Queer Theory: what is it and what is it good for?
This essay both introduces this special issue of *lambda nordica* and presents an overview of queer theory. The political background and the various meanings of the term "queer" are outlined, and the central assumptions of queer theory are detailed. The argument is that although queer theory is not actually composed of one theory, or even a number of clearly defined theories, there are specific assumptions – chief among them being an unwillingness to believe the "truths" that normative heterosexuality tells about itself – that unite the perspectives that have come to be grouped together and called "queer theory". The analytical novelty of queer theory is demonstrated through examples, and the philosophical foundations of queer theory are explained through an examination of the work of Foucault and Derrida. The essay concludes with a discussion of how queer theory can be expected to be received in the Swedish academic context.

Vårt autentiska jag

Pia Lundahl

I denna artikel vill jag försöka diskutera några av de utgångspunkter som utmärker queer teori. Jag kommer framför allt att fokusera på de tankar som på olika sätt ifrågasätter och problematiserar det västerländska tänkandet om det äkta, det autentiska i individen: det autentiska könet, den autentiska sexualiteten och det autentiska jaget. Jag kommer att använda en rad olika exempel för att illustrera mitt resonemang; citat från ett livshistoriskt intervjumaterial med lesbiska och bisexuella kvinnor som jag samlade in i början av 90-talet; röster från när homosexuella handlingar avkriminaliserades i mitten av 1940-talet; och en rad högst personliga reflektioner över iakttagelser i min egen vardag. Jag börjar med det som redan varit...

Under nästan 15 år från 1930-talets början till mitten av 40-talet utredde och debatterade Sveriges riksdag om homosexuella handlingar mellan vuxna kunde legaliseras. Den då gällande lagen stadgade att den som "övade otukt mot naturen" kunde dömas till straffarbete i högst två år. Lagen var inte könsbestämd, både kvinnor och män kunde dömas, men i praktiken var det endast vid sexuella kontakter mellan män som lagen kom att tillämpas. Både argumenten för och mot en avkriminalisering utgick från hur homosexualitet skulle betraktas, eller hur dess *väsen* eller *ursprung* kunde förklaras. Förespråkarna för en avkriminalisering menade att homosexualiteten fanns i konstitutionen, att det var något den homosexuelle var född med, att det var något som var förankrat *inuti* individen. Man skulle kunna säga att genom att homosexualitetens ursprung placerades inuti individens kropp, i dess biologi, konstruerades en bro till det "naturliga". Alltså, eftersom homosexualitet skulle ses som ett uttryck för individens biologi/natur kunde det inte betraktas som onaturligt. Det kunde med andra ord inte betraktas som otukt mot naturen. På samma sätt menade man att eftersom homosexualitet var ett uttryck för individens natur var det något som den homosexuelle inte rådde över. Därmed var det också orättfärdigt att bestraffa homosexuella människor. Det enda man i rättvisans namn kunde göra var att acceptera sakernas tillstånd.

Motståndarna till en avkriminalisering menade däremot att homosexualitet var att betrakta som ett beteende. I deras argument vidareutvecklades en äldre syn som fokuserade på handlingen snarare än individen. Man skulle kunna säga att motståndarna inte erkände några homosexuella individer utan endast homosexuella handlingar. På samma sätt som homosexuella handlingar tidigare betraktats som syndiga, stridande mot Guds ordning, sågs de nu som allmänt omoraliska,

stridande mot grundläggande samhällsnormer. I den proposition som stoppade en avkriminalisering under 1930-talet benämndes också homosexualitet talande nog den "samhällsfarliga homosexualiteten". Men 1944 avkriminaliserades till slut homosexuella handlingar och den gamla paragrafen som uteslutande fokuserat på handlingen ersattes med en relationsorienterad lagtext som istället fokuserade på parternas ålder och relation (Lundahl 1987).

Femtio år senare...

Medan jag funderat över innehållet i denna artikel har jag mött en rad påståenden om homosexualitet som påmint mig om hur samma argument som dominerade debatten om avkriminaliseringen under 1930- och 40-talet fortfarande lever och frodas. Jag ska ge några exempel. Denna sommar tillbringar jag i Los Angeles och en kväll går jag för att se en ännu inte helt färdig film som en av de större filmbolagen, Paramount Pictures, håller på att producera. Filmen ska för första gången visas för en större publik denna kväll. Vi har erbjudits fribiljetter mot att fylla i ett frågeformulär efter filmvisningen. Syftet är bl.a. att producenterna ska få en fingervisning om hur filmen kan komma att mottas och vilken grupp den sannolikt kommer att ha störst framgång hos.

Filmen kretsar kring hur en gravid kvinna, hennes man, hennes föräldrar och hennes homosexuelle bror reagerar på beskedet att barnet hon bär på har den genetiska förutsättningen för homosexualitet. Frågorna som ställs i filmen nagelfars som etiska dilemman: "Är det försvarbart att föda ett barn som riskerar att förföljas och diskrimineras i samhället?", "Är det försvarbart att abortera ett barn för att det inte motsvarar våra förväntningar?", "Är all genetisk förhandskunskap verkligen önskvärd?" osv. Av de frågor som ställs finns däremot inte en antydan till att diskutera själva grundproblematiken, nämligen den om homosexualitet är genetiskt betingad eller inte. Nej, genforskningen och de frågor den gör anspråk på besvara tas här på största allvar och behandlas som en redan självklar sanning. Följaktligen har personerna i filmen visserligen en rad olika sätt att se på det väntade barnet, men de delar åtminstone en övertygelse. Makan/dottern/systern bär inte på vilket barn som helst: det är en pojke, det är en son – det är en *bög*! Därom råder inga som helst tvivel.

Filmen är vad vi kallar "gay-vänlig" och kvinnan väljer till slut att föda barnet, trots att maken lämnar henne och föräldrarna snarare stödjer henne att göra abort än att föda den genetiska förutsättningen för homosexualitet vidare till nästa generation. Några dagar senare när jag står och ser tusentals bögar och lesbiska passera förbi i en ändlös parad under Gay Pride Week läser jag på ett av plakaten: "Get used to it! It's genetic!!" (Vänj er vid det! Det är genetiskt!!) Femtio år efter den svenska debatten om avkriminaliseringen är alltså tankarna om homosexualitetens ursprung, eller kanske man skulle kunna kalla det *essens*, fortfarande förlagd till individens konstitution. Nu i det som allt mer kommit att betraktas som *alltings* ursprung – den genetiska koden.

Ungefär samtidigt snubblar jag över en debatt på TV om äktenskap för homosexuella. Den är anordnad av en av de många kristna, konservativa amerikanska grupper som nästan undantagslöst lagt ordet "familj" till sitt namn. Dessa grupper förefaller ha placerat en kampanj mot homosexuellas möjlighet att gifta sig överst på sin politiska agenda, bl.a. efter att frågan kommit upp för prövning i delstaten Hawaii. Och där är det igen, frågan om homosexualitetens ursprung, men denna gång i form av ett förnekande av ett genetiskt samband. En av de många talarna tar upp att det finns studier som visar att homosexualitet inte är genetiskt betingat. Istället menar han att homosexualitet ska betraktas som ett beteende, som kan förändras.

Insida eller utsida

Sedan slutet av 1800-talet och under hela 1900-talet har det funnits två livaktiga traditioner i beskrivningen av homosexualitet. En som förlägger homosexualiteten till individens konstitution (alltså att det handlar om något *i* individen) och en annan som beskriver den som ett beteende (som något som följer av yttre påverkan). Av de exempel jag gett ovan kan det förefalla som att den ena traditionen alltid är "positiv" och den andra alltid "negativ", men så enkelt är det inte. Det har funnits och finns fortfarande tankar där homosexualiteten förläggs till den inre konstitutionen och där detta setts i negativa termer, t. ex. som tecken på degeneration, som tecken på att naturen ibland misslyckas. Omvänt finns det tankar som betonar en grundläggande bisexualitet i människan och att det är de attityder till sexualitet som dominerar under en viss tidsperiod som bestämmer hur denna levs ut. Enligt detta synsätt är i princip både hetero- och homosexualitet att betrakta som beteenden som följer av den yttre påverkan. Gemensamt inom de båda traditionerna är emellertid att den första ser homosexualiteten som autentisk, som förankrad i individens konstitution, som uttryck för individens natur, medan den andra ser homosexualitet i termer av ett förvärvat beteende och en förvärvad identitet.

Man skulle kunna uttrycka denna skillnad som att det handlar om två olika sätt att se på förhållandet mellan *insida* och *utsida*. I de beskrivningar som förlägger homosexualitetens kärna, homosexualitetens *essens*, till individens insida är det som sker på utsidan enbart en avspegling eller reflektion av insidan. Omvänt skulle man kunna uttrycka det som att det som sker på utsidan är en nyckel till det som *finns* på insidan. De beskrivningar som däremot betonar beteendet menar snarare att det är det som sker på utsidan som påverkar (oftast i betydelsen förändra eller förvränga) insidan.

Tydligast framträder relationen mellan utsida och insida i föreställningar som kopplar samman kön – gender – begär (med *gender* menar jag det vi benämner och sammankopplar med begrepp som maskulinitet och femininitet). Alltså föreställningar som ger uttryck för att det finns en koppling mellan anatomi – karaktär – begär. Annorlunda uttryckt: att individer med vagina och bröst (de vi kallar

kvinnor) förväntas ha en bestämd karaktär (som vi kallar feminin) samt förväntas sexuellt begära individer med penisar (de vi kallar män) som i sin tur förväntas ha en bestämd karaktär (som vi kallar maskulin).

Queer teoretiker ifrågasätter det *självklara* i dessa kopplingar, alltså det vi tar för givet och uppfattar som naturligt. Istället för att acceptera en rad antaganden om "könet" och "sexualiteten" studerar man dem som sociala och kulturella konstruktioner, som skapats under bestämda historiska förutsättningar. Så menar t.ex. Judith Butler att det inte finns någon anledning att utgå från att det vi kallar kön finns före gender. Eller annorlunda uttryckt, det finns ingen anledning att tro att det finns något genuint eller essentiellt i kvinnor som skulle framträda om gender kunde skalas av. Butler menar istället att det är gender som kommer före kön, att det är föreställningarna om gender som fungerar som ursprunget till föreställningar om ett inre kön, alltså föreställningar om att män *är* på ett visst sätt och kvinnor *är* på ett annat (1990:7). På samma sätt menar Linda Nicholson att gender inte ska ses som något som speglar fasta och naturliga fysiska skillnader mellan män och kvinnor utan snarare som de tankar som ger mening eller innehåll åt kroppsliga skillnader mellan könen (1995:39f, 55f). Diane Elam uttrycker detta som att frågan inte gäller om anatomiska skillnader *är* könsskillnader utan att anatomiska skillnader kommit att *gestalta* könsskillnader som den enda tillåtna representanten för denna skillnad (1994:48f).

Heterosexualitet och genderöverskridanden

Självklara sammanhang går också att finna i beskrivningar av homosexualitet. Även om många homosexuella menar att föreställningar om "feminina" bögar eller "maskulina" lesbiska endast är uttryck för heterosexuellas fördomar återfinns dessa tankar ofta i bögars och lesbiskas egna resonemang, bland annat i så kallade komma ut-historier. I de livshistoriska intervjuer jag gjort med lesbiska och bisexuella kvinnor i åldern 18–78 år beskriver t.ex. kvinnor i den äldsta gruppen, i vad vi idag skulle kalla transsexuella termer, att man upplevde sig som pojke eller som att man tillhörde "fel" kön under barn- och ungdomen. I de övriga generationerna tolkas genderöverskridande under barn- och ungdomen snarare som ett uttryck för att man var en typsik pojkflicka, alltså en flicka som föredrog s.k. pojklekar eller som uppförde sig som flickor inte borde. I samtliga generationer görs emellertid en koppling mellan genderöverskridande under barn- och ungdomen och den senare utvecklade homosexualiteten. Genderöverskridande tolkas som ett "första tecken" och fungerar därmed som en nyckel till förståelsen av ens homosexualitet. Det är bland annat i dessa generationsbestämda sätt att beskriva upptäckten av ens homosexualitet, eller den s.k. komma ut-processen, som det kulturellt, socialt och historiskt bestämda i identitetsformeringen framträder. Med andra ord är det genom att analysera sådana berättelser som man klart kan se hur olika tider predestinerar människor att tolka sina identiteter och liv på specifika sätt. Man kan också avgöra vilka tolkningar som är möjliga att göra utifrån

berättarens kulturella förutsättningar (Lundahl 1995, jfr. Frykman, 1992:243).

På samma gång som kvinnorna är "barn av sin tid" finns det alltså också kontinuitet mellan generationerna. Det handlar här om en kontinuitet som går tillbaka till de kvinnor som kunde betraktas i slutet av 1800-talet och som kom att utgöra underlaget för de beskrivningar som då skapades om den lesbiska kvinnan. Signifikant för dessa kvinnor var att de överskred socialt godkända beteenden eller föreskrivna sätt att *vara* för det som vid denna tid definierades som manligt respektive kvinnligt. Därför kom homosexualitet hos kvinnor bl.a. att beskrivas som att en mans själ var fångad i en kvinnas kropp, och att det var denna *själens hermafroditism* som förklarade deras "manhaftighet" och intresse för s.k. manliga sysslor. När den lesbiska kvinnan "uppfanns" i slutet av förra seklet var det alltså genderavvikelsen snarare än det sexuella objektvalet som utmärkte henne (Lundahl 1987, Penn 1991:196f).

Inledningsvis tog jag upp att denna artikel fokuserar på de tankar i queer teori som på olika sätt ifrågasätter och problematiserar det västerländska tänkandet om det *autentiska* i individen; det autentiska könet, den autentiska sexualiteten och det autentiska jaget. Ovan har jag försökt visa hur queer teori inte erkänner något inre kön, eller någon essens som vi kallar feminin eller maskulin. På samma sätt erkänner man inte heller någon genuin sexualitet eller någon form av ursprunglig och förbjuden sexualitet som inte tillåts levas ut. Istället menar man att både den sanktionerade heterosexualiteten och den överskridande homosexualiteten är producerad och möjliggjord av det västerländska tänkandet kring "könet" och "sexualiteten". Det handlar här om ett *tänkande* som är så djupt rotat i vår uppfattning om tingens ordning att det upplevs som både självklart och naturligt. Inom den akademiska världen kallar man ofta detta tänkande för *diskurs*. Vad betyder det då att både heterosexualiteten och homosexualiteten är producerad och möjliggjord? Judith Butler beskriver det som att heterosexualiteten behöver en begriplig föreställning om homosexualitet för att förbli intakt som en distinkt social form, att den behöver något som står i motsats till sig själv. Samtidigt behöver den ett förbud av samma föreställning, vilket sker genom att homosexualitet görs kulturellt obegriplig eller omöjlig att tolka i enlighet med den heterosexuella tudelningen om manligt - kvinnligt (1990:74ff).

Hur skapas identitet?

Detta sätt att betona det relationella mellan hetero- och homosexualitet är utmärkande för queer teori. Heterosexualitet behöver homosexualitet för att definiera sig själv, på samma sätt som män behöver kvinnor eller vita behöver svarta. Tanken är att alla identiteter är uppbyggda kring motsatser: "Jag är inte man alltså är jag kvinna" eller "Jag är inte heterosexuell alltså är jag homosexuell". Diane Fuss beskriver det så här:

> In perhaps its simplest formulation, identification is the detour through the other that defines a self. This detour through the other follows no predetermined developmental path, not does it travel outside history and culture. Identification names the entry of history and culture into the subject, a subject that must bear the traces of each and every encounter with the external world. Identification is, from the beginning, a question of *relation*, of self to other, subjet to object, inside to outside... the subject is identification; the I is another. Subjectivity is the name we might give to the place of the other, to the place where I desire as another, to the place where I become other. (1995:3)

> (Uttryckt i dess mest grundläggande termer är identifiering omvägen genom "den andre" som definierar ett jag. Denna omväg följer inte någon bestämd utvecklingsbana, och den går inte heller utanför kulturen eller historien. Identifiering betecknar historiens och kulturens inträde i subjektet, ett subjekt som med nödvändighet bär med sig spår av alla dess kontakter med den yttre världen. Identifiering är från allra första början en fråga om *relationer* – mellan jaget och andra, subjekt och objekt, insida och utsida... subjektet är identifieringen; jaget är den andre. Subjektivitet är namnet vi kan ge den andres rum, rummet där jag upplever begär som den andre, rummet där jag blir den andre.)

Det är utifrån detta sätt att föreställa sig identitetsformering som man kan säga att det finns ett relationellt förhållande mellan subjektet (individen) och diskurserna. Vi talar här om perspektiv som betonar att våra identiteter är resultatet av vad som är möjligt att föreställa sig, vad som är möjligt att uppleva, känna och tänka i ett visst bestämt samhälle. Det handlar om en grundläggande utgångspunkt om att det vi upplever att vi *är* i själva verket alltid är ett resultat av, eller alltid är skapat i enlighet med, rådande diskurser. Det är p.g.a. denna utgångspunkt som queer teoretiker, och för den delen andra post-modernitets teoretiker, starkt kritiserats av t.ex. vissa feminister. Kritikerna menar att dessa utgångspunkter leder till vad de kallar "det autonoma, självreflexiva subjektets död" – alltså förnekelsen att det kan finnas människor som kan tänka fritt oberoende av de diskurser som dominerar i samhället, exempelvis oberoende av tänkandet kring hur män respektive kvinnor *är*, eller tänkandet kring vad sexualitet *är*.

Denna kritik bemöts med att även det vi kallar *medvetande* i sig är en effekt av diskurserna. Det vi uppfattar, våra idéer, våra intentioner, är konstituerade av diskurserna. Erfarenheter uppstår i enlighet med och reflekterar endast kulturellt, socialt och historiskt bestämda praktiker, exempelvis praktiken att vara homosexuell. Erfarenheter måste därför alltid tolkas och teoretiseras historiskt (jfr. Flax 1992:452). Med andra ord, vi har inga autonoma upplevelser och vi gör inga autonoma erfarenheter. Det vi upplever och hur vi tolkar det är resultat av de diskurser som dominerar i ett bestämt historiskt skede.

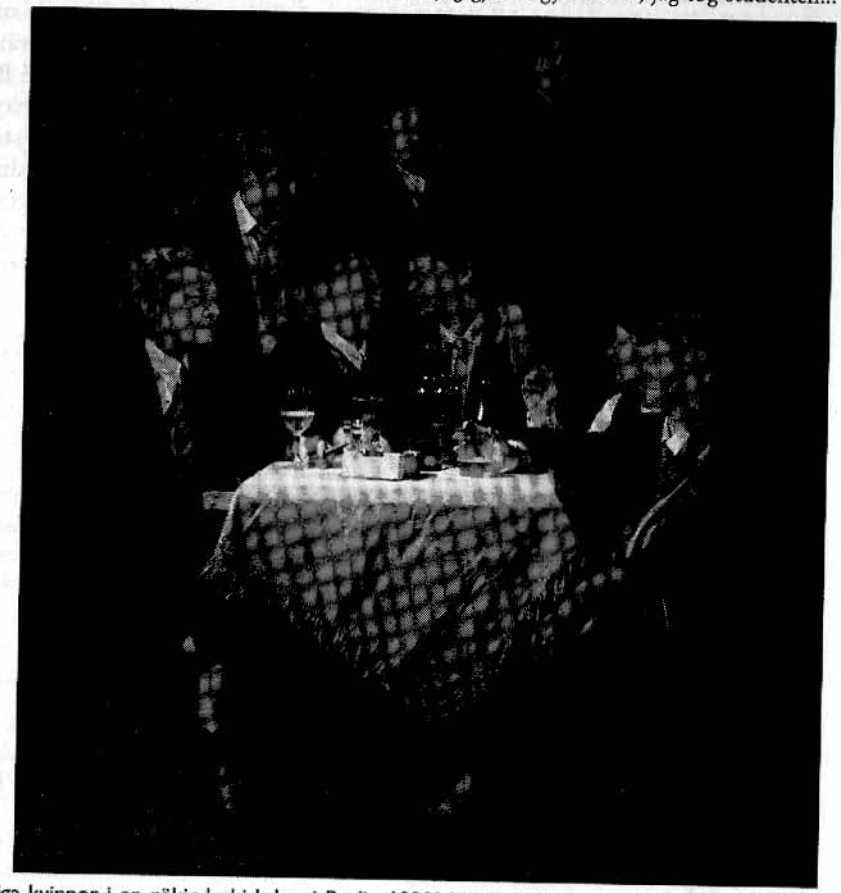
Det autentiska jaget

Hur är det då med det *autentiska jaget*? För att diskutera det vill jag återkomma till de livshistorieintervjuer med lesbiska och bisexuella kvinnor som jag tidigare tagit upp. Det kvinnorna gjort i intervjuerna är enkelt uttryckt att de berättat sin livs historia. Gemensamt för dessa livshistorier är att de i stor utsträckning tar sig formen av en utvecklingshistoria eller kanske snarare motståndshistoria. Det handlar om historier där huvudpersonen kämpar mot krafter inom dem själva, ibland dolda eller omedvetna, eller också mot yttre tvång i form av normer och social kontroll. Livshistorierna tar sig nästan formen av hjälteberättelser där man befriar sig från eller övervinner det inre/yttre tvånget. Det är med andra ord dramatiska berättelser där motsatspar som liv - död, smärta - njutning, mörker - ljus, tvång - frihet spelar en central roll. Detta sätt att konstruera sin livshistoria stämmer väl överens med hur bl.a. Liz Stanley beskriver den självbiografiska berättargenren. Stanley menar att den självbiografiska berättelsen har sin arketyp i Bildungsromanen, i sagan om ett livs progressiva resa bort från problem och förtryck, över frigörelsen från hindren i livet, fram till det autentiska jagets aktualisering och framträdande. För det är just detta som är det grundläggande i utvecklingshistorien: föreställningen om att det finns något autentiskt i individen, något essentiellt som framträder i slutändan (1992:11, 14). Citaten nedan visar hur detta kan ta sig uttryck i intervjuerna. (*IP* står i det följande för den som blir intervjuad medan *I* står för den som gjort intervjun).

> IP: Vi försökte separera hela tiden vi hade den här relationen, dels genom att första tiden, vi tillhörde en bibel- och bönegrupp, där levde vi ett liv och försökte ta till oss det och förstå Guds ord och omsätta det i våra liv och det klarade vi inte av. Vi blev inte mer helade för det utan vi fortsatte att älska varandra lika mycket. Hon t.o.m. åkte till Amerika och gjorde praktiken på ett speciellt hem där man tog emot sådana som har typ sexuella "problem" (skratt)... Jag tycker jag har prövat både utbildning... religion... terapi... och jag har prövat genom att utnyttja killar och det funkar ju inte. Så jag börjar luta mot vad min gamla moster Eva sa: "Det är genetiskt, det ska du inte bry dig om, var lycklig du" (skratt). Jag tycker att jag har hållit på och leta men jag hittar inget.
>
> *I: Du hittar ingen väg till heterosexualiteten?*
>
> IP: Nej, nej och jag tror inte på det här, det var något TV-program... om en kille i England som hade gått hos en pastor och fått någon slags samtalshjälp och sen bildat familj... Jag tror han har *lärt sig* att leva heterosexuellt, men jag tror inte han är heterosexuell innerst inne, jag tror man kan lära sig det. (Britt, 46 år)
>
> IP: Jag tycker att mitt liv har varit ganska tungt egentligen, kanske ända fram till att jag träffade Ann, då jag tycker det blivit mer levande... Jag brukar säga att det finns två saker som gjort att jag inte blivit en totalt odräglig människa och det är Ann och mitt arbete inom sjukvården. Men i andra perioder så tycker jag att det har funnits

en mycket brinnande kärna inom mig som har funnits där hela tiden... Andra människor kanske dricker vin varje dag eller lever i någon annan flumvärld eller lever i någon låtsasvärld, men min hjärna var skarp och det jag gjorde var bra... som andra värden i livet... / ... jag tar igen väldigt mycket nu både från min barndomstid och tonårstid och jag tror att det är det jag menar när jag säger att jag inte ens vill tänka på det som har varit, jag har startat på nytt! Jag är om man ska använda en teologisk term, verkligen född på nytt. Men det har varit tungt, mycket självbevarelsedrift också. (Sara, 28 år)

IP: Sen började jag på gymnasiet och jag var väldigt udda i klassen. Jag tröstät, jag blev tjock och så bantade jag så hårt att min menstruation försvann fullständigt och var borta tills jag nästan var 20 år... Men jag gjorde gymnasiet, jag tog studenten...



Butchiga kvinnor i en rökig lesbisk bar i Berlin 1930? Nej lesbiska kvinnor i Stockholm 1995. Det vi upplever att vi är är alltid skapat i enlighet med rådande diskurser.
FOTO: PETER KNUTSON.

När jag var i 16-årsåldern så blev jag för första gången riktigt stormförtjust men ibland var det killar och ibland tjejer. Det växlade, men det var som starkast när det var tjejer. I 18-årsåldern var jag helt klar över hur det stod till men jag klarade inte av det så jag bestämde mig för att min uppgift i livet var att förtrycka och förtränga det för att kunna bevisa för andra sen att det går att bli av med det. Jag trodde det var min livsuppgift... / ... [Några år senare] Jag hade hamnat i en roll som mor och hustru som jag egentligen inte ville. Det var andra som hade bestämt... Jag ville inte själv. Det var det omgivande samhället som hade pressat mig in i det. Antingen var det det eller så skulle jag inte få något liv över huvud taget. Men mer och mer upptäckte jag att det fanns ett alternativ. Frågan var bara om jag skulle ändra mitt liv och välja det. Jag hade ju satt mig ordentligt i klistret. Jag skulle ju ha tänkt på det innan. Men jag såg ju också att jag inte skulle överleva om jag fortsatte att leva så... Sen kom sista sommaren... Det var 1967 och då hände det väldigt mycket över hela världen. Det var då 1967–68. Man märkte att det gick en våg av befrielse då, mycket som var dolt började komma fram i ljuset. Inte bara på universiteten, utan i varje människa som gick och dolde något... Och då ändrade jag också inställning. Det här ska inte förtryckas, det ska bejakas. (Katarina, 52 år)

Olika sätt att se på "komma ut"

Vi skulle uppenbart lika gärna kunna kalla dessa livshistorier för "komma ut"-historier. Låt oss därför för ett ögonblick titta närmare på det vi kallar *komma ut*. Tidigare definierades "komma ut" som en enskild händelse, framför allt första gången man identifierade sig själv som homosexuell. Numera menar man snarare att "komma ut" ska betraktas som en process, vilken förväntas följa vissa regler. Så antas den t.ex. vara linjär och envägsriktad med en början och ett slut, sammanbunden med en rad steg. Under "komma ut"-processen förväntas en person förflytta sig från ett steg till nästa. Rörelse i "motsatt" riktning ses som ett steg tillbaka eller regression. Målet för identitetsprocessen – *den homosexuella identiteten* – berättigas av antagandet att detta är en avspegling av något essentiellt i individen. Alltså, "komma ut"-processen handlar om att något som varit dolt för individen upptäcks och framträder (Rust 1993:51ff).

Framför en utvecklings- eller processmodell förespråkar Paula Rust en social konstruktionsmodell där variation och förändring framhävs för att förstå den sexuella identitetsformeringen. En social konstruktionsmodell utgår från att jag-identiteten är ett resultat av tolkningen av ens personliga erfarenheter utifrån tillgängliga sociala och kulturella föreställningar. "Komma ut" är utifrån denna modell en process där man *beskriver sig själv* i enlighet med de termer som existerande sociala och kulturella föreställningar erbjuder. I denna beskrivningsprocess orienterar eller förlägger man sig samtidigt i samhället samt definierar sin relation till andra individer, grupper och sociopolitiska institutioner. Medan förändringar i identiteten utifrån utvecklingsmodellen betraktas som tecken på omognad, som att man fortfarande är under utveckling i riktning mot slutmålet, ses förändringar i enlighet med den sociala konstruktionsmodellen som nödvändiga för att upp-

rätthålla en riktig beskrivning av ens "plats" inom en ständigt föränderlig social kontext (1993:51ff, 67f). Identitet ses alltså dels som skapad i enlighet med tillgängliga sociala och kulturella föreställningar, dels som en produkt som aldrig blir färdig utan ständigt omvandlas och förändras, i en process som ständigt pågår (Elam 1994:75). De allra flesta upplever emellertid inte sin(a) identitet(er) som socialt konstruerade, vare sig det gäller könsidentitet, sexuell identitet eller jag-identitet, tvärtom upplevs de både som stabila och essentiella. När det sker förändringar i t.ex. den sexuella identiteten tolkas därför detta oftast i efterhand som en del av den målorienterade processen i upptäckandet och accepterandet av den essentiella sexualiteten (Rust 1993:70). Uttryck som "alla pusselbitarna föll på plats" tyder också på en föreställning att det hela tiden undermedvetet funnits en latent kunskap om hur det "egentligen" varit. Så blir det omedvetna och det osammanhängande ett tema som i sig skapar sammanhang i det som uppfattas som en målinriktad process.

> IP: ... jag tror... just det här med mitt bilintresse... och att jag alltid har varit korthårig, vägrar att haft kjol och så där va, det är liksom... det har ju vuxit fram nu när jag äntligen har kommit ut, /och/ har förstått själv varför jag har betett mej som jag betett mej innan. Alla pusselbitarna bara föll på plats. Och det var jätteskönt... (Sanne, 18 år)

> IP: ... när jag träffade henne då föll ju alla pusselbitar på plats. Det kändes ju aldrig konstigt för mig att gå till sängs med henne. Det var, det skulle bara vara så och det passade liksom in, helt och hållet. Även om det var, det var ju lite pirrigt, det var ju lite spännande och så första gången, men det föll sig helt naturligt. Jag hade aldrig haft någon bävan innan: "Gud hur gör man??" Det föll sig så naturligt... (Eva, 30 år)

> IP: Anders [Bodils son] var väl 19 år då när han kom hem och vi pratade igenom det [att han var homosexuell], då var det ju som att alla pusselbitarna bara faller på plats med en gång va. Då började jag fatta mitt eget beteende och alltihopa när jag växte upp och ja, det ganska vanliga mönstret att man är alldeles förälskad i gymnastikläraringen och allt det där fanns ju med och att jag alltid var udda. (Bodil, 51 år)

Shane Phelan diskuterar också hur de idéer som manifesteras i uttrycket "komma ut" är kopplade till upptäckten och erkännandet av en tidigare dold sanning.

> Lesbians all know how this works. When we meet someone who "looks like a dyke"... we wait for her to admit the truth to herself – to come out of denial. Or, we might judge the authenticity of other lesbians on our assessments of the "consistency" of their sexuality and their politics. Such discriminations rest on the assumtions that we "are" or "are not" lesbian and that sexuality and politics are part of a seamless whole, sundered only by false consciousness (1993:773f).

> (Alla lesbiska kvinnor vet hur det fungerar. När vi träffar någon som "ser ut som en flata"... väntar vi på att hon ska erkänna sanningen om sig själv – att hon ska komma ut ur förnekandet. Eller så kan vi bedöma andra lesbiskas äkthet genom att granska graden av överensstämmelse mellan deras sexualitet och deras politiska värderingar. Sådana här fingranskningar vilar på antaganden om att vi "är" eller "inte är" lesbiska och att sexualitet och politik utgör en sömlös helhet, som bara kan spräckas av falskt medvetande.)

Sara beskriver just vad Phelan tar upp.

> IP: ... jag försökte hålla mig kvar i vad jag trodde /var/ min heterosexualitet... någon som har betytt väldigt mycket för mig var en tjej som gick på samma syrrautbildning som jag. Hon var väldigt rak och öppen och jag kommer ihåg att jag blev verkligen förskräckt vad hon sa till mig, för vi lärde känna varandra då... hon /sa/: "Jag ska tala om för dig vad jag tänkte om dig när du kom in i klassrummet: Fy sjutton en sån där flata som inte har förstått /ens själv/ att hon är det!"... jag tyckte det var, åh nej fy... jag vet fortfarande inte vad hon menade, men vi pratade väldigt mycket med varandra och det hon gjorde och som betydde någonting för mig... /var/ att hon fick mig att inse att sluta tycka synd om mig själv, sluta att springa och tycka att jag var fulast i världen... utan slappna av lite grand kring det, att bara vara och inte bry mig så mycket om vad för känslor jag har. (Sara, 28 år)

Istället för att uppfatta "komma ut" som kopplat till upptäckten och erkännandet av en tidigare dold sanning menar Phelan att "komma ut" kan förstås som en process där man "blir" lesbisk – som en livslång lärdom om hur man skapar mening av vad det innebär att vara "lesbisk". Lesbiska ses alltså inte som individer som besitter en fixerad och evig identitet utan som individer som oavbrutet *blir* lesbiska (a.a. 1993:774, 779).

Att organisera sin livshistoria

Det är uppenbart att livshistorien och den s.k. komma ut-historien har en benägenhet att sammanfalla. Detta kan ses som ett resultat av att både livshistorien och "komma ut"-historien beskriver en utvecklingshistoria. Billy Ehn diskuterar hur olika "styrlinjer" fungerar som organisatörer som ordnar även motstridiga erfarenheter så att de kan bli en del av ens livshistoria. "Orsak - verkan", eller kausalitet, nämns som exempel på en styrlinje där den komplexa verkligheten görs till en lineär berättelse som förutsätter en medveten tanke (1992:207f). Kausalitet utmärker också de målinriktade "komma ut"-berättelserna där upptäckten av den autentiska sexualiteten fungerar som en huvudnyckel för meningsskapande av det som tidigare förefallit vara en obegriplig förvirring i jaget. Så blir "komma ut"-berättelsen ett sätt att konstruera, inte bara en berättelse om den autentiska sexualiteten, utan också en berättelse om det autentiska *jaget* (jfr. Stanley 1992:115). Jana Sawicki menar att under hela 1900-talet har det pågått en process där sexua-

liteten alltmer kommit att bli förstådd som nyckeln till individens självförståelse (Sawicki 1991:38f). Utifrån det skulle man kunna säga att homosexuella individer är mer *moderna* än heterosexuella genom att så starkt betona en koppling mellan personlighet och sexualitet.

Identiteter upptäcks inte, identiteter *skapas*. Vi är inte, vi *blir*. Allt är producerat och också möjliggjort av diskurserna (jfr. Jagose 1994:3ff, 162, Phelan 1993:774, 779, Elam 1994:75). Det är bl.a. dessa teoretiska utgångspunkter som queer teori står för och som jag arbetar utifrån. Min grundhållning är därmed också kritisk till olika former av essentialistiska antaganden. Jag utgår från att det inte finns några fördiskursiva "väsen" eller beständiga identiteter inbäddade i kroppen. Det vi kallar "subjekt", "jag", "sexualitet", "kön", "identitet" osv. ser jag istället som diskursivt producerat. Jag menar därmed också att homosexualitet inte handlar om ett uttryck för en inre eller essentiell sexualitet (lika lite som heterosexualitet gör det) utan om en diskursivt producerad *nödvändighet* för hävdandet av heterosexualitet. Alla *skillnader* (vit - svart, kvinna - man, heterosexuell - homosexuell) formas ur ett spel där vi tillskriver varandra olika identiteter. Identitet skapas alltid i förhållande till något (jfr. Butler 1990:2f, 7, 74ff, Jagose 1994:162, Fuss 1995:3).

Detta ska samtidigt inte tolkas som att individerna helt saknar handlingsutrymme eller slaviskt måste följa de rådande diskurserna. Om det vore så skulle det t.ex. aldrig ske några förändringar och alldeles uppenbart sker det hela tiden förändringar i hur vi ser och tänker på "könet" eller "sexualiteten". Mitt intresse för det "lesbiska forskningsfältet" är också fokuserat på både kontinuitet och förändring. Däremot är det inte mitt syfte att beskriva en mångfald av erfarenheter som oproblematiserade referenser, av något som skulle kunna kallas "lesbiska kvinnors verklighet". Istället vill jag problematisera det som beskrivs genom att ställa frågor hur dessa erfarenheter kan ses som diskursivt skapade, eller hur det vi erfar som "sexualitet", "identitet", "jag", "kön" och "begär" kan ses som tolkningar av existerande sociala och kulturella konstruktioner. Så menar jag t.ex. att när kvinnorna på likartat sätt beskriver sina pojkflicksupplevelser, sin känsla av att vara annorlunda eller sina tidigaste "lesbiska" känslor ser jag det som reflektioner av kulturella konventioner snarare än som ett uttryck för att de haft samma erfarenheter.

Politiska konsekvenser av queer teori

Avslutningsvis vill jag beröra några tankar kring de politiska konsekvenserna av queer teori. Jag har redan tidigare tagit upp att det bl.a. finns en feministisk kritik av de perspektiv som här diskuteras. Denna menar framför allt att dessa utgångspunkter tar bort själva grunden för ett feministiskt medvetande och en feministisk idébildning (jfr. Flax 1992:446, Benhabib 1992:229). Diane Elam ser det feministiska motståndet till att dekonstruera subjektet (i det här fallet subjektet *kvinna*) som en konsekvens av den koppling som görs mellan subjekt, identitet,

identitetspolitik och feminism. Alltså, utan ett subjekt ser man ingen identitet, utan identitet ingen identitetspolitik och utan identitetspolitik ingen feminism (1994:72). Samma sätt att resonera kan utan några större svårigheter överföras till den homosexuella identitetspolitiken. Det motstånd som finns till att dekonstruera det homosexuella subjektet kan ses som kopplad till en oro för att grunden för homosexuellas *rättigheter* då skulle komma att ryckas undan. Alltså, utan en autentisk och i konstitutionen/kroppen/biologin förankrad homosexualitet ser man ingen grund för en homosexuell identitet och utan den homosexuella identiteten ingen grund för homosexuellas rättighetskrav.

Ed Cohen diskuterar hur vi inom vad vi kan kalla den demokratiska traditionen ser rättigheter som något som följer av identitet. Individer definieras i första hand som ägare till sin kropp och deras rättigheter följer av att de så att säga *är* sin egen egendom (Cohen 1991:77f). Vi kan tydliggöra detta med ett par av de exempel som jag tidigare tagit upp. Förespråkarna för en avkriminalisering under 1930-talet argumenterade för homosexuellas "rätt" utifrån att homosexualiteten var förlagd till kroppen. Genom att dessa individer så att säga ägde sin homosexualitet gavs de en identitet som fungerade som en entrébiljett för att ställa rättighetskrav. Omvänt menade en av talarna i den debatt som jag såg på TV att grunden för homosexuellas krav att ingå äktenskap saknades i och med att homosexualitet inte kunde betraktas som biologiskt förankrad. Alltså, utan den kroppsliga förankringen är inte homosexuella att betrakta som ägare av sin homosexualitet och därmed saknas också grunden för att kräva rättigheter. Det handlar om en tradition som utgår från att rättigheter endast följer av vad man uppfattar som genuina, kroppsligt förankrade identiteter. Mot bakgrund av detta, i kombination med en upplevelse av sexualitet som något autentiskt, följer tveklöst svårigheter och motstånd till att ifrågasätta huruvida våra identiteter alstras av våra kroppar eller inte. Jag vill emellertid argumentera för att kroppsligt förankrade identiteter förefaller vara en ständig återvändsgränd.

Ett av problemen med kroppsligt förankrade identiteter är att diskursen om kroppen ständigt förändras. Det som för hundra år sedan handlade om *själens hermafroditism* handlar idag om den genetiska koden, eller för den delen en rad andra biologiska förklaringar som olikheter mellan hetero- och homosexuellas hjärnor. Vetenskapen om kroppen är en lynnig bundsförvant när det gäller att skapa en grund för sitt existensberättigande. Det stöd som homosexuella idag uppfattar i genforskningen kan i morgon bli en fråga om att abortera *homosexuella foster* eller om genmanipulering i vetenskapens intresse och tjänst. Det jag menar är att historien visar hur kroppen och de svar som olika tider sökt och trott sig finna i den är inget annat än kulturella konstruktioner. Att förlägga grunden för ens identitet till kroppen innebär ofrånkomligt att man underkastas ett vetenskapligt intresse för att undersöka, diagnostisera och behandla. Att liera sig med genforskningen är därför inget annat än en återvändsgränd. En annan anledning till varför vi borde vara misstänksamma mot alla försök att förankra våra identi-

teter i kroppen är att vi vet att olika kroppar värderas olika. Barns, kvinnors, svartas eller homosexuellas kroppar ges t.ex. inte samma rättigheter som vuxnas, mäns, vitas eller heterosexuellas.

Ytterligare ett problem med kroppsligt förankrad identitetspolitik är de *olikheter* som ständigt måste förnekas för att föreställningen om en sammanhängande identitet ska kunna upprätthållas. Alltså när är jag lesbisk och när är jag inte lesbisk? Är jag lesbisk när jag är med min mamma eller är jag bara dotter då eller är jag en lesbisk dotter? Att studera de identiteter vi tillskrivs visar snarare hur vi går in och ut ur en mångfald av olika identiteter samt hur de ges olika betydelser och innehåll, inte bara i olika sammanhang utan också i olika perioder. Problemet med *olikheter* blir inte mindre när vi ska tänka på hur vi ska förhålla oss till dem som vi så att säga delar identitet med. Vems definition av att vara lesbisk är det t.ex. som ska gälla? De feministiskt politiskt orienterade eller de liberalt sexualpolitiskt orienterade? Här kan nog de flesta hålla med om att det finns ett problem med en identitetsorienterad politik. Om inte annat för att de flesta har någon grupp de helst inte vill sammankopplas med. Men även om man är en anhängare av *mångfald* finns det problem. Vad menar man egentligen att identitetspolitiken är grundad i utifrån mångfaldstanken? Finns det en gemensam nämnare utöver det att vi föredrar personer med likartad anatomi framför personer med olikartad för våra sexuella aktiviteter? Vad finns annars kvar som gemensam nämnare för en identitetsorienterad politik när alla olikheter skalats av?

Judith Butler menar att det är dags att lämna identitetspolitiken och enhetliga identiteter som "kvinna" och "lesbisk". Hon vill istället grunda det politiska i att *villkoren* för identiteten och identitetsformeringen politiseras (Jagose 1994:19). Detta skulle betyda att man erkände helt andra grunder för det politiska arbetet än vad man hittills gjort. Att man erkände att identiteter har sin förankring i samhället, i det sociala livet, i relationer mellan individer, grupper och institutioner istället för i den enskildes kropp. Det skulle också betyda att helt andra allianser än de vi ser idag skulle skapas, tillfälligt eller varaktigt. Allianser som skulle grundas i likheter i de sociala och kulturella villkor som olika individer måste förhålla sig till i sina liv. Det jag talar om är en politik som inte skulle hänvisa till eller förklara våra identiteter utifrån kroppslig mysticism utan som istället skulle problematisera och försöka förändra det som kategoriserar, reglerar och begränsar våra liv. I detta ser jag en verkligt radikal politik.

Referenser

Benhabib, Seyla (1992): *Situating the self.* Cambridge 1992.

Butler, Judith (1990): *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity.* New York and London 1990.

Cohen, Ed (1991): "Who are "we"? Gay "identity" as political (e)motion (A theoretical rumination", I: Fuss, Diana (ed.): *Inside/out. Lesbian theories, Gay theories.* New York & London 1991.

Ehn, Billy (1992): "Livet som intervjukonstruktion", I: Tigerstedt, Ch., Roos, J. P. & Vilkko, A. (red): *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap.* Stehag 1992.

Elam, Diane (1994): *Feminism and deconstruction. Ms. en Abyme.* New York & London 1994.

Flax, Jane (1992): "The end of innocence", I: Butler, J. & Scott, J. W. (ed): *Feminist theorize the political.* New York & London 1992.

Frykman, Jonas (1992): "Biografi och kulturanalys", I: Tigerstedt, Ch., Roos, J. P. & Vilkko, A. (red): *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap.* Stehag 1992.

Fuss, Diana (1995): *Identification papers.* New York 1995.

Jagose, Annamarie (1994): *Lesbian utopics.* New York & London 1994.

Lundahl, Pia (1987): Moralism och intressemotsättningar. En undersökning av riksdagens behandling av homosexuella handlingars straffbarhet. C-uppsats i historia. Historiska institutionen, Stockholms universitet 1987.

Lundahl, Pia (1995): "Homosexualitet och gränsen mellan könen – om lesbiska kvinnors barn- och ungdomsupplevelser", *lambda nordica,* 1–2 1995.

Mohanty, Chandra Talpade (1995): "Feminist encounters: locating the politics of experience", I: Nicholson, L. & Seidman, S. (ed): *Social postmodernism. Beyond identity politics.* Cambridge 1995.

Nicholson, Linda (1995): "Interpreting gender", I: Nicholson, L. & Seidman, S. (ed): *Social postmodernism. Beyond identity politics.* Cambridge 1995.

Penn, Donna (1991): "The meaning of lesbianism in post-war America", *Gender & history* 3, 2, 1.1991.

Phelan, Shane (1993): "(Be)coming out: Lesbian identity and politics", *Signs* 18, 4.

Rust, Paula (1993): "Coming out in the age of social construction: sexual identity formation among lesbian and bisexual women", *Gender & society* 7, 1, 50–77.

Sawicki, Jana (1991): *Disciplining Foucault. Feminism, power, and the body.* New York & London 1991.

Stanley, Liz (1992): *The auto/biographical I: the theory and practice of feminist auto/biography.* Manchester & New York 1992.

Pia Lundahl är doktorand vid etnologiska institutionen, Lunds universitet. Hon arbetar dels med en avhandling som fokuserar på de historiska, kulturella och sociala förutsättningarna för framträdandet av den "lesbiska" kvinnan i slutet av 1800-talet, dels med ett samtida livshistoriskt intervjumaterial med fyra generationer lesbiska och bisexuella kvinnor.

Our authentic self

The article discusses queer criticism of Western thinking regarding notions of authenticity: authentic sexes, authentic sexuality, and authentic selves. Through various examples, the paper explores how contemporary views of homosexuality quite closely mirror those widely held a century ago – we still imagine (homo)sexual identity to be something intrinsic and authentic. Finally, the paper looks at the dangers that arise if one sees identity as anchored in specific bodies, and it questions the willingness of lesbians and gay men to ally themselves with the medical community in a search for legitimacy.