten som gjorde programmet hjälpte mig att få kontakt med henne.

### Azadeh

Kom till Sverige som politisk flykting, hon sökte asyl och fick permanent uppehållstillstånd. Kort efter ankomsten till Sverige gifte hon sig med en landsman, som hon under en längre tid brevväxlat med. De skildes kort efteråt. Inga familjemedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Azadeh är sambo med en svensk kvinna.

Kontakt: skapades genom en bekant.

### Fanny

Flyttade till Sverige från ett EU land, till sin svenska flickvän som hon träffade i hemlandet. Fick tillfälligt uppehållstillstånd på grund av anhörig-

anknytning. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Sambo med sin svenska flickvän.

Kontakt: jag träffade Fanny på en privat lesbisk fest där jag blev presenterad för henne.

### **Gia**

Kom till Sverige som politisk flykting och sökte politisk asyl. Fick permanent uppehållstillstånd. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige förutom hennes barn som bor med henne. Lever som singel.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter det att en lesbisk aktivist informerat henne om min forskning.

### **Hassan**

Hassan är transexuell (kvinna till man). Han sökte asyl på grund av sin sexuella läggning och förföljelser i hemlandet, han fick avslag två gånger och sedan uppehållstillstånd av humanitära skäl. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige.

Kontakt: jag fick höra om informanten från en forskarkollega.

### **Ines Garralda**

Flyttningen till Sverige berodde på att hennes före detta flickvän fick lämna Sydamerika och söka politisk asyl i Sverige. Ines flyttade till henne och fick permanent uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning. De skildes några år senare. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Sambo och partnerskapsregistrerad med svensk kvinna.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter att ha läst min annons i RFSL:s tidning *Kom Ut*.

### **Judith**

Flyttade till Sverige från ett EU land, till sin svenska flickvän. Fick tillfälligt uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning. Två vuxna barn i hemlandet. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Sambo med sin svenska kvinna.

Kontakt: informanten är en bekant till mig.

**Karla**

Flyttade till Sverige på grund av sin lesbiskhet, sökte asyl men fick avslag. Levde fem år illegalt i Sverige, fick uppehållstillstånd av humanitära skäl. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Lever som singel men har kärleksrelationer både med en gift kvinna, även hon från Sydamerika, och en svensk man. Karla är gravid.

Kontakt: genom informanten Gia som frågade mig om Karla också fick vara med.

**Lorién**

Kom som barn med sin mor och syster – de var politiska flyktingar. Familjemedlemmar från hemlandet bor i Sverige. Lever som singel.

Kontakt: jag såg informanten på *Bitch klubb* och frågade om hon ville delta i forskningen.

**Mary Brooke**

Flyttade till Sverige från ett EU land när hon fick ett arbete i Sverige. Har permanent uppehållstillstånd. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Lever som singel men har en relation med en svensk kvinna.

Kontakt: informanten är en bekant till mig.

**Mimmi**

Kom till Sverige som barn med sin familj – de var politiska flyktingar. Familj från hemlandet bor i Sverige. Mimmi bor med sina två barn från en tidigare relation och med en svensk man och hans barn från en tidigare relation.

Kontakt: jag såg informanten på en lesbisk fest och frågade om hon ville delta i forskningen.

**Nasim**

Flyttade till sin familj i Sverige och fick uppehållstillstånd genom anhöriganknytning. Familjen är politiska flyktingar. Nasim bor med sina föräldrar och syskon.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter att ha läst min annons på RFSL:s hemsida.



**Newroz**

Flyttade till sin familj i Sverige och fick uppehållstillstånd genom anhöriganknytning. Familjen är politiska flyktingar. Vid första intervjun var hon singel, vid sista intervjun sambo med en man.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter att ha läst min flyer på RFSL:s bokhandel *Rosa Rummet*.

**Paula**

Kom som turist. Har permanent uppehållstillstånd. Informanten vill inte ange grunden till detta. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Lever som singel.

Kontakt: jag såg informanten på RFSL:s bokhandel *Rosa Rummet* och frågade om hon ville delta i forskningen.

**Pravda**

Flyttade till Sverige till sin före detta pojkvän, som hon träffade på en kryssningsbåt. Har permanent uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning. Har sin mor i Sverige. Lever som singel.

Kontakt: genom en gayaktivist.

**Red Tree**

Flyttade till Sverige, till sin svenske blivande man som hon träffade i hemlandet. Har permanent uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Bor med sin man och två barn, ett av dem från en tidigare relation i hemlandet.

Kontakt: jag träffade informanten genom bekanta.

**Rosa**

Flyttade på grund av sin lesbiskhet, sökte asyl men fick avslag två gånger. Under tiden hon väntade beslut från Migrationsverket träffade hon en svensk kvinna, de registrerade partnerskap och Rosa fick permanent uppehållstillstånd genom anhöriganknytning. De skildes efter några år. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Sambo med en svensk kvinna.

Kontakt: jag såg informanten på *Bitch klubb* och frågade om hon ville delta i forskningen.

### **Sahara**

Flyttade till Sverige till sin blivande man, även han från hemlandet. Permanent uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning. De skildes flera år senare och han återvände till hemlandet. Lever som singel med sina två barn. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter det att hon deltog i ett informationsmöte som jag hade om min forskning.

### **Toran**

Kom till Sverige som politisk flykting. Har permanent uppehållstillstånd. Inga familjmedlemmar från hemlandet finns i Sverige. Sambo med en svensk kvinna.

Kontakt: genom en gayaktivist.

### **Wando**

Kom till Sverige som turist. Fick permanent uppehållstillstånd på grund av anhöriganknytning, genom giftermål med en svensk man, de skildes kort efteråt. Två vuxna barn från hemlandet och deras familjer bor i Sverige. Sambo med en svensk kvinna.

Kontakt: informanten kontaktade mig efter att ha läst mitt informationsblad.

## Att välja sitt eget namn

Som en viktig del av min metod har jag låtit varje informant själv välja sitt namn i avhandlingen. Min tanke är att ett val av eget namn, kan berätta något om informantens syn på sig själv och om hennes sociala position. Hur hon uppfattar sig själv, hur hon vill förmedla sig till omvärlden och vad det är hon tycker om, eller tycker är viktigt.

De flesta namnen valdes på grund av deras symboliska värde. Ett namn kan ha ett politiskt värde, då det symboliserar uppror mot marginalisering. Namnet Gia symboliserar lesbisk kamp och frigörelse, namnet Azadeh betyder på persiska *fri, självständig* och även *kämpe* och *stolt* och Pravda betyder på ryska *sanning*. Det kan ha ett kulturellt värde när det betonar genus, t.ex. vid val av ett pojknamn. Wando, Hassan, Newroz och Nasim, alla är pojknamn, dessa val uttrycker protest mot den rigida könsmaktordningen. En del namn är litterära som Lorién, Newroz eller Red Tree. Ett namn kan också ha ett personligt intimt värde när det uttrycker längtan till en nära släkting. Rosa, Karla, Mary Brooke och Ines Garralda är namn som förknippas med den egna familjens medlemmar. Några namn betonar samhörighet med både hemlandet och Sverige, Sahara och Mimmi. Namnen Azadeh och Pravda är båda ord i modersmålet, informanterna kunde välja motsvarande ord på svenska men föredrog modersmålet. De flesta namnen uttrycker flera av dessa inställningar och nästan alla namnen har sitt ursprung i, eller anknytning till, hemlandet. Flera informanter ville att deras riktiga namn ska användas i avhandlingen. De är inte rädda för att visa sig öppet i avhandlingen.<sup>95</sup>

I nästa avsnitt anges varje informants förklaring till varför hon valde det namn hon valde. Kvinnornas förklaringar till sina val av namn liknar ofta varandra. Jag anser att de flesta förklaringar bottnar i kvinnornas likartade livserfarenheter som lesbiska. Till exempel uttrycker många av namnen stolthet över det lesbiska livsvalet vilket är ett tema som kommer fram tydligt också i intervjuerna. Denna stolthet fungerar som ett svar på deras sociala position som stigmatiserade. Eftersom kvinnorna kommer från geografiskt och kulturellt mycket skilda världsdelar, bidrar denna likhet till avhandling-

<sup>95</sup> Jag förklarade för kvinnorna att det är bättre med ett fingerat namn som skyddar deras identitet.

ens huvudresultat, nämligen att lesbiska kvinnor utgör ett samhälle oavsett deras etniska tillhörighet.

## Namn som berättar

I detta avsnitt går jag igenom alla namn i alfabetisk ordning och anger varje informants förklaring till varför hon valde just detta namn.

**Alexandra** (Chile) – ett namn som används i Chile.

**Anna** (Tunisien) – Informanten har inte förklarat sitt val. Mot bakgrund av Annas livsberättelse tycker jag att namnet tyder på Annas vilja att integreras i det svenska samhället. (Informanten ville från början att jag skulle använda hennes riktiga namn).

**Azadeh** (kurd/Iran) – Ett persiskt namn. Informanten förklarar: ”Du kan väl skriva namnet Azadeh som betyder fri, självständig och även kämpe och stolt. Det passar bra till det liv som jag har valt att leva.”

**Fanny** (Spanien) – Ett namn som kvinnor i engelska porrfilmer ofta har. Informantens vänner i Spanien brukade titta på sådana filmer. Hon hade själv inte sett filmerna, förutom en gång då hon råkade se en kort sekvens under några sekunder. Fanny är också ett namn på en klubb för prostitution i Barcelona. Informanten valde namnet eftersom hon tycker att: ”det är ett gulligt namn.” Valet har ingenting med sex eller porr att göra, säger hon. (Informanten ville från början att jag skulle använda hennes riktiga namn).

**Gia** (Kuba) – Gia är namnet på den kända lesbiska fotomodellen Gia Marie Carangi. Informanten förklarar sitt val med att: ”Gia var känd, man gjorde även en film om henne. Gia var en kämpe för frigörelse. Hon var framåt för sin tid. Hon levde öppet och berättade om sin lesbiskhet för sin mor. Hon levde sitt liv på sitt sätt, hade ett eget liv, inte enligt samhällets norm. Hon var en rebell.”

**Hassan** (Iran) – Ett persiskt namn. Informanten valde ett manligt namn eftersom han är transexuell KtM. Han känner sig som man och han håller på att byta kön. Intressant är att vid intervjun kom vi överens om ett annat namn, det som han tänkte använda när han ska börja leva offentligt som man. Senare fick vi ändra detta namn till Hassan eftersom det visade sig att han redan använder det första namnet på riktigt.

**Ines Garralda** (Argentina) – Informanten förklarar: ”Jag valde namnet Ines Garralda, inte av något speciellt skäl, mer än att bägge fanns i familjen. Men om du skall använda endast ett namn skulle du kanske kunna använda dig av ... som är mitt andra riktiga namn och som skulle kännas mer äkta.” (Informanten sa vid olika tillfällen att jag ska använda hennes andra riktiga namn i avhandlingen).

**Judith** (Sydafrika och England) – Judith är informantens inofficiella judiska namn, som hon fick när hon föddes. Namnet är inte registrerat i några officiella dokument.

**Karla** (Kuba) – Vid tiden för intervjun var informanten gravid. Namnet Karla är hennes tänkta namn för sin dotter, ifall det skulle bli en flicka.

**Lorién** (Bolivia) – Namnet är taget från ”Sagan om Ringen, och är namnet på en skog där alver av båda könen bor” säger informanten. Hon valde namnet eftersom det är vackert.

**Mary Brooke** (England) – Mary är informantens mammas namn, och Brooke är namnet på den gata där hon växte upp.

**Mimmi** (Afrikas horn<sup>96</sup>) – Mimmi är både ett namn som används i hemlandet och ett svenskt namn.

**Nasim** (Iran) – Nasim är ett persiskt pojk/flick namn.

**Newroz** (kurd/Irak-Turkiet) – Newroz betyder, på kurdiska och persiska, *ny dag*. Det är namnet på den kurdiska nyårsafton som inträffar i början av våren och firas den 21 mars. Namnet ges både till pojkar och till flickor, men mest till pojkar. (Informanten ville från början att jag skulle använda hennes riktiga namn).

---

<sup>96</sup> Informanten ville inte att hemlandets namn ska anges, men accepterade att namnet på regionen anges.

**Paula** (Colombia) – Det är det enda namnet jag själv valde (i brist på val).

**Pravda** (Estland) – Pravda betyder *sanning* på ryska. (Informanten ville från början att jag skulle använda hennes riktiga namn).

**Red Tree** (Sydafrika) – Namnet Red Tree var: ”det första som föll mig i tanken bara”, säger informanten. Hon säger att det finns: ”ingen särskild mening med valet. Det finns någonting som heter ’rooibos’ eller ’red bush’ i Sydafrika men jag tänkte inte alls på det vid namnvalet.”

**Rosa** (Kuba) – Rosalia är informantens mammas namn.

**Sahara** (Somalia) – Sahara är både ett somaliskt namn och ett svenskt namn, Sara.

**Toran** (kurd från Iran) – Toran är ett persiskt namn.

**Wando** (Brasilien) – Wando är ett pojknamn i Brasilien. Namnet används även som efternamn och i sådana fall kan även kvinnor ha det. Informanten säger att hon valde namnet som sitt första namn, dvs. som ett pojknamn.

## Appendix II

# Materialinsamlingen

I detta appendix beskrivs både det praktiska arbetet med att skaffa informanter och intervjua dem, mina kontakter med olika aktörer på fältet, samt mina kontakter med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män.

### Att skaffa informanter 2000–2004

Arbetet med att skaffa informanter gjordes kontinuerligt efter behov och möjligheter, detta gjordes parallellt med intervjuarbetet. Kontakt med informanter skapades via lesbiska och homosexuella organisationer, både svenska organisationer och grupper (RFSL; Golden Ladies) och invandrarorganisationer (GLIS – Grupo Latinoamericano por la Igualdad Sexual – för spansktalande personer från sydamerika; GIMA – Gay Invandrare Mot Aids). Kontakt skapades även via kvinnoorganisationer (Föreningen Kvinnohusgruppen i Stockholm och Kvinnofolkshögskolan i Göteborg). Kontakt skapades via privata gaymedier och hemsidor på Internet (Kom Ut, QX, RFSL:s hemsida). Informanter söktes av mig personligen på samlingsplatser som klubbar (Bitch klubb, Häcktet, Tip Top), fester (Golden Ladies fester och privata fester för lesbiska kvinnor) och festivaler (Pride, 8:e mars). Redan kontaktade personer möjliggjorde nya kontakter med sina bekanta, enligt principen för snöbollssampling.

### Annonsering och information

Ett A4-annsblad med information om projektet skickades för vidare annonsering och för uppsättning på anslagstavlor till:

- Alla RFSL:s avdelningar i hela landet (totalt 120 st).
- RFSL:s bokhandel Rosa Rummet (Stockholm).
- Föreningen Kvinnohusgruppen (Stockholm).
- Alla Kvinnors Hus (Stockholm).
- Kvinnofolkhögskolan (Göteborg).
- Alla medlemmar i organisationen Golden Ladies i Stockholm (230 kvinnor).
- LL – Lesbiska-Listan, en lesbisk maillista (med 400 namn).
- GIMA – Gay invandrare Mot Aids (Göteborg).

Annons sattes in på gaymedier:

- RFSL:s hemsida på Internet.
- RFSL:s tidning *Kom Ut* (12 000 ex. sprids i hela landet).
- RFSL: Stockholms tidning *På Gång* (1 200 ex. sprids i Stockholmstrakten).
- Privata gaytidningen *QX* (30 000 ex. sprids i hela landet).

Annonslappar delades ut av mig personligen på gayställen. Många samtal med besökare utvecklades under utdelningen:

- Häcktet (mycket populär bar/restaurang).
- Bitch Girl Club (en känd nattklubb för lesbiska).
- Tip-Top (bar på Huset).
- Kvinnohuset (Stockholm).
- Pride festival.
- På privata fester för lesbiska (på Golden Ladies och på andra ställen).



Ett tvådagars besök på Kvinnofolkhögskolan i Göteborg gjordes våren 2003. Jag informerade där varje klass för sig om min forskning.

### **Intervjuer och etik**

Totalt har jag intervjuat 21 kvinnor under perioden 2000–2004. Intervjuernas längd varierar, den kortaste intervjun är på en och en halv timme, och den längsta är på fyra timmar. Några kvinnor intervjuades två eller tre gånger. Alla intervjuer genomfördes inomhus. Vi satt alltid i ett enskilt rum, med stängd dörr. Informanten och jag satt vid ett bord på vilket bandspelaren var placerad. Intervjuerna genomfördes på olika ställen. RFSL:s Huset (9 st.), hemma hos informanter (6 st.), mitt arbetsrum på universitetet (6 st.), på ett arbetsrum i stadsbiblioteket (4 st.), hemma hos mig (1 st.), på ett hotellrum (1 st.). Totalt 27 intervjuer.

Alla intervjuer finns på band. En stor del av dem är transkriberade och finns även i textform. Av tidsskäl var det omöjligt att transkribera alla intervjuer. Det visade sig också onödigt. De intervjuer som är transkriberade visar ett representativt urval av informanterna, vad gäller spridning i fråga om vistelsetid i Sverige, ålder, ursprungsländer, samt nationell tillhörighet, religions- och klasstillhörighet. Förutom intervjuerna använde jag som bakgrundsmaterial det informanterna sa till mig att de inte vill eller inte orkar prata om, vilket jag gjorde anteckningar om. Jag använde också mina fortlöpande anteckningar (dagböcker) om mina kontakter med varje enskild informant. Dessa anteckningar inkluderar en beskrivning av hur jag fick kontakt med informanten, samt det informanterna berättade för mig utanför själva intervjusituationen. När jag träffade dem slumpmässigt, t.ex. på stan, på fester och evenemang, eller när jag pratade med dem i telefon, eller via mailkontakt, gjorde jag noggranna anteckningar. I dagböckernas anteckningar beskriver jag också mitt tillvägagångssätt.

Stor hänsyn togs till etiska aspekter, som individskydd och samtycke (jfr. Gullveig Alvar och Öyen 1998). All information som informanterna lämnat är konfidentiell. Den personliga information som anges i avhandlingen har godkänts av informanterna. Informanternas namn anges aldrig i något data-

register eller i text. Varje informant fick ett fingerat namn som hon/han valde själv; det är detta namn som anges i avhandlingen. Information som informanter lämnat, men som de sedan ville ta tillbaka har inte använts. Informanten Mimmi som ville läsa och godkänna den text som gäller henne fick göra detta. Att visa informanterna i bild är av sekretesskäll omöjligt, jag valde därför att visa dem som barn. Både Ines och Rosa har gett mig sina foton för publicering. Medlemmar i både Ines och Rosas familj har gett sitt tillstånd till publiceringen och även hjälpt till att välja foton och göra dem klara för tryck.

Informanterna fick information om min adress och mitt telefonnummer, vilket gjorde det möjligt för dem att kontakta mig ifall de ville. De har också fått möjlighet att få information om projektets framskridande.

Materialet är genomläst av ett flertal lesbiska kvinnor/homosexuella män (både lekmän och akademiker) som har kommenterat resultaten.

## Kontakter på fältet

För att kunna hitta informanter och för att få mer stödjande bakgrundsinformation, kontaktade jag olika personer och organisationer. Dessa är:

- Forskare som studerar lesbiskhet/homosexualitet och etnicitet, i Göteborg, Lund, Linköping och Uppsala.
- RFSL:s kurator i Stockholm som arbetar med invandrare.
- RFSL:s kurator i Stockholm, socionom.
- RFSL:s jurist som arbetar med asylärenden med homosexualitet som grund.
- RFSL:s handläggare på HIV-kansliet.
- Journalister.
- Projektledare på Turkiska Ungdomsförbundet (TUF) – om deras projekt *Att förändra attityder mot homosexuella*. Projektets målgrupp är turkar i Sverige.

- En intervju med en irakisk kvinna (heterosexuell) som gav mig mycket information om synen på lesbiskhet i Irak.
- IPAG – Invandrar Politiska Arbetsgruppen inom RFSL. Under åren 2001–2004 följde jag IPAG:s arbete. Jag satt som observatör och aktiv deltagare på alla gruppens möten och seminarier, och jag tog del av hela IPAG:s verksamhet. Genom den rika korrespondens IPAG bedriver via e-mail, fick jag kontinuerlig insyn och värdefull information. IPAG:s kontakter med RFSL, och deras externa kontakter utanför RFSL, förmedlades till mig och gav mig mycket information.
- Många inofficiella samtal med aktivister inom RFSL.
- Inofficiella samtal med människor som arbetar med sexualfrågor t.ex. inom landsting, RFSU, Folkhälsoinstitutet, HomO, SIDA samt Migrationsverkets jurister.
- En viktig informationskälla om informanternas liv är, i några fall, deras kvinnliga partners, som gav mig information om dem.
- Jag har också använt material i form av tidningsartiklar och originaldokument som jag har samlat. T.ex. från IPAG eller Migrationsverkets ansökningsdokument, TV- och radioprogram.

## Kontakter med andra lesbiska kvinnor och homosexuella män

Min kännedom och kunskap om lesbiskt och homosexuellt liv är mycket bredare än den jag fick av de 21 intervjuade informanter, som är inkluderade i avhandlingen. Under mer än 30 år har jag träffat och haft kontakter med åtskilliga lesbiska kvinnor och homosexuella män. Detta har gett mig värdefull kunskap om lesbiskt liv.

Under mina 30 år i Sverige har jag fått många tillfällen att samtala med lesbiska invandrarkvinnor som kommer från olika håll i världen (t.ex. Storbritannien, Frankrike, Finland, Holland, Iran, Israel, Italien, Japan, Polen, Ryssland, Spanien, Tyskland, USA, Forna Jugoslavien, Österrike och från olika länder i Sydamerika).

Under sökandet efter informanter fick jag kontakt med många invandrarkvinnor som inte blev inkluderade i studien. En del av dem passade inte kriterierna för min studie. T.ex. kvinnor som kom till Sverige som mycket små barn (från Pakistan, Kurdistan, Uganda, Chile, Gambia och Colombia). Eller andragenerationens lesbiska kvinnor (t.ex. från Storbritannien och Tunisien). Men flera som passade kriterierna i min studie blev ändå av olika skäl inte intervjuade (de var från Peru, Iran, Barbados, Ecuador, England och flera länder i Sydamerika).

Under mina år i Sverige har jag även träffat många homosexuella män från olika länder (t.ex. Egypten, Holland, Ryssland, Spanien, Finland, Israel, Storbritannien, Syrien och från länder i Sydamerika). När jag sökte efter informanter fick jag kontakt med några homosexuella invandarmän (en man från Syrien och två män från Thailand) och samtalade med dem. De gav mig värdefull information om det homosexuella livet i deras länder och om deras egna liv.

Sedan 1975 har jag under mina resor i världen träffat många lesbiska kvinnor i deras egna länder, och under flera månaders vistelse i Australien lärde jag mycket om det lesbiska livet där. I mina återkommande besök i Israel träffar jag ofta lesbiska invandrarkvinnor där, t.ex. från forna Sovjetunionen och från USA.

## Appendix III

# Ordlista

**Blattepojarna och Blatteflickorna** – En aktivitetsgrupp för ungdomar med invandrabakgrund inom RFSL.

**Bitch Girl Club** – En kommersiell lesbisk nattklubb i Stockholm. Den har funnits sedan 1994 och ägs av en lesbisk kvinna. Den bedriver verksamhet två helger i månaden samt under vissa tillfällen som t.ex. under Pride.

**Butch & Femme** – *Butch* betyder manlig flata – lesbisk kvinna med maskulin identitet. *Femme* betyder kvinnlig flata – lesbisk kvinna med feminin identitet.

**Bög(ar)** – Homosexuell(a) man (män).

**Club Golden Ladies** – Aktivitetsgrupp inom RFSL för lesbiska och bisexuella kvinnor i åldrar 35 plus. Klubbens ändamål är att skapa social gemenskap och aktiviteter för lesbiska och bisexuella kvinnor i mogen ålder.

**Dykon** – *Dyke* betyder flata (en lesbisk kvinna). *Dykon* är lesbisk slang, förkortning av *dyke* och *ikon*.

**Garderob** – Garderobbegreppet har en central roll inom gaylivet, på många platser i världen idag. Garderoben är en symbol för hemligheten och tystnaden, som den lesbiska/homosexuella personen bär om sin homosexualitet.

**Gay** – Betecknar både homosexuell(a) man (män), och lesbisk(a) kvinna(or).

**Gaymän** – Enbart homosexuella män.

**Gaysamhället, gayfolk** – Syftar på lesbiska kvinnor och homosexuella män som grupp, i motsatt till det heterosexuella majoritetssamhället.

**Gayrörelsen** – Lesbiska kvinnors och homosexuella mäns aktivitet som politisk rörelse.

**GLIS** – Grupo Latinoamericano por la Igualdad Sexual.

**HomO** – Ombudsman mot diskriminering på grund av sexuell läggning.

**Homosexualitet** – Inkluderar både kvinnor och män som utövar samkönad sexualitet, i motsatt till heterosexualitet.

**Homosexuell(a)** – Syftar både på lesbisk(a) kvinna(or) och på homosexuell(a) man (män), i motsatt till heterosexuell(a).

**Homosexuella samhället** – Syftar på lesbiska kvinnor och homosexuella män som grupp, i motsatt till det heterosexuella majoritetssamhället.

**Häcktet** – En kommersiell lesbisk/gay bar i Stockholm (den fins inte längre).

**Häxa** – En beteckning för en ”husmor” på Kvinnofolkshögskolan i Storsund. En volontäruppgift som kvinnor tar på sig, ofta under 1–2 veckor då kurser pågår, mest sommartid.

**ILGA** – International Lesbian and Gay Association.

**IPAG** – Invandrar Politiska Arbetsgruppen, inom RFSL.

**Föreningen Kvinnohusgruppen i Stockholm** – Bildades 1979 i Stockholm. Mellan 1995 och 2004 hade föreningen sin lokal på Blekingegatan, Stockholm. Idag kallas den Kvinnohuset.

**Kvinnohöjden** – Är en feministisk kurs- och gästgård som ligger i byn Storsund, strax utanför Borlänge i Dalarna. Den ägs och drivs av Kvinnohögskolegruppen, som har haft kursverksamhet sedan 1981. All verksamhet är ideell och bedrivs utifrån feministisk pedagogik.

**Lesbisk(a)** – Homosexuell(a) kvinna(or).

**Lesbiska samhället** – Lesbiska kvinnor som grupp.

**LF** – Lesbisk Front och sedan Lesbiska Feminister, en lesbisk organisation. Liknande grupper fanns i Stockholm, Göteborg och Malmö.

**LGBT** – Lesbiska, Gay, Bi-sexuella, Transsexuella.

**LVU** – Lag (1990:52) med särskilda bestämmelser om vård av unga.

**Patricia** – En nattklubb och restaurang på en båt vid Gamla Stan i Stockholm, vissa kvällar används den som gayklubb.

**Queer** – En självbenämning som gaymänniskor använder sedan början av 1990-talet. Inbegriper politiskt ställningstagande och är könsneutralt. Användning av detta ord markerar en förvandling av stigma till stolthet. "Queer theory" är en term som Teresa de Lauretis myntade 1991, för att markera de skillnader som finns mellan och bland lesbiska kvinnor respektive gaymän (Wiegman 1994:17). Idag betecknar termen en samling teorier som vanligtvis behandlar könsidentitet, genusroller och konstruktioner av biologiska(kön)- och sociala(genus) kategorier. Enligt Catherine Grant: "Som akademisk term i homosexualitetsforskningen innebär det att man tillämpar poststrukturalistiska och postmoderna teorier i tvärvetenskapliga studier av hur lesbiskhet och manlig homosexualitet historiskt har formats och hur relationerna mellan konstruktionen av homosexualitet och heterosexualitet har sett ut." (i Borgström 1998:10).

**RFSL** – Riksförbundet för Sexuellt Likaberättigande. En organisation för homo- och bisexuella kvinnor och män, bildad 1950.

**RFSU** – Riksförbundet för sexuell upplysning.

**Rosa Rummet** – RFSL:s bokhandel som fanns på RFSL:s Huset i Stockholm.  
Nedlagd år 2002.

**SFI** – Svenska För Invandrare.

**Timmy** – RFSL:s första egna lokal/klubb på Timmermansgatan i Stockholm,  
den drevs ideellt mellan 1964–1987.

**Tip-Top** – Gayklubb på RFSL:s Huset i Stockholm.

**Tupilak** – En organisation för ”Lesbian and gay cultural workers in the nordic area”, bildad 1989.



# Referenser

## Otryckta källor

### Dokument

Motion nr. 9 till RFSL 2000 årskongress i Västerås.

RFSL:s pressmeddelande, 21.7.2005.

RFSL:s pressmeddelande, 7.2.2007.

RFSL:s pressmeddelande, 31.3.2007.

RFSL:s pressmeddelande, 28.5.2007.

### Konferensmaterial

Dahl, Gudrun, 2005 (opublicerad artikel) – *Structure, Agency and Victimization: On the ethics of scientific writing*. The 37<sup>th</sup> World Congress of the International Institute of Sociology, "Frontiers of Sociology", Stockholm, July 5–9, 2005.

Firth, H., Claire, 2006 (föreläsning) – *Victims of transnationalism: the effects of transnational motherhood on the health of women migrants from Ecuador in the Basque Country*. IMISCOE-konferens, Wien, Österrike, september 2006.

Young, Iris, Marion, 2004 (föreläsning) – *Responsibility and Structural Injustice*. Institutionen för International Graduate Programme, Stockholms Universitet, 21 juni 2004.

## Filmer

*Kampen for kjaerligheten* – 2003. Norge, 22 minuter, videofilm, dokumentär. Om homosexuella ungdomar med invandrarbakgrund. Filmen är en del av projektet ”Homofil ungdom med innvandrers bakgrunn”; producerad i samarbete med Nordiska Institutet for Scene og Studio, och med stöd från Barne- og familiedepartementet. Norska.

*Keep Not Silent* – 2004, Alexander Ilil. Israel, 52 minuter, dokumentär om lesbiska religiösa kvinnor i Jerusalem.

*Paper Dolls* – 2006, Tomer Heymann. Israel, 80 minuter, dokumentär om homosexuella transvestiter från Filippinerna som arbetar i Israel/Tel-Aviv. Hebreiska och engelska.

*Ruthi and Connie: every room in the house* – 2002, Deborah Dickson. USA, 55 minuter, dokumentär om ett äldre lesbiskt par i USA. Engelska.

*Trembling before G-d* – 2001, Sandi Simcha DuBowski. USA/Israel/Frankrike, 90 minuter, dokumentär om homosexuella/lesbiska ortodoxa judar i New York och Isreal. Engelska.

*Treyf* – 1998, Alisa Lebow och Cynthia Madansky. USA, 55 minuter, dokumentär. Filmen visar regissörernas, som är ett par lesbiska kvinnor från New-York, judiska liv både i New-York och i Israel. ”Treyf” på yiddish betyder *icke kosher*, dvs. förbjuden. Engelska.

*Zero Degrees of Separation* – 2005, Elle Flanders. Canada, 85 minuter, dokumentär om ett lesbiskt par i Israel, en israelisk kvinna och en palestinsk kvinna, och om ett homosexuellt par, en israelisk man och en palestinsk man.

## Internetsidor

### **Bitch Girl Club:**

<http://www.sylvia.se/content/article.asp?itemid=2743> (13.12.2006).

### **Dykon:**

<http://en.wiktionary.org/wiki/dykon> (16.11.2006).

<http://www.urbandictionary.com/define.php?term=dykon> (16.11.2006).

### **HomO:**

<http://www.homo.se/o.o.i.s/1499> (4.5.2006).

### **Klubb La'Isla:**

<http://www.isla.se> (16.12.2005).

### **Petra Östergren:**

<http://www.petraostergren.com/svenska/index.asp> (10.12.2005).

### **Queer internationell tangofestival:**

<http://tangoportalen.com/queertango> (26.2.2007).

### **Selma och Sofie:**

<http://www.corky.se/artikel.php?artikelid=322> (16.11.2006).

### **Socialstyrelsen:**

<http://www.sos.se/epc/klassifi/FILER/KSH/kapo5.pdf> (17.1.2007).

### **Venus Boyz:**

[www.venusboyz.com](http://www.venusboyz.com) (10.12.2005).

### **Walter Whitman:**

<http://www.kirjasto.sci.fi/wwhitman.htm> (9.12.2005).

<http://memory.loc.gov/ammem/wwhtml/wwhome.html> (9.12.2005).

## Tryckta källor

- Abu-Lughod, Lila, 1991 – "Writing against Culture". *Recapturing Anthropology, Working in the Present*. Fox, Richard (ed). Santa Fe, New Mexico: SAR Press.
- Abu-Lughod, Lila, 1992 – "Reflexivity in humanistic anthropology". *First find your child a good mother*. Riesman, Paul, ed. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Adamson, Fiona B., 2002 – "Mobilizing for the transformation of home". *New approaches to migration? : transnational communities and the transformation of home*. Al-Ali, Nadjé and Koser Khalid (eds.). London: Routledge.
- Aftonbladet* – 22 januari 2002. Sverige.
- Al-Ali, Nadjé and Koser Khalid, 2002 – "Transnationalism, international migration and home". *New approaches to migration? : transnational communities and the transformation of home*. Al-Ali, Nadjé and Koser Khalid, (eds.). London: Routledge.
- Amnesty International, 2001 – *Crimes of hate, conspiracy of silence: Torture and ill-treatment based on sexual identity*. London: Amnesty International Publications.
- Andersen, Margaret L., 1993 – "Studying Across Difference: Race, Class, and Gender in qualitative research". *Race and ethnicity in research methods*. Stanfield II, John H., and Routledge, Dennis M. (eds.). London: Saga Publications.
- Anthias, Floya and Yuval-Davis, Nira, 1993 (1992) – *Racialized boundaries: Race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*. London and New York: Routledge.
- Anzaldúa, Gloria, 1987 – *Borderlands, La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Book Company.

- Arguelles, Lourdes and Rich, B. Rudy, 1985 – "Homosexuality, homophobia, and revolution: notes toward an understanding of the Cuban lesbian and gay male experience, part I". *Signs* 9 (4):683–699.
- Avrahami, Dina, 1995 – *Genusidentitet och Sexuell identitet: en studie av lesbiska kvinnor i Stockholm 1994–1995*. C-uppsats, Stockholms Universitet, Socialantropologiska institutionen (opublicerad).
- Benjamin, Orly and Barash, Tamar, 2004 – "He thought I would be like my mother': The silencing of Mizrahi women in Israeli inter- and intra-marriages". *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 27 No. 2 March 2004. pp. 266–289. Routledge, Taylor&Francis Group.
- Bhabha, K., Homi, 1996 – "Culture's In-Between". *Questions of Cultural Identity*. Hall, Stuart and Du Gay, Paul (eds.). London: Sage Publication.
- Bildt, Carina, 2003a (opublicerad) – *Diskriminering och trakasserier. Homo- och bisexuellas arbetsvillkor – en delrapport*. Stockholm: Arbetslivsinstitutet.
- Bildt, Carina, 2003b – *Fackmedlemmars uppfattningar om diskriminering på grund av sexuell läggning på arbetsplatsen*. Arbetslivsrapport nr. 2004:10. Stockholm: Arbetslivsinstitutet.
- Björklund, Ulf & Hannerz, Ulf, 1983 – *Nyckelbegrepp i socialantropologi*. Stockholms Universitet: Socialantropologiska Institutionen.
- Blackwood, Evelyn, 1986 – "Breaking the mirror: The construction of lesbianism and the anthropological discourse on homosexuality". *The many faces of homosexuality: anthropological approaches to homosexual behaviour*. Blackwood, Evelyn, ed. New York & London.
- Blackwood, Evelyn, 1995 – "Falling in love with an-Other lesbian: reflections on identity in fieldwork". *Taboo*. Kulick, Don and Willson, Margaret, ed. London and New York: Routledge. (sid.51–75).
- Blackwood, Evelyn, 1999 – "Tombois in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic desire". *Female Desires: Same-Sex relations and Transgender Practices Across Cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E. (eds.). New York: Columbia University Press.

- Bloom, Amy, 1994 – "The body lies". *The New Yorker*, July 18, 1994.
- Borgström, Eva, 1998 – "Queerstudies i USA – och i Sverige?". *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 1/98.
- Bowman, Glenn, 1997 – "Identifying versus identifying with 'the Other', reflection on the siting of the subject in anthropological discourse". *After Writing Culture, Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology*. Allison James, Hockey Jenny, Dawson Andrew (eds.). London: Routledge.
- Bourdieu, Pierre, 1990 – "The Scholastic Point of View". *Cultural Anthropology*, 1990 5 (4), pp. 380 – 395.
- Bourdieu, Pierre, 1996 – "The family as a realized category". *Theory, Culture and Society*, 1996, Vol. 13(3).
- Bray, Alan, 1995 (1982) – *Homosexuality in renaissance England*. New York: Columbia University Press.
- Brown, Judith, 1986 – *Immodest acts: the life of a lesbian nun in renaissance Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Burke, Kenneth, 1969 (1945, 1962) – *A grammar of Motives*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Butler, Judith, 1990 – *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith, 1991 – "Imitation and Gender Insubordination". *Inside/out: lesbian theories, gay theories*. Fuss, Diana, ed. New York: Routledge.
- Butler, Judith, 1993 – *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Carmen, Gail, Shaila, and Prathiba, 1984 – "Becoming Visible. Black Lesbian Discussions". *Feminist Review*, no. 17, Autumn.
- Castells, Manuel, 2001 – *Informationsåldern: Ekonomi, samhälle och kultur. Band I Nätverkssamhällets framväxt*. Göteborg: Daidalos.

- Chamberlayne Prude, Bornat Joanna, Wengraf Tom, 2000 – "Introduction: the biographical turn". *The Turn to Biographical Methods in Social Science*. Chamberlayne Prude, Bornat Joanna, Wengraf Tom (eds.). London, New York: Routledge.
- Chauncey, George, 1994 – *Gay New York*. New York: BasicBooks.
- Cohen, Abner, 1974a – *Two-dimensional man: an essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Cohen, Abner, 1974b – "The lesson of Ethnicity". *Urban ethnicity*. Cohen, Abner (ed.). London: Tavistock Publications.
- Cohen, Abner, 1981 – "Variables in Ethnicity". *Ethnic Change*. Keyes, F. Charles (ed.). Seattle: University of Washington Press.
- Connell, Robert William, 2003 (2002) – *Om genus*. Göteborg: Daidalos.
- Coombes, Annie E. and Brah, Avtar, 2000 – "Introduction: the conundrum of 'mixing'". *Hybridity and its Discontents: political, science, culture*. Brah, Avtar and Coombes, Annie E. (eds.). London and New York: Routledge.
- Crenshaw, Williams, Kimberlé 1994 – "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". *The public nature of private violence: the discovery of domestic abuse*. Fineman Albertson, Martha and Mykitiuk, Roxanne (eds.). New York, London: Routledge.
- D'Andrade, Roy, 1992 (1984) – "Cultural meaning systems". *Culture theory*. Shweder, Richard and leVine, Robert (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Davies, Karen och Johanna, Esseveld, 1989 – *Kvalitativ kvinnoforskning*. Stockholm: Arbetslivscentrum.

- De los Reyes Paulina, Molina Irene, Mulinari Diana, 2002 – ”Introduktion – Maktens (o)lika Förklädnader”. *Maktens (o)lika Förklädnader*. Reyes, Paulina de los Reyes, Molina Rene, Mulinari, Diana (red.). Stockholm: Atlas.
- De los Reyes, Paulina och Mulinari, Diana, 2005 – *Intersektionalitet*. Malmö: Liber AB.
- Delanty, Gerard, 1997 – *Social Science: Beyond Constructivism and Realism*. Buckingham: Open University Press.
- Dominy, Michéle, D., 1986 – ”Lesbian-feminist gender conceptions: separatism in Christchurch, New Zealand”. *Signs* 11(2):274–289.
- Dunton, Chris and Palmberg, Mai, 1996 – ”Human Rights and Homosexuality in Southern Africa”. *Current Africa Issues* 19, S.18–22. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- Epstein, Steven, 1987 – ”Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Constructionism”. *Socialist Review*, 17:9–54.
- Eriksen Hylland, Thomas, 2000 (1993) – *Etnicitet och nationalism*. Nora: Nya Doxa.
- Eriksen Hylland, Thomas, 2004 – *Rötter och fötter: identitet i en ombyttlig tid*. Nora: Nya Doxa.
- Ernulf, Kurt och Innala, Sune, 1991 – ”Biologiska faktorer och sexuell identitet: Vad vi vet/inte vet idag”. *Nordisk sexologi*, 1991; 9:3–22.
- Espín, Oliva M., 1997 – *Latina Realities: Essays on healing, migration, and sexuality*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Evans-Pritchard, E.E., 1970 – ”Sexual Inversion among the Azande”. *American Anthropologist, new series*, Vol. 72 Issue 6 (Dec., 1970), pp. 1428–1434.
- Fischer-Rosenthal, Wolfram, 1993 – ”Biographical work and biographical structuring in present-day societies”. *Race and ethnicity in research methods*. Stanfield II, John H., and Routledge, Dennis M. (eds.). London: Saga Publications.



- Frankfort-Nachmias, Chava, 2005 – "Emigration: the case of the Israeli lesbian". *Sappho in the Holy Land: Lesbian Existence and Dilemmas in Contemporary Israel*. Frankfort-Nachmias, Chava and Shadmi, Erella (eds.). Israel: Suny series in Israeli Studies.
- Franzen, Trisha, 1993 – "Differences and Identities: Feminism and the Albuquerque Lesbian Community". *Signs* summer 1993, 18(4):891–906.
- Friedman, Ariella, 2000 (1999) – "About feminism, femininity and power of women in Israel". *Sex, Gender, Politics: Women in Israel*. Rosen, Giora (publisher ed.). Israel: Hakibbutz Hameuchad. (på Hebreiska).
- Foucault, Michel, 1980 – *Sexualitetens historia*. Vol 1. Sverige: Gidlunds.
- Foucault, Michel, 1992 (1969) – *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.
- Foucault, Michel, 1993 (1971) – *Diskursens ordning*. Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- Fuss, Diana, 1991 – "Inside/Out". *Insidelout: lesbian theories, gay theories*. Fuss, Diana, ed. New York: Routledge.
- Gadamer, Hans-Georg, 1997 – *Sanning och metod i urval*. Göteborg: Daidalos.
- Gamla och Nya Testamentet, 1986 (1981). *Bibeln*. Sverige.
- Gamla Testamentet på hebreiska, 1961 – *Bibeln*. Israel.
- Garfinkel, Harold, 1967 – *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- Giddens, Anthony, 1994 (1993, 1989) – *Sociologi*. Vol. 1, Vol. 2. Sverige: Student Litteratur.
- Goffman, Erving, 1972 (1963) – *Stigma, den avvikandes roll och identitet*. Sweden: Prisma (Tema-serien 1972).
- Greenberg, David F., 1988 – *The construction of homosexuality*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Gullveig Alvar, Bente och Öyen Örjar, 1998 – *Etik och praktik i forskarens vardag*. Studentlitteratur: Sverige.
- Gustafson, Per, 2004 – ”More or less transnational: two unwritten papers”. *Transnational spaces: disciplinary perspectives*. Frykman, Povrzanovic', Maja, ed. Willy Brandt Conference Proceedings. Malmö university: IMER.
- Haansbæk, Thomas, 2002 – *Som en kamel med två pucklar: Om homosexuella invandrare i Sverige*. Sverige: Statens Folkhälsoinstitutet nr. 2002:4.
- Hacking, Ian, 2000 (1999) – *Social konstruktion av vad?*. Stockholm: Thales.
- Halberstam, Judith, 1998 – ”An Introduction to Female Masculinity: Masculinity without Men”. *Female Masculinity*. Durham, NC: Duke University Press. Sid. 1–43.
- Hall, Stuart, 1996 – ”Introduction: Who Needs 'Identity'?”. *Questions of Cultural Identity*. Hall, Stuart and Du Gay, Paul (eds.). London: Sage Publication.
- Hannerz, Ulf, 1989 – ”Culture between center and Periphery”. *Ethnos* 54 (III–IV), pp. 200–217.
- Hannerz, Ulf, 1992 – *Cultural Complexity. Studies in the Social organisation of meaning*. New York: Colombia University Press.
- Hannerz, Ulf, 1998 (1996) – *Transnational Connection. Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Hart, Lynda, 1994 – *Fatal Women: lesbian sexuality and the mark of aggression*. London: Routledge.
- Hausman, Bernice Louise, 1995 – *Changing sex*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Henriksson, Benny, 1995 – *Risk factor love: homosexuality, sexual interaction and HIV prevention*. Göteborgs universitet: Institutionen för socialt arbete.

- Hervik, Peter, 1994 – "Shared reasoning in the field: reflexivity beyond the author". *Social Experience and Anthropological Knowledge*. Hastrup, Kirsten & Hervik, Peter (eds.). Pp.101–120. EASA/Routledge.
- Hoagland, Sarah Lucia, 1998 – "Lesbian ethics". *A Companion to Feminist Philosophy*. Jaggar, M. Alison and Young, Iris Marion (eds.). Oxford: Blackwell Publisher.
- Hollway, Wendy and Jefferson, Tony, 1993 – "Biography, anxiety and the experience of locality". *Race and ethnicity in research methods*. Stanfield II, John H., and Routledge, Dennis M. (eds.). London: Saga Publications.
- Hydén, Lars-Christer och Hydén, Margareta 1997 – "Inledning". *Att studera berättelser*. Lars-Christer Hydén och Margareta Hydén (red.). Stockholm: Liber.
- Innala, Sune och Ernulf, Kurt, 1989 – "Komma ut processen". *Nordisk sexologi*, 1989; 7:274–279.
- Jordan, Mark D., 1997 – *The invention of Sodomy in Christian theology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kang, Miliann, 2000 – "Researching One's Own: Negotiating Co-ethnicity in the Field". *Cultural Compass: Ethnographic Explorations of Asian America*. Manalansan, Martin F., IV, (ed.). USA: Association for Asian American Studies.
- Kanuha, Valli Kalei, 1999 – "The Social Process of 'assing' to Manage Stigma: Acts of Internalized Oppression or acts of Resistance?" *Journal of Sociology and Social Welfare*. Vol XXVI:4, 27–46.
- Katz, Jonathan Ned, 1996 (1995) – *The invention of Heterosexuality*. New York: Penguin.
- Kennedy, Elizabeth Lapovsky and Davis, Madeline D., 1993 – *Boots of Leather, slippers of gold: the history of a lesbian community*. London: Routledge.

- Kendall, Kathryn, 1999 – "Women in Lesotho and the (Western) Construction of Homophobia". *Female Desires: Same-Sex relations and Transgender Practices Across Cultures*. Blackwood, Evelyn, and Wieringa, Saskia E. (eds.). New York: Columbia University Press.
- Kessler, Suzanne J., and McKenna, Wendy, 1978 – *Gender: An Ethnomethodological Approach*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- King, Katie, 2002 – "There Are No Lesbians Here: lesbianisms, feminisms, and global Gay Formations". *Queer globalization: citizenship and afterlife colonialism*. Cruz-Malavé, Arnaldo och Martin F. Manalansan IV (eds.). New York: New York University Press. (pp. 33–45).
- Knocke, Wuokko, 1986 – *Invandrade kvinnor i lönearbete och fack: en studie om kvinnor från fyra länder inom Kommunal- och Fabriksarbetareförbundets avtalsområde*. Stockholm: Arbetslivscentrum.
- Kom Ut*, tidning för RFSL nr. 4/2000 årgång 21 sid.6–7.
- Kom Ut*, tidning för RFSL nr. 9/2004 årgång 25.
- Kosofsky Sedgwick, Eve, 1990 – *Epistemology of the Closet*. England: Penguin Books.
- Kristiansen, Hans, W., 1998 – *Sexo Completo*. LAFA 4:98 FOU.
- Kuntsman, Adi, 2002 (opublicerad) – *Hashiva hakfula habita* (på hebreiska "Double homecoming: sexuality, identity, and place in immigration stories of Russian lesbians in Israel"). Masteravhandling, Institutionen för sociologi och social antropologi, Hebreiska universitetet i Jerusalem, Israel.
- Kuntsman, Adi, 2005 – "From 'sexless in Russia' to 'Proud Israeli lesbian': Immigration stories of coming out". *Sappho in the Holy Land: Lesbian Existence and Dilemmas in Contemporary Israel*. Frankfort-Nachmias, Chava and Shadmi, Erella (eds.). Israel: Suny series in Israeli Studies.

- Lang, Sabina, 1999 – "Lesbians, Men-Women, and Two-Spirits: Homosexuality and Gender in Native American Cultures". *Female Desires: Same-Sex relations and Transgender Practices Across Cultures*. Blackwood, Evelyn, and Wieringa, Saskia E. (eds.). New York: Columbia University Press.
- Lange, Anders och Westin, Charles, 1981 – *Etnisk diskriminering och social identitet*. Stockholm: Publica LiberFörlag.
- Larsson, Lisbet, (red.), 1996 – *Feminismer*. Lund: Studentlitteratur.
- Lehtonen, Jukka and Mustola, Kati (eds.), 2004 – "Straight people don't tell, do they ...?" *Negotiating the boundaries of sexuality and gender at work*. Research Reports. Finland: Ministry of labour.
- Lewin, Ellen, 1995 – "Writing Lesbian Ethnography". *Women Writing Culture*. Behar Ruth, Gordon A. Deborah (eds.). Berkley: University of California Press.
- Lindgren, Gerd, 1994 – "Fenomenologi i praktiken". *Kvalitativ metod och vetenskapsteori*. Bengt Starrin & Per-Gunnar Svensson (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Lindholm, Margareta & Nilson, Arne 2001 – *En annan stad. Kvinnligt och manligt homoliv 1950–1980*. Sverige: Alfabetanamma.
- Lindholm, Margareta, 2003 – *Dubbelliv: reflektioner om döljande och öppenhet*. Ystad: Kabusa böcker.
- Lorde, Audre, 1996 (1984) – *Sister Outsider: essays and Speeches*. USA: The Crossing Press/Freedom.
- Luibhéid, Eithne, 1998 – "Looking Like a Lesbian: The Organization of Sexual Monitoring at the US/Mexico Border". *Journal of the History of Sexuality*, 8:3, Spring 1998. (sid. 477–506).
- Luibhéid, Eithne, 2001 – "Queer Circuits: The Construction of Lesbian and gay Identities Through Emigration". *Emerging Irish Identities*. Lentin, Ronit, ed. Dublin: Trinity College. (Sid. 54–65).

- Lundahl, Pia, 1998 – *Lesbisk Identitet*. Stockholm: Carlssons.
- Lundahl, Pia, 2001 – *Intimitetens villkor – kön, sexualitet och berättelser om jaget*. Lund: Lund University.
- Lundrén, Eva, 1992 – ”Att uppenbara det dolda”. *Kvinnovetenskaplig Tidskrift*, nr. 3 1992, årg.13.
- Lundrén Eva, Heimer Gun, Westerstrand Jenny, Kalliokoski Anne-Marie, 2001 – *Slagen dam: mäns våld mot kvinnor i jämställda Sverige, en omfattningsundersökning*. Umeå: Åström.
- Lübcke Poul (red.) 1987 (1982)– *Vår tids filosofi, del 1*. Forum AB.
- Lykke, Nina 2003 – ”Intersektionalitet – ett användbart begrepp för genusforskningen”. *Kvinnovetenskaplig Tidskrift* 1.03. Institutionen för genusvetenskap, Göteborgs universitet.
- Lynne Hanna, Judith, 1988 – *Dance, Sex and Gender: signs of identity, dominance, defiance, and desire*. Chicago and London: The University of Chicago press.
- Löfström, Jan, 1998 – ”Introduction: Sketching the Framework for a History and Sociology of Homosexualities in the Nordic Countries”. *Scandinavian homosexualities: essays on gay and lesbian studies*. Jan Löfström (ed.). New York: Haworth Press.
- Malpas, Jeff, 2005 – ”Hans-Georg Gadamer”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Internet version 1.8.2005.
- MacKinnon, Catharine A., 2006 – *Are women human?: and other international dialogs*. USA: The Belknap press of Harvard University press.
- McNay, Lois, 2000 – *Gender and Agency: reconfiguring the subject in feminist and social theory*. Cambridge: Polity Press.
- Merton, K., Robert, 1972 – ”Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge”. *American Journal of Sociology*, pp.9–47.
- Mishler, Elliot G., 1997 – ”Modeller för berättelseanalys”. *Att studera berättelser*. Hydén, Lars-Christer och Hydén, Margareta (red.). Stockholm: Liber.

- Mock, Carlos T., 2003 – *Borrowing Time: Latino Sexual Odyssey*. California: Floricanto Press. (skönlitteratur om en homosexuell man från Puerto Rico som studerar medicin i USA, finns Stockholms bibliotek).
- Motzafi-Haller, Pnina, 1997 – ”Writing Birthright: On Native Anthropologists and the Politics of Representation”. *Auto/Ethnography, Rewriting the Self and the Social*. Reed-Danahay, Deborah (ed). Oxford: Berg.
- Månsson, Sven-Axel, 1984 – *Kärlek och kulturkonflikt*. Arlöv: prisma/Socialstyrelsen.
- Nationalencyklopedin*, 1992, Vol. 8. Sverige: Bra Böcker.
- Nationalencyklopedin*, 1992, Vol. 9. Sverige: Bra Böcker.
- Oldenburg, Veena Talwar, 1990 – ”Lifestyle as resistance: the case of the courtesans of Lucknow, India”. *Feminist Studies* 16(2):259–287.
- Olsson, Erik, 2003 – ”Med väskorna packade: identitetsrum mellan Sverige och Chile”. *Moderna människor: antropologiska perspektiv på samtiden*. Garsten, Christina och Sundman, Kerstin (red.) Malmö: Liber.
- Parsons, Talcott, 1937 – *The structure of social action*. New York and London: McGRAW-HILL book company.
- Poor, Grace, 1996 – ”Three Movements in A Minor”. *Off Our Backs*, August 1996, issue xxvi (8), pp. 12–13, 22.
- Randazzo, Timothy J., 2005 – ”Social and Legal Barrier: sexual orientation and asylum in the United State”. *Queer Migrations*. Luibhéid, Eithne and Cantú Jr., Lionel (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rich, Adrienne, 1986 – *Obligatorisk heterosexualitet och lesbisk existens*. Stockholm: Matrixx.
- Riesman, Paul, 1992 – ”Self, identity, and personality”. *First find your child a good mother*. Riesman, Paul, ed. New Brunswick: Rutgers University Press.

- Riessman, Catherine, 1997 – ”Berätta, transkribera, analysera – en metodologisk diskussion om personliga berättelser i samhällsvetenskaper”. *Att studera berättelser*. Hydén, Lars-Christer och Hydén, Margareta (red.). Stockholm: Liber.
- Rosenberg, Tiina, 2002 – *Queerfeministisk agenda*. Stockholm: Atlas.
- Rosendahl, Mona, 1997 – ”Här är det männen som förälskar sig”. *Kvinnor, män och andra sorter: genusantropologiska frågor*. Thurén, Britt-Marie och Sundman, Kerstin (red.). Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Rubin, Gayle, 1975 – ”The Traffic in Women: Notes on the ’Political Economy’ of Sex”. *Toward an Anthropology of Women*. Reiter, Rayna, ed. New York and London: Monthly Review Press.
- Rustin, Michael, 1993 – ”Reflection on the biographical turn in social science”. *Race and ethnicity in research methods*. Stanfield II, John H., and Routledge, Dennis M. (eds.). London: Saga Publications.
- Sandell, Kerstin, 1996 – ”Tystnader: Lesbiskt liv under heterosexuell hegemoni”. *Häftet för kritiska studier 2/96*.
- Sandell, Kerstin, 1997 – ”Normalitet, sexualitet och makt”. *Sociologiska kvinnoforskning*. Lundqvist, Åsa och Mulinari, Diana (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Sankar, Andrea, 1986 – ”Sisters and brothers”. *The many faces of homosexuality: anthropological approaches to homosexual behaviour*. Blackwood, Evelyn, ed., pp. 68–81. New York: Harrington Park Press.
- Seppänen Sterky, Manu (red.), 2004 – *Kärlekens pris – en antologi om homofobi och heteronormativitet*. Stockholm: Atlas.
- Shokeid, Moshe, 2003 – ”Closeted Cosmopolitans: Israeli gays between centre and periphery”. *Global networks: a journal of transnational affairs*. Vol. 3 no. 3, July 2003. UK: Blackwell Publishing.
- Skeggs, Beverley, 2000 (1997) – *Att bli respektabel: konstruktion av klass och kön*. Göteborg: Daidalos.



- Smith, Anthony, D., 1993 (1986) – *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell.
- Smith, Barbara and Smith, Beverly, 1983 – ”Across the kitchen table a sister-to-sister dialogue”. *This bridge called my back: writings by radical women of color*. Cherrie, Moraga and Anzaldúa, Gloria (eds.). New York: Kitchen Table.
- Steen Preis, Ann-Belinda, 1997 – ”Seeking place: Capsized identities and contracted belonging among Sri Lankan Tamil refugees”. *Siting Culture: The shifting anthropological object*. Fog Olwig, Karen and Hastrup, Kirsten (eds.). London and New York: Routledge.
- Svensson, Gert, 2000 – ”Jag lever i en mental dödszon”. *DN* 000617.
- Svensson, Gert, 2001 – ”Ministern förnekar att homosexuella förföljs i Iran”. *DN* 010407.
- Sörberg, Anna-Maria, 2000 – ”Ärende UN 00/24”. *ZON* juni 2000.
- Tiby, Eva, 1999 – *Hatbrott?: homosexuella kvinnors och mäns berättelser om utsatthet för brott*. Stockholm: Kriminologiska institutionen, Stockholms Universitet.
- Tiby, Eva, 2004a – ”Vem vinner och vem försvinner? – från händelse till hatbrott”. *Kärlekens pris – en antologi om homofobi och heteronormativitet*. Seppänen Sterky, Manu (red.). Stockholm: Atlas.
- Tiby, Eva, 2004b – ”Hatbrotten har fördubblats på åtta år’. Ny undersökning: Brotts mot hbt-personer drabbar nu lika ofta kvinnor som män”. *DN* 27 juli 2004.
- Tiby, Eva, 2006 – *En studie av homofoba hatbrott i Sverige*. Stockholm: Forum för Levande Historia.
- Topley, Marjorie, 1975 – ”Marriage resistance in rural Kwangtung”. *Women in Chinese Society*. M., Wolf, and R., Witke (eds.), pp. 67–88. Stanford, Calif: Stanford University Press.

- Traub, Valerie, 2002 – *The Renaissance of lesbianism in early modern England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Teicher, Amal, 2000 – "Welcome home: between two cultures and two colours". *Hybridity and its Discontents: political, science, culture*. Brah, Avtar and Coombes, Annie E. (eds.). London and New York: Routledge.
- Turner, Terence, 1995 – "Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology that Multiculturalists Should be Mindful of It?" *Multiculturalism: a Critical Reader*. Goldberg, David, Teo (ed.). Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell (sid. 406–426).
- Vô, Trinh, Linda, 2000 – "Performing Ethnography in Asian America Communities: Beyond the Insider-versus-Outsider Perspective". *Cultural Compass: Ethnographic Explorations of Asian America*. Manalansan IV, Martin F. (ed.). USA: Association for Asian American Studies.
- Wahl, Elizabeth Susan, 1999 – *Invisible relations: Representation of female intimacy in the age of Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.
- Walters, Danuta, Suzanna, 1996 – "From Here to Queer: Radical Feminism, Postmodernism, and the Lesbian Menace (Or, Why Can't a Woman Be More Like a Fag?)". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1996, Vol 21, Nr. 4.
- Warner, Michael, 1994 – *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*. Warner, Michael (ed.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weber, Max, 1983 – *Ekonomi och samhälle*. Sverige: Argos.
- Weeks, Jeffrey, 1990 (1977) – *Coming Out*. London: Quarter.
- Wekker, Gloria, 1999 – "What's Identity Got to Do with It? Rethinking Identity in Light of the Mati Work in Suriname". *Female Desires: Same-Sex relations and Transgender Practices Across Cultures*. Blackwood, Evelyn, and Wieringa, Saskia E. (eds.). New York: Columbia University Press.

- Wengraf, Tom, 1993 – "Uncovering the general from within the particular: from contingencies to typologies in the understanding of cases". *Race and ethnicity in research methods*. Stanfield II, John H., and Routledge, Dennis M. (eds.). London: Saga Publications.
- Werbner, Pnina, 1999 – "Political Motherhood and the Feminisation of Citizenship: Women's Activisms and the Transformation of the Public Sphere". *Women Citizenship and Difference*. Yuval-Davis, Nira and Werbner, Pnina (eds.). London and New York: Zed Books.
- Weston, Kath, 1991 – "Families we choose". *Social perspectives in lesbian and gay studies*. Nardi M., Peter and Schneider E., Beth (eds.). London and New York: Routledge.
- Wiegman, Robyn, 1994 – "Introduction: Mapping the Lesbian Postmodern". *The Lesbian Postmodern*. Doan, Laura, ed. New York: Columbia University Press.
- Wikan, Unni, 2004 – *En fråga om heder*. Stockholm: Ordfront.
- Williams, Brackette F., 1989 – "A CLASS ACT: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". *Annual Review of Anthropology*. Vol. 18, pp. 401–440.
- Wilson, George, 2002 – "Action". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Internet version 2002.04.02.
- Wittig, Monique, 1992 – *The straight mind and other essays*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Young, Iris, Marion, 2000a (1990) – *Att kasta tjejkast: texter om feminism och rättvisa*. Stockholm: Atlas.
- Young, Iris, Marion, 2000b – *Inclusion and Democracy*. New York: Oxford University Press.
- Young, Iris, Marion, 2001 – "Vad handlar rättvisekraven om?". *Det nya motståndet*. Stockholm: Agora.

- Ålund, Aleksandra, 1991 – *Lila Juga: etnicitet, familj, och kvinnliga nätverk i kulturbrytningars tid*. Stockholm: Carlsson
- Ålund, Aleksandra, 1998 – ”Inledning”. *Mot ett normalt liv: Bosniska flyktingar i Norden*. Ålund, Aleksandra (red.), Nord 1998:7. Köbenhavn: Nordiska Ministerråd.
- Ålund, Aleksandra, 2000 – ”Etnicitetens mångfald och mångfaldens etniciteter: Kön, klass, identitet och ras”. *Etnicitetens gränser och mångfald*. Olsson, Erik (red.). Stockholm: Carlssons.







