

3-4/00

*Skeive perspektiver
på kjønn*

Kvinne- FORSKNING



Kvinneforskning utgis av KILDEN Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

KVINNEFORSKNING

utgis av KILDEN

Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

Årgang 24, 2000

Redaksjonen:

KILDEN

Ansvarlig redaktør: Turid Markussen

Gjesteredaktør: Nils Axel Nissen

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbuhl

Sats: GCS AS

Trykk: GCS AS

ISSN: 0806-6256

Utkommer med 4 nummer pr. år.

Ettertrykk er tillatt når forfatter samtykker og kilde oppgis.

Tillatelsen gjelder ikke illustrasjoner og tidligere publisert materiale.

Løssalg: kr. 85,-

Abonnement 2000: kr. 300,-

Bankkonto: 1602.48.39625

Redaksjonens adresse:

KILDEN

Grensen 5

0159 Oslo

Web: kilden.forskningsradet.no

E-post: post@kilden.forskningsradet.no

Tlf. 22 24 09 35

I KILDEN:

Nina Kristiansen, leder

Tlf. 22 24 09 31

Toril Enger

Tlf. 22 24 09 34

Anka Ødegaardshaugen

Tlf. 22 24 09 37

Susanne Moen

Tlf. 22 24 09 32

Kjære leser!

Det har lenge vært noen ganske få, men viktige, seniorforskere i faste stillinger ved landets forskningsinstitusjoner som har beskjeftiget seg med homoseksualitet og i økende grad også skeive perspektiver i kjønnsforskningen. Parallelt har en underskog av studenter og andre i mer eller mindre marginale posisjoner i academia produsert eksamensoppgaver og avhandlinger, artikler og rapporter, dokumentert blant annet i forskningsoversikten som er å finne på nettstedet til Nettverk for forskning om homoseksualitet: <http://www.uio.no/~turide/>.

Likevel, mange er de som har opplevd, også i kvinne- og kjønnsforskningssammenheng, at få og ingen forskere ved de fag der de studerte eller arbeidet noensinne satte spørsmål rundt homoseksualitet, biseksualitet eller transseksualitet på dagsordenen. Dette er kanskje et paradoks, all den tid de fleste synes å oppleve academia i andre henseender blant de mer liberale sammenhenger hva angår mangfoldet av seksualitetsformer.

Per i dag ser imidlertid situasjonen mer lovende ut, i alle fall innen kvinne- og kjønnsforskningen, idet antallet forskere som jobber med spørsmål omkring ulike seksualiteter, til dels på inspirasjon fra skeiv teori, er økende. Hvorvidt dette vil resultere i flere forskere i faste stillinger med forskningsinteresser i dette feltet, vil vise seg, men i alle fall er synligheten av feltet i mange sammenhenger på vei opp. Hva mer er, både empirisk og teoretisk representerer den nye forskningen en utvidelse og videreutvikling både av forskningen om homoseksualitet, og av kvinne- og kjønnsforskningen. I så måte er denne forskningen svært viktig, dette også hva angår integrasjonen mellom disse feltene, der en ser framveksten av en feministisk orientert kjønnsforskning som integrerer forskning om mangfoldet av kjønn og seksualitet. Dette nummer av *Kvinneforskning* plasserer seg midt i dette dynamiske feltet.

Nummeret (eller rettere: dobbeltnummeret!) er et samarbeid mellom Nils Axel Nissen, førsteamanuensis ved Institutt for britiske og amerikanske studier ved Universitetet i Oslo, som har vært gjesteredaktør, og undertegnede. Det har flere konkrete utgangspunkt. De viktigste er en åpen invitasjon som gikk ut i sommer, samt symposiet «Sexuality 2000: Kjønn, seksualitet og humaniora», som gikk av stabelen i Oslo 18.–19. august i år. I tillegg har Nettverk for forskning om homoseksualitet bidratt med generøse innspill underveis.

Symposiet «Sexuality 2000» krever en ekstra kommentar, ettersom nummeret presenterer oversettelser av samtlige fem foredrag som ble holdt i løpet av de to konferansedagene, alle av ledende amerikanske homo- og kjønnsforskere, samt responser fra skandinaviske forskere til disse. Symposiet ble organisert av Nils Axel Nissen. Det var støttet av Norges forskningsråds program «Kjønn i endring: institusjoner, normer, identiteter», av Nissens institutt, samt HF-fakultetet ved UiO, og av institusjonen Fritt ord. Ytterligere informasjon om symposiet fins her: <http://www.sexuality2000.com/>. De fem forskerne det gjelder er Lillian Faderman, Robert K. Martin, David M. Halperin, George Chauncey og Martha Vicinus. De har alle på ulikt vis gitt viktige bidrag til homo- og kjønnsforskningen, og det er en glede å nå kunne presentere arbeid de har gjort, i norsk oversettelse. Med ett unntak er også responsene fra de skandinaviske forskerne gjengitt her.

Det er ikke tilfeldig at det er amerikanske forskere som her presenteres, idet USA er det land der forskningen om homoseksualitet er mest omfattende og har hatt fotfeste lengst. Følgelig har også USA vært det sted med flest inspirasjonskilder for forskning om homoseksualitet også her til lands, noe som jo også er tilfellet i kvinne- og kjønnsforskningen for øvrig. Desto mer gledelig at det også her, i likhet med i andre

delar av Europa, nå vokser fram en langt bredere interesse for feltet. I dette nummeret er det særlig de nye forskerne i feltet som kommer til orde blant de norske bidragsyterne. Forfatterne Agnes Bolsø, Heidi Eng og Wencke Mühleisen er alle doktorgradsstipendiater, henholdsvis på NTNU, Norges idrettshøgskole og Universitetet i Oslo, som i sine prosjekter utforsker skeive perspektiver på kjønn. Her presenteres også en kommentarartikkel av to forskere med lengre fartstid i feltet –

Annick Prieur og Bera Ulstein Moseng, begge sosiologer. De setter kritisk søkelys på den omseggripende bruken av «queer» eller skeiv teori, som jo er gjenstand for omfattende debatt i forskningsmiljøene. Som innledning til det hele presenteres en «tilblivelseshistorie» til homo- og kjønnsforskningen, forfattet av Nils Axel Nissen.

Som alltid: God lesning!

Turid Markussen

Innhold

<i>Nils Axel Nissen: Homoforskning/kjønnsforskning: En tilblivelseshistorie</i>	4
<i>Lillian Faderman: Hvorfor trenger vi lesbisk historie?</i>	18
<i>Robert K. Martin: Et homseliv før Stonewall</i>	27
Respons av Justin D. Edwards	39
<i>David M. Halperin: Har homofil identitet en fremtid?</i>	42
Respons av Henning Bech	53
<i>George Chauncey: Skapets historie</i>	56
Respons av Øystein Rian	71
<i>Martha Vicinus: Den altoppslukende kvinnen og den lesbiske gutten</i>	74
Respons av Wencke Mühleisen	84
<i>Agnes Bolsø: Maskulinitet i erotisk spill mellom kvinner</i>	88
<i>Heidi Eng: Maskulinitet = menn?</i>	105
<i>Wencke Mühleisen: Kjønn og sex: skeiv estetikk i fjernsynet</i>	121

KOMMENTAR

<i>Annick Prieur og Bera Ulstein Moseng: «Sorry, we don't speak Queer».</i> En kritisk kommentar til queer teori	140
---	-----

BOKOMTALER

Donna J. Haraway, an interview with Thyrza Nichols Goodeve: <i>How Like a Leaf</i> . Omtale ved Anne-Jorunn Berg	156
Christina Bergqvist mfl. (red.): <i>Likestilte demokratier? Kjønn og politikk i Norden</i> . Omtale ved Ann Therese Lotherington	159
Linda M. Rustad og Hilde Bondevik (red.): <i>Kjønnspektiver i filosofihistorien</i> . Omtale ved Ingeborg Winderen Owesen	162

Homoforskning/kjønnsforskning: En tilblivelses-historie¹

Av Nils Axel Nissen

I denne artikkelen forteller Nils Axel Nissen om fremveksten av det tverrfaglige forskningsfeltet vi i dag kaller homoforskning eller kjønnsforskning. Han diskuterer motsetningsforholdet mellom tradisjonell homoforskning og nyere kjønnsforskning, med hovedvekt på essensialisme/konstruktivisme-debatten. Han beskriver en mer enn hundreårig homoforskningstradisjon som begynte i annen halvdel av 1800-tallet og som fikk en ny giv i 1970-årene. Nissen skisserer så en tyveåring konstruktivistisk kjønnsforskningstradisjon, som har dominert den humanistiske forskningen om kjønn og seksualitet på nittitallet. Han drøfter videre skeiv teori («queer theory») som en respons til og videreutvikling av konstruktivistisk kjønnsforskning, før han avslutter med en kort beskrivelse av situasjonen i Norge og antyder noen generelle prinsipper for dagens og fremtidens kjønnsforskning.

For mange av oss begynte det på biblioteket. På søken etter noe vi ikke viste hva var, prøvde vi å finne ut hvem vi var. For noen av oss sluttet det ikke der. Vi fortsatte å søke. Vi ble forskere: kvinneforskere, homoforskere, kjønnsforskere. Svarene vi hadde funnet i ungdomsårene, var ikke tilstrekkelige. Bak Kinsey-rapportene, psykoanalysen, de biologiske teoriene, de religi-

øse dogmene ante vi en verden av utforskede muligheter. Oh, brave new world! De siste fem og tyve årene har forskningen på kjønn og (homo)seksualitet vokst frem som et dynamisk, fruktbart og stadig mer sofistikert tverrfaglig forskningsområde. Dette er en forskning som har satt spørsmålsteget ved alt vi trodde vi visste om kropp og sjel, sex og seksualitet, biologisk og sosialt kjønn.

Selv om denne artikkelen i hovedsak skal handle om det vi i Norge kaller homoforskning eller kjønnsforskning, er det viktig å minne om at det hele begynte med kvinneforskningen, og at homo- og kjønnsforskningen har hatt stor nytte både av de teoretiske perspektiver og den praktiske erfaring kvinneforskere har bidratt med.² Grensene mellom kvinne-, homo- og kjønnsforskning er ikke tydelige, og kanskje er de ikke betydelige heller. I norsk sammenheng kan det virke som om disse tre benevnelsene beskriver stadier i en internasjonal utvikling hvor man har erkjent i hvilken grad hverken et kjønn eller en type seksualitet kan studeres i isolasjon. Mens kvinneforskningen var et barn av 60- og 70-årene, skjøt forskningen om (homo)seksualitet først fart i annen halvdel av 70-årene, og kjønnsforskningen er et nittitaltsfenomen. I opphavslandet til så mye av denne forskningen, USA, har man en enda rikere begrepsflora enn her hjemme, hvor man blant annet finner benevnelsene «women's studies», «lesbian and gay studies», «queer theory» og «gender studies». «Women's studies» har sin parallell i begrepet «kvinneforskning», «lesbian and gay studies» tilsvarer stort sett homoforskning på norsk og «gender studies» kjønnsforskning. Bare «queer theory» har ingen norsk oversettelse, antagelig på grunn av at den teoridannelsen jeg vil kalle «skeiv teori» er lite kjent her til lands.

Homoforskningens og kjønnsforskningens historie er knapt blitt beskrevet. Utviklingen går så raskt, feltet brer seg i slik en fart på tvers av tradisjonelle faglige og disiplinære grenser, at det er umulig å få fullstendig oversikt.³ Homo- og kjønnsforskningen er en smeltedigel av forskjellige teoretiske retninger, og det er nettopp det som gjør den spennende og nyskapende. Kjønnsforskningen har latt seg inspirere av feminisme, psykoanalyse, marxisme, (ny)historisme, og (post)strukturalisme og teorier hentet fra sosiologi og antropologi, og fremstår i dag som mer genuint tverrfaglig enn noen annen forsknings-

retning. Man finner kjønnsforskere i nær sagt alle fag og disipliner som har menneskets kropp og bevissthet som sitt utgangspunkt.⁴ Det som følger er et forsøk på å fortelle en historie om fremveksten av feltet. I likhet med alle historier er den selvfølgelig preget av den som forteller den, i dette tilfellet en som er utdannet litteraturviter og amerikanist.

Pionerarbeid I

Det jeg kaller tradisjonell homoforskning, er en forskning som oppsto i samband med fremveksten av et nytt seksuelt system mot slutten av det 19. århundre og som har forholdt seg til det systemet som en realistisk og nødvendig beskrivelse av virkeligheten. Dette systemet går i korte trekk ut på at mennesker kan deles inn i to kategorier – homoseksuelle og heteroseksuelle – på grunnlag av om de hovedsakelig føler erotisk tiltrekning mot sitt eget eller det motsatte kjønn. I dette systemet tilskrives alle voksne mennesker en bestemt seksualitet, som mange vil hevde er medfødt, naturlig og uforanderlig. Seksualiteten gjennom-syrer hele individets vesen, og ved siden av kjønn, er den kjernen i individets identitet. Homoforskningens oppgave blir da å utforske homoseksuelles selvforståelse og levevilkår gjennom tidene, å drøfte kontinuiteter og paralleller mellom fortid og nåtid, fjern og nær, å påvise hvor utbredt homoseksualiteten er i tid og rom, å argumentere for homofile og lesbiskes likeverd og å dokumentere hvordan de er blitt undertrykt gjennom historien.

Denne tradisjonen begynte med homo-aktivistene i England, Tyskland og USA på annen halvdel av 1800-tallet, døde nesten ut i 1930-, 40- og 50-årene, men fikk en ny vår i USA i 70-årene i samband med kampen for kvinnefrigjøring og fulle borgerrettigheter for afroamerikanere og andre minoriteter. «Gay is good» var mottoet. Man understreket det positive homser og lesbiske hadde bidratt med og

kunne bidra med til samfunnet gjennom deres «annerledeshet». Man søkte «positive images», gode forbilder, og utga bøker som Noel I. Gardes *Jonathan to Gide: The Homosexual in History* (1964) og A.L. Rowses *Homosexuals in History: A Study of Ambivalence in Society, Literature, and the Arts* (1977), en type anekdotisk historieskriving basert på livene til «store menn» (eller kvinner) som hadde vært spesielt glade i sitt eget kjønn. Hovedvekten lå på dokumentasjon og synliggjøring. Linjene tilbake til pionerer som Carpenter ses mest tydelig i to dokumentsamlinger utarbeidet av historikeren Jonathan Ned Katz. I *Gay American History* (1976) og *Gay/Lesbian Almanac* (1983) gjengir og kommenterer Katz hundrevis av historiske dokumenter om homser og lesber i det amerikanske samfunn fra kolonitiden og frem til i dag og legger et solid grunnlag for videre forskning.

Resultatene lot heller ikke vente på seg. I 1977 kom Roger Austens *Playing the Game: The Homosexual Novel in America*, fulgt av Georges-Michel Sarottes *Like a Brother, Like a Lover: Male Homosexuality in the American Novel and Theater from Herman Melville to James Baldwin* i 1978 og Robert K. Martins *The Homosexual Tradition in American Poetry* i 1979. Et annet tidlig eksempel på litteraturvitenskapelig homoforskning er artikkelsamlingen *Homosexualities and French Literature* (1979), redigert av George Stambolian og Elaine Marks. Historikeren John Boswell utga i 1980 sitt monumentale verk *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Litteraturviteren Lillian Faderman utkom med en like omfangsrik bok året etter som het *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*.

De to sistnevnte arbeider hører til det beste som har vært skrevet om homofil og lesbisk historie. Boswell og Faderman har

gjort grundig research, de sammenfatter et stort og variert materiale, de trekker opp de store linjer og perspektiver og påpeker sammenhenger og paralleller, og de er nøkterne og sobre i sine konklusjoner. Allikevel skulle disse bøkene og tilsvarende verker snart bli gjenstand for en voldsom reaksjon og en debatt som ennå ikke er avsluttet.

I korte trekk kan man si at den tradisjonelle homoforskningen ble innhentet av «den franske bølgen». Man hadde såvidt begynt å basere homoforskningen på det man trodde var solid historisk og kilde-messig grunn, da USA ble invadert av fransk poststrukturalistisk teori: Barthes, Derrida, Lacan og sist, men ikke minst, Foucault. Første bind av den sistnevntes *Seksualitetens historie* fra 1976 ble oversatt til engelsk i 1978 og skulle få større betydning enn noen annen bok for utviklingen av det som i åttiårene ble til en ny tilnærming til kjønn og seksualitet: konstruktivistisk kjønnsforskning.

Stridens kjerne

Konstruktivistisk kjønnsforskning må betraktes som en reaksjon på svakheter i den tradisjonelle forskningen rundt (homo)seksualitet. En av disse åpenbare svakhetene var en tendens til «essensialisme», som slik det er blitt definert av konstruktivister betyr en tro på at det finnes en essens i begreper som «homoseksuell» og «lesbisk», at denne essensen lar seg identifisere, definere og generalisere, at den er upåvirket av samfunn og historie og styres av naturen fremfor kulturen.

Essensialisme er best å betrakte som et relativt begrep. Som historikeren John Boswell har påpekt, er det ingen seriøs forsker som frivillig ville betegne seg selv som essensialist («Categories», s. 133). Man fremtrer som mer eller mindre essensialistisk på en skala, hvor en ren essensialisme og en radikal konstruktivisme utgjør ytterpunktene. Motsetningen mellom essensialisme og konstruktivisme går altså i korte

trekk ut på i hvilken grad man mener det eksisterer en kontinuitet eller en transhistorisk fellesnevner for mennesker med følelsesmessig og/eller erotisk tiltrekning til sitt eget kjønn (eller motsatt kjønn, for den saks skyld). Sagt på en enklere måte: noen forskere, som John Boswell, vil understreke likhetene opp igjennom tidene, mens andre, som David Halperin, vil understreke forskjellene. Til grunn for denne uenigheten vil det ofte ligge en uenighet om årsaken(e) til (homo)seksualitet. Essensialister vil vanligvis helle til biologiske forklaringer, mens konstruktivister legger vekt på betydningen av sosiale og kulturelle forhold.

I et intellektuelt klima som vektlegger brudd og «difference», og som er preget av en partikularistisk historieskriving, er det klart at tilhengerne av «le grand récit», den store fortellingen, er særlig utsatt. Striden har spesielt stått om ordene man bruker. Ordene er blitt symbolet på selve striden. Er det mulig å kalle en mann som hadde sex med menn før 1900 homoseksuell, når vi vet at ordet først ble brukt i Tyskland i 1869 og ikke ble utbredt før et stykke inn i forrige århundre? Hva med kvinner som elsket kvinner? Gir det mening å kalle dem lesbiske før 1900? Har det forklaringsverdi eller skjuler det mer enn det avdekker? På den annen side, hvilke konsekvenser har det *ikke* å bruke våre moderne begreper? Er vi da frivillig med på å usynliggjøre oss selv og våre tradisjoner?

Undertittelen i Boswells bok har, for eksempel, skapt strid: «*Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*». Tittelen antyder at boken skal omhandle «gay» (homofile) mennesker i Vest-Europa gjennom mer enn tusen år. I innledningen skriver Boswell at ordet «gay» i hans fremstilling «refererer til personer som er bevisst sin erotiske tiltrekning mot sitt eget kjønn som et distinktiivt særtrekk» (s. 44).⁵ Og så er diskusjonen i gang. Hvordan kan man bruke en betegnelse som først fikk sin moderne betydning på engelsk i mellomkrigstiden, på mennesker som levde hun-

drevis av år tidligere? Hva mener man med «erotisk tiltrekning»? Var det det samme i middelalderen som det er i dag? Hva med de som eventuelt ikke var bevisst denne tiltrekningen som «et distinktiivt særtrekk», men som allikevel hadde sex med eller sterke følelser for andre av eget kjønn? Hva med kjønnsbegrepene i seg selv? Hvilke konsekvenser hadde det, for eksempel, at man ifølge Thomas Laqueur frem til 1700-tallet opererte med en ettkjønnsmodell fremfor en tokjønnsmodell?

Et tilsvarende definisjonsproblem kommer Lillian Faderman opp i i *Surpassing the Love of Men*, hvor hun beskriver et forhold som lesbisk «der hvor to kvinners sterke kjærlighet og ømhet er rettet mot hverandre. Seksuell kontakt kan være en del av forholdet i større eller mindre grad eller kan være helt fraværende. Etter eget ønske tilbringer de to kvinnene mesteparten av sin tid sammen og deler den største delen av sine liv med hverandre» (s. 17–18). Hva så, kan man spørre, med avstandsforelskelser og ugjengjeldte følelser? Hva med mødre og døtre eller søstre som tilbringer livet sammen? Er de også lesbiske? Hva med gifte kvinner i en tid hvor ekteskapet var en økonomisk nødvendighet, men hvor følelsene kunne gå i andre retninger? Faderman er klar over problemet og foreslår selv begrepet «romantisk vennskap» («romantic friendship») som et alternativ til lesbisk, spesielt før 1900. Ikke desto mindre fortsetter hun å insistere på å kalle kvinner som primært elsker kvinner eller lever sammen med kvinner lesbiske. For eksempel er tittelen på hennes nye bok *To Believe in Women: What Lesbians Have Done For America – A History* (1999).⁶

For utenforstående kan dette virke som ordkløveri, men striden er av ganske grunnleggende art og har også politiske konsekvenser. Det dreier seg i stor grad om hvordan en omstridt type forskning om en utsatt gruppe mennesker kan og skal utføres og hvilke konsekvenser det har å argumentere på den ene eller den annen måte. Ved å dekonstruere homoseksualiteten, som kon-

struktivister med rette kan beskyldes for å gjøre, er det fare for at man undergraver den minoritetsstatus og de rettigheter homobevegelsen møysommelig har bygget opp de siste femti år. Konstruktivister står i fare for å bidra til den usynliggjøringen som har foregått i flere tusen år og som man såvidt har begynt å bøte på. En fare ved å insistere på at begreper som «homoseksuell» og «lesbisk» er sosiale konstruksjoner, er at tilsvarende begreper som «heteroseksuell» og «familien» og «ekteskapet» forblir tilsynelatende naturlige, enhetlige og uforanderlige realiteter.

På den annen side vil konstruktivistene hevde at for en forsker må en søken etter sannheten være det viktigste og ikke pragmatiske hensyn. Hvis man mener at de ordene vi bruker former oss mer enn vi former dem, gir det ingen mening å betrakte fortiden gjennom nåtidens briller. Vi vet, for eksempel, at den binære opposisjonen mellom homo- og heteroseksualitet er et barn av vår tid, og at tidligere tider og andre kulturer hverken har vårt syn på seksuelle kategorier, eller et begrep om «seksualitet» i det hele tatt. Striden lar seg til syvende og sist ikke løse, i og med at ingen av våre vitenskaper foreløpig har klart å komme med noen overbevisende forklaring på opphavet til og utviklingen av den menneskelige seksualitet.⁷

Når dette er sagt, er det ingen tvil om at konstruktivismen har vært dominerende innenfor humanistisk kjønnsforskning de siste femten til tyve årene. Tiden er nå kommet for å si noe mer om denne typen tilnærming til kjønn og seksualitet.

Pionerarbeid II

Kjønnsforskningen skiller seg ut fra tradisjonell homoforskning ved å ville utforske selve kategoriene vi lever med og gjennom. Som den feministiske historikeren Joan W. Scott har påpekt, kan vi ikke la våre egne seksuelle kategorier ligge til grunn for forskningen vår, som om de var naturgitte,

evige og uproblematisk. Ed Cohen skriver: «Vi vender oss ikke til historien for å få bekräftelse på våre egne historisk betingede former for selvforståelse, men for å gjøre vår intellektuelle praksis til en prosess hvorved vi former og/eller omformer våre egne selvforståelser» (s. 171). Våre kategorier og selvforståelser må i seg selv bli gjenstand for det forskende blikk. Vi må bli fremmedgjorte overfor dem.

Det var det Foucault mente da han skrev at seksualitetens historie først og fremst må skrives som en «diskursenes historie» (s. 81). Vi må ikke anta, skriver han, «at det finnes et bestemt område for seksualiteten som rettelig hører inn under den vitenskapelige, interesseløse og frie kunnskapen, men som maktens økonomiske eller ideologiske krav har grepet inn overfor med sine forbudsmekanismer» (s. 109). Vårt moderne seksualitetsbegrep er nettopp blitt *skapt* gjennom forbud, fortielsen har gått hånd i hånd med taletvangen:

«Alle disse negative elementene – forbud, benektelser, sensur, fornektelser – som undertrykkeshypotesen reorganiserer til en stor sentral mekanisme som er innrettet på å si nei, er utvilsomt bare brikker som spiller en lokal og taktisk rolle i en språkgjøring, i en maktteknikk, i en vilje til viten som langt fra lar seg redusere til disse elementene» (s. 23). Vi insisterer på at vi er undertrykt, vi sier vi må legge bånd på vår lyst og vårt begjær. Hvorfor ikke snu på det? spør Foucault. Er det ikke mulig at det vi oppfatter som vår lyst og vårt begjær, nettopp er fremkallet av det samfunn og den kultur som vi mener undertrykker oss? «Det som er særegent ved det moderne samfunn,» skriver Foucault avslutningsvis i kapitlet om «undertrykkeshypotesen», «er ikke at de har henvist kjønn til å forbli i skyggen, men at de har hengitt seg til å snakke om det bestandig, ved å la det fremstå som hemmeligheten» (s. 45).

Et paradigmatisk eksempel på denne mekanismen er nettopp den moderne homoseksualiteten. Ut fra en foucaultsk forståelse oppstår «den homoseksuelle»

samtidig med de diskursene som vil diagnostisere, behandle og til slutt fjerne ham. Det som gjør det farlig og nærmest umulig å være homoseksuell, er paradoksalt nok det samme som skaper den moderne homoseksuelle identitet. Denne identiteten ble skapt av motstand, motstand mot den økende undertrykking, kriminalisering og sykeliggjøring som fant sted mot slutten av forrige århundre og som har fortsatt helt opp til våre dager. For å undertrykke og kontrollere noe må man jo erkjenne at det eksisterer. Gjennom legitimering, problematisering og fordømmelse produserer vårt samfunn kontinuerlig nye homoseksuelle personer.

At Foucaults ideer om seksualitetens konstruerte og relative karakter lå i tiden (og hadde andre opphav en Foucault selv),⁸ kan vi eksempelvis oppdage ved å lese den skarpsindige og stadig like aktuelle analysen i Gerd Brantenbergs selvbiografiske manifest *Opp alle jordens homofile*. I Norge i utkanten av Europa på begynnelsen av 70-tallet, skriver Brantenberg følgende sentrale tanke: «Det er ikke homofili det skal sies noe om. Det er det samfunn som har skapt det kunstige, perverse, fordreide, forskrudde, unaturlige, avskyelige, frastøtende og motbydelige behov for å si noe om homofili, det skal sies noe om» (s. 134). Som en konstruktivist *avant la lettre* skriver Brantenberg videre: «Du skal ikke spørre hva en homofil person er. Jeg aner ikke hva en homofil person er som berettiger henne til å defineres. Du skal spørre hva en homofil person er blitt. Hva er hun blitt under de livsvilkår man har budt henne? Eller rettere sagt: Hva har hun blitt under DEN TOTALE MANGEL PÅ LIVSVILKÅR man har budt henne?» (s. 143).⁹

Skulle man søke etter opphavsmenn eller -kvinner til en konstruktivistisk forståelse av seksualitet, vil man kunne hevde at den i tillegg til å være influert av Foucault springer ut av sosiologen Mary McIntosh sin artikkel «The Homosexual Role» fra 1968. Der kom McIntosh med følgende revolusjonerende påstand: «Det foreslås at

den homoseksuelle burde betraktes som en som spiller en sosial rolle fremfor en som har en [psykisk] tilstand» (s. 29). Ifølge McIntosh virker det som en renselsesmekanisme for samfunnet at noen mennesker inngår i en homoseksuell rolle på samme måte som en utskillelse av visse kriminelle gjør resten av samfunnet lovlydig (s. 27). McIntosh viser at denne rollen først oppsto mot slutten av 1600-tallet og at selv om rollens eksistens i det moderne Amerika synes å ha en viss betydning for utbredelsen av homoseksuell atferd, er denne atferden langt fra begrenset til de menn som spiller den homoseksuelle rollen i samfunnet (s. 42). McIntosh er bare den første av en rekke sosiologer som har ydet et verdifullt bidrag til en konstruktivistisk forståelse av (homo)seksualitet. Engelskmannen Jeffrey Weeks har skrevet en rekke interessante bøker, bl.a. *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present* (1977) og *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800* (1981), mens den danske sosiologen Henning Bech har skrevet den nyskapende studien *Når mænd mødes: Homoseksualiteten og de homoseksuelle* (1987; utgitt på engelsk i revidert utgave i 1997).

I åndelig forstand kan selvfølgelig konstruktivismen med dens vekt på rollespill, inversjon, tvetydighet, flate fremfor dybde, makt og motmakt, også føres tilbake til mannen som skrev at «det eneste vi skylder historien er å omskrive den» (Wilde, s. 1023). Det er en skjebnens ironi at en av verdens mest kjente forkjempere for «l'art pour l'art» skulle kunne brukes til å legitimere nettopp en «nyttiggjøring» av kunsten og litteraturen som kilde til kunnskap om tidligere og nåværende seksuelle systemer. Oscar Wilde hevdet, som vi vet, hardnakket at livet etterligner kunsten i langt større grad enn det motsatte, men det er vel først i en postmoderne tidsalder at vi fullt og helt har kunnet erkjenne hvor rett han hadde. «Litteraturen», skriver Wilde i «The Decay of Lying» (1891), «kommer alltid livet i forkjøpet» (s. 983). Jonathan Dollimore har

utgitt en fascinerende bok, *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault* (1991), hvor han diskuterer Wilde som en av grunnleggerne av en antiessensialistisk forståelse av kjønn og seksualitet.

Arvingene

Skulle jeg begynne å skissere en genealogi for en konstruktivistisk forståelse av seksualitet (og jeg understreker *begynne*), ville jeg tegne en linje som går fra Oscar Wilde til Mary McIntosh på 60-tallet, via Michel Foucault, Robert Padgug og Jeffrey Weeks på 70-tallet, Monique Wittig, Gayle Rubin, Eve Sedgwick og Henning Bech på 80-tallet, frem til teoretikere som David Halperin, Judith Butler og Judith Roof på 90-tallet.

I tillegg til Foucault, er det flere forskere på den greske antikken som har bidratt til en konstruktivistisk teoriutvikling. Robert Padgug skrev i 1979 et essay som het «Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History», hvor han hevdet at «seksualitetens innhold til syvende og sist blir gitt av sosiale relasjoner, menneskelige produktive aktiviteter og den menneskelige bevissthet. Seksualitetens historie,» skriver Padgug, «er derfor historien til en enhet som er i stadig endring. [...] Seksualiteten, selv om den er en del av den materielle virkelighet, er ikke i seg selv et objekt eller en ting. Den er derimot dannet av sosiale relasjoner og menneskelig samhandling» (s. 55). Padgug minner om at vi skal behandle seksuelle kategorier med varsomhet uansett hvilken historisk periode vi diskuterer, fordi de er normative og ideologiske og dermed sier mer om hvordan folk *bør* oppføre seg enn hvordan de virkelig gjør det (s. 60). Avstanden mellom teori og virkelighet er nettopp det Alan Bray får frem i sin mesterlige studie fra 1982, *Homosexuality in Renaissance England*.

Den viktigste fortolkeren og videreutvikleren av Foucaults tanker om seksualiteten generelt og antikken spesielt, er ame-

rikaneren David Halperin, som fikk sitt gjennombrudd midt på åttitallet med essayet «One Hundred Years of Homosexuality». Essayet inngikk i en samling under samme tittel i 1990 og var ment som et direkte angrep på mer essensialistiske homoforskere og da særlig Halperins erkefiende John Boswell. Hovedsakelig på grunnlag av sin forskning på pederastiske relasjoner i antikken, hevdet Halperin at «selv om det på mange forskjellige steder og i mange forskjellige perioder (inkludert gresk klassisk tid) har eksistert personer som har søkt seksuell kontakt med personer av samme kjønn, er det bare omtrent de siste hundre årene at disse personene (eller i det minste en del av dem) har vært homoseksuelle» (s. 29). Halperin mente at hovedutfordringen for moderne kulturhistorikere var «hvordan man skal kunne gjenoppdage de begreper som lå til grunn for fortidige menneskers erfaringer og hvordan man kan måle og vurdere forskjellene mellom disse begrepene og de vi opererer med» (s. 28–29).

Halperin utga i 1995 boken *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, hvor han i et av to lange essays, «The Queer Politics of Michel Foucault», gir en samlet fremstilling og tolkning av Foucaults sene filosofi, hans ideer om «etikk som askese». Ifølge Foucault er ikke homoseksualitet en psykologisk tilstand som vi oppdager, men en måte å være på som vi praktiserer. Ut fra en slik forståelse vil begrepet «homoseksualitet» ikke benevne en allerede eksisterende form for begjær eller ønske, men «*noe som er ønskelig*». Vi «må bli homoseksuelle,» sa han, «ikke erkjenne at vi er det» (Foucault sitert i Halperin, *Saint Foucault*, s. 79). Foucault betraktet homoseksualiteten som en menneskelig mulighet, et potensielle i oss alle til å realisere oss selv, til å velge oss selv, og til å skape nye, frigjørende relasjoner til andre mennesker. I dette lys får historien en ny rolle. David Halperin uttrykker det slik:

Studiet av historien blir en spirituell øvelse hvor vi oppdager fortiden som

noe som lever i oss selv her og nå og dermed gjenkjenner vår egen forskjell fra oss selv. Historien er et vitenskapelig tankeeksperiment [...] I lys av historien viser det seg at vi er annerledes enn vi trodde vi var, og vi gjenvinner en følelse av annerledeshet som kan bli til et utgangspunkt for en mulig forvandling. (*Saint Foucault*, s. 105)

Hvordan dette kan virke i praksis, ser vi i Walter Williams' *The Spirit and the Flesh* (1986), Bret Hinschs bok *Passions of the Cut Sleeve* (1990), George Chaunceys *Gay New York* (1994) og Michael Rockes *Forbidden Friendships* (1996), som alle åpner for grunnleggende nye forståelser av vår nære og mer fjerne fortid og de respektive seksuelle systemer hos nordamerikanske indianerstammer, i Kina i keisertiden, i New York i mellomkrigstiden og i renesansens Firenze.

Som tidligere antydte kan overgangene mellom kvinne-, homo- og kjønnsforskning ofte være glidende eller usynlige. Bidrag fra lesbiske feminister som Monique Wittig, Gayle Rubin og Judith Butler må også nevnes i denne gjennomgåelsen av betydelige konstruktivistiske teoretikere. I sitt berømte essay «The Straight Mind» (1980) prøvde Monique Wittig å beskrive det ved vår nåværende samfunnsorden som undertrykker de som «føler annerledes». Dette oppsummerte hun med begrepet «den streite bevisstheten», en tankemåte som ikke kunne forestille seg en kultur eller et samfunn hvor heteroseksualiteten ikke var grunnleggende for samfunnsordenen, for det mellommenneskelige samkvem og for bevisstheten. Wittigs artikkel var et første forsøk på å utforske det som er blitt hetende «heteroseksisme». Heteroseksismen gjør heteroseksualiteten til den sentrale og normale menneskelige tilstand og erfaring og utgangspunktet for utforskningen av andre, avvikende seksualiteter. Det er for eksempel et uttrykk for heteroseksisme at menneskene i vårt samfunn betraktes som heterofile inntil det motsatte er bevist (Jeffreys).

Man spør sjelden eller aldri om seksualiteten til en mann eller kvinne som er gift eller har barn. På den annen side må homoforskere kjempe med nebb og klør for å prøve å «bevise» at mange av våre sentrale kulturpersoner ikke var hundre prosent heterofile. Ektemannen og tobarnsfaren Oscar Wilde burde vel være eksempel godt nok på i hvilken liten grad man kan trekke noen sikre slutninger om en persons seksualitet på bakgrunn av ekteskapelig status og foreldrestatus, spesielt i kulturer og historiske epoker hvor en stor del av befolkningen gifter seg og hvor skilsmisse er umulig eller vanskelig.

I 1984 kom den feministiske antropologen Gayle Rubin med artikkelen «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», hvor hun beskriver fem sider som i tillegg til essensialismen preger dagens seksualforståelse. Disse er: 1) en utbredt negativitet til sex; 2) en overdreven betoning av betydning av sex; 3) en vurdering av seksuelle handlinger ut fra en kulturbestemt, hierarkisk skala; 4) en dominoteori hvor man mener aksept for bestemte handlinger vil føre til samfunnsmessig forfall; 5) mangelen på begreper om seksuell variasjon som fruktbar. De fleste mennesker, skriver Rubin, begår den feilen at de gjør sine egne preferanser til et universelt system som kan eller bør passe for alle (s. 15).

I 1990, et kronår for den amerikanske kjønnsforskningen med bokutgivelser fra Halperin, Eve Sedgwick, Thomas Yingling og Thomas Laqueur, fikk filosofen Judith Butler stor gjennomslagskraft med sin *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. I boken gikk hun inn for å oppheve det veletablerte skillet mellom biologisk og sosialt kjønn («sex» og «gender» på engelsk) og tekstliggjøre selv den fysiske kroppen. For Butler er selv vårt biologiske kjønn en kopi uten original. Med andre ord, det er aldri fullt og helt mulig å være mann eller kvinne. Det vi gjør er at vi etterligner det vårt samfunn betrakter som mannlig eller kvinnelig. Kjønn blir derfor

en opptreden, en iscenesettelse («performance»). Vår kjønnsopptreden skaper det kjønnnet den utgir seg for å være. Butler kaller kjønn en «gjentatt stilisering av kroppen» (s. 3).

En skeiv vending

En annen som bedriver kvinne-, homo- og kjønnsforskning på en og samme tid, er Eve Kosofsky Sedgwick. Etter å ha skrevet sin første bok om narrative strukturer i den gotiske roman, utga hun i 1985 *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. Der utviklet hun begrepet «det homososiale kontinuum» på grunnlag av nærlesninger av et utvalg litterære tekster av forfattere som Shakespeare, Tennyson og Dickens. Sedgwicks hovedtese var at det i det engelske samfunn i flere hundre år hadde eksistert et ubrutt følelsesmessig kontinuum i menns relasjoner med andre menn, som gikk fra det rent homososiale, platoniske og instrumentelle på den ene side til det homoerotiske på den annen side, og at dette kontinuum ble brutt på 1800-tallet ved innføringen av et binært seksuelt system basert på homo- og heteroseksualitet. Med utgangspunkt i René Girards teorier om erotiske trekanter og Gayle Rubins artikkel fra 1975 om «The Traffic in Women», viser Sedgwick hvordan menns begjær for hverandre ofte blir kanalisert gjennom en kvinne og at i kampen om kvinnen er mennenes følelser for rivalen minst like viktige som de de måtte ha for kvinnen.

Eve Sedgwick skulle mer enn noen annen bidra til etableringen av «queer theory» og er blitt kalt «skeiv teoris mor». I 1990 utga hun *Epistemology of the Closet*, hvor hun med utgangspunkt i det 19. og 20. århundres seksualteori prøver å si noe om seksualitetens betydning i vårt samfunn og da særlig den moderne homoseksualiteten. Sedgwick var kritisk til at en tendens til overbetoning av diakrone forskjeller hos konstruktivistiske seksualitetsforskere som

Foucault og Halperin ofte resulterte i en nedtoning og usynliggjøring av synkrone forskjeller. Sedgwick påpekte at «[v]ektleggingen av forskjeller mellom moderne homoseksualitet og fortidens former har dekket over i hvilken grad homoseksualiteten hverken eksisterer eller forstås på noen helhetlig måte i dag» (*Epistemology*, s. 45). I *Epistemology of the Closet* har Sedgwick nettopp som hovedmål å denaturalisere *nåtiden* fremfor fortiden, men hun gjør det i stor grad gjennom analyser av tekster av avdøde forfattere som Herman Melville, Oscar Wilde, Henry James og Marcel Proust. Sedgwick viser at nye teorier, modeller og paradigmer ikke fortrenger eller erstatter tidligere systemer på noe enkelt og ryddig vis, men at forskjellige og motsetningsfylte tankemåter lever side om side i et samfunn, ja selv i hvert enkelt menneske.

Sedgwick beskriver én hovedmotsetning i dagens seksualforståelse som et «minoritetiserende» kontra et «universaliserende» syn på homoseksualitet. Et minoritetiserende syn vil begrense homoseksuelle følelser og handlinger til et lite fast antall klart identifiserbare homoseksuelle mennesker, mens et universaliserende syn vil se homoseksualiteten som et allment menneskelig potensiale. Hvilket syn man har, har konsekvenser for følgende problemstilling: Er homoseksualitet noe som bare har betydning for de som identifiserer seg som homoseksuelle, eller preger det alle relasjonene i vårt samfunn uansett kjønn og «legning»? Her gir våre vestlige samfunn motstridende svar, sier Sedgwick. På den ene side mener mange at homoseksualitet er en medfødt egenskap hos bestemte personer, mens det på den annen side samtidig hersker en utbredt frykt for en mulig «smitteeffekt».

Essensen (!) i skeiv teori slik den er blitt utviklet av teoretikere som Sedgwick, Michael Warner, Diana Fuss, Judith Butler og Judith Roof, er erkjennelsen av at homoseksualitet, i likhet med de fleste andre identitetsmarkører, alltid er forskjellig fra

seg selv. Slik sett er homoseksualitet en identitet uten essens, og ethvert forsøk på å definere homoseksualitetens vesen eller årsak(er), vil være ideologiforsterkende og potensielt reaksjonært. Derfor prøver man i motsetning til å (re)konstruere fortidens seksualiteter å dekonstruere dem. I motsetning til konstruktivister som legger stor vekt på erfaringsmessige, kulturelle og samfunnsmessige forhold når det gjelder å forklare fremveksten av bestemte typer seksualitet, vil skeive teoretikere helt bevisst unngå å si noe om årsakene til (homo)seksualitet. Sedgwick skriver at en homobekreftende («gay-affirmative») forskning bør minimalisere sin avhengighet av en gitt fremstilling av årsaken til seksuell preferanse. Hun frykter med rette at det foreløpig ikke finnes noen forklaringer på homoseksualitet som ikke på en eller annen måte er preget av ønsket om å utrydde den samme homoseksualiteten den vil beskrive (*Epistemology*, s. 41).

Skeive teoretikere er også opptatt av at det ikke bare er homoseksualiteten som skal danne utgangspunktet for forskning og teoretisering. Transseksuelle, transvestitter, biseksuelle, sadomasochister, og ikke minst de «heteroseksuelle», er personer og identiteter som ikke kan utelates når man vil forstå den seksualiserte verden vi lever i. Å være «skeiv» er å velge en anti-essensialistisk og posisjonell identitet som man selv vil definere eller som forblir udefinert (Halperin, *Saint Foucault*, s. 61–62). Som gruppebetegnelse betyr «skeiv» (i motsetning til «straight») hverken mer eller mindre enn at man ikke identifiserer seg som eller vil bli identifisert som heterofil.

Status quo i Norge

Nittiårene ble det tiåret homo- og kjønnsforskningen kom til Norge. Norge har lenge hatt et solid og mangfoldig kvinneforskningsmiljø, men det er først de seneste årene man har fått et miljø for forskning om homoseksualitet og skeive og konstruktivis-

tiske perspektiver har gjort seg gjeldende. Når det er sagt, denne typen forskning er i liten grad institusjonalisert i Norge og foretas hovedsakelig av studenter, stipendiater og noen relativt få fast vitenskapelig ansatte ved tradisjonelle institutter eller sentre for kvinneforskning. I motsetning til i USA, England og andre vestlige nasjoner, finnes det ikke ved våre universiteter egne stillinger eller sentre for forskning om homo- og likekjønnsseksualitet.

Blant de nitti semesteroppgavene, hovedoppgavene og doktoravhandlingene som er tatt med i forskningsoversikten utarbeidet av Nettverket for forskning om homoseksualitet, er halvparten innenfor fagene sosiologi (15 studier), psykologi (13 studier), kriminologi (9 studier) og sosialantropologi (9 studier), mens 11 studier er litteraturvitenskapelige. 65 av studiene er fra de siste ti årene, og 36 av dem fra de siste fem årene.¹⁰ Oversikten viser til fulle tverrfagligheten i denne forskningen. Utover de dominerende fagene jeg nettopp har nevnt, finner man bidrag fra biblioteksvitenskap, teologi, kristendomskunnskap, religionsvitenskap, idéhistorie, sykepleievitenskap, statsvitenskap, musikkvitenskap, historie, juss, etnologi, bedriftsøkonomi, filmvitenskap, geografi, dansekunnskap, medier og kommunikasjon, pedagogikk og språkfag som kinesisk og engelsk. Det gjenstår å se hvor mange av disse studentene og forskerrekruertene som etter hvert får stillinger i universitets- og høyskolesystemet.

Til tross for større aktivitet enn noen sinne, er forskningen om homo- og likekjønnsseksualitet i Norge stadig karakterisert ved en rekke fravær: fravær av institusjonelle rammer, som jeg allerede har nevnt, fravær av diakrone perspektiver og detaljerte forsøk på å skrive de homofiles historie i Norge, fravær av en historisk fremstilling av den norske homobevegelsen. Utover det kan nevnes det nær sagt totale fravær av offentlig debatt om andre sider ved homo- og heteroseksualitet enn Den norske kirkes holdning til det først-

nevnte fenomen og en stor mangel på kunnskap i befolkningen om den homo- og kjønnsforskning som bedrives både innenfor og utenfor landets grenser. I den videregående skole og universitets- og høyskoleutdanningene bør kjønns- og seksualitetsperspektiver få en mye større plass; en plass som står i forhold til den teoretiske utviklingen og den store forskningsproduksjonen gjennom de siste tretti årene. Undervisningsinstitusjonene har et betydelig ansvar for å integrere denne kunnskapsproduksjonen i sine fagplaner og sin undervisning, og bidra til at elever, studenter og forskningsrekrutter får innsikt i denne tilnærmingen til mennesket, kulturen og samfunnet.

Summa summarum

Til tross for iherdig innsats fra enkelte ildsjeler gjennom flere år og de seneste årene et økende antall studenter, er altså homo- og kjønnsforskningen i Norge stadig på et tidlig stadium. Fordi man kom relativt sent i gang sammenlignet med land som Tyskland, England og USA, har man måttet gå gjennom den samme teoretiske og metodologiske utvikling i løpet av ti år som disse andre landene har brukt tretti år på. Avslutningsvis vil jeg oppsummere noen av de erfaringer utenlandske homo- og kjønnsforskere har gjort seg gjennom tretti års teori og praksis, og som jeg håper homo- og kjønnsforskningen i Norge vil dra nytte av. Uansett om vi mener seksuelle impulser kommer innenfra, utenfra, eller er et resultat av et samspill, enten vi regner oss selv som kvinne-, homo- eller kjønnsforskere, bør vi kunne være enige om følgende påstander:

- 1) Hvilke handlinger som blir betraktet som seksuelle, og hvordan de blir betraktet, er kulturelt og historisk betinget. For eksempel har menn hatt sex med hverandre i de fleste kulturer og historiske epoker, men den betydning disse

handlingene blir tillagt, har vært vidt forskjellig avhengig av om atferden ble betraktet som et resultat av menneskets universelle syndighet («sodomi»), enkeltindividers psykososiale utvikling («homoseksualitet»), kjønnsforvirring («inversjon»), overdreven seksualdrift («perversjon»), osv.

- 2) Vi kan ikke legge dagens senkapitalistiske, senborgerlige, vestlige seksuelle system til grunn for analysen av andre kulturer og historiske perioder. Det er like viktig å problematisere vår egen seksualforståelse som den vi forsker på.
- 3) På bakgrunn av punktene 1 og 2 er det best ikke å basere kjønnsforskning på en bestemt etiologi eller forklaringsmodell, det vil si en totaliserende, essensialistisk forklaring på (homo)seksualitet hentet fra biologi, medisin eller psykologi. Det finnes per i dag ingen slik forklaring som kan anses som allmenngyldig, selv ikke for bestemte kulturområder eller samfunn.
- 4) Det er ikke fruktbart å utforske et seksuelt eller følelsesmessig fenomen i isolasjon. Man kan ikke diskutere homoseksualitet uten heteroseksualitet, seksualitet uten hensyn til kjønn, rase, klasse, osv.

Nils Axel Nissen
førsteamanuensis

Institutt for britiske og amerikanske studier
Universitetet i Oslo

Noter

1. Jeg ønsker å takke min bedre halvdel, Mark Hildebrandt, for uvurderlig hjelp i forbindelse med symposiet «Sexuality 2000»; min mor, Liv Glad Nissen, for at hun ville hjelpe meg med oversettelsene; og Turid Markussen for et utmerket samarbeid.
2. La oss også slå fast en gang for alle: Man trenger ikke være kvinne for å drive med

- kvinneforskning eller homo for å drive med homoforskning. Men det hjelper ...
3. Sedgwick, «Gender Criticism» (1992) er en tankevekkende innføring i konstruktivistisk kjønnsforskning. Jagose (1996) gir en oversikt over feltet med hovedvekt på «queer theory». Jan Clausens *Beyond Gay or Straight: Understanding Sexual Orientation* (1997) er en forbillig og konsis fremstilling av seksualitetsforskningen i hele dens bredde. *Hidden from History* (Duberman et al. 1989) og *The Lesbian and Gay Studies Reader* (Abelove et al. 1993) er to sentrale artikkelsamlinger innenfor «lesbian and gay studies», mens *Fear of a Queer Planet* (Warner 1993) og *Novel Gazing* (Sedgwick 1997) er to representative artikkelsamlinger med skeiv teori som utgangspunkt. Oppslagsverkene *Cassell's Queer Companion* (Stewart 1995) og *The Gay and Lesbian Literary Heritage* (Summers 1995) kan anbefales.
 4. Det er stadig slik at kjønnsforskere er utdannet i og har sin primære faglige tilknytning til et tradisjonelt fag. Det er først de siste ti årene det har vært mulig å ta en formalisert utdanning i kjønnsforskning og det er blitt utviklet egne sentra for «gay studies» og «gender studies». I USA er homofili blitt kunnskapsindustri. For å si det på en annen måte: et av særtrekkene ved det senkapitalistiske amerikanske informasjonssamfunn er en vilje til å erkjenne og utvikle et stadig voksende marked av kjøpere av kunnskap om kjønn og seksualitet, og da særlig homoseksualitet. Dette har ført med seg en institusjonalisering av homo- og kjønnsforskning ved amerikanske universiteter, som står i kontrast til den homofobi som ellers råder i det amerikanske samfunn.
 5. Alle oversettelser fra engelsk er forfatterens egne.
 6. En annen som er blitt stemplet som essensialist, er den lesbiske feministen og poeten Adrienne Rich, som i artikkelen «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence» (1980) prøvde å vise at alle kvinners kvinneidentifiserte og kvinnerelaterte livserfaringer var del av et «lesbisk kontinuum». Barbara Smith gikk også for langt i manges øyne i sitt forsøk på å skrive et svart feministisk manifest i 1977. I «Toward a Black Feminist Criticism» hevdet hun, blant annet, at Toni Morrisons *Sula* (1973) var en lesbisk roman. Forskningen på romantiske vennskapsrelasjoner har vært mindre kontroversiell nettopp fordi man unngår å bruke det tabubelagte ordet lesbisk. Amerikanisten Carol Smith-Rosenberg var først ut med sin artikkel «The Female World of Love and Ritual» i 1973 og ble etterfulgt av Faderman og Vicinus. Med artikler som «Distance and Desire: English Boarding School Friendships, 1870–1920» (1984) har Vicinus i sin tur inspirert en av våre fremste skandinaviske kjønnsforskere, den danske kulturhistorikeren Karin Lützen, og hennes bok *Hvad hjertet begærer: kvinders kærlighed til kvinder, 1825–1985* (1986).
 7. I Norge har debatten avstedkommet begrepet «likekjønnsseksualitet», som er tenkt å være mindre tids- og stedsbundet og mer verdinøytralt enn begrepet homoseksualitet. Ved å betegne handlinger eller følelser mellom mennesker av samme kjønn som en type seksualitet, har man allikevel ikke tatt høyde for at førmoderne mennesker neppe kan sies å ha hatt en seksualitet i moderne forstand. Som det vil fremgå av den påfølgende diskusjon, har Foucault hevdet at seksualiteten er en moderne, borgerlig oppfinnelse.
 8. Et av de hardeste utfallene mot Foucault (og hans tilhengere) er kommet fra kulturhistorikeren, mediestjernen og rabulisten Camille Paglia i hennes lange «review-essay» «Junk Bonds and Corporate Raiders: Academe in the Hour of the Wolf» fra 1991, gjengitt i essay-samling *Sex, Art, and American Culture* (1992). Paglia, hvis hovedverk er den omfattende «alternative» seksualitetshistorien *Sexual Personae* (1990), har blant annet uttalt om Foucault at han var en «glatt gambler som fikk veldig lite forskning til å strekke veldig langt» (*Vamps and Tramps*, s. 99). Paglia er en mester i genren drepende karakteristikk, hun har ordet i sin makt og er underholdende å lese, men for en som ikke er filosof eller idéhistoriker, er det vanskelig å bedømme om hun har rett når hun anklager Foucault for å ha lånt nær sagt alle ideene sine fra andre. Uansett hvor original eller ikke Foucault var, er det ingen tvil om at *Seksualitetens historie* har hatt en avgjørende betydning for legitimeringen og utbredelsen av en konstruktivistisk forståelse av kjønn og seksualitet. Paglias tillit til Freud og biologiske forklaringsmodeller og hang til historiske generaliseringer setter forøvrig andre essensialister helt i skyggen. Foucault har derimot ingen teori om «årsakene» til (homo)seksualitet (Halperin, *Saint Foucault*, s. 4).
 9. Steve Epstein har beskrevet en utvikling i USA hvor det som på 60- og begynnelsen av 70-tallet hadde vært en bred seksuell frigjøringsbevegelse, etter hvert utviklet seg til en kamp om juridiske rettigheter for en begrenset homofil minoritet på grunnlag av en essensialistisk preget seksualitetsforståelse. Det kan virke som om vi i Norge har hatt en lignende utvikling. Kjønnsforskningen i USA og Norge er i løpet av de siste tyve årene kommet mer

og mer i utakt med den politiske bevegelsen, og avstanden mellom homoforskere og homopolitikere kan til tider virke stor. Jeg arbeider for tiden med en bok om moderne seksualitetsteori og konsekvensene av å innta en essensialistisk eller konstruktivistisk holdning til (homo)seksualitet.

10. Oversikten blir kontinuerlig oppdatert og er tilgjengelig på internett:
<http://www.uio.no/~turide/forskningsoversikt>.

Litteratur

- Abelove, Henry, Michèle Aina Barale og David Halperin (red.) 1993 *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York og London: Routledge
- Austen, Roger 1977 *Playing the Game: The Homosexual Novel in America*, New York: Bobbs-Merrill
- Bech, Henning 1987 *Når mænd mødes: Homoseksualiteten og de homoseksuelle*, København: Gyldendal. (Til engelsk i revidert utgave som *When Men Meet: Homosexuality and Modernity*, Chicago: University of Chicago Press, 1997.)
- Boswell, John 1980 *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago og London: University of Chicago Press
- Boswell, John 1992 Categories, Experience and Sexuality, i Stein, s. 133–73.
- Brantenberg, Gerd 1973 *Opp alle jordens homofile*, Oslo: Gyldendal
- Bray, Alan 1995 [1982] *Homosexuality in Renaissance England*, New York: Columbia University Press
- Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London og New York: Routledge
- Chauncey, George 1994 *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*, New York: Basic Books
- Clausen, Jan 1997 *Beyond Gay or Straight: Understanding Sexual Orientation*, Philadelphia: Chelsea House
- Cohen, Ed 1990 Are We (Not) What We Are Becoming? 'Gay' 'Identity,' 'Gay Studies,' and the Disciplining of Knowledge, i Joseph A. Boone og Michael Cadden (red.): *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism*. New York og London: Routledge, s. 161–175
- Dollimore, Jonathan 1991 *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford: Clarendon
- Duberman, Martin Bauml, Martha Vicinus og George Chauncey Jr. (red.) 1991 [1989] *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, London: Penguin
- Epstein, Steve 1992 Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Constructionism, i Stein, s. 239–93
- Faderman, Lillian 1985 [1981] *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*, London: Women's Press
- Faderman, Lillian 1999 *To Believe in Women: What Lesbians Have Done for America: A History*, New York: Houghton Mifflin
- Foucault, Michel 1995 [1976] *Seksualitetens historie I: Viljen til viten*, overs. av Espen Schaaning, Halden: Exil
- Garde, Noel I., psevd. 1964 *Jonathan to Gide: The Homosexual in History*, New York: Vantage
- Girard, René 1976 [1961] *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*, overs. av Yvonne Freccero, Baltimore og London: Johns Hopkins University Press
- Halperin, David M. 1990 *One Hundred Years of Homosexuality*, New York og London: Routledge
- Halperin, David M. 1995 *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, New York og Oxford: Oxford University Press
- Hinsch, Bret 1990 *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*, Berkeley: University of California Press
- Jagose, Annmarie 1996 *Queer Theory: An Introduction*, New York: New York University Press
- Jeffreys, Sheila 1989 Does It Matter If They Did It?, i Lesbian History Group (red.): *Not A Passing Phase: Reclaiming Lesbians in History, 1840–1985*, London: Women's Press, s. 19–28
- Katz, Jonathan Ned 1976 *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.*, New York: Crowell
- Katz, Jonathan Ned 1994 [1983] *Gay/Lesbian Almanac: A New Documentary*, New York: Carroll and Graf
- Laqueur, Thomas 1992 *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge og London: Harvard University Press
- Lützen, Karin 1987 [1986] *Hva hjertet begjærer: Kvinners kjærlighet til kvinner 1825–1985*, overs. av Kjersti Fjeldstad, Oslo: Cappelen
- McIntosh, Mary 1992 [1968] The Homosexual Role, i Stein, s. 25–42
- Martin, Robert K. 1979 *The Homosexual Tradition in American Poetry*, Austin: University of Texas Press

- Padgug, Robert 1992 [1979] *Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History*, i Stein, s. 43-67
- Paglia, Camille 1991 [1990] *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*, London: Penguin
- Paglia, Camille 1992 *Sex, Art, and American Culture*, New York: Vintage
- Paglia, Camille 1994 *Vamps and Tramps: New Essays*, New York: Vintage
- Rich, Adrienne 1993 [1980] Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence, i Ablove et al., s. 227-254
- Rocke, Michael 1996 *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, New York and Oxford: OUP
- Roof, Judith 1996 *Come as you are: Sexuality and narrative*, New York: Columbia University Press
- Rowse, A.L. 1977 *Homosexuals in History: A Study of Ambivalence in Society, Literature, and the Arts*, New York: Carroll and Graf
- Rubin, Gayle S. 1975 The Traffic in Women: Notes Toward a Political Economy of Sex, i Rayna Reiter (red.): *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, s. 157-210.
- Rubin Gayle S. 1993 [1984] Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality, i Ablove et al., s. 3-44.
- Sarotte, Georges-Michel 1978 *Like a Brother, Like a Lover: Male Homosexuality in the American Novel and Theatre from Herman Melville to James Baldwin*, Garden City, N.Y.: Anchor/Doubleday
- Scott, Joan W. 1993 The Evidence of Experience, i Ablove et al., s. 397-415
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1980 *The Coherence of Gothic Conventions*, New York: Arno
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1985 *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York: Columbia University Press
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1990 *Epistemology of the Closet*, Berkeley og Los Angeles: University of California Press
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1992 Gender Criticism, i Stephen Greenblatt og Giles Gunn (red.): *Rereading the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, New York: Modern Language Association, s. 271-302
- Sedgwick, Eve Kosofsky (red.) 1997 *Novel Gazing: Queer Readings in Fiction*, Durham, N.C.: Duke University Press
- Smith, Barbara 1985 [1977] Toward a Black Feminist Criticism, i Elaine Showalter (red.): *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*, New York: Pantheon, s. 168-185
- Smith-Rosenberg, Carroll 1995 [1973] The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth Century America, i Signs 1, s. 1-29
- Stambolian, George og Elaine Marks (red.) 1979 *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts/Critical Texts*, Ithaca og London: Cornell University Press
- Stein, Edward (red.) 1992 [1990] *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*, New York and London: Routledge
- Stewart, William 1995 *Cassell's Queer Companion: A Dictionary of Lesbian and Gay Life and Culture*, London: Cassell
- Summers, Claude J. (red.) 1995 *The Gay and Lesbian Literary Heritage: A Reader's Companion to the Writers and Their Works from Antiquity to the Present*, New York: Henry Holt
- Vicinus, Martha 1991 [1984] Distance and Desire: English Boarding School Friendships, 1870-1920, i Duberman et al., s. 212-229.
- Warner, Michael (red.) 1993 *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- Weeks, Jeffrey 1977 *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, London: Quartet
- Weeks, Jeffrey 1981 *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, London og New York: Longman
- Wilde, Oscar 1989 [1966] *The Complete Works of Oscar Wilde: Stories, Plays, Poems and Essays*, New York: Harper and Row
- Williams, Walter L. 1996 [1986] *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*, Boston: Beacon Press
- Wittig, Monique 1992 [1980] The Straight Mind, i *The Straight Mind and Other Essays*, Boston: Beacon Press, s. 21-32
- Yingling, Thomas 1990 *Hart Crane and the Homosexual Text: New Thresholds, New Anatomies*, Chicago: University of Chicago Press

Hvorfor trenger vi lesbisk historie?

Av Lillian Faderman

Lillian Fadermans forskning gjennom mer enn tjuefem år har vært styrt av to overordnede mål: å gi lesbiske og homofile en historie, men også å fortelle andre mennesker om denne historien. Hennes essay dreier seg om den personlige og politiske motivasjonen for denne forskningen, men også om dens problematiske sider.

I seks av mine siste syv bøker har mitt arbeid dreiet seg om å finne lesbiske i historien, det vil si å finne våre formødre. Det er en beskjeftigelse som de fleste postmoderne forskere ikke ville engasjere seg i, fordi de ville hevde følgende:

- Identitet er usikker. Det vil si seksualiteten er mye mer kompleks enn hetero og homo – og det er problematisk og overforenkende å fremstille mennesker som «lesbiske» når det er umulig å fullt ut forstå sammensetningen av et individs seksualitet – spesielt seksualiteten til en historisk person.
- «Homoseksuell», «lesbisk» og «homofil» er alle sosiale konstruksjoner. Hvordan kan vi omtale en historisk person, hvis sosiale omstendigheter er veldig forskjellig fra de vi kjenner i det 20. århundre, ved bruk av begreper som ble oppfunnet så sent som i det siste århun-

dre og som beskriver måter å oppfatte ting på og være på som ikke eksisterte tidligere?

- Jakten på lesbiske formødre er fåfengt og misforstått. Det ligger en reell fare i det å søke etter en autentisk lesbisk identitet som vi kan bruke til å rettferdiggjøre vår eksistens.

Faktisk er jeg ikke uenig i noen av disse postmoderne argumentene. Det jeg har ønsket å gjøre gjennom mitt arbeid, er å skape en lesbisk historie som tar opp i seg de forskjellige problemene postmoderne teoretikere har identifisert. Jeg har for eksempel skrevet omfattende om «romantisk vennskap» for å understreke at i andre århundrer var det betraktet som helt «normalt» og sosialt akseptabelt for kvinner å ha intense, lidenskapelige kjærlighetsforhold til andre kvinner. Det jeg ville vise var at på andre historiske tidspunkter delte

man så visst ikke verden inn i heterofil og homofil, og alle kvinner ble sett på som i stand til å føle likekjønnskjærlighet. Den ble ikke sykeliggjort. Den ble ikke gjort til noe for de få. Den ble universalisert.

Jeg har prøvd å hevde i bøker slik som min nylig utkomne historie om det sene 19. og tidlige 20. århundre, *To Believe in Women – What Lesbians Have Done for America*, at ideen om homofil og lesbisk identitet er et relativt nytt fenomen – og at de fleste av de kvinnene jeg omtaler i boken aldri ville ha beskrevet seg selv med ord som lesbisk eller homoseksuell. Men på bakgrunn av brev og dagbøker har jeg oppdaget at kvinnene jeg fokuserer på, dannet langvarige, forpliktende, hengivne partnerskap med andre kvinner. Så vi kan iallfall beskrive deres oppførsel som «lesbisk-lignende», selv om vi ikke kan kalle dem det som bare har vært vanlig i det tjuende århundre – «lesbisk». Og i denne boken omtaler jeg den «lesbisk-lignende» livsførselen til viktige historiske personer som Jane Addams og Susan B. Anthony.

Angående det siste problematiske spørsmålet som de postmoderne teoretikerne tar opp, at det er fåfengt å søke etter historiske formødre fordi det leder til faren for å prøve å definere en «autentisk lesbisk identitet» som kan rettferdiggjøre vår eksistens: Mitt håp er at vi vil skape et mangfold av historiske fortellinger. Jeg synes vi trenger studier slik som Liz Kennedy og Madeline Davis sin *Boots of Leather, Slippers of Gold* om lesbiske fra arbeiderklassen og Leslie Feinburgs *Transgender Warriors*, i tillegg til arbeider som tar for seg lesbiske fra middelklassen og fargede lesbiske – og hele det mangfold som vi er.

Men hvorfor er det viktig å skape lesbisk historie?

Generasjoner av kvinner som betraktet seg som lesbiske i det tjuende århundre, ble aldri bæret med en historie fordi det var nesten umulig å prøve å beskrive den. På den verste homofobe tiden var en innrømmelse av interesse for homoseksualitet det samme som å innrømme at en var homoseksuell – og det var farlig.

Da jeg sto frem første gang, som tenåring i 1956, ville jeg gitt mye for å vite at det fantes kvinner som de jeg skriver om i *To Believe in Women*, som jeg hadde noe veldig viktig til felles med – et ønske om intimitet med andre kvinner. Det ville ha betydd all verden for meg å vite at noen hadde gått foran, at som lesbisk var det mye jeg kunne lære av historien. Det ville ha vært flott om jeg hadde visst at amerikanske kvinner fikk stemmerett for en stor del på grunn av lederskapet til kvinner som bodde sammen med og elsket andre kvinner; at høyere utdanning ble åpnet for kvinner i Amerika på grunn av lederskapet til disse kvinnene – hvis oppførsel vi absolutt kan beskrive som «lesbisk-lignende», at profesjonene ble åpnet for kvinner i Amerika for mer enn hundre år siden på grunn av disse «lesbiske» som var banebrytende innen medisin, presteskap og juss (dette er alle de kvinnene jeg snakker om i *To Believe in Women*).

Men det fantes ikke noe slikt som lesbiske helter eller rollemodeller eller en historisk fortid i 1956. Og jeg tror ikke jeg var den eneste unge lesben som led under denne mangelen. Jeg tror at mange unge lesber i dag fremdeles trenger de tingene som jeg trengte som lesbisk for nesten et halvt århundre siden.

Hva kan vi bruke historien til? Historiefortelling har aldri vært lidenskapsløs og objektiv. Raseriet i forskjellige lokalsamfunn i Amerika de siste årene over forandringer i statenes retningslinjer for historieundervisningen i offentlige skoler, bekrefter at «historie» aldri er en enkel sammenstilling av objektive fakta. Kampen i de offentlige skolene har vært om *avgjørende* konflikter slik som om amerikansk historie skulle bli fortalt gjennom historier som understreker en britisk arv eller historier som understreker slaveopprør og immigrantopplevelser. Begge sider i kampen er klar over hva som står på spill i historiefortellingen: Historien kan man blant annet bruke til å skape rollemodeller for de unge, til å gjøre mennesker stolte av hvem de er, og til å gi

leksjoner om fortiden som vi kan ta med i nåtiden og bruke til å planlegge fremtiden. Opptegning og fortelling av historien er alltid avhengig av synsvinkel og er sjelden uten en grad av sjåvinisme. Historien kan skape noe livsviktig for mennesker som er knyttet sammen i en meningsfull gruppe; den kan skape *en brukbar fortid*.

Den slags historie som jeg har vært opptatt av å skrive de siste tjuefem årene, dreier seg for det meste om å skape en brukbar fortid. Jeg vil innrømme fra starten av at jeg kunne ikke ha holdt på med mitt arbeid med lesbisk historie så lenge og gjort så mye – jeg kunne ikke ha sittet stille alle disse uendelige timene med forskning og skrivning – hvis trangten til å skape en brukbar fortid ikke hadde kommet fra et sted dypt inne i meg.

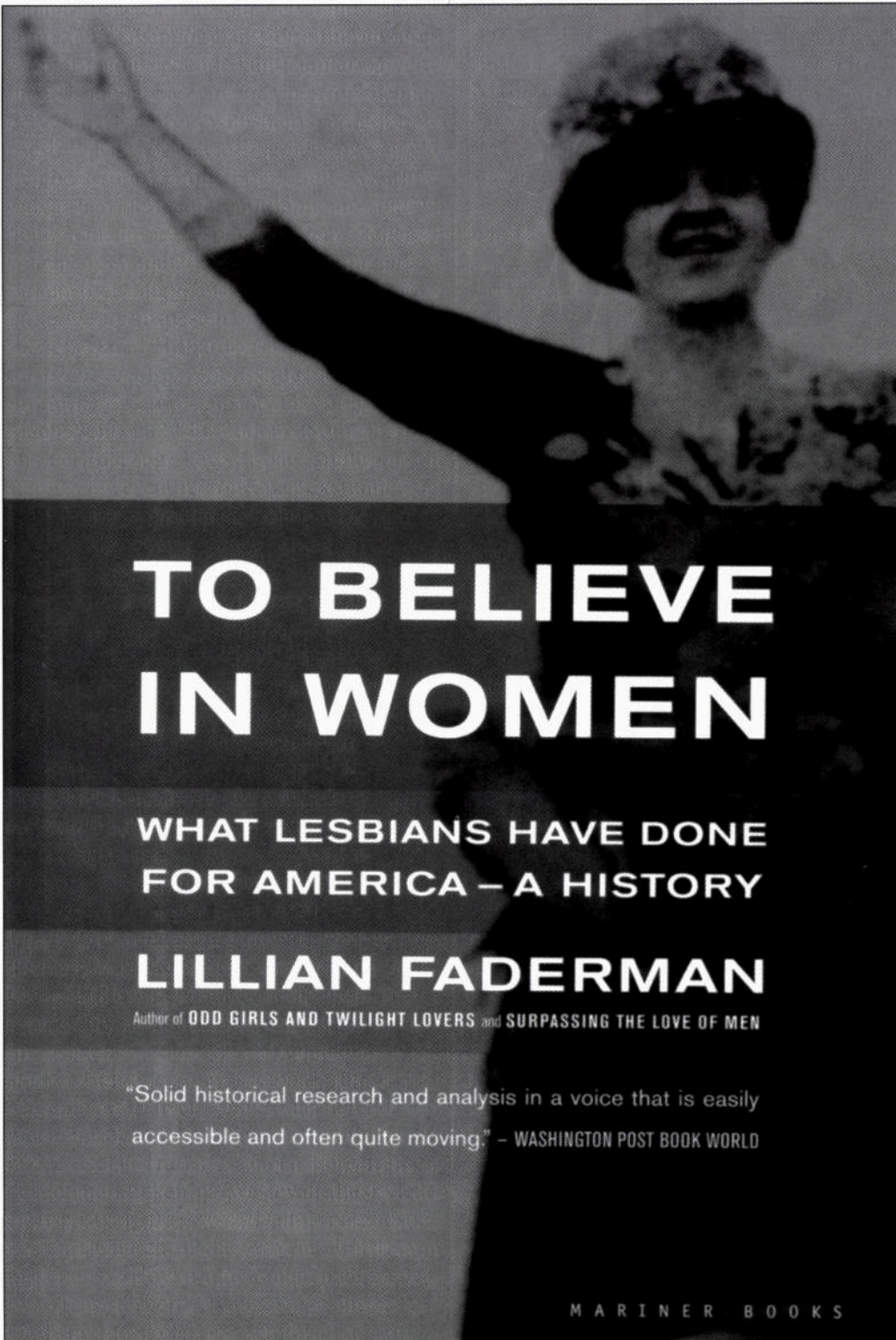
Trangen oppsto naturligvis på grunn av min personlige historie. Som den bokorm jeg var, når jeg en gang hadde bestemt at jeg var lesbisk, fløy jeg til biblioteket for å finne ut hva de vise menn (på den tiden var det bare menn som kunne være vise) hadde å si om det å være homoseksuell. Jeg fant ikke noe særlig – unntatt materiale som knuste meg: Jeg fant den medisinske litteraturen – hvor homoseksualitet, som Krafft-Ebings arbeid antydte, var psykopatetisk, en sykdom som kunne klassifiseres, i tekster som hans kilt inn mellom nekrofile og de som hadde sex med kyllinger. Senere fant jeg kiosklitteraturen (ofte skrevet av kvinner, skjønt ikke «vise kvinner») hvor lesber nesten uten unntak druknet i ensomhet eller hengte seg på kvistværelser.

Lesber og homser har kommet langt siden femtiårene. Og unge mennesker har nå naturligvis en stor mengde litteratur om homoseksualitet, som kan gi dem håp. Men ikke mye av det er for hånden i klasserommet, enten det nå er på ungdomsskolen eller universitetet. Deres heteroseksuelle lærere vet lite om lesbisk og homofil litteratur og historie, og deres streite klassekamerater blåser det hele en lang marsj, fordi stoff om homoseksuelle aldri er blitt presentert for dem som viktig. Og allikevel, homofile

unge mennesker trenger *fremdeles* trøst og ammunisjon for å hjelpe dem til å rettferdiggjøre deres rett til å *være til* når de lever som homofile i omgivelser som fremdeles ikke er helt vennligsinnete, noe Amerika absolutt ikke er (og jeg har mistanke om at Europa heller ikke er vennligsinnet over alt). Dette behovet for trøst og ammunisjon har ikke forandret seg i alle disse tiårene for kan hende de fleste unge homofile. Selv om tilstanden er umåtelig mye bedre i dag enn for førti år siden, er det mange i samfunnet som fremdeles gjør oss vondt når vi er homofile. Og tilfeller slik som tragediene i Amerika de siste årene med Matthew Shephard og Billy Jack Gaither tjener til å peke på den understrøm av sykkelig fiendtlighet mot oss som fremdeles eksisterer enkelte steder. Jeg tror at det jeg hadde behov for at skulle skje i klasserommet for alle disse årene siden, *fremdeles* trengs.

Postmoderne forskere og mange «skeive teoretikere» som er blitt påvirket av dem, er motstandere av muligheten for å skape lesbisk eller homofil historie av årsaker som jeg skisserte i begynnelsen. Men for meg ser det ut som at når de forkaster muligheten for å skape en slik historie, overser de de homofiles behov utenfor de teoretiske diskursenes opphøyde verden. Den skeive teoriens spesielle sjargong, som oppsto av poststrukturalistisk kritikk, rettet som den er nesten utelukkende mot andre akademikere, ignorerer faktisk, og kutter til og med ut, mye av det publikum som trenger å bli hjulpet av homoforskningen – studenter, ikke-akademiske homofile og den ikke-akademiske verden generelt, hvis fordommer og uvitenhet om homoseksualitet fortsatt må bli utfordret på et språk som er klart henvendt til dem.

I motsetning til hva mange skeive teoretikere er opptatt av, er forskningen som homofile historikere har drevet med siden 1970-årene, på en måte avhengig av identitetsbegrepet eller den «nødvendige fiksjon», som jeg vil kalle det, og til og med identitetspolitikk. Skeiv teori ble skapt av homofil forskning hvis mor var identitetspolitikken som ble skapt av Stonewall-opptøyene. Men



TO BELIEVE IN WOMEN

WHAT LESBIANS HAVE DONE
FOR AMERICA – A HISTORY

LILLIAN FADERMAN

Author of **ODD GIRLS AND TWILIGHT LOVERS** and **SURPASSING THE LOVE OF MEN**

"Solid historical research and analysis in a voice that is easily
accessible and often quite moving." – WASHINGTON POST BOOK WORLD

MARINER BOOKS

Boka er utgitt av Houghton Mifflin Company, Boston og New York 1999.

skeiv teoris far var postmoderne teori. Og som for gudinnen Atene ser det ut som om den største troskapen er mot faren. I ærbødighet for faren forkaster skeive teoretikere ofte selve ideen om identitet. Som Susan Wolfe og Julia Penelope pekte på i sin bok om lesbisk kulturell kritikk, har skeiv teori gjort uttrykket «lesbisk» utligvelig enkelt. Skeive teoretikere insisterer ofte på at identitet bare eksisterer som et resultat av en annens tekst eller som resultat av betydningsdannelse. Wolfe og Penelope bemerker med misbilligelse (og jeg deler deres ubehag): «I løpet av hundre korte år har de tyske sexologene 'synliggjort' lesbiske for å sykeliggjøre oss, og franske poststrukturalister (og deres avkom) har 'usynliggjort' oss for å dekonstruere biologiske og kulturelle kjønnskategorier.»

Wolfe og Penelope har et godt poeng. Det er en interessant, men uheldig parallell mellom fremkomsten av sexologene og fremkomsten av poststrukturalistene. Som jeg drøftet i min bok fra 1981, *Surpassing the Love of Men*, dukket sexologene opp på slutten av det nittende århundre, på en tid da kvinnene endelig holdt på å oppnå en grad av uavhengighet, og de sykeliggjorde romantisk vennskap, som tidligere forfattere som Henry Wadsworth Longfellow hadde universalisert. Han omtalte entusiastisk romantisk vennskap som «en generalprøve som ung pike for det store drama i en kvinnes liv», det vil si ekteskapet. Sexologene konstruerte en abnormitet ut av kvinners likekjønnete, lidenskapelige forhold akkurat samtidig med at kvinners «generalprøve som ung pike» for noen kvinner kunne bli selve forestillingen fordi de endelig hadde muligheten til å tjene til livets opphold og ikke behøvde å gifte seg av økonomiske grunner. I våre dager, akkurat når kvinnene som godtok kategorien sexologene var delvis ansvarlige for å konstruere (dvs. «lesbisk»), endelig har blitt i stand til å oppnå et minimum av trygghet i sin valgte livsstil, kommer poststrukturalistene og forteller oss at vi egentlig ikke eksisterer.

Vi står igjen med mer enn den vanlige byrden av ustabilitet ettersom, iallfall i Amerika, det militære, de fleste kirkesamfunn, lovene som diskriminerer oss, våre misbilligende foreldre – alt fortsetter å minne oss om at vår ulikhet definerer oss. Hvordan kan vi forbedre den vanskelige stillingen som homofobe har satt oss i, hvordan kan vi takle hverdagens realiteter, med mindre vi insisterer på den nødvendige fiksjon om vår kollektive identitet?

Mange av oss som begynte med homoforskning i 1970-årene, bidro selv til å destablisere ideen om identitet. Vi var kanskje de første til å oppdage at «den homoseksuelle», som han eller hun har vært kjent som i den vestlige verden de siste 130 årene omtrent, var en sosial konstruksjon, skapt av diverse faktorer. Den viktigste jordmoren ved fødselen til «den homoseksuelle» var faktisk sexologien, som skapte kategorien «seksuell avviker», som skiller mennesker som er i stand til å elske sitt eget kjønn fra resten av menneskeheten og tar fra dem som ville identifisere seg selv som «normale», den tidligere muligheten til likekjønnete romantiske vennskap og mandig kameratkjærlighet.

Vi som holder på med homofil historie, har i vårt arbeid ofte prøvd å peke på at akkurat som kategorien «den homoseksuelle» var en forholdsvis ny utvikling, oppkonstruert av moderne hendelser slik som urbanisering og oppfinnelsen av sexologien, så var «homofobi» eller frykten for likekjønnsforhold en sosial konstruksjon. Vi trodde at «den homoseksuelle» og «den heteroseksuelle» ikke var naturlige identiteter, men et produkt av det 19. århundres vitenskapelige og sosiale rigiditet, som måtte klassifisere alle ting: høyere- og laverestående dyr, normal og abnorm oppførsel, gode og dårlige kvinner, siviliserte og hedenske befolkninger. Vi trodde at historien viste, for eksempel angående kjærlighet mellom kvinner, at «hvilken som helst kvinne kan». Vi trodde ikke på de fastlåste kategoriene «den homoseksuelle» og «den heteroseksuelle», like lite som vi trodde på

de andre binære kategoriene som var etablert av vitenskapen og samfunnet. Men vi forsto at så lenge homoseksualitet ble stigmatisert, ville heteroseksuelle gjøre dem som innrømmet sin homoseksualitet til «de andre», og ville blokkere og nekte å anerkjenne sitt eget homoseksuelle potensial.

Vår oppgave som homoforskere har vært sammensatt. På den ene side var det nødvendig å hevde at det ikke fantes noe slikt som «den homoseksuelle», at historien viste at seksuell og følelsesmessig oppførsel inntil relativt nylig hadde vært flytende og fleksibel. Men på den annen side innså vi at det var viktig å formulere en slags «*strategisk essensialisme*». Vi påberopte oss en identitet som homoseksuelle for å fremme undervisning i homoforskning, for å skape meget tiltrengte lesbiske og homofile rollemodeller og for å involvere oss i identitetspolitikk både innenfor og utenfor universitetskretser. Vi måtte gjøre et eksistensielt hopp. Vi var klar over at den fastlåste kategorien «den homoseksuelle» var absurd, men allikevel, slik som det var, hoppet vi ut i det absurde for å oppnå viktige ting. Min egen oppfatning var at det var nødvendig å identifisere seg som «homoseksuell» og å fokusere på homoforskning for til slutt å alminneliggjøre homoseksualitet, slik at enhver, inkludert dem som hevdet å være heteroseksuelle, til slutt kunne føle seg fri til å anerkjenne sitt eget biseksuelle potensial. Og det ville ikke hende hvis ikke vi, som forskere, kunne fjerne stigmaet fra den homofile kategorien, for eksempel ved å vise hvor allestedsnærværende likekjønnskjærlighet har vært gjennom historien.

Jeg tror at homofile historikere også har måttet innse at selv om «den homofile» var en sosial konstruksjon, så var det en sosial konstruksjon som vi må leve med nå og kanskje i hele vår levetid, og som vi må gjøre det beste ut av. Vårt arbeid som forskere kan ha tillatt oss å se utover disse konstruksjonene, men vårt liv som homofile tvinger oss til å handle som om disse konstruksjonene var reelle, siden vi på dette tidspunkt i historien har blitt hengende med dem.

De siste års popularisering av «vitenskapelige» studier, slik som den av Levay som identifiserte en mindre hypothalamus hos mannlige homoseksuelle eller den av Hamer som identifiserte distinkte DNA-markører på x-kromosomene hos homofile menn, tyder faktisk på at de som handler ut fra likekjønnsinteresser vil bli hengende med kategorien «den homoseksuelle» i lang tid fremover. Under alle omstendigheter er ikke samfunnet i nærheten av å være rede til å innse at enhver er i stand til homoseksuell kjærlighet, og homoseksualitet blir fortsatt stigmatisert – enten som forsettlig «abnorm» oppførsel eller ufrivillig «abnorm» oppførsel.

Når det er sagt, så er det fremdeles stor bruk for forskning som ikke bare vil hjelpe til å alminneliggjøre homoseksualitet, men som også vil gi de av oss som lever innen kategorien «homoseksuell», en «brukbar fortid». Vi trenger en forskning som ikke bare forklarer hvordan «den homoseksuelle» oppsto, men også en forskning som beskriver vårt mangfold, vår (ofte heroiske) reaksjon på stigmatiseringen, hvordan de som var plassert i kategorien «den homoseksuelle» før de seneste tiårs frigjøring levde, og hva de skapte.

Kategorien lesbisk er muligens en konstruert subjektposisjon, men det har føltes for mange av oss, gjennom det siste århundre og mer, som om livet vi levde var veldig virkelig. Derfor tror jeg, som jeg bemerket tidligere, at det jeg trengte som ung lesbisk for så mange år siden, fremdeles trengs. Det ville vært av stor betydning for min selvoppfattelse som ung å vite at så mange av de litterære figurene jeg beundret, og ikke så få av de amerikanske heltenes som var viktigst for meg, hadde noe spesielt til felles med det jeg følte var mitt sanne jeg. Det ville gitt meg det som unge mennesker fortvilet søker – den gang og *alltid*: håp og ambisjoner om å prøve å etterligne disse beundringsverdige skikkelsene – som opplagt ikke ble holdt tilbake av sine homoseksuelle følelser (noe den medisinske litteraturen og kiosklitteraturen opp-

lyste meg om at jeg ville bli hvis jeg ikke forandret min levemåte). Og det ville vist mine klassekamerater som identifiserte seg som streite, at deres homofobi var et resultat av uvitenhet – at mange av de menneskene som var mest beundret i amerikansk historie og litteratur faktisk hadde elsket en av samme kjønn. Hadde mine medstudenter forstått det, ville jeg ikke følt at for å overleve i skolegården måtte jeg skjule det som var en så vesentlig del av min personlighet.

Når jeg underviser studenter nå for tiden, ser jeg lovende tegn til endring. Studenter på mitt kurs i amerikansk litteratur kommer for eksempel noen ganger til meg og sier de vil skrive om homoerotikk i poesien til Walt Whitman eller Emily Dickinson før jeg engang har fått sjansen til å ta opp det spørsmålet. De har fått kjennskap til det gjennom et vell av nylig publiserte kilder. Spesielt Whitman-forskningen viser fremskrittet som er gjort. Mark Van Doren nevner for eksempel Whitmans homoerotiske Calamus-dikt på en kortfattet og meget tilslørt måte i et 1945-forord til *The Portable Whitman*, som (dessverre) fremdeles utgis av Viking Press. Van Doren sier at diktene «antyder abnormitet», men går så raskt over til et annet emne, mens han dveler lenge ved den fjollete legenden at Whitman bare var i stand til å uttrykke sin genialitet etter at han forelsket seg i en eller annen mystisk kvinne i New Orleans, som han fikk flere barn med. («Fjollete» er forresten et ord som Van Doren selv bruker i en rask beskrivelse av Whitmans korrespondanse med hestedrosjeføreren Peter Doyle, skjønt Van Doren sier aldri hva som er fjollete ved det, men det er klart at «fjollete» er hans tilslørte synonym for homoseksuell.)

Gay Wilson Allen fortsatte tilsløringen i sin berømte Whitman-biografi fra femtiårene, hvor han unngikk avgjørende detaljer om Whitmans liv, slik som uttrykkelige bevis fra hans dagbok på hans seksuelle kontakter med et halvt dusin menn sommeren 1862.

Men i 1970-årene begynte ting å foran-

dre seg i Whitman-forskningen. En foregangsmann var Jonathan Katz, hvis *Gay American History* fra 1976 presenterte i detalj akkurat de bevis som tidligere biografier hadde unngått. Jonathan Katz sin forskning banet vei for bøker som Robert Martins *Homosexual Tradition in American Poetry* fra 1979, som ble fulgt av bøker slik som *Calamus Lovers* fra åttiårene, redigert av Charles Shively, og tidlig på nittitallet bøker som Michael Moons *Disseminating Whitman* og mer nylig bøker med titler slik som *Walt Whitman: A Gay Life*.

Slike pågående og overbevisende arbeider har medvirket til en stor forandring i måten Whitman nå blir fremstilt på i tekster for studenter. En av de mest populære litteraturantologiene for studenter, som ble utgitt i nittiårene, fremhever faktisk Calamus-diktene i introduksjonen til Whitman, og den nevner hvordan Whitman gjennom disse diktene «gjennomsyret demokratiets abstraksjoner med erotisk lidenskaps intensitet og ga litteraturen noen av de første og mest virkningsfulle bilder av demokratisk kameratskap». «Ved å forene homoerotikk med et demokratisk brudd på klasseskilte,» fortsetter introduksjonen til studentene, «presenterer Whitman en av de mest ømme og rørende skildringer av homoseksuell kjærlighet i vestlig litteratur.» En slik frimodig tilnærming til Whitman, som nå blir lest av så vel hetero- som homofile studenter på universitetskursene i amerikansk litteratur (mange av disse studentene vil snart bli lærere i den videregående skolen), må få stor betydning for hvordan Whitman blir omtalt i klasseværelset.

Jeg antar at det naturligvis er mulig at Whitman, den mest amerikanske av det 19. århundres diktere, kan bli strøket av pensum i noen skolekretser nå som hans homoseksualitet er beviselig og ikke kan benektes – det absurde er alltid mulig: at noen skolekretser kan finne på å undervise i amerikansk litteratur uten Walt Whitman. Men det er mindre sannsynlig, håper jeg, enn den oppmuntrende mulighet av at i mange skolekretser – som et resultat av de

homofile historikernes arbeid de siste tjue årene – vil lærerne fortelle elevene sine at for Whitman var det en sammenheng mellom hans meget demokratiske entusiasme over å bryte klasses skillet og hans homoerotikk. Faktisk var det hans homoerotikk som hjalp ham å klargjøre demokratiets idé og så hjalp ham å uttrykke det for millioner av lesere, mer veltalende enn noen hadde gjort det før ham – eller siden.

Jeg mener at flere lesbiske og homofile forskere bør engasjere seg i seriøs forskning som avslører og understreker de homoerotiske og følelsesmessige fakta i livet til slike litterære og historiske størrelser, selv om man kanskje ikke kan si at de hadde en homoseksuell *identitet*. La meg gå tilbake til mine egne følelser som lesbisk tenåring: Det ville ha vært en uvurderlig skatt for meg – fordi jeg var så glad i Emily Dickinsons dikt – ikke bare å bli fortalt at hun etterlot seg tre kjærlighetsbrev som var stilet til en mann hun kalte Master, men at hun også etterlot seg utallige kjærlighetsbrev som vi *vet* at hun sendte – brev til Sue Gilbert. Mannen har forskere ikke vært i stand til å identifisere med sikkerhet – og faktum er at de tre brevene kanskje aldri ble sendt. Vi har bare utkastene, som ble funnet blant hennes papirer.

Det ville gjort stor forskjell for meg som tenåring – og sikkert også for unge lesber i dag – ikke bare å vite om disse brevene til Sue, men også å vite at Dickinson hevdet at Sue var hennes inspirasjon, at – som hun skrev til henne: «Med unntagelse av Shakespeare har du fortalt meg mer om kunnskap enn noen annen.» At Dickinson ikke hadde det vi i dag kaller en «lesbisk identitet» ville ha vært mye mindre viktig for meg enn de påviselige fakta om hennes forhold til Sue og at hun oppfattet forholdet som både følelsesladet og erotisk.

Homofil historie eksisterte ikke før de seneste tjuefem. De som identifiserte seg som heteroseksuelle, hadde absolutt ingen grunn til å opptegne homofil historie for oss, og det var nesten umulig for oss å nedskrive den selv siden vi fryktet, og med god

grunn, at det ville bli antatt at vi var interessert i emnet fordi vi var homoseksuelle. Og derfor hadde unge mennesker som identifiserte seg som lesbiske eller homofile, få helter; ingen leksjoner om fortiden og lite visdom ble overlevert fra «forgjengerne». De hadde ingen heltehistorier og ingen samfunnshistorie som kunne lære dem å overleve. Troen på at ingen i historien hadde levd eller følt som dem – ingen normale eller sosialt levedyktige iallfall – må sikkert ha frembrakt hos mer enn noen få homofile den selvhatende overbevisningen at ingen normal eller skikkelig person *burde* leve eller føle på den måten. Og kanskje er det fremdeles ikke så rart at selvmordsfrekvensen blant lesbiske og homofile tenåringer i Amerika (som for det meste ikke har kjennskap til vår historie), har vært astronomisk høy sammenlignet med den vanlige befolkning av tenåringer.

Kan kunnskap om at Walt Whitman eller Emily Dickinson hadde attributter som vi i dag vil kalle «homofile eller lesbiske» gjøre selvmordsfrekvensen lavere for homofile og lesbiske tenåringer? Det er faktisk mulig. I et homofobt samfunn som har hatt lite godt å si om oss, ville det hjelpe lesbiske og homofile å vite (og la andre få vite) at, for eksempel, Walt Whitman skrev noen av sine beste kjærlighetsdikt til sine «mandige kamerater», som han elsket på samme måte som mange av samtidens homofile menn elsker andre menn. Det ville hjelpe å vite at mange av Emily Dickinsons mest lidenskapelige kjærlighetsdikt ble skrevet ikke til den uidentifiserbare «Master», men til en kvinne som vi *kan* identifisere, Sue Gilbert; å vite at Willa Cather hadde et førtiårig samliv med Edith Lewis; å vite at selv om hun var i skapet, så identifiserte den afroamerikanske dramatikerinnen Lorraine Hansberry seg som lesbisk; å vite at Jane Addams ikke kunne ha utført sitt store sosiale arbeid for de forsømte i samfunnet, var det ikke for sitt livs kjærlighet, den rike og gavmilde Mary Rozet Smith; å vite at den avholdte kongresskvinnen Barbara Jordan i mange av de

årene hun var avholdt kongresskvinne, levde sammen med en annen kvinne – å vite at mennesker som oss (det vil si mennesker som har elsket samme kjønn seksuelt og/eller følelsesmessig) utgjør en stor del av dem som har skapt det beste som er tenkt og sagt – og gjort – i verden.

Ikke mindre nå enn for førti år siden er det av interesse for *alle* lesbiske og homofile å vite hva vi kan tolke som lesbiske eller homofile fakta i livet til historiske personer og å gjøre andre kjent med dette.

At noen historiske skikkelser (som utvilsomt aldri en gang hørte ord som homoseksuell eller lesbisk eller homofil) hadde noe til felles med dagens lesbiske og homofile, ville vært av liten betydning i en verden hvor homofile ble betraktet som likeverdige med heterofile, hvor homofile aldri hadde blitt satt i fengsel eller innesperret på sinnssykehus eller oppsagt fra jobben eller forstøtt av familiene sine eller myrdet bare fordi de var lesbiske eller ho-

mofile. Vi ville ikke ha behovd å påberope oss berømte skikkelser fra fortiden hvis vår homoseksualitet ikke var en faktor som har gjort at vi er blitt fordømt.

Men siden det ikke er tilfellet, mener jeg som lesbisk forsker at det er absolutt avgjørende at vi stiller spørsmål og sprer resultatet av vår forskning. Både vi og de andre trenger å vite at mange individer som er blitt respektert og til og med hedret i et homofobt samfunn, har felles med dagens lesber og homser akkurat det trekket som verden så ofte har påstått at de forakter. Og jeg er sikker på at disse avdøde storhetene ikke ville ha motsatt seg å bli brukt til en slik nødvendig hjelp og trøst.

Lillian Faderman
professor

Department of English
California State University, Fresno

Oversatt av Liv Glad Nissen

Et homseliv før Stonewall

Av Robert K. Martin

Med utgangspunkt i sitt eget liv forteller Robert K. Martin om hvordan det var å vokse opp som homofil i USA på 60-tallet, før det berømte «Stonewall-opprøret», som ble en milepæl i kampen for homofil frigjøring. Han skildrer både lyspunkter og skyggesider ved en tilværelse som på mange måter var svært forskjellig fra den vi opplever i dag.

For noen år siden inviterte den homofile historikeren Henry Abelow meg tilbake til Wesleyan University, et lite college for menn i Connecticut hvor han underviste og hvor jeg hadde studert tidlig på sekstitallet. Jeg ble invitert for å snakke med studentene om Wesleyans homohistorie. Til stede var et utvalg skeive studenter bestående av representanter for grupper som skeive asiater, skeive latinoer og latinaer, osv. «Så, hvordan hadde dere det?» spurte en uskyldig ung mann. «Hvor mange skeive grupper var det på universitetet i 1963?» «Hvor mange?» utbrøt jeg. «*Ingen*, med mindre du regner med studenthybelen min og den lokale episkopale kirken.» De stirret vantro på meg. «Men alvorlig talt,» sa de, «det må da ha vært noen? En eller to grupper i det minste?» Denne opplevelsen gjorde det tydelig for meg at disse studentene tok dagens situasjon for gitt; de hadde ingen forståelse for den historiske situasjon eller

historiske endringer. På den annen side, mangelen på skeive grupper (Skeive! På et tidspunkt da vi knapt torde hviske ordet «homo») betydde ikke at det ikke fantes skeive «aktiviteter».¹ En rik kilde til kunnskap om fortiden er å finne i denne periodens visuelle og tekstlige arkiver og de kollektive minnene de bevarer.

Selve symbolet på endringen i bevissthet og fremveksten av en militant motstand mot undertrykkingen av homofile menn og lesbiske kvinner er ofte Stonewall-opprøret i 1969. Denne begivenheten fokuserer virkningsfullt på den nye, militante holdningen og understreker den rollen dragartistene spilte, en rolle som så ofte faller bort i fremstillinger av denne perioden. Imidlertid, slik John D'Emilio har vist, kan en organisert homobevegelse i USA iallfall føres tilbake til slutten av 2. verdenskrig, med etableringen av homofile og lesbiske barer i nærheten av militærforlegningene, engasje-

mentet i Henry Wallaces valgkampanje i 1948 («Ungkarer for Wallace»), og grunnleggingen av Mattachine Society i 1950.² Det D'Emilios fremstilling gjør er å resituere den homofile frigjøringsbevegelsen på venstresiden og understreke betydningen av politisk aktivisme fremfor utelivet. Selvfølgelig er den fremstillingen på underlig vis nasjonalistisk; det finnes ingen fremstilling av det jeg ville betrakte som den egentlige opprinnelsen til homobevegelsen i Tyskland ved forrige fin de siècle, med Magnus Hirschfeld og hans *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* og kampanjen mot lovforslag 175 som gjorde homoseksualitet ulovlig. Den tyske bevegelsen ble jo nesten totalt ødelagt av nazistene, men avgrensninger fortsatte i Nederland og Sveits. Samtidig som D'Emilio legger vekt på røttene til den homofile frigjøringsbevegelsen, synes han å anerkjenne Stonewall som vendepunktet i og med at hans egen fremstilling slutter i 1970, etter Stonewall.

Debatten om metode i homohistorieskrivingen er livlig for tiden. D'Emilios politiske historie, som plasserer homofrigjøringen på venstresiden, reviderer mer anekdotiske fortellinger om homofilt raseri. En viktig studie som sår tvil om Stonewalls epokeskapende betydning, er George Chaunceys *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890–1940*.³ Ved å begynne sin fortelling sent på 1800-tallet aksepterer Chauncey implisitt en modell basert på Foucaults argument at den moderne homoseksualiteten ble skapt av medisinen og psykologien i 1890-årene. Den mest fremragende bragd Chauncey utfører i denne omfattende studien er å vise at homofile menn var en vesentlig del av det urbane liv i New York åtti år før Stonewall. Chaunceys andre store bragd er å fremheve betydningen av kulturelle kjønnsoppfatninger for hvordan homofile menn oppfattet seg selv. Chauncey minner oss om at det å ha sex med en annen mann ikke er det samme som å ha en homofil identitet (Foucaults poeng), men han endrer drastisk individets rolle mens han utfordrer Fou-

caults temporale struktur. For Foucault får de fleste homofile menn en identitet omtrent på samme tid gjennom medisinenes sterke påvirkning, men Chauncey viser at klasse, alder, etnisitet og andre faktorer har en vesentlig innvirkning på hvordan folk betrakter sin egen seksualitet. Chauncey viser at homofile menn ikke var usynlige, men faktisk høyst synlige.⁴ Min presentasjon i dag er til dels en respons på og anerkjennelse av Chaunceys forskning ved at jeg insisterer på å fortelle minst en historie om det urbane homoliv før Stonewall. Å fortelle slike historier er viktig fordi for så mange skeive mennesker i dag finnes det på den ene side ingen historiske forskjeller og på den annen side hevdes det at alt endret seg med Stonewall-opprøret i 1969.

Den historien man forteller avhenger i stor grad av hvilke kilder man bruker. Chaunceys studie bygger i betydelig grad på juridiske og rettslige kilder. Slike dokumenter er viktige for å kunne etablere hvordan kontrollen ble utført (Foucault igjen), men disse kildene har også sine begrensninger. Ikke alle homofile menn i denne perioden ble arrestert, og sannsynligheten for at man ble arrestert var nok avhengig av sosiale faktorer og seksuell praksis. Som så mange andre sosialhistorikere er Chauncey mest interessert i dokumenter og er mistenksom i forhold til andre typer kilder – han bruker, for eksempel, i veldig liten grad litterære og kulturelle kilder. Hart Cranes poesi, som hyller homofil kjærlighet i Manhattan og Brooklyn, blir ikke nevnt med et ord, ei heller det skattkammer hans brev utgjør. En ny bok om Boston viser behovet for å studere andre byer og kulturer og burde minne oss om at vi ikke må ta et studium av New York (eller enhver annen by) som representativt for det som foregikk andre steder. Douglass Shand-Tuccis *Boston Bohemia 1881–1900: Ralph Adams Cram: Life and Architecture* har en original struktur og baserer seg på begreper som nabolag og koteri.⁵ Rettslige kilder og politiske organisasjoner blir her til kirkearkitektur, estetikk og anglikansk teologi. For

Shand-Tucci er det som betyr mest hvem som kjente hvem og hans fortelling fokuserer på Bostons ledende kunstsamler og vertinne, Isabella Stewart Gardner, og hennes betydning for byens kunstneriske og religiøse liv.⁶ Rike og talentfulle heteroseksuelle kvinner, som Gardner og Edith Wharton, omga seg ofte med homofile menn, som ga dem frihet og respekt. Ingen steder i Chaunceys studie nevnes betydningen av kirken (den anglikanske kirke i dens høykirkelige form spesielt). Samtidig har historikeren David Hilliard vist at den anglokatoleske bevegelse tilfredsstilte de estetiske, liturgiske og erotiske behovene til homofile menn sent på 1800-tallet.⁷ Som jeg vil antyde i det jeg skal si i dag, spilte kirken stadig en vesentlig rolle på sekstitallet og var med på å skape en homofil verden lenge før Stonewall.



(Kilde: James Gardiner: *Who's a Pretty Boy Then. One Hundred & Fifty Years of Gay Life in Pictures*, Serpent's Tail, London og New York 1997.)

Bruddstykker fra fortiden

La meg begynne med noen postkort fra sommeren 1964, et år etter avgangseksamen, skrevet av homofile venner ved Brown University hvor jeg hadde begynt på hovedfag. De kan i hvert fall bidra med litt tidskoloritt. Bob H., som nå er prest, skriver fra Harvards sommerskole: «Neste uke skal jeg treffe John Marquand [en venn fra Welseyan] sammen med, tro det eller ei, Jim L. [en student fra Brown]. Det var helt dødt på Smokey Steve's [St. Stephen's Church i Providence, Rhode Island] søndag og messen var uten sang. Vil gå i Church of the Advent i sommer.» Noen uker senere skriver Bob igjen: «Vel, jeg har truffet John Marquand. Han er veldig sjarmerende og mer enn levde opp til de forventninger du hadde skapt. Traff også noen flere fra den dekadente klikken på Wesleyan [husk dette er et postkort fra 1964]. Deltok på gudstjenesten i Church of the Advent. Jim L. var kirketjener. Høykirkelig, men ikke ypperlig.» Et siste kort fra august: «Sang i Harvard sommerskolekors fremføring av Bruckners messe i e-moll i går kveld. John Mar-

quand var der. Spiste middag hos Cowley Fathers og har byttet ut Advent-kirken med St. John the Evangelist (mye mer høykirkelig).» Så et kort fra den nyss nevnte Jim L., som tilbrakte sommeren i Paris: «Jeg har møtt en masse mennesker på Café de Flore og når jeg tilfeldig har stukket innom Fiacre [den mest kjente homsebaren, noen kvartaler fra Flore]. Henry M. [fransk professor ved Brown] og La Costis [Nicholas, fransk professor ved Boston University.]» Le Fiacre ble betraktet som originalen for baren i Paris hvor amerikaneren David møter Jonatan – Giovanni – i Baldwins *Giovannis Room*, utgitt i 1956. Baldwin beskriver stedet som «en bråkete, overfylt, dårlig belyst tunnel med et tvilsomt – eller kanskje ikke tvilsomt i det hele tatt, men heller for enfatisk – renommé». Noen år senere prøvde Anthony Perkins å sjekke meg opp i denne baren, men dessverre for disse memoarer takket jeg nei.

Det som slår meg ved disse bruddstykkene fra fortiden, er hvordan vi i disse

enkle (eller akk så komplekse) dager så en forbindelse mellom musikk, religion og sex. John Marquand, som nylig døde av kreft, var en uforglemmelig skikkelse ved Wesleyan da jeg var der. Kjempemann som han var, med små, delikate hender og spisse negler, regjerte han som en pasja i sitt værelse og forvandlet et rom i Clark Hall til det han håpet ville bli en lastens hule. Uten å bevege seg fra tronen kontrollerte John mesteparten av det som skjedde ved Wesleyan gjennom et system bestående av spioner og informanter. Ingen ville gå glipp av en invitasjon til en av Johns fester, så enhver var villig til å bytte en sladrehistorie for et tegn på mesterens gunst. For noen fester! De var simpelthen utrolige. Hadde et opphøyd metodist-college noensinne sett maken? Stedet lignet *Brideshead Revisited* mer enn noe annet. Vi drakk Fish House punsj laget etter den opprinnelige oppskriften fra Philadelphia, som jeg har glemt, bortsett fra at dens høye alkoholinhold ble kamouflert av Triple Sec og ferskenbrandy, så den smakte søtt. Jeg er sikker på at jeg ville brenne meg om jeg drakk det nå, men da virket det som ambrosia, og vi drakk den som om det var saft. Ikke alle kom uskadet fra aftenen naturligvis, men de som var så langt kommet at de ikke engang kunne komme seg på toalettet og spy, kollapset simpelthen på gulvet og ble helt oversett. Konen til en kjent professor i psykologi la an tonen da hun, omgitt av en tilbederskare, skrittet over en langflat grunnfagsstudent og forsynte seg fra punsjbollen.

John hadde tilsynelatende ikke noe sexliv. Han lignet faktisk mest en evnukk med usedvanlig hvit hud og hvite hender som aldri hadde arbeidet i familiens potetgullfabrikk. Det er mulig John simpelthen skjulte sin seksualitet for oss; for de fleste av oss fantes den for det meste i hodet fremfor i praksis. Men jeg tror han tidlig hadde lært sladderens grunnregler. John var en voyeur, det er sikkert, som elsket å følge utviklingen av sine intriger og som likte å være omgitt av pene unge menn. Mer enn noe annet visste John at kunnskap er makt.

Og John visste alt det var å vite om Wesleyan tidlig på sekstitallet. Jeg skulle ønske han hadde skrevet sine memoarer, selv om jeg ville vært redd for å se hva han hadde skrevet om meg. To år etter avgangseksamen, da jeg studerte ved Brown, inviterte jeg John til et maskeradeball vi skulle arrangere i Providence. John kom uten kostyme, men med pennen og blokken klar. Han tilbragte hele kvelden med å lytte og notere. Hva kunne han ikke ha fortalt! Jeg har mistanke om at John drakk relativt lite også, selv om han ga inntrykk av at han drakk mye. Hans fester ga ham mulighet for å betrakte oss, for å bli bedre kjent med oss, så vi ville være lettere å manipulere. Johns fester var usedvanlige fordi de bragte sammen mennesker fra forskjellige deler av universitetet. Han samlet de intellektuelle og de kunstneriske, naturligvis, det min venn Bob kalte «den dekadente klikken», men også de lekre guttene. John var selv medlem av et «fraternity» [universitetsklubb], selv om det var den mindre tradisjonelle Eclectic, og han var en av de få som kunne bygge bro mellom tenkerne og atletene, universitetsklubbene og de politisk engasjerte. John visste jo selvfølgelig at gullguttene elsket oppmerksomhet, de ville bli beundret, og at de intellektuelle og kunstneriske, i likhet med Tonio Kröger, så gjerne skulle vært «normale» og kjedelige.

En annerledes gutteklubb

Universitetsklubbene spilte en vesentlig rolle ved Wesleyan på den tiden selv om de var i ferd med å miste sin makt. Mange av klubbene ble allerede kalt «de lokale» og hadde brutt med de nasjonale foreningene, stort sett på grunn av deres stilling til minoritetene. De fleste homofile studentene jeg kjente tilhørte en universitetsklubb, men brukte den mest som en restaurant, mens de foretrakk å bo i studentboligenes mindre beskyttede verden. Mangelen på matservering sentralt holdt liv i klubbene. Min klubb, Gamma Psi, var definitivt annen-

rangs, med svake tradisjoner og få idrettsstjerner eller andre helter. Den tok imot de guttene som ikke så lett fant plass andre steder. Norman O. Brown, «Nobby» som han ble kalt, elsket å dukke opp i en klubb og forklare hvordan dette egentlig var en homofil institusjon. Denne avsløringen skapte en storm av mer eller mindre helhjertede protestrop, og en del av «brødrene» var selvfølgelig fullstendig enige. Selv om Nobby var den lærer ved Wesleyan som hadde størst betydning for min intellektuelle utvikling, fordi han tvang meg til å tenke rigorøst (han skrev faktisk «bullshit» i marginen på en av de første oppgavene jeg skrev for ham), og selv om han elsket å sammenligne livet ved Wesleyan med *Totem and Taboo* (hans egen *Life Against Death* var sengelektyre), var Nobby også en forferdelig kvinnehater. På de lørdagene hvor kvinnene strømmet til universitetsområdet fordi det var fest om kvelden eller fotballkamp, pleide Nobby å rynke på nesen og si lavmælt: «Fisk. Jeg syntes jeg luktet fisk her inne.» Mennene som hadde besøk av sine venninner, lærte fort ikke å ta dem med til Nobbys timer.

Vi kunne hatt bruk for et begrep som Eve Sedgwicks «homososial». For klubbene ved et college bestående utelukkende av menn var mannlige intimitetskulturer, som var avhengige av at seksualiteten ble undertrykt, samtidig som den var en del av hverdagen. Trykke i vår overbevisning om at vi ikke kunne være homo kunne vi fritt dusje sammen, sove sammen, til og med danse sammen uten frykt for å miste våre maskuline privilegier. Det er klart denne typen intimitet hadde forskjellige betydninger for forskjellige menn. Visse av mine «brødre» var regelmessig gjenstand for mitt blikk når jeg ble stående etter en dusj eller utforsket undertøyet deres når de ikke så det. Universitetsklubbene tiltrakk seg også en del påheng, de single, skapisene som ikke fikk fast ansettelse, men som endte opp med en eller annen underordnet administrativ stilling mens de fulgte oppmerksomt med i livene til de unge mennene de forgudet.

Ikke det at det var noen mangel på sex. Hvis du sperrer flere hundre menn inne på et isolert college uten kvinner, er resultatet høyst forutsigbart. Det forekom sex mellom menn, men den var ikke homoseksuell. Man måtte selvfølgelig en gang imellom høre på heftige utfall fra de få mennene som åpent foraktet homser, men de var i klart mindretall. De streite mennene som kom hjem etter et stevnemøte, var ofte åpne for et diskret runk eller en suging, men disse handlingene ble det ikke snakket om. Ingen skulle vite om dem, og de betydde ingenting. Det var lett nok for en homofil mann å ha sex med en venn, men det var en følelsesmessig påkjennning dagen etterpå å late som om ingenting var hendt. «Jeg var faen meg full i natt, jeg kan ikke huske noe som helst.» Det var da rart, jeg husker alt veldig tydelig. Skal jeg fortelle hva som skjedde? Eller skal jeg minne deg om de halvt fryktinngytende, halvt erotiske opptaksseremoniene hvor man ble slått over baken med en tykk trestokk?

Ville man ha sex kunne man også reise til New York, Boston, Hartford eller New Haven, hvorav det sistnevnte var mitt yndede tilfluktssted. Jeg kan ikke huske at det var noen barer i Middletown, men jeg hadde heller ikke bruk for dem. Bare man hadde de rette forbindelsene, var det en enkel sak å bli en del av homolivet ved universitetet. Festene var villere enn våre vildeste fantasier, selv de som foregikk på John Marquands hybel. Det var ikke bare drikkefester, men *dîners intimes* hvor det ble servert matretter man hadde lært å lage på forrige tur til Europa. Jeg husker jeg sa til en venn fra Wesleyan at jeg ikke likte oliven. «Da har du aldri egentlig spist dem,» insisterte han; «det er ingen som ikke liker en så viktig ingrediens som oliven.» Fra og med den dagen elsket jeg oliven, og selvfølgelig skjønte jeg at han hadde rett: en virkelig oliven hadde lite å gjøre med de oliven på boks mine foreldre spiste eller som fløt oppi et glass martini. Når vi først tok avstand fra middelstandens Amerika avviste vi også dens mat, til og

med de en gang så populære hamburgerne hos Friendly's, som var kjent for å være firkantete og som ble servert med toast fremfor hamburgerbrød. Jeg visste jeg hadde fått mitt gjennombrudd da Jack og jeg ble invitert til middag hos en av profesorene sammen med to kvinnelige ansatte, Rosalie Colie og Lillian Bulwa. Jack var en av Rosalies protegéer og så opp til henne for hennes lærdom og perfekte hollandsk-kunnskaper, mens jeg var midt i en platonisk romanse med min fransklærer. Hva skulle jeg så gjøre når artiskokkene kom på bordet? Jeg måtte til slutt innrømme min mangel på erfaring, og Lillian fortalte meg kontant at jeg bare skulle ta bladene mellom tennene. Et godt råd, hadde det bare gått opp for meg at hun ikke mente jeg skulle bruke dem som tanntråd. Lillian og jeg gikk på noen konserter sammen og spiste til og med middag sammen, en begivenhet som ikke gikk ubemerket hen i det sammensveisede lille samfunnet.

Gymnastiske øvelser

Vi studerte ved et Wesleyan på spranget til noe nytt. Det det nye kunne komme til å bli, ble signalisert av et julekort fra John Marquand i 1964. Han skrev ganske enkelt: «Du MÅ lese Susan Sontag i det nye PR [*Partisan Review*]». Sontags berømte essay om «camp» er en måte å atskille vår skaptilværelse fra den mer utsvevende og selvbevisste posituren vi kunne skimte i horisonten. Men nyhetene fra New York kom ikke helt uventet. Som grunnfagsstudent, fortsatt halvveis i skapet, hadde jeg hørt Donald Webster Cory forelese. Han var forfatter av *The Homosexual in America: A Subjective Approach*, som utkom i 1951, og forelesningen var del av en serie arrangert av Stuart Byron ved College of Letters, helt i den amerikanske kulturens randzone. Foredragsholderne besto av alt fra tegneserietegneren Milton Caniff (som skapte mest furore) til en nudist og et Jehovas vitne: Corys besøk gikk ubemerket hen, selv om

mange kunne kjenne seg igjen i det han sa. Bare grinebiteren Wilbur Snow skrev til *The Argus* for å klage; slik han så det hang det hele sammen med Vestens forfall.

John Frazers introduksjonskurs i film var også en aha-opplevelse. Det var som en del av dette kurset at jeg først så Kenneth Angers film fra 1947, «Fireworks», som ble beslaglagt av politiet i San Francisco, men som ble vist for begynnerstudenter ved Wesleyan. Derimot var det først ved Brown året etter min avgangseksamen at jeg fikk sett Jack Smiths film fra 1963, «Flaming Creatures». Onani, seksuell og homofobisk vold, utløsning; det «Fireworks» handlet om, var en del av dagliglivet som ung student. Film var såvidt begynt å bli gjenstand for seriøse studier gjennom arbeidet til franske kritikere tilknyttet *Cahiers du Cinema* og gjennom utviklingen av amerikansk undergrunnsfilm. Min romkamerat det siste året, Stuart Byron, redaktør for det litterære tidsskriftet *The Cardinal*, skrev sin særoppgave om John Ford, men ikke uten protester fra noen av de mer tradisjonsbundne lærerne. Filmstudier skapte rom for homokultur og for selve kunsten i en høyst produksjonsorientert økonomi som hadde klassifisert kunstneren som både pervers og en sikkerhetsrisiko.

Stuart var ikke bare den første til å skrive en særoppgave om film; han var også den første som fikk ta avgangseksamen uten å ha bestått den obligatoriske svømmepøven. Den pæreformede Stuart hadde gjentatte ganger prøvd å lære å svømme, men klarte det ikke. Ville kollegiet nekte ham å ta avgangseksamen? Det fant sted et opphett møte, hvor først og fremst Rosalie Colie – en av bare en håndfull kvinnelige lærere – talte Stuarts sak. Hun viste til kjente forskere og kunstnere som kanskje ikke hadde kunnet svømme, gjorde narr av universitetets «en sunn sjel i et sunt legeme»-filosofi og viste at den bygget på forakt for intellektuell virksomhet og individuelle forskjeller. Hun var tilsynelatende overbevisende: Stuart fikk lov til å ta avgangseksamen uten å kunne svømme.

Stuarts manglende vilje til å lære å svømme (jeg går ut fra at det var det det var snakk om) var delvis prinsipiell og delvis på grunn av at han skammet seg over kroppen sin. Ingen overvektige mennesker ser spesielt godt ut i badedrakt, men på den tiden måtte menn (som var de eneste som brukte bassenget) bade nakne. Logikken bak denne bestemmelsen var en underlig blanding av moderne hygiene (badedrakten kunne visst være forurenset) og rester av antikk gresk kultur (menn badet nakne i *palæstraen*). Mens de tykke og de tynne måtte oppleve å bli stilt til skue, hadde denne regelen visse fordeler for homofile menn som meg, spesielt de som hadde en voyeuristisk tendens. Man måtte ikke bli tatt på fersken, selvfølgelig, men man kunne titte, og det gjorde vi da også.

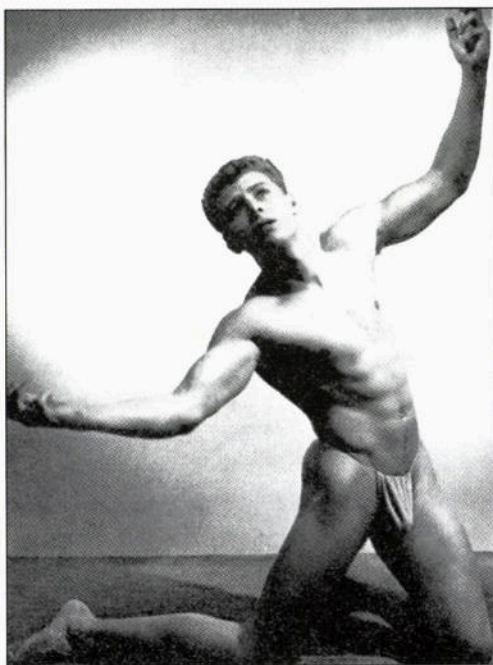
Svømmetimen startet alltid med holdningsgymnastikk, en farlig begynnelse for meg, som hadde fått utløsning første gang da jeg så en noe eldre gutt gjøre armhevinger på en brygge. Problemet var å ikke avsløre for tydelig at man hadde ereksjon, men det var ikke så alvorlig gitt det store antall andre gutter som også var tente. Verre var det når man fikk utløsning. Etter femten eller tyve armbøyninger under slike forhold pleide det alltid å gå for meg, som etterlot en megetsigende liten dam på flisene. Hva skulle jeg gjøre med det? Hente et håndkle og tørke det opp og dermed tiltrekke meg oppmerksomhet? Eller bare glemme det og håpe at ingen ville skli i det og havne i bassenget? La herr McCurdy noen gang merke til min plutselige skjelving og påfølgende utmattethet? Undret han seg noensinne over hvorfor jeg ikke kunne konsentrere meg etter de første armbøyningene? Kanskje hadde han annet å tenke på, som når man tvang meg til å stupe bakover sterkt mot min vilje. Han slo meg bokstavelig talt med den store staven sin rett av stupebrettet, og jeg falt, stiv av skrekk i hele kroppen, ned i bassenget med et hårreisende hyl. Herr McCurdy ble tilstrekkelig bekymret til at han hoppet fullt påkledd ut i bassenget for å redde meg og

mistrodde meg aldri igjen når jeg sa jeg var redd. Frykt var selvfølgelig ikke noe man skulle føle i gymnastikksalens mandige verden. Denne mandighet, hvis det var det det var snakk om, hindret ikke den store fotballhelten ved universitetet i å bli forsørget av en rik, eldre mann i New York. Alt var mulig bare ikke noen (eller altfor mange mennesker) visste om det.

Alt dette skulle snart endre seg. Fra og med 1968, bare noen få år etter at jeg tok avgangseksamen, fikk kvinner igjen lov til å studere ved Wesleyan. Deres tilstedeværelse, som noen hadde gått inn for opptil ti år tidligere, tror jeg nok medvirket til å fjerne en del av homososialiteten, det Irigaray kaller *homosexualité*, som bygget på troen på mannlig overlegenhet og kvinneforakt. Homofile menn kunne finne hverandre og fant hverandre på Wesleyan tidlig på sekstitallet, selv om kommunikasjonen alltid var anstrengt. Homoseksualitet var relativt lett å oppdage ved universitetet, selv blant lærerne, noe jeg oppdaget da jeg ble bedt om å ta med en del av sær oppgaven min hjem til dekanus en kveld. Dekanus B. unnskyldte seg for å skifte til noe mer behagelig, som viste seg å være en sort neglisje i sateng. Jeg følte ingen dragning og rømte i forferdelse. Den sammen mannen giftet seg plutselig kort tid etterpå, ganske sikkert for å unngå en ulmende skandale.

Kyss, klapp og klem

Mye tid gikk med til å planlegge diverse forførelser. Selv om noen av dem førte til litt kyss, klapp og klem, var de færreste av dem vellykkete. Vi vurderte aktuelle kandidater, spekulerte om deres tilgjengelighet, og forestilte oss scenarier hvor vi fikk dem til senga. Jeg husker endeløse diskusjoner og flerfoldige komplotter, som for det meste ikke førte noensteds hen; perfekte eksempler på Foucaults teorier. En jeg var spesielt opptatt av, var sønnen til en amerikansk diplomat i Jugoslavia. I tillegg til at han var vakker, hadde han et ubegrenset



(Kilde: James Gardiner: *Who's a Pretty Boy Then. One Hundred & Fifty Years of Gay Life in Pictures, Serpent's Tail, London og New York 1997.*)

lager av slivovitz som ble oversendt med den skattefrie diplomatkurieren. Drew etablerte seg raskt som estetiker. Om søndagen nektet han å delta i gudstjenesten og viet seg i stedet til meditasjoner rundt kunsten. Dette gjorde han på den måten at han drakk slivovitz og hørte på Beethoven på full guffe. Vi hadde beveget oss fra 1890-årenes dekadanse til 1920-tallet på et blunk. Naturligvis måtte jeg ha ham. Men hvordan? Mine venner og jeg diskuterte den rette tilnærmingen i det vide og det brede. Jeg gikk inn for ærlighet, men mine venner rådet til forsiktighet. Hva hvis han ble sint? Så ble vi enige om at jeg skulle komme tilfeldig forbi en søndag morgen midt i slivovitzen og Beethoven og styre samtalen i retning av sex. Det virket ikke særlig vanskelig. For å få ham til å føle seg trygg anbefalte mine venner at jeg skulle forklare at jeg var biseksuell (det virket mindre truende enn homoseksuell – og ordet «homofil» var stadig vekk ikke særlig mye brukt), hvorpå han så sikkert ville svare «Det er jeg også!», og så

ville vi kaste oss i hverandres armer. På den avtalte dagen gjorde jeg som mine venner hadde foreslått, og det virket som det hele gikk bra inntil jeg kom med det fatale utsagnet, «Jeg er biseksuell og det aner meg at du også er det», hvorpå han så svarte mer med forundring enn med overstadig lykke, «Hva er biseksuell?». Helt utkjørt og overbevist om at han gjorde narr av meg, trakk jeg meg hurtig tilbake. Det var først flere år senere at jeg fikk vite at han faktisk var homofil og at den stakkars gutten simpelthen ikke var klar over hva «biseksuell» betydde.

Det var enklere hvis man simpelthen brukte kodeordet «gay». Da jeg dro til Brown etter avgangseksamen, fikk jeg først kontakt over sherry i en mottagelse arrangert av menigheten. Jim L. stilet rett mot meg og fant snart et påskudd for å antyde at han nettopp hadde vært på en veldig «gay» fest. For å understreke poenget la han til en kommentar om Beatrice Lillie, dagens homodiva eller Madonna. Da han sa «gay» forsto både han og jeg hva det var snakk om, men damen som sto sammen med oss, trodde simpelthen vi hadde hatt det gøy.

Min første fullt bevisste seksuelle erfaring med en annen mann fant sted i Foss Hall. En klassekamerat som var gift (en sjelden ting i de dager), var også interessert i menn. Han ventet til helgen da hans romkamerat var bortreist og kom så bort til meg. Jeg må ha vært en forferdelig skuffelse for Phil. Vi kledde av oss og koste i sengen; det var enkelt. Så forventet han naturligvis noe mer, og jeg var ikke helt sikkert på hva jeg skulle gjøre (holdningsgymnastikk var liksom ikke aktuelt). «Sug meg,» sa han. Jeg var ikke sikker på hva han mente, men han pekte på pikken sin, så jeg begynte å blåse på den. På en eller annen måte fikk han den i munnen på meg, og jeg har aldri sett tilbake. Til tross for min mangel på savoir-faire klarte vi å komme gjennom natten uten flere problemer. Problemet, derimot, var å delta i første time neste morgen. Vi tok en rask kopp kaffe og dro så over til Fisk Hall. Jeg var livredd. Jeg var overbe-

vist om at alle ville se at jeg hadde forandret meg. Jeg vet ikke hva jeg trodde; det var ikke det at jeg trodde smekken min var åpen, men at denne mentalitetsendringen (jeg hadde faktisk hatt sex med en mann) måtte kunne merkes et eller annet sted på kroppen. Det var selvfølgelig ingen reaksjon å spore blant klassekameratene. Tilsynelatende virket jeg akkurat som før. Det var min første leksjon i hemmelighetens mange muligheter.

Jeg og min romkamerat det første året ble utvalgt av hva eller hvem det nå måtte være som fungerte som en datamaskin på den tiden; som to sopere var det tydelig man mente vi ville passe sammen, og vi ble da også gode venner. Det var ingenting i søknadene våre om at vi var homo, men det er mulig våre interesser avslørte oss. Jack lærte meg en mer «camp», verdensvant stil. Han var en av de svært få lokale innbyggere som kom inn på Wesleyan på den tiden, og hadde vokst opp i Middletown selv om han valgte å bo på universitetsområdet. Hans yndlingsmelodi var «Little Buttercup» fra *Mikado*; min var den mer monumentale om enn ironiske marsjen fra *Iolanthe*. Når han kom tilbake fra dusjen, innhyllet i et håndkle og nynnende «Little Buttercup» mens han danset tvers over gulvet, pleide jeg alltid bryte sammen i latter mens min fremføring av «Bow, bow, you lower middle classes/ Bow, bow, you tradesman and you masses» var som tatt ut av *Brideshead Revisited*.

Kamp og camp

Gilbert and Sullivan var jo finkulturell «camp», men finkulturen generelt spilte en vesentlig rolle for den homofile identitetsdannelsen på den tiden. Vi viet ikke populærkulturen mye oppmerksomhet med mindre, slik tilfellet var med Gilbert and Sullivan, den var tilstrekkelig gammel. Men vi definerte oss gjennom vår sans for musikk og kunst. Ingen ville ha gått glipp av Elisabeth Schwarzkopfs konsert i kapellet. Lieder,

alltid populære, hadde ikke fullt så sterk innflytelse på en generasjon som foretrakk symfonier eller kirkemusikk av Bruckner eller Mahler. Monumentaliteten, emosjonaliteten, patosen i disse verkene var for oss en helt vesentlig del av vår selvforståelse. Vår troskap til finkulturen var en form for motstand mot populærkulturen med dens påtrengende heteroseksualitet. Oppdratt med *I Love Lucy* foretrakk vi *Lucia di Lammermoor*. I kunstens tempel kunne vi finne sjelefrender og søke tilflukt fra det småborgerlige liv. Et tegn på dette fenomenet var grunnleggingen av Pro Archia, en alternativ klubb som viet seg til tradisjonen og som stort sett besto av homser. Tidene var i ferd med å endre seg. Det var bare i mitt første semester at vi måtte delta i gudstjenestene (i så måte var det interessant at svømmepølsen varte lenger enn religionen!), og selv gudstjenestene var blitt redusert til et halvt dusin kirkekonserter. Kapellet skulle snart bli fylt av borgerrettighetsforkjempere; i 1960 ble Wesleyan Committee on Civil Rights grunnlagt og marsjerte fra kapellet og gjennom Middletowns gater. John Marquand, blant mange andre, deltok i «The March on Washington» den våren. Martin Luther King ble æresdoktor i 1964 og talte til en menneskemengde så stor at den ikke kunne få plass i kapellet. Ettersom kirken fant en ny misjon virket vår fromhet mindre og mindre radikal.

Det Wesleyan jeg hadde begynt på i 1959, var nesten helt hvitt. Blant mer enn to hundre førsteårsstudenter var bare én sort, og det antallet holdt seg stabilt i noen år. Den ene sorte studenten fikk alltid «tilfeldigvis» et av de få enkelttrommene fordi «han ville føle seg mer komfortabel på den måten»; med andre ord ville han ha et sted hvor han kunne slippe unna rasismen innimellom. Vår sosiale bevissthet var i ferd med å utvikle seg, drevet frem av Vietnamkrigen. Krigen kom i økende grad til å overskygge våre liv, selv om vi nesten alle skulle unngå å delta i krigen på grunn av vår rase- og klassetilhørighet. Da Jib Fowles og jeg redigerte veiledningen for begynnerstudenter i 1962, ba vi studentene om å boikot-

te Hugo's frisørsalong i College St., som vi omtalte som «notorisk kjent for sin motstand mot integrasjon, toleranse og god hårklipping», i og med at Hugo regelmessig nektet å klippe de sortes hår. Resultatet ble et injuriersøksmål fra Hugo og at universitetsadministrasjonen tilintetgjorde de sidene av håndboken som hadde skapt strid. Nye sider ble laget hvor det sto: «I flere år har studenter ved Wesleyan deltatt i en uformell boikott av Hugo's i College St.»

I en veldig privilegert verden følte vi oss enda mer privilegerte. Det eksotiske ved oss var en slags kamouflasje som kunne skjule det mørke indre. Vi var ikke homo, vi var simpelthen estetikere. For å kunne gjøre hevd på den statusen måtte vi presse borgerlige verdier til det ytterste slik at selve vår entusiasme for disse verdiene til tider virket parodisk. Ta, for eksempel, vår religiøsitet. Veien til Canterbury, om ikke til Roma, var veltrådd. Slik postkortene jeg siterte i begynnelsen av foredraget viste, søkte vi stadig etter et mer høykirkelig rituale, etter en oppløsning av troen i troens former. Denne søken var religiøs, men prøvde på flere måter å sprengre grensene for konvensjonell religiøs anskuelse. Vi trodde ikke så mye som vi utøvde tro og perfektionerte et behov for liturgi og messedrakter som hadde fått des Esseintes til å fryde seg. Ved å omgjøre gudstjenesten til en «drag»-forestilling avslørte vi tomheten i religionens hjerte og dragartistens hellige misjon. Datidens klassiske vits viser dette til fulle: skrulla i kirken roper etter presten idet han går oppover midtgangen med røkelseskaret, «Flott 'drag', søta, men håndveska di brenner».

Homolitteraturen

I kulturen spilte vi også den rollen våre fedre stort sett hadde overlatt til oss: å støtte kulturlivet. Vår sans for opera hadde mye å gjøre med vårt behov for å uttrykke en lidenskap og lidelse som ikke kunne finne uttrykk i dagligtalen. I så måte er

Tom Hanks' rollefigur i *Philadelphia* representativ for min generasjon: han kunne bare uttrykke seg og sin smerte ved å identifisere seg med bel canto-opera, selv om vi også svimmet av til Wagners melodier. Opera ga oss en stemme og lot oss synge om ikke tale; dens status som høykultur gjorde oss trygge selv om vi var skeive.

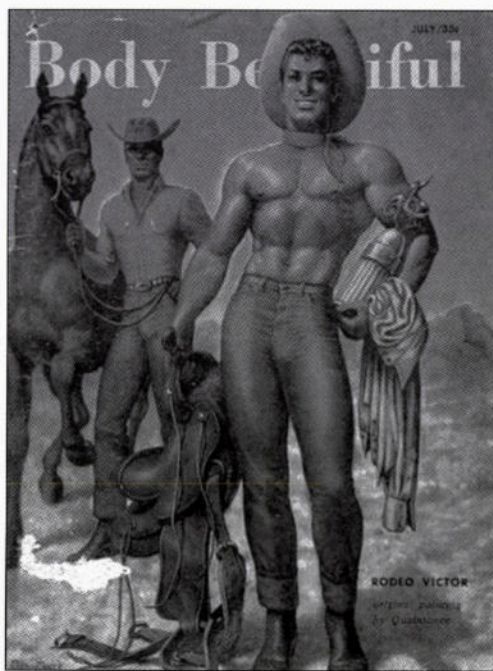
Mange av datidens viktige homofile tekster fylte oss med en følelse av annerledeshet. Ingen bidro mer til dette, mener jeg, enn Alex Szogyi, «flaming queen», hvis kurs i fransk litteratur helt og holdent var viet Proust. Alex hadde sans for kapper, som han slynget om seg med bravur, og han fikk alltid oppmerksomhet når han kom inn i et rom. Teater, i likhet med opera, var et tilfluktssted. Alex sine oversettelser av franske skuespill ble oppført, og en artistisk verden fylt av unge menn ble diskret ledet av Ralph Pendleton. Det var andre spor, også på pensum. Wesleyan var et unntak i så måte i og med at femtitallet stort sett var preget av en fremskreden homofobi. Kurset jeg tok i 1800-tallets amerikanske litteratur besto av tekster som *Moby-Dick*, «Billy Bud», «The Beast in the Jungle», og Sherwood Andersons «Hands», og blant den begrensede sekundærlitteraturen fantes Leslie Fiedlers helt nye *Love and Death in the American Novel*. I annen halvdel av kurset studerte vi Glenway Wescott, George Santayana, *A Streetcar Named Desire* og *Other Voices, Other Rooms*. Det var takket være at Alexander Cowie var så forutseende og åpen at et slikt pensum fantes, men det viser også i hvilken grad etterkrigstiden i USA ble preget av homofile menn.

Fremveksten av en homokultur i etterkrigstiden ble etterfulgt av utviklingen av en litteraturkritikk som særlig brukte psykoanalysen for å prøve å kontrollere og stanse fremveksten av en selvbevisst homofil litteratur. Men selv homofobe tekster kunne omskrives og gjøres til våre egne. Det er utrolig å kunne se tilbake på denne perioden og reflektere over det antall vesentlige homofile romaner og noveller som ble skrevet: John Horne Burns, *The Gallery* (1947);

Truman Capote, *Other Voices, Other Rooms* (1948), på pensum ved Wesleyan og dedisert til Capotes elsker Newton Arvin; Gore Vidal, *The City and the Pillar* (1948); Carson McCullers, *The Ballad of the Sad Café* (1951), Tennessee Williams, *Hard Candy* (1954); James Purdy, *Color of Darkness* (1957), vi leste Purdys *Malcom* ved Wesleyan; og John Rechy, *City of Night* (1963). Kan vi nå forestille oss et kurs i amerikansk litteratur med en like omfattende homofil tilstedeværelse som i det kurset Cowie laget?⁸ Vår introduksjon til Melville må ha gjort inntrykk på meg; i min notisbok står det bare skrevet «homoseksuell».

Jeg studerte med Ihab Hassan mens han var i ferd med å gjøre ferdig *Radical Innocence*. Hassan, som brukte Fiedlers analyse av fremstillingen av homoseksualitet i 1800-tallets amerikanske litteratur, tolket den som «ønsket [...] om å motstå kjærlighetens sosialisering» og la til i neste setning at «det ikke er så rart at kvinnehatet er så tydelig i noen av de beste romanene som springer ut av siste krig». At kvinnehatet kanskje var relatert til krigen fremfor til homofil kjærlighet, virker det som om Hassan aldri hadde tenkt på. Der satt vi i et klasserom uten kvinner, sønner av Amerikas makt og ære, og holdt kvinner utenfor alt annet enn våre seksualliv og morskjærligheten og hørte på at homoseksualiteten (fremfor homososialiteten) var årsaken til kvinnehat. De av oss som innrømmet at vi følte homoseksuelt begjær (i motsetning til bare å tilfredsstille det), kan ikke ha blitt særlig oppmuntret av å høre Hassan erklære at «selve kjærligheten [...] må ende enten i hengivenhet, eller for den perverse, i tragedie».⁹

Et eksempel på en slik tragisk slutt var ikke langt unna. I begynnelsen av Labor Day-ferien i mitt andre år ved universitetet, idet vi gjorde oss klar til å vende tilbake til universitetet, ble Newton Arvin, fremtredende ekspert på amerikansk litteratur, professor i engelsk ved Smith og vinner av National Book Award, arrestert i Northampton og siktet for besittelse og distribusjon av obscöne bilder av unge menn. Frykten



(Kilde: James Gardiner: *Who's a Pretty Boy Then. One Hundred & Fifty Years of Gay Life in Pictures, Serpent's Tail, London og New York 1997.*)

spredte seg i Massachusetts da Arvin navnga to av sine yngre kolleger, nære venner som han hadde delt bildene med og blader som *MANual* og *Grecian Guild Pictorial*. Andre kolleger flyktet over grensen til Connecticut eller Vermont med kompromitterende bevismateriale. Arvins skjebne kjente vi alle til, og Jack og jeg hadde en sykkelig fascinasjon for den. Det var ingen mangel på informasjon – saken ble dekket både i *New York Times* og *Newsweek* – men vi ville vite enda mer. Hva hadde skjedd med Arvin? Cowie, alltid en snill herremann, inviterte oss på lunsj i Downey House og prøvde å berolige oss. Han beholdt Arvin på pensumlisten selv etter at Arvins omdømme lå i grus etter skandalen. Begivenhetene i september 1960 har fortsatt å fascinere meg fordi de symboliserer problemer forbundet med kommunikasjon, overvåking, og lojalitet, og tjener til å minne oss om at begrensninger av ytringsfriheten alltid virker til fordel for den heterofile kjernefamilie og mot seksuell non-

konformitet. Politiraidene i Northampton var del av en kampanje for å ta knekken på den gryende homobevegelsen.

Nye tanker

Det ville ha vært umulig for noen ved Smith eller Wesleyan i 1960 å forestille seg at om ti til femten år ville alt dette forandre seg. De få homobarene vi kjente til ble gjemt bort og vinduene dekket over. Skiltene eller navnene avslørte ingenting – spesielt barene med fuglenavn på New Yorks East Side. Det var også sjømannsbarer i Brooklyn og andre steder, men vi gikk på barene med fuglenavn hvor vi kunne danse (pardans selvfølgelig) med en partner av samme kjønn, iført dresser eller myke angoragensere. I Boston hadde man den evige Napoleon Club i tillegg til et noe yngre klientell på Punch Bowl. Søndag ettermiddag på Punch Bowl måtte man ikke gå glipp av, og det resulterte i at vi kom veldig sent i seng.

Den homofile subkulturen hadde skapt seg selv og ble opprettholdt av institusjoner som i seg selv ikke var homofile. Jeg lærte fort at deltagelse i en MLA-konferanse ved juletider i New York også betydde et besøk på Astor Bar. Bare ti år etter min avgangseksamen ble Modern Language Association of America forvandlet gjennom dannelsen av en homofil underavdeling, og de første homorelaterte foredragsseriene ble en del av programmet. Disse omveltningene skyldtes i stor grad hendelsene i forbindelse med Stonewall i 1969 og den kulturelle utvikling disse igangsatte. Men spesifikt innenfor litteraturforskningen er det nødvendig å nevne hvilken betydning temanummeret av *College English* spilte, redigert av Rictor Norton og Louie Crew i 1974 og gjort mulig av tidsskriftets faste redaktør Richard Ohmann. Spesialnummeret begynte godt med en artikkel om «den homofobe fantasi», som en erkjennelse av i hvilken grad homoseksualitet er en respons på homofobi. Det bidragsyterne var opptatt av – hvordan vi skal undervise i og tolke homo-

file forfattere – fortsatte å være aktuelle spørsmål de neste ti år inntil påvirkningen fra poststrukturalismen og forskjellige andre typer teorier fikk denne typen forskning til å virke gammeldags.

En årsak til utviklingen fra homoforskning til skeiv forskning var nok ønsket om å unnsnippe farene forbundet med selvmedlidenhet og fremstillinger av undertrykkelse. Man må, mener jeg, erkjenne den kamp som er blitt utkjempet i fortiden samtidig som man finner nye strategier for å takle nye utfordringer. Kanskje den mest fullstendige fremstilling av hvordan det var å være homo ved Wesleyan før Stonewall finnes i Stuart Byrons «Growing Up Gay: Where Were You in 62?» som først ble publisert i *Real Paper* og senere gjengitt i *Lavender Culture*. Slik Stuart fremstiller det, var Wesleyan en liberal bastion – for alle andre enn homser. Dette resulterte i internalisert skyldfølelse. Ifølge Stuart: «Den verste undertrykkelsen er ikke hva streitinger gjør mot homoer, men hva det streite samfunnet tvinger homoer til å gjøre mot hverandre.»¹⁰ Blant de historiene han forteller, er en om sønnen til en general, Hugh Dyer, kalt «Harry Y», som ble betraktet som den beste skribenten ved universitetet og som begikk selvmord ved å inhalere eksos. Hans mor var ute av seg ble det sagt, mens hans far generalen bare var skuffet over sønnens mislykkethet. Mye av stemningen i «Dead Poets Society», til tross for dens mange svakheter, fanget inn deler av våre liv på den tiden. Undertrykkelsen Stuart skriver om var selvfølgelig virkelig, og unge homofile menn begikk selvmord i det virkelige liv som de gjorde det på film, når de forstod hvilken grad av sosialt hat de ville måtte konfrontere.

To år etter at jeg gikk opp til avgangseksamen ved Wesleyan var jeg på besøk hos en homofil professor ved Brown da det plutselig gikk opp for ham at foreldrene hans kom på besøk. Jeg ble skyflet ned baktrappen så de ikke skulle møte meg; professorens elsker fikk enda dårligere behandling: han måtte bo hos venner når for-

eldrene kom på besøk. Alle handlet vi i panikk fra tid til annen. Jack, min romkamerat det første året, ødela alle brevene jeg hadde skrevet til ham fordi de var kompromitterende, og jeg kvittet meg med alle mine Grecian Guild-blader før jeg krysset grensen til Canada fordi jeg var bekymret over at tollerne kanskje ville oppdage dem. De ville være verdt en formue nå!

Det er viktig å rekonstruere mer enn en fortelling om sorg og tap. Det fantes også former for motstand. Uansett hvor viktig Stonewall var, skjedde det ikke i et vakuum. Opprøret ble muliggjort gjennom den type homofile subkulturer som fantes ved Wesleyan og nesten alle andre amerikanske læresteder. Homofile tidsskrifter som *One* fantes allerede og var i ferd med å erstatte muskelbladene. Etter noen halv-hjertede forsøk det første året sluttet jeg selv å gå ut med kvinner, men jeg fortsatte å delta i sosiale arrangementer ved universitetet selv om det betydde at jeg måtte gå alene. Jeg iførte meg smoking og dro til avslutningsfesten med en gruppe homofile menn det siste året på college. Jeg hadde jo betalt for det. Hvorfor skulle jeg ikke more meg? Jeg var ikke klar til å danse enda, men jeg var ikke villig til å være usynlig heller. Slik tingene utviklet seg ble min skjorte ødelagt da min streite klassekamerat Paul prøvde å rive den av i en mørklagt gate. Paul og jeg hadde vår egen avslutningsfest. Der var vi i '62, vi var «camp», vi sang Gilbert and Sullivan så det ljomet, vi søkte det raffinerte og utsøkte, vi siklet etter blonde skjønnheter, vi demonstrerte til fordel for borgerrettigheter i sørstatene, og vi var fanget i mørke favntak. Vi visste hvem vi var og hva vi ville ha, og vi var fast bestemt på at vi snart skulle få det.

Robert K. Martin
professor
Département d'études anglaises
Université de Montréal

Oversatt av Nils Axel Nissen

Respons til Robert K. Martin

Av Justin D. Edwards

De siste ukene er jeg blitt konfrontert med den vanskelige oppgaven det er å skulle skrive en respons til professor Martins subtile og interessante selvbiografiske foredrag. Det er selvfølgelig mye lettere for en respondent å snakke om et kritisk essay eller et polemisk innlegg, der han eller hun slik det passer seg enten kan rose eller gå til angrep på motstanderens argumentasjon. Jeg brukte mye tid på å fundere over hvordan jeg best skulle løse denne oppgaven; jeg overveide og utsatte oppgaven inntil jeg kom til å tenke på Montréal, hvor jeg hadde deltatt i en lesesirkel ved McGill University som tok for seg skeiv teori. Denne lesegruppen møttes hver uke og drøftet det seksuelle kontinuum, identitet som rollespill, kjønnsstrekanten, syndig begjær, osv. Vi betraktet oss selv som i front når det gjaldt kjønnsforskning og som spillere på en ny og spennende forskningsmessig bane. Uansett, det virket på meg som om det var noe som manglet. Derfor foreslo jeg på et tidspunkt at vi skulle vende vårt teoretiske blikk bakover og lese en artikkel om homoseksualitet og litteratur som var blitt skrevet på syttitallet av Jonathan Katz. Dette syntes jeg var et passende forslag, men overraskende nok ble det møtt med sterk motstand. En slik artikkel, ble det meg fortalt, hadde ingen plass i vår lesesirkel fordi denne typen forskning var (for å sitere en av arrangørene) «antikvert» og «foreldet». På det aktuelle tidspunkt insisterte jeg ikke, men når jeg i dag ser tilbake, blir jeg provosert over hvilken kortsiktig innstilling mine venner hadde. Det vil si, medlemmene av lesesirkelen valgte å lese skeiv teori i et historisk vakuum, som om den hadde oppstått i løse luften. Vårt felles ønske om å være «hippe» og befinne oss i forskningsfronten gjorde oss blinde for den lesbiske og homofile historie og de tekster som lå forut for vår egen snevert definerte tid.

Jeg minnes denne episoden fra mitt eget liv fordi noen av holdningene som kom for

dagen i denne lesegruppen, også finnes blant enkelte av mine yngre kolleger. De velger å forbli uvitende om viktige utviklingstrekk i lesbisk og homofil litteratur som førte til fremveksten av skeiv teori. Homofile selvbiografier – som den professor Martin har gitt oss i dag – minner oss om forskjellige typer seksuell identitet forut for vår egen skeive periode og det store arbeid som førte frem til dagens oppfatninger om skeiv identitet. Slike selvbiografier har den funksjon at de (muligens uforvarende) plasserer skeiv teori i en større sammenheng i forhold til seksuelle identiteter (og andre typer studier av seksualitet) som fantes før slutten av det 20. århundre. Professor Martins presentasjon minner oss ikke bare om behovet for historisk bevissthet; det han sier er også i tråd med vesentlige utviklingstrekk i nyere litteraturkritikk, som har vært opptatt av å analysere menneskelig subjektivitet. Forskere – inkludert skeive teoretikere – har satt spørsmålsteget ved det stabile, autonome «selvet» for så å utforske på hvilke måter personlig identitet er avhengig av språket. De konkluderer med at det ikke er noe essensielt ved individets natur. Homofiles selvbiografier er derfor verdifulle fordi de fanger et seksuelt liv og en homofil identitet i utvikling på en måte som kan påvirke våre postmoderne oppfatninger om selvet, spesielt forholdet mellom sex og identitet.

Faktisk har det skjedd en oppblomstring av homofile selvbiografier de siste tyve årene: idrettsmenn og -kvinner, militære, politifolk og politikere har tatt pennen fatt og beskrevet sine erfaringer som homofile og lesbiske. Disse tekstene har en tendens til å legge vekt på kampen mot fordommer fremfor utviklingen av en seksuell identitet, mens de forteller spennende historier om hva som skjedde under laknene. Disse livshistoriene er gripende ikke bare fordi de gir oss et voyeuristisk innblikk i andre menneskers liv, men fordi de avdekker hvordan homofobiens strukturer og diskurser arter seg i forskjellige

samfunnsinstitusjoner. Andre homofile selvbiografier, som den vi har hørt i dag, prøver å gjøre noe annet: de stanser opp for å betrakte hvordan identiteten oppstår i møtet mellom seksuelle handlinger og ideer om seksualitet. Slike studier belyser hvordan forfatteren og kulturen omkring betrakter hans eller hennes seksualitet og dens plass innenfor kulturen (eller i kulturens randsone). Det er selvfølgelig alltid hyggelig å lese om hva folk foretar seg (eller har foretatt seg) i sengen, men homofile selvbiografier burde ikke slå seg til ro med det. De burde prøve å knytte seksuelle handlinger opp til rådende ideer om kjønn, individualitet og politikk. Disse drøftelsene vil kunne bidra til en komparativ analyse av likheter og forskjeller i homofil identitet i forskjellige nasjonale, etniske og religiøse kulturer, samt i forskjellige historiske epoker. Til slutt, memoarer skrevet av homoser og lesber er vesentlige fordi de bærer bud om i hvilken grad homoseksuelle personer andre steder og til forskjellige tider ofte har gjort ganske forskjellige ting og hatt ganske forskjellige oppfatninger av betydningen av deres seksuelle orientering. Dette er noe vi alle burde ta i betraktning.

Justin D. Edwards

lektor

Engelsk institut

Københavns Universitet

Oversatt av Nils Axel Nissen

Noter

1. Jeg kommer videre til å bruke «homofil» som et inkluderende begrep for likekjønnet begjær og seksualliv før nittiårene, fordi ordet skeiv ikke ble brukt i den perioden jeg omtaler.
2. John D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States 1940–1970* (Chicago: University of Chicago Press, 1983).
3. New York: Basic, 1994.
4. «Den 'homofile verden' består faktisk av flerfoldige sosiale verdener og sosiale nettverk

[...] som skiller seg i forhold til rase, etnisitet, klasse, homokulturell stil og/eller seksuell praksis» (Chauncey, s. 3).

5. Amherst: University of Massachusetts Press, 1995.
6. Shand-Tucci har senere skrevet en hel bok om henne: *The Art of Scandal: The Life and Times of Isabella Stewart Gardner* (New York: HarperCollins, 1997).
7. «UnEnglish and UnManly: Anglo-Catholicism and Homosexuality», *Victorian Studies*, 25 (Winter 1982), s. 182-210.
8. Vi må selvfølgelig også legge merke til det

som manglet: det er ingen sorte forfattere unnatt James Baldwin, selv om det er plass til Marc Connellys *Green Pastures*, og bortsett fra Emily Dickinson er det bare en håndfull kvinnelige forfattere med (Mary Wilkins Freeman, Amy Lowell og Edna St. Vincent Millay).

9. Ihab Hassan, *Radical Innocence: The Contemporary American Novel* (Princeton: Princeton University Press, 1961), s. 76, 77.
10. Stuart Byron, «Growing Up Gay: Where Were You in 62?», i *Lavender Culture*, Karla Jay og Allen Young, red. (New York: HBJ, 1979).

Har homofil identitet en fremtid?

Av David M. Halperin

I denne artikkelen diskuterer David Halperin hvordan vi forstår begrepet homofil («gay») i dag. Han drøfter styrker og svakheter ved den moderne homofile identitetsforståelsen og hevder at dens største styrke paradoksalt nok også er dens største svakhet.

Har homofil identitet en fremtid? Svaret er langt fra opplagt. På den ene side har man de siste tiårene vært vitne til en økende grad av sosial aksept for lesber og homser i Nord-Amerika, Europa, Sørøst-Asia og Australia. Vi er gradvis blitt integrert i det «streite» samfunnet nettopp på grunnlag av vår homofile identitet, som gjør oss til medlemmer av en gruppe som blir definert gjennom identitetskategorien homofil eller lesbisk. På den måten ser det ut som om homofil identitet er kommet for å bli. På den annen side virker det som om mange homofile personer i de større byene i Nord-Amerika, Europa, Australia og Asia har vendt ryggen til homofil identitet; de av oss som ikke er «eks-gay», er i økende grad «anti-gay», «post-gay» eller «queer». Enten man befinner seg i New York eller San Francisco, London eller Paris, Bangkok eller Sydney, kan man merke en ny fascinasjon med og tilbakevending til de typer homoseksualitet som fantes før Stonewall-opprøret i 1969. De landsomfattende homofile tidsskriftene, når de ikke er opptatt

av å hylle homofil identitet, erklærer så at homo er passé. Det er som om den homofile identitetens triumf sammenfaller med at flere og flere tar avstand fra den.

Hvordan kan vi forstå dette tilsynelatende paradoks? Jeg vil fremsette følgende hypotese: Innebygget i ideen om «homofil identitet» ligger det en rekke tvetydigheter, og disse tvetydighetene har i økende grad kommet til syne i homobevegelsen i de senere år. Her og nå vil jeg konsentrere meg om to av disse tvetydighetene. Og jeg vil begynne, hvis dere tillater det, med å snakke om meg selv.

Meningen med homofil identitetsytring

Hva mener jeg når jeg sier jeg er homofil? Når jeg tenker over det, slår det meg at jeg mener minst to ting. For det første vil jeg si noe om i hvilken retning mitt erotiske begjær går, at det i mitt tilfelle utelukkende

retter seg mot menn. For det andre vil jeg omtale mitt valg av seksualobjekt ved bruk av en betegnelse som det ikke hefter noe sykkelig ved. La meg si noe mer om hvert av disse to punktene.

For det første har det seg slik at det vesentligste man kan si om min seksualitet, er at jeg er tiltrukket av andre menn. Det å være homofil er for meg i prinsippet en erotisk opplevelse som har å gjøre med at jeg synes menn er seksuelt tiltrekkende. Dette kan kanskje virke fryktelig selvfølgelig, men jeg tror nok at det er litt mindre selvfølgelig enn det umiddelbart kan virke. Forskjellige mennesker opplever sin homoseksualitet på forskjellige måter. For eksempel, jeg kunne ha sagt at for meg betyr det å være homofil at jeg alltid har vært en jentegutt eller at jeg har følt meg som en jentegutt eller at jeg har avvikende kjønnsidentitet eller kjønnsrollemønster eller at jeg alltid har hatet idrett eller at jeg alltid har betraktet meg selv som annerledes eller kunstnerisk eller overlegen eller beskjeden eller passiv. Med andre ord, det å være homofil kunne i mitt tilfelle hatt noe å gjøre med min personlige stil eller sensibilitet, med kjønnsavvik eller et opprør mot kjønnsrollene, med min mangel på eller fornektelse av maskulinitet eller ganske enkelt med en følelse av å være annerledes. Alternativt kunne det å være homofil ha å gjøre med at jeg var fascinert av bestemte seksuelle handlinger eller at jeg var opptatt av min egen kropp og bare sekundært av homoseksuelt begjær. Så når jeg sier at det å være homofil for meg bare handler om en erotisk tiltrekning til menn, taler jeg ikke på vegne av alle homofile menn, og jeg prøver heller ikke å si noe om den homofile seksuelle subjektivitetens sanne natur. Jeg prøver simpelthen å beskrive min egen individuelle opplevelse av å være homofil.

For det andre er det å være homofil for meg en høyst sosial sak. Det er ikke bare en erotisk preferanse, men et sosialt faktum, den sosiale forskjellen min seksuelle annerledeshet utgjør i en heteronormativ verden. Det å kalle meg selv homofil i en slik sam-

menheng er å anlegge en særskilt strategi for å håndtere min seksualitets sosiale betydning. Når jeg sier jeg er homofil, velger jeg å presentere min seksualitet som en nøytral identitetsfaktor mer eller mindre på samme måte som om jeg presenterer min etniske opprinnelse eller mitt kjønn. Når jeg bruker ordet homofil, benytter jeg et positivt, ufo-bisk, upatologisk ord skapt gjennom flere tiår av en homofil og lesbisk frigjøringsbevegelse som har gjort det mulig for meg og andre homofile menn og lesbiske kvinner å fremstå i sosiale sammenhenger på en måte som er uavhengig av medisinen, psykologien, sexologien, kriminologien, teologien eller moralens fordervete språk. Samtidig angir begrepet «homofil» min seksualitet uten å beskrive den og uten å si noe om mine konkrete seksuelle begjær eller min seksualpraksis. På den måten virker begrepet ganske respektabelt og fungerer på samme måte som «ektemann» eller «kone» gjør for gifte mennesker, det vil si det henviser til en seksuell identitet uten å si noe nærmere om hva som er seksuelt ved den.

Grunnen til at jeg har brukt så mye tid på å forklare hva jeg mener når jeg sier jeg er homofil, er for å gjøre det helt klart at de forskjellige innvendingene jeg har mot homofil identitet, ikke har sitt utspring i en personlig misnøye med begrepet. Tvert imot, på grunnlag av det jeg nettopp har sagt kan det virke som om det er en usedvanlig nær forbindelse mellom kategorien homofil og min egen opplevelse av min seksualitet. Jeg er takknemlig for at homobevegelsen har gitt meg en identitetskategori som gjør det mulig for meg å fremstå offentlig med min seksualitet.

Årsakene til motstand mot homofil identitet

Hva er det så jeg har imot homofil identitet? Hva er årsaken til min økende utilfredshet med begrepet? Tross alt, hvis folk som meg nå føler misnøye med homofil identitet, er betegnelsen virkelig ute i hardt vær. Min hypotese er at den aktuelle utilfredshet med

homofil identitet har sitt utspring i svakheter ved selve begrepets styrke, ulemper bygget inn i selve fordelene – kort og godt, akkurat de fordelene som en gang gjorde homofil identitet til en tiltalende identitet for meg. Det var det jeg mente da jeg sa tidligere at den homofile identitetens simultane triumf og nederlag var et resultat av fundamentale tvetydigheter bygget inn i selve betegnelsen. Først, en homofil definisjon som bygger på valget av et likekjønnet seksualobjekt møter nå motstand i form av en tilbakevending til kjønns- og rollespill. Videre, det er nettopp homofil identitets markedsføring av homoseksualitet som sosial identitet fremfor pervers seksualitet som nå virker som hovedårsaken til at ideen om homofil identitet er sterkt svekket. Jeg vil drøfte disse to utviklingene hver for seg.

Først, tilbakekomsten av kjønns- og rollespill. Kjønns- og rollespill er selvfølgelig ikke det samme (selv om kjønn noen ganger er en rolle og roller noen ganger er kjønn). Men både kjønns- og rollespill utgjør, på forskjellige måter, en trussel mot homofil identitet som en enhetlig, altomfattende, homogen betegnelse for personlig og kollektiv selvframstilling. La oss huske at homoseksualitet, som en distinktiv seksuell klassifisering og et begjær, hadde sitt utspring i opplevelsen og forståelsen av kjønnsinversjon. De første definisjonene av avvikende seksuell orientering, utviklet mot slutten av 1800-tallet, var definisjoner ikke på homoseksualitet, men på kjønnsavvik eller transkjønnethet [«transgender»]: Westphals «conträre Sexualempfindung» og Tamassias «inversione dell' istinto sessuale». Den medisinske problematiske kategori var den hvor likekjønnsbegjæret sammenfalt med avvikende kjønnsidentitet, det vil si ved maskulint utseende kvinner eller feminine menn samt transkjønnet psykologi – «følelsen av å være fremmedgjort i hele sitt indre fra ens eget biologiske kjønn», slik Westphal så minneverdig sa det i 1869. Den kliniske definisjonen sammenfalt med og var ofte direkte basert på de invertertes egne opplevelser: Karl Heinrich Ulrichs,

den første homoaktivisten, beskrev seg selv som en kvinnesjel i en mannskropp. Likekjønnet seksuell kontakt ble generelt betraktet som avvikende, det er sikkert, men var ikke nødvendigvis ene og alene et utvetydig tegn på seksuelt avvik, ikke engang ifølge Krafft-Ebing. Den konvensjonelt feminine kvinne som tillot seg selv å bli tilfredsstilt av en «butch» kvinne, eller den streite prostituerte mannen som solgte seg selv til inverterte menn, var ikke et rutinemessig studieobjekt for medisinen før et godt stykke inn på 1900-tallet, slik George Chauncey har vist. Den moderne kategorien homoseksuell oppstår når valget av et likekjønnet seksualobjekt blir atskilt fra kjønnsinversjon og seksuelt rollebytte og i seg selv blir et kriterium for seksuelt avvik. I sexologien finner det avgjørende skillet først sted i den første Kinseyrapporten i 1948. Kinsey skriver at «Inversjon og homoseksualitet er to distinktive typer atferd, som ikke alltid er i overensstemmelse med hverandre», og han nekter å skille mellom menn som er aktive og menn som er passive når de har seksuell kontakt med andre menn. Ifølge Kinsey er all «fysisk kontakt med andre menn» som resulterer i utløsning «strengt tatt [...] homoseksuell».

Det samme fenomenet finner man samtidig i skjønnlitteraturen, hvor vi er vitne til fremveksten av en relativt ny type, det vi kaller den «streite homofile mannen», en mann som skiller seg ut fra andre menn bare ved sitt valg av en partner av samme kjønn og som på alle andre måter er lik «normale» menn. Det mest velkjente tidlige eksempel på denne typen er tittelfiguren i E.M. Forsters roman *Maurice* fra 1913–14. Utover i det 20. århundre blir denne typen mer og mer vanlig i homolitteraturen; han blir den yndete helten i homofile kjærleikshistorier og søker (og finner alltid) en annen streit, homofil partner lik ham selv. Videre, dette romantiske ideal medfører nesten alltid sterkt nedsettende bemerkninger om feminine og på andre måter kjønnsavvikende menn; bare tenk på Gore Vidals *The City and the Pillar* (1948),

James Baldwins *Giovannis Room* (1956) og Mary Renaults *The Charioteer* (1959), for ikke å snakke om alle hennes greske kjærlighetsromaner. Et tilsvarende fenomen dukker opp i lesbisk litteratur i etterkrigstiden i form av Patricia Highsmiths *The Price of Salt* (1952) og mer aggressivt i Rita Mae Browns *Rubyfruit Jungle* (1973), hvor butchlesber fra en tidligere arbeiderpreget barkultur blir utsatt for brutal latterliggjøring og intens seksuell nedvurdering.

Fremveksten av klonekulturen

Men det var ikke bare i litteraturen at homoseksualiteten seiret over tidligere tiders forståelsesmodeller. Selv om Stonewall-opprøret visstnok ble startet av dragartister, ble homobevegelsens era kjennetegnet ved fremkomsten av lesbisk feminisme og den såkalte homofile klonekulturen, som begge forsøkte å bannlyse kjønnsforskjeller og rollespill. Joan Nestle ble fortalt av sine lesbisk-feministiske kamerater at det kunne til nød være ok for henne å snakke om butch-femme-roller i den lesbisk barkulturen på femtitallet, men nåde være henne hvis hun gikk inn for rollespill blant lesber på syttitallet. Blant homofile menn på midten av syttitallet virket det som om alle hadde gjennomgått et lynkurs i hvordan å opptre maskulint, som om vi alle endelig hadde funnet ut hvordan vi skulle etterligne streite menn – eller i det minste hvordan vi skulle imitere våre favoritter blant de maskuline heltene i homolitteraturen. En artikkel i en utgave av *Londons Gay News* fra 1975 gir oss et nyttig innblikk i hvordan dette skulle gjøres: «Jeg har oppdaget at det å øve foran et speil er en god måte å kvitte seg med disse ekstra plagene på [det vil si kvinneaktighet]. Jeg klarte å lære mer normale bevegelser og uttrykk på den måten. Selvfølgelig krevde det flere års trening, men nå kan jeg endelig slappe av ute blant folk uten den utrolig pinlige følelsen man får når man oppdager at man har slappe håndledd eller har inntatt en feminin positur.» Og hvorfor ikke? Tross alt,

ifølge dagens gjengse oppfatning var femininitet og seksuell passivitet simpelthen homofobe stereotypier. Ja, det fantes noen homofile menn fra fordums tider som stadig vekk gikk i kosegensere, spilte piano, drakk sherry, hørte på Judy Garland og kalte hverandre «jenta mi», men de var triste etterlatenskaper fra en svunnen tid preget av seksuell undertrykkelse – ofre for selvforakt, internalisert homofobi og flere årtier med sosial isolasjon og terror. Etter revolusjonen ville vi alle være butch.

Den nye antihomofobe homoforskningen knuste de resterende stereotypiene. I San Francisco publiserte *Journal of Homosexuality* artikkel etter artikkel som beviste at stikk i strid med tidligere tiders oppfatninger var faktisk de fleste homofile menn ikke feminine. I Paris hevdet Michel Foucault i et intervju i 1978 at mannlig homoseksualitet ikke hadde noen vesentlig forbindelse med femininitet: «drag» var simpelthen en gammelmodig form for motstand mot tidligere tiders seksuelle regimer; snart ville den utvilsomt svinne hen. I mellomtiden, i storbyenes hurtig ekspanderende homofile enklave, dukket det plutselig opp en ny og svært synlig mannlig homoseksuell stil. Mine streite venner i San Francisco spurte meg hvorfor alle homofile menn i byen bare syntes å ha tre eller fire måter å kle seg på: bygningsarbeider, college-atlet, tømmerhugger eller motorsyklist. Frances Fitzgerald, som var på besøk i Castro i denne perioden, beskrev hvordan fortâuene flommet over av «unge menn kledd som om de var på fjelltur», alle iført olabukser, fjellstøvler, flanellskjorter og pilotjakker.

Homofil hypermaskulinitet

De nylig omvendte til performativitetskulturen innenfor skeiv teori har prøvd å tolke mannlig homofil klonekultur, i tillegg til butch—emme-rollespill blant lesber, som en utpekulert parodi på kjønnsroller, en latterliggjøring av normative seksuelle konvensjoner. Men intet kunne være lenger fra

sannheten. Enhver som opplevde denne perioden, vet at homofil hypermaskulinitet var blodig alvor. Som Leo Bersani har uttrykt det: «Parodi er erotisk avtynnende, og alle homofile menn vet det. Skrullete oppførsel er ofte parodisk, og selv om dette kan være gøy i et middagsselskap, skal du slutte å skrulle hvis du vil sjekke opp noen». I denne maskuline konkurransens era hadde man ikke råd til å spøke med det hele. Tvert imot, det høyeste komplimentet du kunne gi en type, var å si: «Vet du hva, da jeg så du kom inn i baren i kveld, tenkte jeg, 'Det må være noe galt. Jeg kan ikke tro denne fyren er homo. Er han klar over at dette er en homsebar? Er han her på alvor? Han må da være streng.'» Hvorpå dette mønsteret på maskulinitet sannsynligvis ville svare, i hvert fall hvis han ville være innlatende: «Vet du hva, hvis jeg hadde sett deg gå nedover gaten, ville jeg aldri ha trodd du var homo heller.» Slike komplimenter, for det var det disse fornærmelsene var ment som, ble ikke bare utvekslet i fullt alvor, men ble sagt mens man holdt på å dåne av erotiske feberfantasier. Under slike omstendigheter var intet mer skandaløst eller utilgivelig enn å komme til en romantisk middag med ring i øret.

Den nye klonestilen var mer enn en type kjønnspresentasjon. Det var også en seksuell stil, som gikk ut på at man nedtonet betydningen av rollespill. Borte vekk var de tilsynelatende selvforaktende «dronningene» som bare levde for å betjene streite menn, som tilbrakte et helt liv på knærne. Homofile menn begynte nå å gå hånd i hånd og kysse i full offentlighet. Forventningene til seksuell atferd bygget på gjensidighet. Ifølge Charles Silverstein og Edmund White, forfattere av den første utgaven av *The Joy of Gay Sex* utgitt i 1977, var «ensidige» homoseksuelle relasjoner, selv om de muligens stadig fantes noen steder, en levning fra en førmoderne tid. Selv om det ikke kunne benektes at «i mange homofile forhold i dag er det den ene partneren som knuller og den andre som alltid blir knullet», insisterte de på at «denne typen rigide rollespill i økende grad var på vei tilbake», og de la til at «de fleste homofi-

le menn ville fordømme» slike rollespill «som 'gammeldage' og 'ufrigjorte'». Det representative homofile par blir fremstilt av Silverstein og White som bosatt i New York, bestående av «en 35 år gammel advokat som er forelsket i en 35 år gammel lege; de bytter på å knulle hverandre, de deler på utgiftene og husarbeidet». Det var sannelig ikke rart Reinaldo Arenas, som kom til New York fra Cuba i 1980, var forferdet over den mannlige homofile kulturen han fant der: «Den ene natten er de kvinnen, den neste mannen. Hva slags nytelse kan det være i det?» spurte han.

Bristende illusjoner

I denne verdenens øyne, derimot, eksisterte bare polariserte seksuelle roller i homofobe fantasier. «Hvem av dere er det som bestemmer hvor skapet skal stå? Hvem av dere er mannen og hvem konen?» Dette var den typen spørsmål bare en dum streng person kunne finne på å stille. Vellykkete forhold besto i at begge partene gjorde alt med den andre i en type fullkommen gjensidighet. Det ideelle forhold, slik Robert Ferro beskrev det i romanen *The Blue Star*, var der hvor sex var preget av en type jovialt kameratskap som minnet om den mest amerikanske av alle sportsgrener, baseball. Fortelleren henvender seg til leseren med en type humoristisk, innsmigrende sjarme, men uten en sneg av ironi, når han minnes: «Vi elsket flere ganger, byttet på å bruke køllen, som om vi spilte et spill hvor først han og så jeg hadde hver vår tur til å elske.» Denne attityden ble rekapitulert og karikert et halvt dusin år senere av Pansy Division, et homofilt rockeband fra San Francisco, i åpningen til deres låt «Versatile»:

There's a few straight guys I know
They wanna know who plays the woman's role
I shake my head and say it's not like that
Some guys have the imagination of a doormat
Our roles are not cast in stone
We trade off getting boned
Cause we're versatile.

Her, stikk i strid med det Robert Ferro antydet, ville det å være «versatile» si at man på høflig vis ventet på sin tur som passiv.

Gitt de stringente standarder for homofil maskulinitet som gjaldt på denne tiden, var det selvfølgelig vanskelig å opprettholde illusjonen i lengden. Den amerikanske homoverdenen på syttitallet og tidlig på åttitallet var faktisk et teater fylt med erotisk skuffelse og bristende illusjoner. Leo Bersani formidler på en overbevisende måte følelsen av homofil ergrelse ved den homofile machismoens mislykkethet når han refererer til «den klassiske nedsettende bemerkningen: machomannen som sprader inn i baren i sitt lærantrekk og lyder som en skrulle så snart han åpner munnen, tar deg med hjem, hvor det første du legger merke til er Jane Austens samlede verker, tar deg med til sengs og, ja, så vet du resten». Eller, hvis det usannsynlige skulle skje at han klarte å bevare illusjonen selv etter at han hadde fått deg til sengs, ville dine gjenværende illusjoner briste, ifølge hovedpersonen i Armistead Maupins *Tales of the City*, når du før eller siden kom ut på badet og oppdaget hans lager av skjønnhetsprodukter: «Jeg møter en fyr [...] en maskulin type [...] i en bar eller på en sauna og han virker virkelig som [...] det jeg vil ha. En fin bart, Levisbukser, khaki militærskjorte [...] sterk [...] En fyr du kunne ta med tilbake til Orlando og de ville aldri kunne se forskjell. Så blir du med ham hjem til leiligheten hans på Upper Market og du gjør alt du kan for ikke å gå inn på badet fordi badet avslører alt, det er fantasidreperen [...] Baderomskabinettet. [...] Ansiktskremer og sjampo i hopetall. Og på toppen av doen har de alltid en av disse forbanna små gullpidestallene fylt med fargede såpekuler!» Det som i ettertid virker så utrolig med denne perioden, er selvfølgelig ikke at slike forsøk på kjønnsnormering ikke lykkes, men at man i det hele tatt forsøkte så seriøst og brukte så mye energi på det.

Etter hvert ble både lesbisk og mannlig homofil seksualitetskultur mindre stringent, mer aksepterende og tolerant i forhold til

seksuelle fantasier, seksuelt mangfold og kjønsspill. Lokalaviser nektet til og med i en periode å trykke kontaktannonser fra menn som søkte menn som var «heteroaktige, og i en kort periode fjernet de det fobiske motto «Ikke feite eller feminine». Lesbisk kultur rehabiliterte butch-femme-rollespill. Homosekulturen rehabiliterte camp og drag. De skeive avviste kjønnsnormativiteten totalt og promoverte en promiskuøs blanding av kjønns- og seksualitetsmarkører: Kvinner barberte hodet, menn gikk med lærjakker og skjørt, og begge kjønn eksperimenterte med forskjellige typer ikke-normative kroppsteknologier: tatoveringer, piercing og hårfarging.

Kjønnsnets revansj over seksualiteten

I og med at man igjen har gjort kjønnsavviket til en del av den homofile selvstiliseringen, har den skeive seksuelle kulturen startet en ustopkelig utvikling som har konsekvenser man ikke kunne forutse. Kjønn ble igjen viktigere enn seksualitet, og kjønnsroller vendte tilbake så det sto etter. Forbudet mot kjønsspill etter Stonewall var egentlig ikke et forbud mot kjønn, men mot femininitet, både konvensjonell femininitet hos kvinner og feminin atferd hos menn, på samme måte som fjerningen av kjønnsroller ikke hadde til hensikt å fjerne alle kjønnsroller, men først og fremst traktorlesber og passive homser. Når den skeive bevegelsen ga grønt lys til nye, ukonvensjonelle, beryktede og skandaløse homofile stilarter, skapte den nytt rom for kjønnsbanditter og kjønnsinversjon, for den lesbiske transkjønnete butch, den lesbiske femme og passive homser. Det var en gang at oppdelingen av verden i butch og femme, aktiv og passiv, fikk verden til å virke førmoderne; nå er det nettopp den selvbevisste gjen-skaping av de tidligere ufasjonable identitetene som får den homofile verden til å virke postmoderne. «Drag» har ikke dødd ut, og transkjønn har skiftet fra å være en margi-

nal til å være en dominerende kategori, godt hjulpet av nye, mer effektive og mer tilgjengelige medisinske teknologier. Den nye transkjønnete kategorien kan også utvides bakover i tid så den innbefatter de skeive skikkelsene fra tiden før Stonewall som ble utestengt av klonekulturen og lesbisk feminisme og med viten og vilje forlatt på historiens søppeldyng, det vil si skrul-len, kandelaberhomsen, MC-lesben, dress-lesben osv. Til og med Radclyffe Halls Stephen Gordon, en gang selve modellen for lesbisk identitet, blir nå sett på som en tidlig forløper til den transkjønnete butch. Til syvende og sist vil det transkjønnede kontinuum inkludere alle de som føler noen grad av ubehag ved sin kjønnsdeling, noen grad av utilpasshet med sitt kjønn – de som, uten at de nødvendigvis fremviser avvikende kjønnsatferd, allikevel føler de avviker fra kjønnsnormene. Til og med de som endrer sin kjønnsidentitet, sin kropp eller sitt utseende for i større grad å nærme seg de krav de gjeldende kjønnsnormer stiller, kan bli sett på som delaktige i en transkjønnet praksis: puslingen på seksti kilo som trener for å bli en virkelig mann, eller mannlige kroppsbyggere generelt, fremtrer i dette lys ikke som normativitetens ikoner, men som mann-til-mann transseksuelle.

Den samlede effekten av denne utviklingen er å gjøre den transkjønnete kategori atskillig mer innholdsrik og derfor mer representativ og kulturelt sentral. Hvem kan nå unnvike, ja hvem vil unnvike den transkjønnete kategori? Homoforskningen har flommet over av nye antropologiske studier som fokuserer på tvekjønnete vesener i nordamerikansk indianerkultur, *hijra* i India, *kathoe* i Thailand, *travesti* i Brasil, *fa'afafine* på Samoa og andre tilsvarende kjønnsoverskridende typer. Langt fra å være marginale, bare etnografiske kuriositeter, har disse transkjønnete skikkelsene kommet i sentrum for mye av den seneste tids teoretiseringer rundt kjønn og seksualitet. Det har ført til en gjenoppblomstring av analytisk interesse for ideer om det tredje kjønn – både biologisk og kulturelt – kate-

gorier som sist var fremme ved forrige århundreskifte og som lenge har vært forbundet med de foreldete teoriene til Ulrichs, Edward Carpenter og Magnus Hirschfeld. Men ikke bare er disse tredjekjønnskategoriene i ferd med å bli gjenopplivet for å beskrive eksotiske, ikke-europeiske folkeslag, de blir også brukt til å gjenfortolke seksualitetens historie i Europa og til å kritisere selve begrepet homoseksualitet. Fantasien som oppsto etter Stonewall om en homoseksualitet uten kjønn, virker nå like gammeldags som tredjekjønns teoriene virket for femti år siden.

Den transkjønnete kategori

I flukt med fremveksten av den transkjønnete kategori har det dukket opp en ny aksept for seksuelle og kjønnete roller. Det har liten betydning om det nye rollespillet representerer en utvidelse av det transkjønnete rollespill eller om det er en reaksjon på det i retning av en konsolidering av kjønnsoppfatninger. Det samme fenomenet som dukker opp i form av en ny, uapologisk mannlige homofil passivetskultur, kan vi også iakttå i den nye spredningen av feminine lesbiske stiler og i en ny, puritansk infleksibilitet blant seksuelt aktive homofile menn. I begge tilfeller har den homofile verden i økende grad blitt preget av butch og femme lesber, aktive og passive homser, dragdronninger og transkjønnete individer, skruller og flatbankere, menn og gutter, sadomasochister og lærhomser i stadig mer finurlige variasjoner. Det virker ikke lenger dumt å spørre et homofilt par hvem av dem som er mannen og hvem som er konen (eller i visse sirkler, hvem som er bamsen og hvem som er bjørnungen), og flere og flere homofile menn er villige til å erkjenne, og til og med lovprise, det de føler er viktige forbindelseslinjer mellom dere seksualliv og deres kjønnsidentifikasjon. Nå til dags er det ikke lenger en fordel å være «versatile». Standardene for machismo i homoverdenen er blitt jekket

opp, og «allsidig» virker nå mer som et gjennomslukt og patetisk dekke for de passive gutta som ikke ville innrømme at de var det. Kontaktannonser i urbane homseblader gir klart uttrykk for forventninger i forhold til kjønnsroller. I lys av dette virker ikke lenger Stonewall-opprøret som begynnelsen på en verdenshistorisk seier over homofobe kjønnsoppfatninger, homofiles definitive frigjøring etter å ha vært underkastet nedverdiggende kjønnsidentiteter i flere hundre år. Derimot virker Stonewall mer og mer i ettertid som den tomme og kortvarige triumfen til den misforståtte fantasi om en homoseksualitet uten kjønn – en fantasi legemliggjort av de to fryktelig kjedsommelige skikkelsene den kvinneidentifiserte lesben og den streite homsen. Den homofile identitetens seier etter Stonewall over tidligere tiders flatbankere og dronninger virker nå mer som en ny maktstrategi enn som begynnelsen på frigjøringen, som det siste kapitlet i transkjønnsnets lange undertrykkelseshistorie som vi nå heldigvis snart har nådd slutten på. (Lignende revurderinger finner sted innenfor feminismen. Syttitallsfeminismens avstandtagen til konvensjonell femininitet, falsk bevissthet og det at man underkastet seg mannlige normer for kvinnelig skjønnhet, har tilsynelatende skapt sin egen misnøye og har ført til en oppskrivning av femininitet under postfeminismens faner, en utvikling som posthomofil identitet har etterfulgt.)

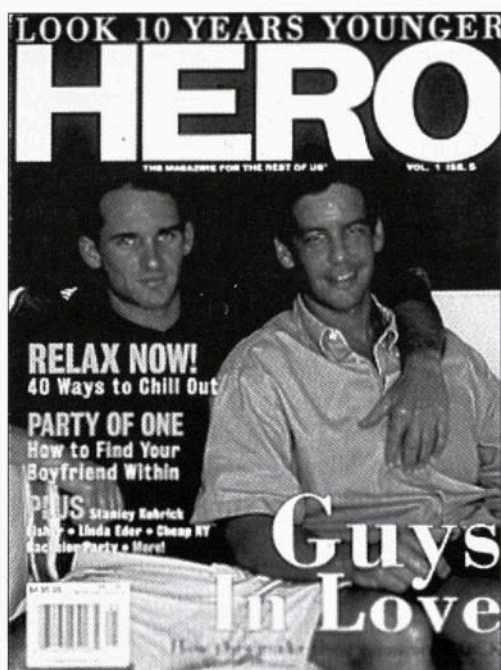
Det denne perspektivendringen impliserer er imidlertid et mer grunnleggende begrepsmessig problem: nemlig vår manglende evne til å analysere kjønn og seksualitet samtidig. Hvis vi tilsynelatende er vitne til kjønnsnets revansj over seksualiteten, er dette i det minste delvis en dramatisering av hvor vanskelig det er å koordinere disse to aksene. I praksis, og av solide historiske årsaker, pleier den ene faktoren å overskygge den andre: en analyse som legger vekt på kjønn neglisjerer seksualitet, og en analyse som legger vekt på seksualitet neglisjerer kjønn. Riktignok har en hel gene-

rasjon av lesbiske teoretikere jobbet veldig hardt for systematisk å konseptualisere forholdet mellom biologisk kjønn, kulturelt kjønn og seksualitet, men en av de mange fordelene ved studier av transkjønnethet er at de har tvunget oss til å tenke kjønn og seksualitet samtidig. Men vi er ennå ikke blitt særlig gode til det. Jo mer vi fremstiller våre forhold i kjønnspolariserte former, desto mindre homoseksuelle virker disse forholdene. Det definitive kjennemerke på homoseksualitet har jo tross alt vært betydningen av valget av et likekjønnet seksualobjekt fremfor tidligere kriterier for seksuell kategorisering, slik som kjønnsatferd eller kjønnsroller. Med tapet av den betydningen og ved den nye vektleggingen av kjønnsidentifikasjon og rollespill begynner kategorien homoseksuell og ideen om homofil identitet som bygger på den, å forvitre. Nå er det ikke slik at enhver homofil mann som liker å bli knullet av en annen mann får sin nytelse på grunnlag av en følelse av annerledeshet i forhold til partneren; det er ikke nødvendigvis slik at nytelsen han føler ved denne akten avhenger av at den får ham til å føle seg som kvinne, gutt, passiv eller slave. Men i den grad nytelsen *avhenger* av oppfyllelsen av en transkjønnet eller rollespesifikk fantasi, ja i samme grad avviker den fra den kanoniske homoseksuelle relasjon hvor nytelsen består av et generelt begjær etter seksuell kontakt med en partner av samme kjønn som en selv. I samme grad nærmer den seg tidligere, skeive epokers opplevelser av kjønnsinversjon og rollespesifikk atferd som er blitt midlertidig overskygget av fremveksten av homofil identitet i kjølvannet av Stonewall. Spørsmålet vi nå er konfrontert med, er om en homofil identitetsmodell basert på en generell orientering av det seksuelle begjær i retning av personer av samme kjønn kan overleve å bli satt i forbindelse med en alternativ modell for homofil eller skeiv identitet som er villig til å erkjenne den erotiske betydningen av kjønns- og rollespill. Hva vil skje med homofil identitet som et resultat av tilbake-

vendelsen av kjønns- og rollespill til åstedet for (homo)seksuell differensiering? Det kan bare fremtiden vise.

Medaljens bakside

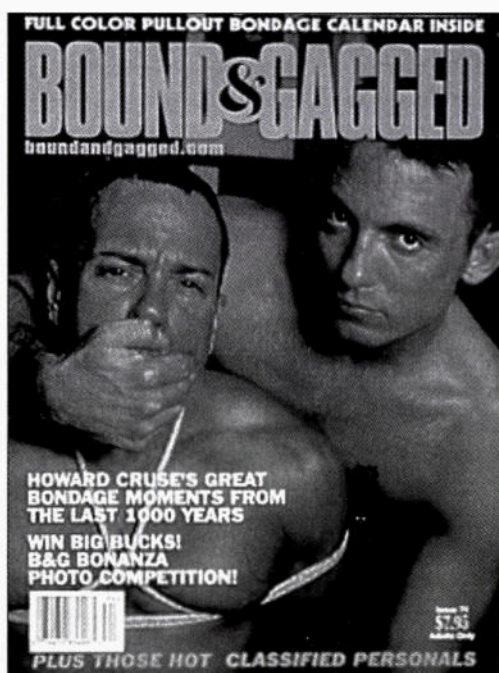
Så langt kjønnsrevansj over seksualiteten. Den andre grunnen til at jeg tror homofil identitet går en usikker fremtid i møte, har paradoksalt nok å gjøre med dens mest fremragende bragd: dens evne til å fremstille homoseksualitet som en legitim, moralsk nøytral, sosial og personlig identitet fremfor en avvikende og sykkelig seksualitet. Igjen er det her snakk om at det er selve den homofile identitetens vellykkethet som til syvende og sist utgjør dens fatale svakhet. Det er nettopp det som gjør homofil identitet så tiltalende for lesber og homser – dens evne til å fungere som en konvensjonell ufobisk markør for gruppen som vi tilhører – som på samme tid gjør begrepet så forferdelig fattig som et uttrykk for selve essensen og betydningen av hva det vil si å være homofil, så lite egnet til å beskrive denne erfaringens psykologiske struktur og til å formidle dens distinktive attityde i forhold til omverdenen. Selv om jeg har sagt at jeg er takknemlig for muligheten til å fremstille meg selv som homofil fremfor homoseksuell, er det samtidig tilfellet at nyansene i mine følelser for andre menn og forskjellige typer menn, min omskiftelige subjektposisjon i forhold til mine elskovsobjekter, mine forskjellige seksuelle fantasier, min personlige helhetsfølelse, lykke og de nytelser jeg opplever – det er tilfellet at alle disse aspektene ved min homoseksualitet blir utjevnet og generalisert gjennom bruken av den monologiske kategori «homofil». En betegnelse for denne manglende vilje til å utforske den homofile subjektivitetens egenart er jo nettopp homofil identitet. Eller i det minste fungerer homofil identitet på den måten at begrepet blir betraktet som grunnleggende og primitivt, et begrep uten bestanddeler, et begrep som tas for gitt og som ikke tillater noen ytterligere analyse. Homofile mennes-



ker finnes simpelthen. Noen mennesker er homofile. Jeg er homofil. Og det er det.

Slik Michael Warner sier i sin nye bok, *The Trouble with Normal*, «Identitet [...] gjør det mulig for oss å distansere oss fra konkrete uttrykk for avvik». Det muliggjør derfor en homofil identitet fullstendig avsondret fra seksualitet. Denne atskillelsen fremynder gruppedannelse, sosial samhörighet og integrasjon i det heteronormative samfunn, men prisen er meget høy.

La oss nå studere omslaget på oktober/november 1999-utgaven av bladet *Hero*. *Hero* ble grunnlagt av noen homser som var luta lei av de vanlige glansede livsstilsbladene som, til tross for all sin «mainstream»-appell, inneholdt nok sex til at de kunne gjøre kjøperne forlegne overfor sine streite venner. De bestemte seg for å lage et homseblad om forhold fremfor sex, et homseblad de ikke ville måtte gjemme for mødrene sine. *Hero* har derfor undertittelen «bladet for resten av oss». I oktober/november-utgaven, i tillegg til forsidehistorien om Nathan og Jerry som bærer tittelen «Den optimale bestevenn», finner vi en fea-



tureartikkel om en ny bok av Brad Gooch som heter *Finding the Boyfriend Within* (i tilfelle den optimale bestevennen ikke dukker opp), korte skisser om andre ideelle homopar, og først og fremst en rekke fotofortellinger (under rubrikken «ungkarsfest») om passende karer som søker kjæresten og som kan nås, praktisk nok, via kontaktannonser på Heros website, en kommersiell tjeneste som også består av søkemaskinen «the Boyfriend Finder».

Ta nå en titt på omslaget til januar/februar 2000-utgaven av *Bound and Gagged*. Her ser vi et annet par bestående av Sweet Williams (bastet og bundet) og J.T. Sloan. De blir fremstilt nesten i samme positur som Nathan og Jerry. Si meg nå, hvilket par virker mest romantisk? Hvem virker det som er mest forelsket? Og hvem av dem ville du helst være? Når Sweet Williams og J.T. har overtaket, i det minste hos meg, er det ikke bare fordi de utstråler en erotisk intensitet mens Nathan og Jerry bare utånder selvtillfredshet over sin egen evne til å symbolisere det deres kroppsspråk høylydt kunngjør som et «forhold». Det er heller

ikke tilfellet at Sweet Williams og J.T. ser sexy ut ene og alene fordi de er i ferd med å ha sex, mens Nathan og Jerry bare fremviser sin «livsstil». Begge parene er, tross alt, bare fantasifigurer; begge fremviser sin affekt for kameraet, ser direkte på oss, og frembyr seg selv for vår voyeuristiske nytelse. Begge inviterer oss til å bli med dem innenfor rammen av deres erotiske utvekslinger samtidig som deres intense fokus på hverandre tilsynelatende utelukker oss. Og det er ikke bare Nathan og Jerry som virker som om de er bestevenner; Sweet Williams og J.T. ser knappast ut som om de nettopp har møtt hverandre. I tilfelle vi ikke har lagt merke til at deres avslappethet og intimitet viser en viss kjennskap til hverandre, en viss felles forhistorie som par, blir vi fortalt i åpningsteksten til fotosekvensen (med tittel «Payback!») at «i nummer 70 mishandlet Sweet Williams J.T. Sloans kropp i redskapsboden. Denne gangen får J.T. sin søte hevn». Så selv disse guttene, til tross for sine asymmetriske roller, er en god del mer allsidige enn de umiddelbart kan virke.

På den annen side, enhver som er et produkt av vår nåværende post-Stonewall homokultur, og som dermed er vant til å tyde subtilitetene i det seksuelle rollespill og dets sosiale symboler, kan lese ut av Nathans og Jerrys kroppsspråk tegn på noe annet enn fullkommen jevnbyrdighet og gjensidighet. Den unge kjønnsatleten og jakttroféet Nathan (til venstre) ligger henslengt på sofaen med spredte ben og med et utstudert erotisk blikk, mens hans eldre elsker soler seg i glansen av en eiendomsrett så trygg at han ikke trenger å hevde den. Det er poenget med Nathans henslengte arm som signaliserer – i direkte motsetning til hans glødende kom-knull-meg-uttrykk – at hans «heart belongs to daddy». Featureartikkelen om dette *Hero*-paret inne i bladet bekrefter leserens førsteinntrykk. For det første, aldersforskjellen mellom dem, tydelig på forsidefotoet, fremkommer mer tydelig av bildene inne i bladet; vi blir også fortalt at Nathan er fem og tyve mens Jerry er en og tredve. De har bodd sammen

i to år. Jerry er Nathans første kjæreste. Nathan var ikke ute av skapet da de traff hverandre, mens Jerry hadde vært «ute i mange år» og hadde vært singel i seks år før han ble sammen med Nathan. Nathan arbeider med PR for et filmstudio; Jerry har sitt eget PR-byrå. Nathan sier de slåss om filmer; Jerry sier de slåss om «sex – eller mangelen på det». Jerry svømmer fortore og lager bedre mat, men «Nathan er en god assistent». Hvis han hadde kunnet, skulle Jerry gjerne ha gitt Nathan en baby. Med andre ord, Jerry lyder som en sjefete «bottom». Kanskje Nathan og Jerry er langt mindre allsidige enn de umiddelbart kan virke.

Poenget med alt dette er ikke å nedverdige Nathan og Jerry. Det er i det minste ikke min hensikt å nedverdige dem, aller minst ved å understreke asymmetriene i deres forhold. Hvis det jeg sier om dem virker pinlig, er det stort sett et resultat av at de bruker sin homofile identitet til å definere seg selv på bekostning av deres seksualitet. Med andre ord, jeg prøver ikke bare å være spydig; jeg har et beskjedent teoretisk poeng å komme med. Forskjellen mellom de to parene og måten de blir fremstilt på består ikke nødvendigvis av tilstedeværelsen eller fraværet av maktstrukturer. Relasjonene mellom de to parene er begge styrt av asymmetrier og gjensidighet. Nathan og Jerry nekter innbitt å erkjenne at disse likhetene og ulikhetene skaper en erotisk dynamikk. For dem og intervjueren er nøkkelbegrepene «forhold» eller «vennskap», begreper som er så generelle og sosialt akseptable at de dekker over erotiske særegenheter og derfor opprettholder den udifferensierte kategorien «homofil». Disse begrepene tjener ikke bare til å trekke et slør av anstendighet over de potensielt enerverende detaljene ved deres erotiske liv, men skjuler også for *Hero*-paret og deres tilskuere den erotiske betydning som roller og identiteter spiller i utformingen og utviklingen av selve forholdet. Deres er et forhold som ikke vil erkjenne at det bygger på seksuell annerledeshet, at det er drevet av de mulige

erotiske betydninger som ligger i forskjeller i makt, alder, rikdom, skjønnhet, erfaring, og sosial status. I den grad deres forhold avdekker en rolle- eller identitetsdeling, kan en slik avsløring bare blir en pinlig affære. Sweet Williams og J.T. på den annen side virker ikke som om de er ille berørt over de tydelige forskjellene i deres roller eller den dominans og underkastelse som skaper dem. I det minste skjuler de ikke for seg selv den erotiske betydningen av de forskjeller som strukturerer deres forhold; tvert imot, de reklamerer med sin fryd over de seksuelle betydninger de finner i de rollene de spiller. De sier på en måte til oss, med Jean Genets ord, at det ikke er noe sakramentalt over deres forbindelse. Den erotiske betydning som ligger i det de foretar seg, hverken sikter etter eller har behov for å foregå innenfor rammene av et «forhold». Betydningen blir ikke opphøyet ved å bli underordnet en sosial eller følelsesmessig forbindelse. Som Genet sier det, de elsker hverandre uten elskov – det vil si, uten å delta i elskovens sosiale institusjoner. Seksualitet, pervers seksualitet, er det som definerer elskernes roller og produserer oppdelte, omskiftelige, midlertidige og ulike identiteter i den enes forhold til den andre. Dette er begjær uten mystikk, relasjonalt uten relasjon, homosex uten den homofile identitetens alibi. Er det ikke det som gjør det så tiltrekkende?

Avslutningsvis vil jeg antyde at så lenge homofil identitet bidrar til en begrensning av hva det vil si å være homo, så lenge den tjener til å undertrykke eller skjule den levde erfaring med homoseksualitet, er den dømt til å fremkalle en betydelig uro, slik den allerede har begynt å gjøre, i tillegg til en sterk og utryddelig misnøye.

David M. Halperin
professor
Department of English
University of Michigan, Ann Arbor

Respons til David M. Halperin

Av Henning Bech

Jeg er blitt underholdt, beveget, informert og inspirert av Davids foredrag og av det lange essay som ligger til grunn for det. Det er ingenting jeg virkelig er uenig i; fra mitt ståsted (så å si) kan jeg bare prøve å bidra med noen ytterligere fasetter og perspektiver.

David diskuterer en viss misnøye med «gay identity», det man i Norge kaller «homofil identitet». Homofil identitet, hevder han, fremviser to vesentlige særtrekk: den legger hovedvekt på at homoseksualitet er et spørsmål om å begjære en av samme kjønn samtidig som den ekskluderer elementer som har å gjøre med personlig stil, status og subjektiv opplevelse. Og homofil identitet fremstiller homoseksualitet som en legitim, moralsk nøytral, sosial og personlig identitetskategori fremfor noe som er avvikende og perverst. Begge disse karakteristika er et resultat av en politisk kamp som ble ført av de mest direkte involverte parter, og i historisk perspektiv har denne kampen ført til forbedringer. Imidlertid finner David at disse fordelene ved homofil identitet også medfører noen alvorlige ulemper.

I diskusjonen om det første aspektet – det at homofil identitet utelukkende fokuserer på valget av et likekjønnet seksualobjekt – viser David til den nye, skeive vektleggingen av kjønnsmessige forskjeller og rollespill. Homofil identitet fremhever feminiteten til de involverte kvinner, eller maskuliniteten til de involverte menn, i tillegg til allsidigheten når det gjelder kjønnsmessige roller og posisjoner. I motsetning til dette har den skeive bevegelse åpnet opp for et mye bredere spektrum av handlinger og identiteter, slik som butch og femme, MC-lesbe og «lipstick lesbian», camp og drag, «top» og «bottom», «bear» og «cub» og mange andre typer motsetninger. Alle disse nye forskjellene blir imidlertid ofte betraktet som kjønnsforskjeller fremfor

som andre slags forskjeller. Transkjønnetthet er blitt den dominerende kategori, og denne utvikling kan beskrives som «kjønnsnets hevn over seksualiteten», bemerker David, muligens med en viss uro.

Nå, hva er yttergrensene for denne diskusjonen om homofil identitet og misnøyen med den? Hvor befinner vi oss, når og sammen med hvem? Vel, vi er sammen med David, det er sikkert. David tar utgangspunkt i sine egne erfaringer og generaliserer ut fra det. Det bekymrer meg ikke så mye, ikke en gang som sosiolog. I motsetning til visse erkjennelsesmessige teorier som legger vekt på betydningen av å undersøke det lokale og det partikulære, de endeløse forskjellene og motsetningene, tror jeg ikke vi kan – eller bør – klare oss uten en viss grad av generalisering i vår forskning. Jeg betrakter dessuten Davids betraktninger som en type fortolkninger og fremstillinger, lesninger og presentasjoner, belysninger og forslag – med andre ord, de er en type fortelling. Begrepet fortelling er blitt litt loslitt gjennom flere tiår med postmodernistisk debatt, men allikevel vil jeg bruket ordet fortelling om en vitenskapelig kvalifisert beretning som prøver å gjøre oss oppmerksom på viktige aspekter og trender i det samfunnsmessige liv uten å hevde å være helt representativ eller etterprøvable gjennom scientistiske prosedyrer. Og jeg tror at denne typen historiefortelling er det eneste vi kan håpe på å utrette i vår forskning: å fortelle en vitenskapelig kvalifisert historie, som i noen tilfeller ikke ligger så langt unna skjønnlitteratur eller poesi. Jeg mener dessuten at David faktisk har identifisert noen av (kanskje ikke alle) de vesentlige aspektene ved homofil identitet slik dette fenomen har vært opplevd de siste tretti år i mange deler av den nordvestlige verden (for å bruke et velkjent uttrykk som også kan inkludere Australia og New Zealand).

Når vi diskuterer «kjønningen» av seksualiteten (for å si det sånn) – det faktum at seksualitet blir underordnet kjønn – tror jeg imidlertid det ville være nyttig å si noe mer presist om i hvilke deler av verden dette er

en dominerende trend. Jeg lurer på om ikke den lidenskapelige og politisk offensive investeringen i kjønnsforskjeller og i ideer om og former for transkjønnethet bygger på en bestemt sosiokulturell sammenheng – nemlig en hvor forskjellene mellom menn og kvinner stadig vekk blir betonet i det sosiale liv. Denne typen lidenskapelig investering i å gjøre alle forskjeller til kjønnsforskjeller og transkjønnethet gir muligens mindre mening i de nasjonale og sosiokulturelle sammenhengene hvor sosiale forskjeller mellom menn og kvinner er mye mindre uttalte og kanskje til og med er i ferd med å forsvinne. Dette, tror jeg, er en viktig trend i det nordvestlige kontinentale Europa, eller i deler av det nordvestlige kontinentale Europa – iallfall i Danmark, hvor, gjennom flere tiår, feminister har snakket om kjønns forsvinning i den forstand at sosiale rom og sosiale handlinger på arbeidsplassen, i politikken og i utdannelsessystemet i stadig mindre grad er kjønnsdelte. I tillegg, i den grad disse forskjellene ikke har forsvunnet, er det bred enighet om at de veldig godt kunne det; det er altså veldig få mennesker som stadig har en essensialistisk oppfatning av kjønnetes «natur». Og endelig er også forskjellene mellom heterofile og homofile i ferd med å forsvinne, i og med at flere og flere heterofile utvikler en livsstil og karaktertrekk som ligner de som tidligere især tilhørte homofile. I denne sammenhengen er det viktig å fortelle andre typer historier.

Dauids andre misnøye med homofil identitet har igjen å gjøre med et av dens historiske fortrinn: den fremstiller homoseksualitet som en legitim og moralsk nøytral sosial og personlig identitetskategori. I og med at den gjør dette, leder den imidlertid oppmerksomheten vekk fra, eller i det minste gjør seg lite egnet til å uttrykke, «det homoseksuelles egenart og betydning»; det vil si, betegnelsen egner seg lite til å uttrykke «homoseksuell subjektivitet» eller, med enda en annen av Dauids formuleringer, «den eksistensielle betydning av hva det vil si å være homoseksuell». Her

dreier det seg om følelser, fantasier, nytelser, lykke, og en bestemt holdning til verden og til andre mennesker; det har å gjøre med erotisk intensitet, kanskje drevet frem av de erotiske mulighetene som ligger i forskjeller i makt, alder, rikdom, skjønnhet, erfaring eller sosial status. Det har dessuten å gjøre med mye mer enn seksualitet; kanskje også med komplekse relasjoner preget av sentimentalitet og fornektelse.

Jeg tror Dauids analyse er høyst relevant i denne sammenheng, ikke bare for USA eller den engelskspråklige verden, men også når det gjelder hele den nordvestlige verden (for å bruke det uttrykket enda en gang). Jeg tipper at en hel del historikere, litteraturforskere og til og med sosiologer med rette kunne si at de i flere år nå har fortalt historier som inneholder mange elementer av den utvikling David skisserer. Men det er sant at mangfoldet i denne historiefortellingen ofte er blitt begrenset – eller oversett – først av forskjellige versjoner av homofil identitet og senere av de skeive omveltningene og deres fokus. For eksempel ville det være leit om vi satt igjen uten noen annen historie å fortelle enn at homofile er blitt undertrykt til selvmordets rand, eller utover randen, og kanskje legger til at på grunn av de homofiles egen harde og langvarige kamp er tilstandene nå blitt litt bedre – for å henvise til enda en av den homofile identitetens historier som stadig er utrolig populær. Der er sannelig mangel på historier av den typen David etterspør.

Jeg biter meg også merke i de ordene David velger når han snakker om den homofile identitets fattige evne til å uttrykke hva det vil si å være homoseksuell – hva det vil si å være homoseksuell. På det teoretiske og metateoretiske plan – kanskje vi heller burde kalle det planet for forskernes vitenskapelig kvalifiserte fortelling og metafortelling – ville dette sikkert lede lenger hen enn til å studere diskurser og deres betydning for konstruksjonen av identitet. Jeg forestiller meg at vi kanskje kunne la oss inspirere av fenomenologien, av Heideggers analyse av tilværelsen, med dens vekt

på «væren-i-verden», på «med-væren», på «stemning». Jeg kan kanskje nevne mine egne forsøk på å gjennomføre nettopp denne typen analyse når jeg forteller en historie (i boken *Når mænd mødes*) om den mannlige homoseksualitetens eksistensform, med dens stemninger, lengsler, erotikk, sosiale verden osv. – en eksistensform hvor identitet bare er en liten del og hvor homofil identitet bare er et forbigående fenomen. Jeg fortalte denne historien på et ganske høyt generaliseringsnivå da jeg skrev om den moderne homoseksuelle eksistensformen – som en sosiokulturell formasjon eller konglomerasjon, som har virket som en tyngdekraft i forhold til individers levemåter og erfaringer siden annen halvdel av 1800-tallet. Men igjen, vi kan jo ikke unngå å generalisere i vår forskning, og vi burde ikke prøve å unngå det, ikke en gang ganske omfattende generaliseringer, hvis dette kan hjelpe oss til å fortelle en historie som er adekvat og som kan føre til forandringer til det bedre. Men det er selvfølgelig også nødvendig å fortelle mer spesifikke historier eller beretninger om hva det vil si å være homoseksuell for spesifikke grupper på bestemte tidspunkter. David nevnte at Broadway-musikalen og dens sentimentalitet har hatt betydning for mange amerikaneres måte å være homoseksuell på. For en som meg, som vokste opp på landet i det nordvestlige Jylland i en sosial og kulturell kontekst ikke så langt unna middelalderen, var Broadway-musikaler ikke så relevant som identitetsskapende faktor, men det fantes andre typer sentimental, lengtende, smektende stemning. (På underlig vis ble diktene til den finske poeten Edith Södergran helt vesentlige for meg.)

Det er også viktig å fortelle historier som er relevante for de yngre generasjoner som vokser opp i en nasjonal kontekst hvor bare en liten del av befolkningen med rette

kan kalles «homofob», og hvor talspersoner for homoorganisasjonene ikke kan fremskaffe flere eksempler på «undertrykkelse» enn at mediene har rapportert hvilke homser som deltok i dronningens nyttårsball. For unge mennesker som vokser opp i et slikt klima, vil sentimentaliteten, i den grad den finnes, være av en helt annen type, og den sentrale metaforen i fortellingen av deres historie vil hverken være «homofil seksualitet» eller «homofil identitet» eller «homoseksuell eksistensform», men kanskje heller «smak» og «smaksstammer» (for å bruke den franske sosiologen Michel Maffesolis uttrykk).

Henning Bech

lektor

Sociologisk institutt

Københavns Universitet

Oversatt av Nils Axel Nissen

Litteratur

- Bech, Henning 1996 (Tele)Urban Eroticism, *Parallax* 2, s. 89–100
- Bech, Henning 1997 *When Men Meet: Homosexuality and Modernity*, Cambridge: Polity og Chicago: University of Chicago Press
- Bech, Henning 1998 CITYSEX: Representing Lust in Public, *Theory, Culture & Society* 15, s. 215–241
- Bech, Henning 1998 A Dung Beetle in Distress: Hans Christian Andersen Meets Karl Maria Kertbeny, Geneva, 1860. Some Notes on the Archaeology of Homosexuality and the Importance of Tuning, *Journal of Homosexuality* 35, s. 139–161. Gjengitt i Jan Löfström (red.): *Scandinavian Homosexualities: Essays on Gay and Lesbian Studies*. New York og London: Harrington Park Press, 1998, s. 139–161
- Bech, Henning 1999 After the Closet, *Sexualities* 2, s. 343–346
- Maffesoli, Michel 1996 *The Time of the Tribes*, London og New York: Sage

Skapets historie

Av George Chauncey

George Chauncey skildrer her tre aspekter ved det vi kaller «skapet»: 1) utviklingen av skapet i juridisk og historisk forstand i perioden 1930–60; 2) fremveksten av det skarpe skillet mellom homo- og heterofile i samme periode; og 3) hvordan teorier om homofil frigjøring utviklet seg i sekstiårene og hvordan disse teoriene brøt med fortidens selvforståelser.

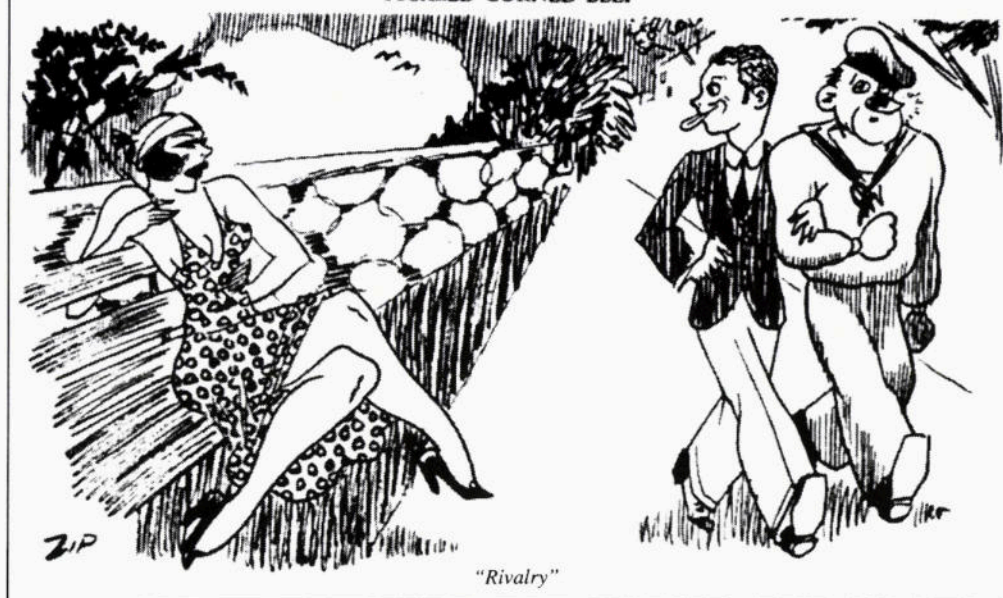
I dag har jeg til hensikt å skissere tre sett med argumenter og spørsmål om skapets underlige historie og antyde hvordan jeg tror denne historien kan være egnet til å belyse resten av den amerikanske etterkrigstidens underlige historie. For det første – og dette er i stor grad en gjentakelse av argumentene i min bok *Gay New York* – vil jeg hevde at skapet i politisk og praktisk forstand ikke var en fremherskende del av de homofiles liv før 1960-årene, men ble konstruert i tretti-, førti- og femtiårene for å atskille lesbiske kvinner og homofile menn fra det såkalte normale samfunn, for å ekskludere skeiv livsførsel og kultur fra offentligheten, som den hadde vært en svært synlig del av tidlig på 1900-tallet.

For det andre – og dette poenget henger nøye sammen med det foregående – homofile menn ble mer isolert fra andre menn i løpet av disse årene ikke utelukkende på grunn av disse repressive, segregerende tiltakene, men fordi skillelinjene mellom

såkalt normale og skeive menn endret seg og ble mer tvetydige i og med konsolideringen av et binært kulturelt system basert på homo- og heteroseksualitet. Det var selve tvetydigheten bygget inne i disse nye skillelinjene som i en overgangsfase bidro til økningen både i bekymringene rundt mannlig seksualavvik og kontrollen med dem.

For det tredje ønsker jeg å utvikle en tenkemåte for hvordan og hvorfor en homofil analyse av skapet, og bevegelsen som skulle «frigjøre» folk fra skapet, vokste frem i femtiårene og spesielt sekstiårene. Dette er en utvikling jeg vil beskrive i dag ikke så mye som en politisk historie, men en kulturell og idémessig historie, og jeg vil argumentere for at i kulturell forstand oppfant homofile skapet samtidig som de tok steget ut av det. Denne oppfinnelsen var betegnende for en mye bredere omveltning i måten amerikanere håndterte skillet mellom sin offentlige og sin private identitet på.

PICKLED CORNED BEEF



"Rivalry"

(Kilde: George Chancey: *Gay New York*. Basic Books 1994)

Skapingen av skapet

Jeg vil bruke minst tid på mitt første poeng, fordi det er et poeng jeg har gjort rede for i *Gay New York* – og selv om jeg tviler på om mange av dere som er her i dag har lest boken, må jeg be dem som har lest den om å unnskyldte meg siden de allerede vil være kjent med denne delen av min argumentasjon.

Som jeg prøvde å vise i *Gay New York*, var homolivet før 2. verdenskrig utrolig mye mer omfattende, sammenhengende og synlig enn vi tidligere har visst og mye mindre atskilt fra byens kulturliv for øvrig enn det som var tilfellet etter krigen. Derimot var det ikke snakk om noen toleransens «gullalder» i og med at homofile menn ofte ble utsatt for forakt, latterliggjøring og fysiske overgrep, og til tider måtte kjempe for å hevde sin rett til å eksistere. Men ikke-homofile mennesker møtte og samhandlet regelmessig med homofile menn i byens gater, hybelhus, kafeer, restauranter og andre samlingssteder, og mange newyorke-re betraktet den homofile subkulturen som en del av byens distinktive urbane kultur.

Homokulturens synlighet toppet seg mot slutten av forbudstiden, da en veritabel «skrullemani» skyllet over byen og bokstavelig talt tusener av såkalt «normale mennesker» deltok i byens «dragball» for å glo på «dragdronningene», og to av de tre mest populære nattklubbene på Times Square hadde åpent homofile seremonimestre, som brukte camp humor i sine interaksjoner med de streite gjestene.

Homofile menn var høyst synlige skikkelser i New York tidlig på 1900-tallet, ikke bare fordi de levde side om side med andre newyorke-re, men fordi mange av dem ufortrødent signaliserte sin tilstedeværelse gjennom en klesstil og en atferd som kunne bestå av alt fra røde slips, bleket hår og aparte klær til visse måter å snakke på og geberde seg på som visuelt og lydmessig betydde at de ikke var «normale» menn, men mellomliggende typer mennesker som hadde invertert (eller snudd opp ned på) sin kjønnsidentitet og tatt til seg en kjønnsidentitet som konvensjonelt ble forbundet med kvinner. Jeg vil snakke mer om hva denne forskjellen besto i om et øyeblikk, men poenget mitt her er at det var selve det prang-

ende ved måten de iscenesatte sitt motsetningsforhold til den normative maskuliniteten på som gjorde at homofile menn skilte seg ut og ble så synlige i denne perioden.

Det var denne selvheldelsen og synligheten fra de homofiles side i forbudstiden som førte til en kraftig kulturell motreaksjon i trettiårene. En ny bekymring i forhold til homoseksuelle menn (og en fiendtlig innstilling mot dem) begynte å utvikle seg, noe som snart ble del av en mer generell reaksjon mot forbudstidens eksperimentering og de protester mot kjønnshierarkiet og den kulturelle stabiliteten depresjonen hadde skapt. Et utall nye lover og forordninger ble satt i verk eller hentet frem igjen i løpet av trettiårene, som vi i ettertid kan se hadde til hensikt å tvinge homoseksualiteten inn i skapet ved å atskille den fra resten av byens kulturelle liv og gjøre den usynlig.

Fire typer regelverk var spesielt vesentlige i og med at de i praksis

- forbød homofil seksuell og kulturell praksis,
- forbød homofile å samle seg på offentlige steder,
- sensurerte den offentlige debatt om homoseksualitet, og
- forbød offentlige kontorer og bedrifter med føderale kontrakter å ansette homoseksuelle menn.

For det første begynte både delstatsforsamlingen i New York og New York City politiet å definere oppfordringer til homoseksuell atferd – det at en mann inviterte en annen mann hjem til seg eller et annet sted – som en form for støtende oppførsel. De brukte også denne siktelsen til å kriminalisere samlingssteder for homofile menn og lesbiske kvinner enten det var på offentlig sted eller i form av en privatfest i hjemmet, i tillegg til et utall av homofile kulturelle ytringer, deriblant menn eller kvinner som kledde seg eller førte seg offentlig på en måte som kunne tyde på at de var homofile. Selv om noen lesber ble arrestert på dette grunnlag,

var forordningen primært rettet mot homofile menn, og flere hundre av dem ble hvert år arrestert på dette grunnlag i tju- og trettiårene. I årene etter krigen, som var enda mer homofiendtlige, ble flere tusen menn arrestert hvert år i New York ene og alene på grunnlag av denne forordningen.

Det andre vesentlige reglementet, som bygget på det første, ble utstedt av State Liquor Authority (SLA), et statsorgan som ble etablert i 1933 etter opphevingen av alkoholforbudet for å regulere alkoholkonsumet spesielt på barer og andre steder hvor folk samlet seg for å drikke. SLA nektet barer å servere homoseksuelle og la makt bak ordene ved å true med å trekke tilbake lisensen til ethvert utested som solgte så mye som en drink til en homofil mann eller lesbisk kvinne. SLA brukte store ressurser på å tvinge igjennom denne bestemmelsen, og i løpet av de påfølgende tretti årene stengte den hundrevis av barer, restauranter og kabareter i New York fordi de ble frekventert av homser og lesber.

Følgene av dette var at homser og lesber ble forhindret fra å samles på de fleste offentlige steder som var avhengig av inntekter fra salg av alkohol. Men implikasjonene var mye større enn som så, som jeg påpekte i *Gay New York*, i forhold til reguleringen av kjønnsnormene generelt, fordi politiet ofte baserte seg på stereotype oppfatninger om homofilt kjønnsavvik for å finne ut om gjestene på et utested var homofile eller ikke. Det ville si at en mann som hadde for langt hår, eller en kvinne som hadde for kort, kunne tiltrekke seg negativ oppmerksomhet fra politiet i likhet med menn som svinset rundt baren eller kvinner som spradet. I et av mine favoritteksempler fra en rettssak ble to menn identifisert som homofile fordi de snakket om opera, noe en «virkelig mann» aldri ville gjort ... Dette er et av de tydeligste eksemplene på hvordan angrep på homofile og homokulturen hadde den virkning at den støttet opp under normative oppfatninger om kjønnsatferd ved å stigmatisere enhver som brøt med disse normene.

Det tredje sett med reguleringer sensurerte den offentlige debatten om homorelaterte emner og til og med tilstedeværelsen av homofile eller lesbiske rollefigurer i filmer eller skuespill. Kontroversen som oppsto i 1927 i forbindelse med et stykke på Broadway som omhandlet lesbisk kjærlighet, førte til at delstatsforsamlingen forbød homofile eller lesbiske skikkelser i teaterstykker og til og med at man diskuterte noe som helst som hadde med homoseksualitet å gjøre. På det nasjonale plan ble Hollywoods sensurforordninger strengt håndhevet etter 1934 og forbød også fremstillinger av eller diskusjoner om homoseksualitet som hyppig hadde forekommet på film en generasjon tidligere.

Til slutt, innskjerpingen av disse forordningene ble stadig sterkere, og antihomofil kontrollvirksomhet økte generelt i den kalde krigens dager. De føderale, statlige og lokale myndigheter brukte en mengde nye teknikker til å overvåke og kontrollere homoseksuelle, og spesielt prøvde de å forhindre at homoseksuelle kom inn i militæret, i statsadministrasjonen og i private firmaer med føderale kontrakter. De føderale myndighetene begynte å spille en vesentlig rolle i og med at Utenriksdepartementet og andre føderale organer ble kjemisk rensket for homofile i tråd med Joe McCarthys og andres advarsel om at deres tilstedeværelse truet nasjonens sikkerhet. Under Eisenhower-administrasjonen krevde føderale myndigheter at private selskaper med føderale kontrakter – som utgjorde 20% av den nasjonale arbeidsstokken på dette stadium i den kalde krigen – skulle oppspore og avskjedige sine homoseksuelle ansatte.

La meg si tre ting om disse forordningene. For det første, det primære mål med den nye bølgen av kontrollmekanismer var ikke først og fremst å utrydde homoseksualitet, selv om myndighetene gjerne skulle gjort det også, men på en måte å begrense den ved systematisk å ekskludere homoseksuelle og diskusjoner om og fremstillinger av homoseksualitet fra den offentlige sfære, byens kafeer, barer, gater og teater, hvor

myndighetene fryktet at dens synlighet truet med å forstyrre den offentlige ro og utbredelsen av normative kjønns- og seksualoppfatninger.

For det andre, en slik offisiell og uformell kontrollvirksomhet utryddet ikke den homofile kulturen, som fortsatte å blomstre i etterkrigstiden i byer som New York og inkluderte et bredt spekter av barer, restauranter, saunaer, nattklubber og, fremfor alt, private fester, i tillegg til et omfattende nettverk av sjekkesteder i byens parker, gater og undergrunnsstasjoner. Kontrollvirksomheten medvirket derimot til at den homofile kulturen måtte holde seg skjult mer enn den hadde gjort før trettiårene, og det tvang homofile menn til å utvikle et sinnrikt system av muntlige og visuelle koder og andre knep som ville gjøre det mulig å gjemme seg for og beskytte seg mot verden. Som jeg argumenterte for i *Gay New York*, virker det på meg som om disse mekanismene bør betraktes som en måte å utøve motstand på i hverdagen i og med at de gjorde det mulig for homofile menn å skape og opprettholde en skjult verden til tross for den dominerende kulturens forsøk på å utrydde den, gjorde det mulig å kommunisere med andre mens man forble usynlig for fiendtligstilte fremmede og gjorde det mulig å omskape byen og konstruere en homofil by i byen, som ofte var usynlig for et stadig mer fiendtlig samfunn. Med andre ord, i løpet av tiårene forut for sekstiårene klarte homofile menn å skape en alternativ offentlighet hvor alternative oppfatninger om homoseksualitet og andre avvikende ideer og moraloppfatninger, i tillegg til stigmatisert seksuell og annen kjønnsatferd, florerte og sirkulerte til tross for forbudene i den dominerende offentlige sfæren. Det var snakk om en alternativ homofil offentlighet, som bare kunne overleve i den grad den var usynlig for den dominerende offentligheten.

Prisen for å skjeme seg mot den dominerende offentlige sfære var selvfølgelig skyhøy. Bare tenk på den taktikk innehavere av barer og deres homofile kunder måtte

LITTLE ACCIDENT



"Oh, shucks! There goes my hankie again."

(Kilde: George Chancey: Gay New York. Basic Books 1994)

bruke for å beskytte møtestedene sine. Barene fremsto etter hvert som de viktigste stedene for utviklingen av homokulturen i denne perioden. De ble tvunget til betale mafiaen og politiet for beskyttelse mot overvåkingen; de måtte utestenge «opplagte» homofile som brukte sminke eller kledde seg på en for utfordrende måte fordi de aldri helt kunne være sikre på at bestikkelsene vil ha den ønskete virkning; og sist men ikke minst, de prøvde å beskytte seg mot SLA ved selv å kontrollere atferden også til de «normalt utseende» kundene for å hindre dem i å delta i handlinger som rettsvesenet kunne komme til å betrakte som «støtende oppførsel»: menn som danset sammen eller simpelthen rørte ved hverandre, skrullede eller på andre måter stereotyp homofil atferd, eller tilnærmelser til menn som ledelsen hadde mistanke om at var sivile spanere. Fordi det å forhindre at kundene – selv

de «normalt utseende» kundene – gjorde noe «opplagt» økte en bars muligheter for å overleve til tross for SLAs og annen forfølgelse, førte SLAs taktikk til at de ansatte i baren ble kontrollørens forlengede arm. Dette satte dem i en paradoksall posisjon: for å motstå statlig regulering måtte homsebarer finne seg i det; for å beskytte de stedene homofile menn hadde skapt, måtte de gjøre dem mindre homo.

Men for å vende tilbake til mitt opprinnelige poeng, det mest utrolig aspekt ved atskillelsespolitikken, til tross for dens enorme innvirkning på homokulturen, var at den ikke fjernet den helt. Med andre ord, hvis homofile menn ble tvunget inn i skapet av disse regelverkene, forble det et veldig stort skap, fullt av andre mennesker, med dører som politiet fra tid til annen brøt opp, men som de homofile oftere selv åpnet og lukket på strategiske tidspunkter.

Mitt tredje poeng er at den økende grad av regulering i etterkrigstiden ble ledsaget, inspirert og rettferdiggjort av en rekke presse- og politikampanjer som skildret mannlige homofile som morderiske seksuelle avvikere. Disse kampanjene startet i New York mot slutten av trettiårene og spredte seg over hele landet i løpet av tiårene etter krigen. Disse kampanjene medførte en usedvanlig (og usedvanlig farlig) kursomlegging sett i forhold til mellomkrigstidens normer. I årene før den 2. verdenskrig hadde den dominerende fremstilling av homofile menn i pressen vært skrullen: «dragdronningene» på de enorme ballene i Harlem, hvis kjoler ble avbildet på sosietetssidene og hvis ironiske bemerkninger ble gjenfortalt i underholdningsseksjonen, og kvinnemannen som interesserte seg for sjømenn og andre kraftige «virkelige menn», hvis seksuelle eskapader ble fremstilt i tabloidavisenes karikaturtegninger. På femtitallet beveget de homoseksuelle seg over på nyhetssidene, som kriminelle, mordere og landssvikere. Det gamle bildet på den homoseksuelle som mammadalt, en man kunne latterliggjøre, men ikke trengte å frykte, ble nå supplert med bildet av den skeive som en farlig psykopat som var troendes til å forgripe seg på barn på en unevnelig måte. Tidskriftenes rapporter om at homoseksuelle var nesten umulige å oppdage – at selv din nabo kunne være en sånn en – økte frykten og ga en ytterligere legitimering av politiets overvåking av homokulturen og behovet for psykiaterens spesielle diagnostiske kompetanse.

De nye koblingene mellom homoseksuelle personer og kriminalitet og farlige sykdommer bare forsterket skillelinjene mellom den homofile og den streite verden. Mens det ikke hadde vært uvanlig for turister å oppsøke en homsebar i tju- eller trettiårene for å få seg en god latter, var det mye mindre sannsynlig at de ville gjøre det etter krigen. Barenes homoverden etter panikken over «seksualforbrytelser» virket nå, på samme måte som Harlem etter opp-

tøyene i 1935, så farlig at mesteparten av den streite, hvite befolkningen nå ønsket å unngå disse stedene. Dette øket avstanden mellom de to verdenene, og i tomrommet mellom dem var det lett for de mest horribale fantasier å slo rot. Hvorfor dette konkrete bildet av homofile menn som barnemishandlere oppsto på akkurat dette tidspunktet og fikk slik resonans i og makt over kulturen, tror jeg er et viktig spørsmål og ett jeg har lyst til å vende tilbake til om noen få minutter.

Konsolideringen av todelingen homofil/heterofil

Før det ønsker jeg nå å vende oppmerksomheten mot mitt andre hovedargument fordi jeg tror den økende grad av demonisering og usynliggjøring av homofile menn i etterkrigstiden kan knyttes an til den andre typen brede samfunnsendringer som jeg vil skissere i dag, det vil si mer fundamentale endringer i hvordan den mannlige seksuelle kulturen i sin helhet omskapte skillelinjene mellom såkalt skeive og normale menn, gjorde skeive menn mindre synlig forskjellige fra normale menn og gjorde kontrollen med disse gruppene til en sak av økende betydning. Denne endringsprosessen førte til det nåværende seksuelle regimet hvor de fleste av oss betrakter oss selv som heterofile eller homofile (eller muligens, og i økende grad, bifile) og ikke bare det, men ganske systematisk (og ubevisst) ordner vår følelsesmessige og erotiske praksis på måter som er i tråd med vår selvoppfattelse. Denne måten å betrakte og organisere den seksuelle bevisstheten og seksuell praksis på er nå så veletablert – en så dominerende måte å forstå verden på – at den lett kan oppfattes som universell og tidløs, som et varig trekk ved mennesket fremfor et resultat av menneskets historiske utvikling.

Store deler av min siste bok, *Gay New York*, prøvde å vise at det tidlig i forrige århundre fantes mange menn som ikke oppfattet seg selv på denne måten eller ordnet

sitt seksualliv i tråd med dagens oppfatninger, men som ubesværet skiftet mellom mannlige og kvinnelige seksualpartnere. Det var en bred oppfatning av at menn, spesielt unge, ugifte «røffe» menn fra arbeiderklassen, slik som sjømenn og omstreifende eller gjennomreisende arbeidere, men også gifte menn, kunne være interessert i de skeive forlystelser skrullene kunne tilby og at denne interessen ikke betydde at de selv var skeive. Spesielt i visse immigrant- eller afroamerikanske miljøer, hvor mennene bodde utenfor rammen av kjernefamilien i det historikerne og sosiologene har kalt en subkultur av ungkarer, og hadde liten kontakt med andre kvinner enn prostituerte, kunne streite menn samhandle seksuelt – og sosialt – med skeive menn og kunne også akseptere deres seksuelle tilnærmelser eller oppsøke dem uten risiko for at de selv skulle stigmatiseres. Såkalte skeive og normale menn oppnådde regelmessig kontakt med hverandre i Bowerys kneiper og dansesaller, i Harlems kjellerkabareter, i treningsstudioene, i bokseklubbene, på gatene i arbeiderboligkvarterene og i undergrunnens toaletter byen over. Utover det, selv om ikke alle homofile menn var interessert i seksuell kontakt med streite menn (eller «trade» som slike menn også ble kalt i tråd med praksis blant de prostituerte), var det mange som *var* interessert i det, og det var bred enighet i homosekulturen om at den streite mannen var å betrakte som et seksuelt ideal.

Både homofile menns utrolige synlighet, slik jeg allerede har antydnet, og den sosiale og seksuelle interaksjonen mellom skeive og normale menn var mulig fordi skillelinjene mellom dem var så klare. Skrullen ble ikke definert gjennom skjulte egenskaper – hans indre seksuelle subjektivitet, det vi ville kalle hans homoseksualitet – eller ene og alene på grunnlag av hans homoseksuelle praksis, men ut fra hans høyst teatraliske og som oftest ganske synlige bruk av feminine klær, hans kroppsspråk og hans interesser. Skrullens femininitet tjente faktisk til å bekrefte fremfor å true

andre menns maskulinitet, dette fordi den ofte overdrev forskjellen mellom kjønnene og forsterket den rådende kulturelle oppfatning av at menn som innledet forhold til hverandre ble definert gjennom sine forskjeller i seksuell atferd og kjønnsidentitet fremfor sine likheter, sin felles «seksualitet» eller «homoseksualitet».

I midten av forrige århundre hadde derimot en total heteroseksualitet blitt til en mer allment akseptert forutsetning for å bli oppfattet som en normal mann, og det ble mer vanskelig for menn å betrakte seg selv som normale hvis de overhodet hadde noen seksuell kontakt med andre menn uansett hvor forsiktige de var med å begrense seg til en «maskulin» rolle. Såkalt normale menn begynte mer og mer å oppfatte sin heteroseksualitet per se som en sentral komponent i deres selvforståelse som normale menn.

Den økende grad av differensiering mellom heteroseksuelle og homoseksuelle og demoniseringen av de homoseksuelle var knyttet til og er egnet til å illustrere den lite utforskete prosessen hvorigjennom hvite arbeidere ble «borgerliggjort» i etterkrigstiden av statens, bedriftenes og fagforeningenes politikk. Denne politikken besto i alt fra billige boliger for soldater som fyrte opp under etterkrigstidens byggeboom og kanaliserte mye av den i retning av forsteder med atskilte eneboliger, til avtaler mellom fagforeningene og de store bedriftene som økte stabiliteten i arbeidernes ansettelsesforhold, reduserte antallet dagarbeidere og gjorde det mer sannsynlig at hvite arbeidere ville forlate ungkarskulturen, etablere kjernefamilier og tilbringe mer tid med familien og i andre sosiale sammenhenger der kjønnene møtes enn i mannsverdenen som fantes i de store byene før krigen. Med andre ord, arbeiderkulturen ble mer heterososial i tillegg til å være mer heteroseksuell, og min nye bok, i tillegg til andre studier av nyere dato, vil utforske måten femtiårene – fremfor å være den tradisjonelle, amerikanske kjernefamiliens høydepunkt og storhetstid – faktisk førte

med seg en konsolidering av en ny type kjernefamilie og heteronormativitet i arbeiderklassen.

Samtidig som såkalt normale menn i økende grad forsto seg selv som heteroseksuelle hvis normalitet var avhengig av at de unngikk alt som smakte av homoseksualitet, begynte de menn som fortsatt hadde homoseksuell atferd gradvis å betrakte seg selv som homofile og en del av den homofile verden som etter hvert var blitt mer «masculin» enn den hadde vært før krigen. De begynte i økende grad å betrakte «trade», streite menn som var villige til å ha sex med dem for penger eller for moro skyld, som bedragere, som homofile menn som dem selv, som simpelthen ikke hadde akseptert sin indre, seksuelle natur. I likhet med personer fra den dominerende kulturen, delte de med andre ord i økende grad verden inn i heteroseksuelle og homoseksuelle og forestilte seg at hvis en mann hadde noen som helst evne til å oppnå seksuell tilfredsstillelse med en annen mann var det et resultat av at han i bunn og grunn var homoseksuell.

Mens kategorien «trade» var i ferd med å miste sin troverdighet som et begrep i homokulturen, var den også i ferd med å miste sin status som ideal. Med andre ord, den mannlige homofile kulturen ble mer og mer endogen i og med at homofile menn i økende grad fant hverandre – fremfor menn utenfor kulturen – når de skulle inngå forhold. Forskjeller i kjønnsroller fortsatte å strukturere mange av disse forholdene, spesielt i arbeiderklassen, hvor menn tradisjonelt betraktet seg selv som enten «butch» eller «femme» (slik Liz Kennedy og Madeline Davis har vist at lesber fra arbeiderklassen også gjorde på denne tiden). Den mest fundamentale forandringen besto derimot i at selv om de ordnet sine forhold ut fra forskjeller i kjønnsroller, forsto begge parter seg selv – og ble betraktet av andre deltagere i arbeiderklassens barkultur – som homoseksuelle og menn.

Dette var på ingen måte en komplett og definitiv omveltning, og den var preget av store variasjoner innen forskjellige klasse-



(Kilde: George Chancey: *Gay New York*. Basic Books 1994)

og rasemessige/etniske grupper, som jeg ikke kan gå nærmere inn på i dag. Uansett var det et megetsigende tegn på store endringer i de seksuelle og kulturelle mønstre at et økende antall barer utelukkende baserte seg på homoseksuelle kunder. Dette var en indirekte effekt av den økte kontrollen med utestedene State Liquor Authority hadde iverksatt. I og med den fare en eneste homoseksuell kunde kunne utgjøre, var man i mindre og mindre grad villig til å la dem omgås de andre gjestene. Barene prøvde vanligvis å holde de homoseksuelle utenfor – eller i den grad de kunne tjene penger på dem, viet de hele baren til dem vel vitende om at den ville få et kort liv.

Fremveksten av barer utelukkende for homofile avspeiler også en ny type homofil sosialt liv. Når et økende antall homofile menn identifiserte seg selv som homoseksuelle som var interessert i andre homoseksuelle, ble barer hvor homofile menn kunne treffe hverandre mer attraktive enn barer der homofile menn kunne treffe «trade». Vi finner bevis for dette i dagboken til Will Finch, en homofil newyorker som foretrakk sex med såkalt normale menn og ofte beklaget seg over utviklingen

i etterkrigstiden. Han skilte skarpt mellom det han kalte «skeive-møter-skeive»-barer, hvor de skeive som likte andre skeive kunne møte hverandre, og «skeive-menn»-barer, hvor «skeive som likte menn» kunne møte menn. Til hans forferdelse ble det etter hvert langt flere av den første typen steder enn den andre i etterkrigstiden. Våren 1951 klaget han i dagboken over at ikke en eneste «heidundranes skeive-menn bar i gammel forstand» fantes igjen i byen. Alle hans faste gamle skeive-menn-barer ved Times Square, som Gilroy's, Perry's, The Antlers, Times Square Bar og Barrel House, var blitt lukket av politiet eller gjort om til restauranter. Selv om mange av stengningene var et resultat av at man slo ned på homsebarene i etterkrigstiden, var det mer vesentlig i denne sammenheng at ikke nye skeive-menn-barer åpnet for å erstatte de gamle, men derimot at antallet skeive-møter-skeive-barer fortsatte å øke: «Det virker som om det er fryktelig mange av dem nå,» skrev Finch i 1951, «flere enn det pleier å være, synes jeg – av de ekte, skeive, homsebarene.»

Den økende grad av endogeni i homokulturen var nært knyttet til maskuliniseringen av denne kulturen. Et økende antall konvensjonelt maskuline menn betraktet seg selv som homofile delvis fordi dette ikke lenger betydde at de måtte oppgi sin identitet som mann. I den grad homofile klesstiler i førkrigstiden var preget av femininitet (fordi de var mykere, mer farverike og mer varierte enn de maskuline konvensjonene tillo) var motene i etterkrigstiden – i det minste på Times Square – preget av maskuliniseringen av den mannlige homokulturen. Olabukser, T-skjorter, lærjakker og støvler ble mer vanlig i førtiårene, et uttrykk for den «nye virile look» blant unge homoseksuelle, som Will Finch ofte bemerket. Som en homofil mann som var blitt sosialisert inn i en eldre tids homokultur (han var førti ved krigens slutt), syntes Finch endringene i kleskodene var like forvirrende som den nye seksuelle kulturen de representerte. Det var ikke bare én gang han

sjekket opp en normalt utseende mann i olabukser og åpen skjorte, som synlige tegn på heteroseksualitet, for så å oppdage – når mannen åpnet munnen eller, enda mer katastrofalt, når de var gått til sengs – at han var skeiv som bare det. «Det er så forvirrende,» klaget han en dag i 1948, «når jeg velger meg ut en pen, ung, muskuløs fyr i olabukser og lærjakke, som så innen kvelden er over går hjem med en lignende fyr.» Selv om han ikke knyttet denne endringen til erfaringer under krigen (slik jeg gjør, selv om jeg ikke har tid til å argumentere for det nå), bemerket han at endringen kom i slutten av krigen: «I løpet av de siste to årene, eller kanskje siden krigen,» funderte han, «viser det seg at mannlige prostituerte og de tøffe typene jeg har sansen for alle er skeive.» «Alle de unge homoseksuelle,» la han til, «kler seg som tøffe typer.»

Maskuliniseringen av den mannlige homofile kulturen var forbundet, tror jeg, med det mer truende bildet av homofile menn som farlige barnemishandlere, på minst tre måter. For det første, og mest direkte, homofile menn virket mer farlige fordi de virket mer som menn. I tjuårene hadde skrullenes selvframstilling som kvinne-menn ført til latterliggjøring og forakt, men i femtiårene fikk den seksuelle avvikerens maskuline fremtreden ham til å virke mye mer som en trussel mot barn og til og med mot kvinner fordi det var snakk om menn som sto utenfor den heteroseksuelle kjernefamilien. Demoniseringen av «sexavvikere» tror jeg nok hadde sitt utgangspunkt i en mer generell frykt for mannlig seksuell vold, som før krigen hadde begynt å bli mer og mer merkbar, men som det i liten grad gikk an å diskutere.

For det andre, hvis en erfaren Times Square-veteran som Will Finch hadde problemer med å skille de skeive fra de normale mennene innenfor dette nye seksuelle systemet, var det enda vanskeligere for dem som var mindre kjent med homosekulturen å gjøre det. Maskulinitetskulturen blant homofile menn gjorde det vanskeligere å oppdage dem, akkurat som homofile menn

hadde håpet på, men i likhet med skjulte kommunister medvirket usynligheten også til at de virket mer farlige.

På grunn av at forskjellen mellom homo og streit i økende grad artet seg som en indre fremfor en ytre forskjell, var det nå lettere for en mann å bevege seg fra en kategori til en annen i og med at han ikke trengte å endre sin fremferd eller sitt utseende – sin maskuline væremåte – for å fremstå som homoseksuell i sine egne og andres øyne. Dette gjorde også at det virket både mer vanskelig og mer vesentlig å kontrollere grensen mellom det normale og det avvikende.

Avslutningsvis, det faktum at homofile menn ble demonisert som pedofile er spesielt avslørende i denne sammenhengen på grunn av den måten dette bildet mobiliserer bekymringer rundt barns sårbarhet, svakhet og påvirkelighet på. Dette bildet har fortsatt makt til å fremkalle og rettferdiggjøre en utbredt motstand mot homofiles rettigheter, selvfølgelig spesielt rettighetene til homofile lærere og foreldre, og dets gjenværende styrke kan lede oss til å tro at det er en tidløs oppfatning eller i det minste en veldig gammel en. Men antihomofile stereotyper, i likhet med de antisemittiske og rasistiske stereotypene (som de har mye til felles med) er historisk variable, og bildet av homofile som pedofile ble primært skapt i etterkrigstiden.

Det faktum at det bildet ble skapt på den tiden er avslørende, tror jeg, delvis fordi det henleder vår oppmerksomhet på en utstrakt bekymring over sårbarheten i den sosiale orden som lå like under etterkrigstidens overflatiske selvsikkerhet, en bekymring som avspeilet de reelle endringene som var på gang i de sosiale konvensjoner og ideologier som opprettholdt visse kjønnsmessige, rasemessige og klassemessige hierarkier i det amerikanske samfunn. Logikken som lå bak skremmebildet av den homofile mannen som pedofil, var veldig lik, tror jeg, logikken bak fremstillingen av svarte menn som seksuelle rovdyr som spilte slik en vesentlig rolle i å bygge opp under,

fremprovosere og opprettholde mye av den hvite angsten i forhold til den rasemessige integreringen av skoler og boligstrøk etter krigen. Begge bildene representerte – og erstattet – en grunnleggende frykt i forbindelse med sosial reproduksjon. Ved å fokusere på barn klarte begge bildene å knytte folks grunnleggende bekymringer i forbindelse med opprettholdelsen av den sosiale orden (det vil si visse systemer bygget på rasemessig og kjønnsmessig dominans og utestenging) til deres dypeste og mest intime frykt for barnas sikkerhet og i hvilken grad disse barna ville ønske å leve på samme måte som foreldrene.

«Komme ut»-prosjektet

Så langt har jeg skissert to brede utviklingstrekk i amerikansk kultur i midten av forrige århundre: utestengingen av de homoseksuelle fra den offentlige sfære og utestengingen av homoerotikk fra det normale gjennom en omorganisering av seksuelle kategorier og seksuell subjektivitet på en måte som fikk det til å virke som om likekjønnserotikk utelukkende forekom blant de mennesker man kalte homoseksuelle. Jeg vil avslutte med å skissere et tredje utviklingstrekk, som ligger enda nærmere vår egen tid, og som jeg tror vi først nå begynner å få nok historisk og kritisk avstand til for å kunne analysere. Det er her snakk om et skifte i den homofile bevisstheten i skapet og om skapet, og det jeg ønsker å argumentere for er at homofile menn først begynte å betrakte seg selv som fanget i et skap i samme øyeblikk de bestemte seg for å komme ut av det. Den endringen i homofil bevissthet dette representerer, kan gi oss innblikk i noen av de brede kulturelle omveltningene i amerikansk kultur i femti- og sekstiårene.

Vi kan se denne forandringen mest tydelig i splittelsen som fant sted samtidig med den homofile frigjøringen mot slutten av sekstiårene, som jeg betrakter både som en dramatisk indikator og et symbol på en bre-

ALL AT SEA



"Hey, you, women first."
"Well?"

(Kilde: George Chancey: *Gay New York*. Basic Books 1994)

dere generasjonsendring og som en kulturell kraft som bidro til den endringen. Det er viktig at vi er klar over hvor uforutsigbar og usannsynlig fremveksten av en militant homobevegelse var på slutten av sekstiårene og spesielt dens avgjørelse om å gjøre det å komme ut av skapet til dens sentrale taktikk, noe vi ser i bevegelsens komplekse og ukomfortable forhold til den homofile verden.

På den ene side var den militante homobevegelsen avhengig av at det eksisterte en homofil verden. Mobiliseringen av folk til en prohomofil kulturell bevegelse var mulig utelukkende fordi unge homofile aktivister hadde utviklet sterke bånd til andre homofile mennesker gjennom hemmelige homofile nettverk og møtestedet og, minst like vesentlig, fordi de hadde kunnet delta i en relativt autonom, alternativ offentlig sfære hvor de hadde lært å verdsette seg selv som homoseksuelle til tross for en utbredt sosial fiendtlighet.

Selve den homofile verdenens eksistens var, som vi har sett, avhengig av homofile menns motstandstaktikker i hverdagen. Men det er problematisk for meg å argumentere for at det finnes en klar kontinuitet mellom

denne formen for hverdagslig, førpolitisk motstand og fremveksten av en organisert, politisk massebevegelse slik mange historikere og sosiologer har gjort. Dette fordi de unge militante aktivistene ganske snart utfordret noen av de mest fundamentale rettesnorer og moralkodekser som strukturerte og beskyttet den homofile verden. Først og fremst utfordret de den usynlighetskappen den homofile verden hadde hyllet seg inn i for å beskytte seg selv – både ved å invitere pressen inn for å se den homofile verden som den virkelig var og ved å insistere på at homofile mennesker skulle forlate denne verdenen og vise omverdenen hvordan de virkelig var. Det å komme ut, mente de, ville både avmystifisere homoseksualiteten og få en slutt på den isolasjon skapet førte med seg. Det å komme ut ville også oppmuntre – eller tvinge – homofile til å overvinne sin internaliserte homofobi ved å oppmuntre dem til å erkjenne og erklære betydningen av homoseksualiteten for deres identitet.

De unge aktivistene forfulgte sine planer for å omskape seg selv og samfunnet med en misjonæraktig iver. De startet grupper for å heve bevisstheten og oppmuntret folk til å betrakte sin homoseksualitet som den sentrale erfaringen i deres liv og nøkkelen til selvforståelsen. De etablerte nye boenheter, slik som homofile kollektiver, og de organiserte et bredt og variert sett med institusjoner, alt fra bokhandler til fester til klubber, som oppfordret homofile mennesker til å betrakte seg selv som del av et samfunn i samfunnet. De brakte politiken inn i hverdagen ved å konfrontere andre mennesker – både homo- og heterofile – med sin homoseksualitet, ikke bare ved å bære faner i demonstrasjonstog, men også ved å ha på seg homofile T-skjorter og «buttons» til hverdags, gå hånd i hånd og snakke med sine streite venner og kolleger om homoseksualitet. Det å komme ut ble en helt sentral politisk handling, både i forhold til ens egen frigjøring og frigjøringen av de homoseksuelle som fortsatt var i skapet, delvis fordi forskjeller i seksualiteter ble synliggjort og delvis ved at homoseksuali-

tet ble alminneliggjort gjennom at man viste utenforstående at homoseksuelle ikke var så forskjellige fra dem selv og at hvem som helst, ikke bare stereotype «dragdroninger» eller MC-lesber, kunne vise seg å være homoseksuell.

Vi er godt kjent med denne typen manifestasjoner i dag. Men ved å hevde disse synspunktene i sekstiårene og ved å handle som de gjorde, truet de unge militante aktivistene med å undergrave en hel rekke hverdagstaktikker for å yte motstand mot politiet, SLA, de føderale myndigheter og andre fiendtlige krefter, som man hadde utviklet for å skjule og beskytte seg selv og sin sosiale verden. Aktivistene insisterte på at de eldre homoseksuelle skulle foreta en grunnleggende revurdering av hvilken plass homoseksualiteten hadde i deres liv. Det er blitt mer og mer tydelig for meg at denne politikken resulterte i at mange eldre homofile menn faktisk motsatte seg fremveksten av den militante homobevegelsen nettopp fordi de var redde for at den truet med å ødelegge den skjøre tilpasningen deres taktikk hadde tillatt dem å oppnå i forhold til femtiårenes undertrykkende kulturelle system. Usynligheten det såkalte skapet ga, representerte et avgjørende svar mot antihomofil fiendtlighet, og de følte de hadde liten grunn til å tro at de homofile frigjøringsforkjemperne ville kunne beskytte dem etter at de hadde gjort hele den homofile verden synlig for omverdenen, som jo var det «komme ut»-prosessen ville føre til.

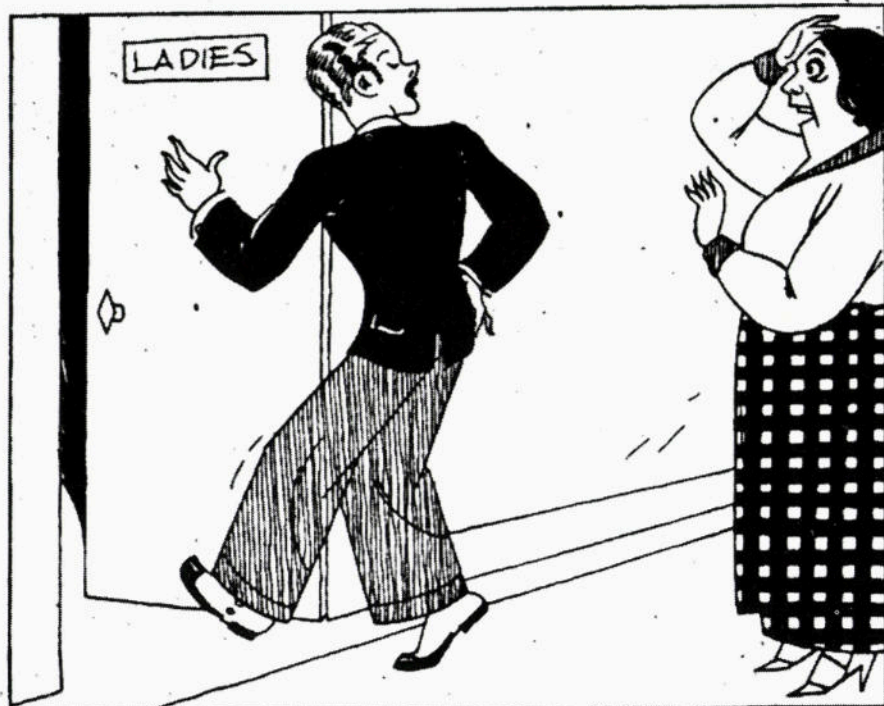
De var imot de homofile frigjøringsforkjemperne av minst to årsaker. Den mest opplagte årsaken var at den kalde krigen hadde fylt denne generasjonen med frykt – en frykt som utgjorde en høyst fornuftig og forståelig reaksjon på de overveldende antihomofile sosiale kreftene som var stilt opp mot dem. Mattachine Society og New Yorks liberale rettsvesen hadde avkriminalisert homosebarene og fått en slutt på politifellene – i det minste på bred basis – to år før Stonewall, men på kort sikt gjorde det lite for å minske frykten til eldre menn

som hadde tilbrakt mesteparten av sine voksne liv i en verden hvor tusener av menn ble arrestert hvert år og hvor alle hadde venner som var blitt arrestert, sparket eller presset ut av militæret eller barndomshjemmet. Derfor må ikke noe av det jeg snart skal si tas, som et forsøk på å bagatellisere den frykten og den undertrykkelsen.

Men det var ikke bare frykt som holdt folk i skapet. Det var nemlig slik at mange av den eldre generasjon ikke hadde noe spesielt ønske om å komme ut av skapet – eller, mer presist, de betraktet seg ikke som fanget i et skap og lidende under de stengsler det medførte. For å forklare hva jeg mener må jeg vende tilbake til det generasjonsskiftet som startet hele homobevegelsen. Historikere har av forståelige grunner utforsket de sosiale og politiske tilstandene som gjorde det mulig for homofile menn og lesbiske kvinner å skape en borgerrettsbevegelse i sekstiårene, og har spesielt studert de forbilder man hadde i den svarte borgerrettsbevegelsen, New Left og kvinnebevegelsen. Jeg er absolutt enig i at denne politiske historien var vesentlig fordi de tidligere bevegelsene ga homoaktivistene (som i mange tilfeller hadde vært dypt involvert i dem) et kraftfullt språk for å omtale minoritetenes rettigheter og sosial rettferdighet, en taktikk (slik som passiv motstand og konfrontasjoner med politiet) de kunne bruke for å avsløre sosial urettferdighet, og de ga dem mot til å overkomme frykten og tale til tross for det overveldende presset i retning av å forbli tause.

Uansett, jeg tror politisk historie bare gir oss en utilstrekkelig ramme for å forstå en mer grunnleggende overgang, og jeg tror at det er utilstrekkelig å argumentere for at de politiske tilstandene i sekstiårene simpelthen ga folk som alltid hadde vært plaget av usynliggjøringen, mot og nok omløp i hodet til å «komme ut» og organisere seg. Det virker for meg isteden som om det å komme ut ikke bare ble mulig i sekstiårene, men ble til et nytt kulturelt imperativ. Det nye kravet fra de homofile aktivistene på

SWICH!



"Oh, isn't there some mistake?"
"Sez you!"

(Kilde: George Chancey: Gay New York. Basic Books 1994)

denne tiden om at de homofile skulle «komme ut av skapet», avspeilet og forsterket et viktig generasjonsskifte – som ikke bare begrenset seg til de homoseksuelle – som gikk på hvordan middelklassens amerikanere forholdt seg til skillene mellom deres fremtreden i det offentlige og det private og de strategier de tok i bruk for å fremstille seg selv.

Mens tidligere generasjoner homofile menn hadde opplevd det som relativt ukomplisert å opprettholde flere forskjellige roller, å være «homo» i visse sosiale miljøer og ikke i andre, følte den nye generasjonen i sekstiårene det påtvingende å fremtre som den samme «autentiske» personen – i stor grad definert av seksualitet – i enhver sosial situasjon. Denne endringen var en avspeiling av en mer grunnleggende endring i den amerikanske kulturen i seksti-

årene: en bredt basert insistering på ekthet og holistisk identitet som utgjorde en betydelig reaksjon på høymodernismens fragmentering, slik den fremsto i femtiårenes kulturelle etos.

Det var lettere for homofile menn i femtiårene å bevege seg mellom forskjellige sosiale sfærer og opprettholde flere ansikter utad tilpasset forskjellige situasjoner, delvis fordi de var klar over at de ikke var de eneste som gjorde det i femtiårenes Amerika. Det virket på homofile menn som om de fulgte de samme reglene som alle andre, slik at de kunne klare seg i næringslivet, i nabolaget og i shoppingsenteret. I femtiårene var folk faktisk veldig opptatt av skillet mellom det offentlige og det private og av forskjellene mellom overflate og dybde, slik vi kan se i dyrkingen av hjemmet som et sted å trekke seg tilbake fra arbeidets og

den kalde krigens offentlighet, kritikken rettet mot forstedene og hvitsnippskonformiteten, interessen i *film noir* for å utforske den urbane underverden som lå skjult like under overflaten på det konvensjonelle samfunn, og den eksplosive frykten for normalt utseende homoseksuelle psykopater og lojalt utseende kommunister som sirkulerte gjennom hele etterkrigstiden.

Sekstiårenes kultur delte denne rollebevisstheten, men foraktet rollespillet. En avvisning av rollespill, sosiale kutyper og selve høfligheten – og en insistering på ekthet – var et gjennomgangstema i denne perioden i alt fra dens opptatthet av eksistensiell filosofi, humanistisk egopsykologi, sosial rolleteori og de afrikanske røttene til afroamerikansk kultur, til moten med langt hår eller afro, rockemusikk, banning, og det å utfordre reglene for korrekt antrekk på skolen eller arbeidsplassen som politiske handlinger. Behovet for å komme ut som homoseksuell ble mer påtrengende i denne sammenhengen fordi ideologien rundt det å utforske, utvikle og avdekke seg selv var så påtrengende. I hele kulturen var det en kraftig oppfordring både til å finne seg selv og å være sann mot seg selv – å «være seg selv», som man uttrykte det, både i forhold til seg selv og til andre. Ved å være det bidro man til å bryte ned barrierene mellom det offentlige og det privat selvet, mellom det instrumentelle og det ekte selvet, som i manges øyne på den tiden virket som om det var blitt pålagt av en teknokratisk bedriftskultur.

Vi kan også finne oppfordringer til å omskape skillelinjene mellom det offentlige og det private i den første tidens feministiske insistering på at det personlige er politisk, som senere ble utviklet for å vise hvordan mannlig dominans og «offentlig» makt var til stede i hverdagslige «private» sosiale interaksjoner mellom menn og kvinner og for å vise hvordan utelukkelsen av den såkalte kvinnelige sfære fra offentligheten var en vesentlig del av dannelsen av den offentlige sfæren og opprettholdelsen av mannlig dominans. Vi kan også finne et tilsvarende

budskap i den svarte bevegelsens insistering på at undertrykkelsen av afroamerikanere ble reproduert i reglene for rasemessig etikette og høflighet som strukturerte hverdagslige møter mellom svarte og hvite i den såkalte private sfæren, så vel som i de svartes utestenging fra den offentlige sfæren symbolisert gjennom stemmeurnen og arbeidskontoret. Vi ser det også i den nye interessen blant sosialhistorikere som vokste frem i sekstiårene, for maktens mønstre og dynamikk slik de arter seg i «det private» eller hverdagen.

Avslutningsvis, vi kan gjenkjenne denne bevissthetsendringen i det nye språket homofile menn tok i bruk for å beskrive sitt forhold til den dominante kulturen. Før sekstiårene, slik jeg påpekte i *Gay New York*, pleide ikke homofile menn å beskrive seg selv eller betrakte seg selv som om de levde i skapet, og det virker faktisk som om uttrykket aldri ble brukt før i sekstiårene. I stedet pleide homofile menn som oftest å beskrive hvordan det å eksistere i en ofte fiendtlig verden var som å leve et dobbeltliv eller å ha på seg en maske og så ta den av. Hvert av disse bildene hadde en annen betydning enn «skapet» fordi de ikke ga uttrykk for homofile menns isolasjon, men deres evne til – og deres behov for – å skifte fra rolle til rolle og liv til liv, det ene stfeit, det andre homo.

Kontrasten mellom begrepene å leve et dobbeltliv og å leve i skapet er spesielt klargjørende. Ideen om et dobbelt liv erkjente at det var et mangfold av sosiale kretser som menn beveget seg i i hverdagslivet, noen av dem ble betraktet som offentlige, andre som private, men alle var sosiale – på arbeidsplassen, hjemme med ens biologiske familie, på en homsebar – noen steder var man homofil og andre steder var man det ikke. Ideen om dobbeltlivet tok med andre ord sitt utgangspunkt i et syn på hverdagen og bevisstheten som flerdimensjonell, som bestående av mange overlappende sosiale sfærer og aspekter. De fleste homofile menn betraktet den homofile sfæren som så stor og variert i femtiårene at

de brukte en annen og mer ekspansiv metafor for å beskrive den: ikke det homofile skapet, men den homofile verden. Riktignok var det en verden som ofte var skjult for omverdenen, men mennene betraktet den som en slags dobbeltverden, en alternativ offentlig sfære som eksisterte parallelt med den dominerende offentlige sfæren, ja ofte midt inne i den, en verden de kunne skape og gjenskape når de måtte ønske det og hvis usynlighet ikke gjorde den mindre betydningsfull i deres øyne.

Men for de unge aktivistene sent i sekstiårene virket det å leve et dobbeltliv og ha forskjellige ansikter i forskjellige deler av ens liv mistenkelig mye som et rollespill. Det som i deres øyne var enda mer samvittighetsløst, var å ta ens homoseksuelle indre, som de i økende grad så som den viktigste delen av sitt indre, og gjemme det i skapet som om det var et lik i lasten, «a skeleton in the closet». De insisterte også på å skape ikke bare en enhetlig selvoppfattelse, men en enhetlig offentlig sfære hvor de gamle skillene mellom privat og offentlig, mellom de homofile subkulturelle kodene og det den dominante kulturen kunne tyde, ble utvisket. Homofil tale og homofil tilstedeværelse skulle bli forståelig og synlig for alle; homofile mennesker skulle innta sin plass i samfunnet som fullverdige medlemmer.

Selv om den nye oppfordringen til å «komme ut» som homofil bare var en del av en mye bredere oppfordring om å søke etter og fremvise sitt egentlige jeg til andre, ville den til syvende og sist vise seg å være den mest vesentlige og innflytelsesrike av disse. Ikke bare hadde den en spesielt sterk, praktisk innvirkning på menneskers livsførsel, den tjente også som modell for andre typer selvheldelse og erklæringer i forhold til ens egentlige jeg, noe vi ser i dag i form av spredningen (og trivialiseringen) av begrepet «å komme ut» som opprinnelig bare ble brukt av homofile, men som i dag blir anvendt av en rekke andre. Man kan nå «komme ut av skapet» som alkoholiker – og som sjokholiker.

Konklusjon

Jeg vil avslutte med en kort kommentar til fortellingen om livet før Stonewall som ble skapt av den generasjonen som vokste opp i løpet av og etter den homofile frigjøringen på slutten av seksti- og syttiårene. La meg først si at jeg føler jeg tilhører Stonewall-generasjonen og betrakter meg selv som en arvtager av den bevegelsen og ikke ville ønske å bytte med en homofil person som levde i femtiårene. Men det virker på meg som om tiden er kommet for å erkjenne at homobevegelsen, i likhet med andre vellykkete bevegelser, har konstruert en fortelling om sin egen utvikling og triumf som blir fremstilt som et logisk og nødvendig resultat av det som gikk foran. Generasjonen etter Stonewall innbilte seg at den hadde oppfylt de «naturlige», men urealiserte drømmene til generasjonen før Stonewall, avvist skapets hykleri og omfavnet en spesiell type offentlig homofil identitet, og denne fortellingen ligger fortsatt til grunn for de fleste vitenskapelige og populærvitenskapelige ideer om amerikansk homofil historie.

Det kan være at det nåværende generasjonsskiftet, markert gjennom skeive ungdommers og aktivisters opposisjon mot selvforståelsen til Stonewall-generasjonen og den etablerte homobevegelsen, vil føre til en revurdering av Stonewall-generasjonens fremstilling av deres historiske rolle. Men jeg vil nødig gi inntrykk av at generasjonen før Stonewall var «skeiv» i dagens betydning, eller at den skeive generasjonen har en mer direkte forbindelse til «sannheten om selvet» enn tidligere generasjoner hadde. Ja, det virker mer og mer for meg som om folk i tidligere tider beskrev sin identitet og sine forhåpninger med begreper som var så forskjellige fra de generasjonen etter Stonewall tok i bruk, at de to generasjonene nesten ikke kunne forstå hverandre. Mens det er viktig for oss å innse at det homofile liv i førti- og femtiårene lignet dagens homofile liv mer enn de fleste forestiller seg – fylt som det var av vennskap,

solidaritet, humor og kjærlighet – er det mer viktig – selv om det kan virke kontraintuitivt – for oss å erkjenne hvor forskjellig det homofile liv og den homofile bevisstheten artet seg i årene før Stonewall og hvilket betydelig brudd mellom generasjonene den homofile frigjøringsbevegelsen representerte.

George Chauncey
professor
Department of History
University of Chicago

Oversatt av Nils Axel Nissen

Respons til George Chauncey

Av Øystein Rian

Det er en glede å lese og lytte til en slik fremragende historiker som George Chauncey. Hans bok *Gay New York* viser at homoseksuelles liv har forandret seg grunnleggende og gjentatte ganger i vekselvirkning med holdninger og politikk i samfunnet som de har levd i. Det er Chaunceys hovedpoeng at begrepene «skap» og «komme ut av skapet» ble skapt av aktivister i 1960-årene og at homoseksuelle før 1960 heller kalte det «et dobbeltliv».

Hva kan norsk historie fortelle oss om dette? Historien om privatlivet i Norge er langt mindre dramatisk enn i New York. Vårt land er eldre enn USA, og her har tradisjonen vært en taushetens strategi. Men loven var drakonisk opp til første halvdel av 1800-tallet. Både kirke og stat fordømte sodomi i 800 år, og ifølge kong Christian Vs norske lov av 1687 skulle en domfelt sodomist henrettes ved brenning. I 1842 ble straffen redusert til et maksimum av tre års straffarbeid og fra 1902 til ett års fengsel. Denne loven ble avskaffet i 1972. Før 1842 kjenner vi til noen menn som ble henrettet for bestialitet, det vil si sex med

et dyr, men ikke noen henrettelse for sex mellom to menn. Og gjennom hele historien var det få domfellelser – også i de to siste periodene, fra 1842 til 1902 og fra 1902 til 1972. I første halvdel av det 20. århundre var antallet menn registrert som domfelte for homoseksuelle handlinger rundt regnet fem i året i en befolkning på 2,5–3 millioner innbyggere. Både under 1842-loven og 1902-loven var straffene som ble utmålt av domstolene, halvparten eller mindre av maksimum fastsatt av loven, det vil si noen få måneders fengsel. Reaksjonene var milde når vi også tar i betraktning at de fleste sakene dreide seg om sex med unge gutter. Disse dommene kunne ha blitt strengere i dag enn de var på den tiden.¹

Hvilke holdninger kan vi finne bak slike data? Når loven ble vurdert, særlig på slutten av det 19. århundre, diskuterte lovgiverne hva man skulle gjøre med disse forseelsene. Deres holdning var at publisitet om slike handlinger var skadelig, og de avviste uttrykkelig å straffeforfølge lesbisk atferd. De mente at det var avskyelig å tale om kvinnelig seksualitet, særlig på den måten. Ekspertene på strafferett og politikere kjente godt til likekjønnsseksualitet omkring 1890, men det ble sagt at nesten ingen ville gi opplysninger til politiet om det og at det var svært vanskelig å bevise slike lovbrudd. Håndhevelse av loven var i prinsippet avgrenset til analt samleie, men også utuktig oppførsel og forførelse av ungdommen ble straffeforfulgt.

Norges ledende ekspert på strafferett, Bernhard Getz, ønsket alt i 1890 å avskaffe straffen for likekjønnsseksualitet. Det viste seg å være for radikalt, men resultatet i loven av 1902 var ikke langt fra en avskaffelse. Det ble da presisert at «Påtale finder alene sted når det påkræves af almene hensyn». Det skjedde mest når man mente at unge gutter var blitt forført, og flere av de som ble dømt hadde for øvrig et dårlig rykte av andre grunner. Likevel hadde loven en stigmatiserende effekt i forhold til homofile menn helt opp til avskaffelsen i

1972, men psykiatrisk behandling av homoseksuelle ødela trolig flere liv enn rettsvesenet. Og mest av alt: Holdninger i samfunnet innskrenket homofiles handlefrihet. De fleste homoseksuelle kontakter fant sted på gater, i parker, i offentlige bad og toaletter og i hjemmene.

I denne diskrete atmosfæren var Norge lite plaget av offentlige panikker og kampanjer mot homoseksuelle, og det fantes et visst rom for toleranse. Jeg må minne om at Bernhard Getz også var en ledende konservativ politiker, og i 1891 var han ordfører i Kristiania. Historikeren Ebbe Hertzberg måtte gå fra sitt professorat ved universitetet i Kristiania i 1886 for å unngå en skandale som vedrørte hans seksuelle legning, men han ble ikke støtt ut i kulden, og i 1905 ble han riksarkivar. I den radikale arbeiderbevegelsen ble det skapt varmetuer for utpregede mannmiljøer, som ikke var homofile: Den ledende kraft i Arbeiderpartiet, ungkaren Martin Tranmæl, utviklet et intenst homososialt politisk miljø rundt seg – det samme gjorde Erling Falk i den radikale studentorganisasjon Mot Dag. I noen kunstnermiljøer var toleransen for det homoerotiske mer aktiv og uttrykkelig. Den største av alle Norges poetiske helter, Bjørnstjerne Bjørnson, brøt ikke med sin nære venn, den danske litteraturkritiker Clemens Petersen, da han omkring 1870 ble skandalisert og måtte emigrere til Amerika. Og det var mer enn en tilfeldighet at da Oscar Wilde drog til Frankrike etter sine år i fengsel på slutten av 1800-tallet, var en gruppe norske kunstnere blant de få som tok vennlig imot ham der.

Med noen unntak er nordmenn sjenerte mennesker, og til 1960-årene oppførte ikke veloppdragne menn og kvinner seg på en intim måte når andre mennesker kunne se dem. Dette gjorde det lettere for seksuelle minoriteter å følge en strategi preget av diskresjon og taushet. Det er mulig at begrepet «skap» er mer treffende i en norsk enn i en amerikansk sammenheng, men ikke slik forstått at folk før 1960 følte at de hadde noen annen mulighet enn å være diskrete.

Dette tvang mange mennesker inn i ganske triste liv. Det mest gripende bevis på dette er de mange hundre brevene som forfatteren av boken *Vi som føler annerledes* mottok i 1958. Brevskriverne var ensomme og lengtet etter en god venn som følte slik som dem selv. Deres historie var historien om taushet og ensomhet. Men vi kan ikke si at hele deres liv var meningsløse. Vi kjenner så mange eksempler på det motsatte, at kvinner og menn klarte å kompensere på forskjellige måter i sine yrker, i sosialt arbeid og i deres familier.

Disse strategiene er fortsatt viktige trekk ved mange menneskers liv, men trolig mindre enn før, fordi de homofiles eget familieliv og deres eget sosiale miljø nå konkurrerer med de tradisjonelle formene for homoerotiske kompensasjoner. Mange homofile har flyttet fra andre landsdeler til Oslo, hvor media i de seinere årene har vært meget vennlige. Fra 1960-årene og særlig fra 1980-årene har det vært mulig å svømme med strømmen, sterkt hjulpet av de homofiles frigjøringskamp, ledet av Karen-Christine Friele. Stadig flere har kunnet tilpasse sin atferd til den seksuelle liberalismen som har vært framherskende. Men også i seinere år har norske homofile vært heller forsiktige, noen vil si fornuftige, og er slik blitt mindre segregert enn i mange andre land. Faktisk tviler jeg på hvor meningsfullt det er å tale om en «gay» subkultur i Norge. På den andre siden er det meget vanlig å tenke at det å være homofil er en meget viktig faktor i ens liv og å oppleve det å komme ut som nesten en ny fødsel. Men seinere likner en homofil persons liv svært mye på andre menneskers liv. Det må være en viktig grunn til at så få norske homofile (eller homser som er kjælenavnet) organiserer seg som «gay»-aktivister.

Når unge intellektuelle her i landet ikke liker distinksjonen mellom homoseksuelle og heteroseksuelle, tror jeg det ikke bare er på grunn av innflytelsen fra «queer theory», men fordi det er svært vanlig å bli nokså brydd av å gå rundt med merkelapper og

spesielle navn når det gjelder livets mest intime forhold. Man kan si at stillhetens og diskresjonens strategi fortsatt er med oss, men nå i et klima hvor de fleste unge nordmenn kysser og klemmer hverandre nesten som om de også skulle være homser.

Øystein Rian
professor
Historisk institutt
Universitetet i Oslo

Noter

1. I de siste årene har to studenter kommet ut med hovedoppgaver som kaster meget interessante lys over norsk homohistorie: Anette Halvorsen Aarset, *Rettslig regulering av homoseksuell praksis 1687–1902*. Rettshistoriske studier nr. 5. Institutt for offentlig retts skriftserie nr. 2/2000 (Oslo); Martin Skaug Halsos, § 213 i *Almindelig borgerlig straffelov av 1902: Homoseksualitet i Norge og rettslige sanksjoner mot den fra slutten av 1800-tallet til 1972*. Hovedoppgave i historie. Universitetet i Oslo, 1999.

Den altoppslukende kvinnen og den lesbiske gutten

Av Martha Vicinus

I denne artikkelen drøfter Martha Vicinus hvordan den maskuline kvinnen ved forrige århundreskifte begynte å bli betraktet som lesbisk og vice versa. Med utgangspunkt i datidens former for kjærlighet mellom kvinner – romantiske vennskspsrelasjoner og butch-femme-relasjoner – og to konkrete litterære eksempler – Radclyffe Halls roman *The Well of Loneliness* (1928) og Vernon Lees novelle «Amour Dure» (1889) – utforsker hun hvordan forholdet til moren kan sies å ha like stor betydning for den psykoseksuelle utviklingen til kvinneidentifiserte kvinner som forholdet til faren.

I dagens foredrag vil jeg fokusere på en historisk gåte som har vært til besvær for de historikere som har studert lesbisk seksualitet de siste tjue årene. To typer lesbisk seksualitet dominerer feltet både i fortid og nåtid: romantiske vennskap og «butch-femme»-relasjoner, hvor de førstnevnte oftest forekommer blant utdannede kvinner av middelstanden og de sistnevnte blant arbeidere. Mot slutten av 1800-hundretallet hadde både romantiske vennskap og såkalte «butch-femme»-par blitt klassifisert. Begge typer forhold finnes den dag i dag, selv om de siste tretti årenes politiske bevegelser

har myknet det skarpe skillet. Vi vet at selv på 1900-tallet var det betydelig overlapping. Romantiske vennskspsrelasjoner var på ingen måte alltid uten en seksuell komponent, og en av partene ble ofte fremhevet som mer maskulin. Ofte ble hun beundret som en lederskikkelse, som kunne ferdes med større hell i mannsverdenen enn hennes mer passive, feminine partner.¹ På den annen side, de vi ville definere som butch-femme i dag brukte det romantiske vennskapets språk og betraktet seg selv som like hengivne som andre kvinnelige par.

Hva var det som førte til at en butch – den maskuline kvinnen – kom til å bli sett på som «den ekte lesben», som den representative legemliggjørelsen av avvik og inversjon? Hvordan kom den fremherskende maskuliniteten til å erstatte romantiske vennskaps mykere trekk? Tidlig på åttitallet hevdet Lillian Faderman at en kombinasjon av en antifeministisk reaksjon og sexologenes økende innflytelse førte til at visse vennskap mellom kvinner ble betraktet som avvikende.² Carroll Smith-Rosenberg, som fokuserte på 1920-årene, antyder at annen generasjon av «New Women» prøvde å bruke sexologenes diskurser til egne formål, men at de ikke lyktes med dette prosjektet. Også hun ser en nær forbindelse mellom det mannlige stampelet «seksuelt avvikende» og utradisjonell og feministisk offentlig fremtreden. Esther Newton, i en innflytelsesrik artikkel utgitt i 1984, argumenterer for at mange lesbiske gjorde sexologenes årsaksforklaringer til sine egne fordi det ga dem en måte å uttrykke sin seksuelle subjektivitet på.³ En maskulin kvinne som ble «født invertert», kunne gjøre krav på sitt likekjønnete begjær og argumentere for at hennes seksualiserte kjærlighet til kvinner var naturlig for henne.

Jeg ønsker å bygge videre på disse inn-siktene, men vil også foreslå andre grunner til bevegelsen vekk fra romantiske vennskap mot butch–femme-relasjoner mot slutten av 1800-tallet. Jeg vil gjøre dette ved å kombinere de tidlige teoriene til psykoanalysen med periodens historiske kontekst. Jeg er enig med Faderman og Smith-Rosenberg i at ytre historiske faktorer, deriblant mest opplagt feminismen, bidro kraftig til å bevege kvinne-rollen bort fra familien og mot en økt grad av selvrealisering, fra morsplikter henimot et offentlig ansvar. Derimot vil jeg også antyde at vi historikere har undervurdert betydningen av visse psykoseksuelle forandringer med hensyn til kvinnelig seksuell subjektivitet som dukker opp ved overgangen til den moderne tid. Ved å antyde

dette, har jeg til hensikt å utvikle Esther Newtons kommentar at «man kan elske sin mor og ha lite til felles med henne, slik som Radclyffe Hall, samtidig som man begjærer henne kraftig i form av andre kvinner».

Mor–datter-forhold

Nyere lesbiske teorier undersøker hvordan en datter begjærer sin mor og derfor prøver å finne henne blant sine elskere.⁵ For meg er alt dette også roten til bevegelsen vekk fra romantiske vennskapsrelasjoner henimot butch–femme-relasjoner. Selv om man i samtiden beskrev romantiske vennskap som ekteskap, minner deres interne psykologiske dynamikk mer om mor–datter-forhold. I grove trekk legger de vekt på omsorg og symbiose fremfor begjær og motsetning. Med fremveksten av butch–femme-relasjoner finner vi derimot en mer komplisert mor–datter-dynamikk. Et vesentlig element i paradigmeskiftet fra romantiske vennskapsrelasjoner til avvikende lesbiskhet kom frem i sammenheng med radikalt forskjellige offentlige og private tolkninger av mor–datter-forholdet. Selv om utilstrekkelige og ufornuftige mødre finnes i hele den europeiske litteraturhistorien, finner man mer subtile endringer mot slutten av 1800-tallet som ble drevet av ønsket om å unnsnippe moren i kombinasjon med en økende følelse av at dette kanskje ikke var mulig. Det utbredte feministiske ønsket om å være forskjellig fra ens mor ble omgjort til en fortærende lidenskap som også kunne medføre selvforakt.⁶ Jeg tar mitt utgangspunkt i en enkel, men kontroversiell antakelse: romantiske vennskapsrelasjoner gir moren en særstilling; butch–femme-relasjoner skaper avstand til moren. Avvisningen av moren og dens psykiske konsekvenser kan vise seg å være et like viktig utgangspunkt for den moderne oppfatningen av den lesbiske og hennes likekjønnsseksualitet som identifikasjonen med faren.⁷

Den postviktorske lesben avviste ikke bare moren, men syntes også det var problematisk å elske en annen kvinne, spesielt hvis hun var feminin og potensielt heteroseksuell. Hun kunne ikke lenger uanstrengt innbille seg at hennes kjærlighet hørte til en fase før ekteskapet eller at den var en naturlig konsekvens av hennes selvvalgte, enslige tilstand. Utover det ble behovet for barn etter hvert identifisert som et fundamentalt feminint behov og en iboende egenskap hos alle heteroseksuelle kvinner. Den maskuline kvinnen var tvunget til å finne andre kreative utspring; moderfølelsen var fremmed og tilhørte et annet kjønn, og aldri tilhørte den den nydefinerte «inverterte». Hvordan skulle så den unge, mannhaftige lesben finne kjærligheten? Hun sørger over det hun frykter hun aldri har hatt – nemlig morens kjærlighet – og vender sitt sinne mot seg selv og mot feminine kvinner. Hun kommer så i en følelsesmessig svekket stilling: hun vil ha det hun frykter og hater, det hun tror avviste henne på et tidlig stadium. Kanskje er det ikke overraskende at Freud identifiserte melankoli og sorg som karakteristiske homoseksuelle følelser.⁷

Atskillelsen fra moren betyr ikke nødvendigvis at man identifiserer seg med faren; den fører derimot til isolasjon og selvransakelse. Noen ganger betyr dette at man finner et farssubstitutt, i tillegg til et morssubstitutt, eller at man etterligner den kjønnsoverskridende figuren, den halv-voksne gutten. I et selvbiografisk essay om lesber og psykoanalyse beskriver Diane Hamer sine ungdommelige forsøk på å bli gutt ved å ignorere menstruasjonen, kle seg i olabukser og delta i mannlige aktiviteter. Hun konkluderer med at som en butch kan hennes psykiske posisjon best beskrives i freudianske vendinger som posisjonen til en kastreert mann fremfor posisjonen til en kvinne- eller mannsidentifisert kvinne.⁸ Men før nyere tiders medisinske gjennombrudd kunne ingen kvinne bli til en mann – derfor måtte hun prøve å bringe sitt begjær i overensstemmelse med sin kropp. Som en

«lesbisk gutt» måtte den maskuline kvinnen konstruere sin seksuelle subjektivitet på grunnlag av et tap – tapet av både morens kjærlighet og fallosen. Ansikt til ansikt med en indre tomhet og en ytre avvissning hadde hun både muligheten og ansvaret for å skape sin seksualitet på grunnlag av en rekke fravær. Resultatet ble at hun i sitt indre gikk og bar på et imperativ til å forlate kjernefamilien og finne andre lik henne selv.

På slutten av det 19. århundre finner vi den isolerte, maskuline kvinne i en usikker balanse mellom selvforakt og selvstendighet, tilbaketrekning fra moren og et ønske om hennes aksept. Hun befinner seg ofte i ufullstendige og selvmotsigende posisjoner, og forkler seg noen ganger som en feminin mann eller en halv voksen gutt.⁹ 1880- og 90-årene virker på underlig vis velkjente for oss fordi det er på denne tiden vi begynner å ane sporen til det ustabile, selvmotsigende ego som er så typisk for postmodernismen. Det er ingen tilfeldighet at stemplingen av mannhaftige kvinner sammenfaller med en periode i europeisk historie preget av feministisk politisk agitasjon, en utbredt litterær og kulturell omveltning, og energiske intellektuelle debatter om rasehygiene, raseforfall og det som moteriktig het «degenerasjon». Perioden var preget av en viss backlash mot kvinner, med gjentatte nederlag for lovforslag som ville gitt kvinner stemmerett og rasehygienikere som forutsa forferdelige rasemessige konsekvenser hvis utdannede kvinner fortsatte å velge å leve enslig fremfor i ekteskap.¹⁰ Ikke overraskende, som en reaksjon på fiendtligheten fra menn, kom mange kvinnelige forfattere til å overvurdere morsrollen som kvinnens instinktive plikt og behov. Mye av den såkalte «New Woman»-litteraturen på 1880 og 90-tallet, utover at den introduserte kontroversielle seksuelle emner som kjønns sykdommer, utroskap og prostitusjon, opphøyet også morsrollen. En radikal utforskning av heteroseksuell praksis ble kombinert med en tro på morens overlegne moral. Selv den



Første forsideillustrasjon til boken *An evil motherhood* av Walther Ruding. (Kilde: Brian Reade: Aubrey Beardsley, Bonanza Books, New York 1967.)

mest militante feminist argumenterte stadig vekk for kvinnens moralske overlegenhet fordi hun skapte liv mens krigerske menn ødela det.

Radclyffe Hall og den maskuline kvinnen

Eksempler på den maskuline kvinnens selvkonstruksjon vil kunne utfylle disse generaliseringene. Jeg vil begynne med Radclyffe Hall (1880–1934), som gjennom

sin offentlige fremferd og sin roman *The Well of Loneliness* (1928) representerer den ferdig formede maskuline kvinne. Den enorme innflytelse hennes roman har hatt i løpet av de siste syttifem årene har medført at folk flest forbinder lesbisk «avvik» med maskulinitet. I en nøkkelscene halvveis gjennom romanen konfronterer Anna datteren Stephen med sistnevntes lidenskapelige kjærlighet til deres nabo, Angela Crosby. For å hemmeligholde en affære hun har på gang med en mann, har Angela avslørt Stephens idealistiske og ufullbyr-

dede kjærlighet. Moren er forferdet med tanke på en eventuell skandale og begynner med å innrømme at «Hele livet igjen- nom har jeg følt noe underlig for deg, en slags fysisk frastøtelse, et ønske om ikke å røre ved eller bli rørt av deg – en forferdelig følelse for en mor å ha – den har ofte gjort meg dypt ulykkelig. Jeg har ofte følt at jeg var urettferdig, unaturlig – men nå skjønner jeg at min instinktive oppfatning var riktig; det er du som er unaturlig, ikke jeg [...]».¹¹ Hun avslutter på en enda mer destruktiv måte: «Fremfor alt er dette en synd mot den faren .som har oppdratt deg og som du våger å etterligne.»¹² Stephen går med på å forlate sitt elskede hjem. Hun løper inn på sin fars kontor for å søke trøst ved å sitte i hans stol og røre ved de gjenstandene han rørte ved da han levde; han ville vel ikke avvist henne slik som moren gjør. Hun finner så hans skjulte bøker skrevet av Krafft-Ebing og oppdager at han lenge har visst om hennes «avvik» og beskyttet henne mot denne grusomme kunnskapen. Istedenfor å føle at hennes fars kjærlighet blir bekreftet, føler hun seg fremmedgjort fra faren; hans hemmelighet viser at han alltid har visst at det var noe galt med henne. Stephen roper «Å, far – det er så mange av oss – tusener av ulykkelige, uønskede mennesker som ikke har noen rett til å elske, ikke har noen rett til medynk fordi de er lemlestet, fryktelig lemlestet og stygge – Gud er ond; Han lar oss komme vanskapt til verden.»¹³

For Stephen har familiens vakre gods Morton betydd mye mer for henne enn hennes distanserte, følelseskalde mor. Det å forlate Morton symboliserer utestengingen fra det normale, et regelmessig liv og en etablert etisk standard. Stephen prøver i løpet av de gjenværende to hundre sidene å finne en plass i den store verden bare støttet av en gruppe homoseksuelle venner. Men *The Well of Loneliness* er ingen pikaresk spenningsroman hvor en kvinnelig soldat finner eventyr og uavhengighet; Stephen må tvert imot både være vitne til og gjennomgå en rekke ydmykelser før hun ende-

lig kan akseptere rådet fra sin guvernante og venn Puddle, at hun skal bruke smerten som en spore til skrivevirksomhet.

Først virker det som om Stephen kanskje kommer til å finne sin plass – et hjem – i Paris med sin kjære Mary Llewellyn. Men etter at Mary blir utsatt for en rekke sosiale skraper, i tillegg til en depresjon forårsaket av at hun ikke kan få barn med Stephen, kommer Stephen til den konklusjon at hun må gi slipp på Mary. Bare den mannlige frier, Martin Hallam, kan gi «barn, et hjem verden ville respektere, kjærlighetsbånd som verden ville synes var hellige, den velsignete trygghet og fred forbundet med å være fri for verdens forfølgelse».¹⁴ Lesbiske lesere har undret seg over hvorfor Stephen må gi avkall på Mary. Hall trodde at bare moderskapet, en fruktbar livmor, kunne tilfredsstille den feminine kvinne. Stephens avgjørelse setter altså søkelyset på Halls overbevisning om at det fantes en uoverstigelig kløft mellom de kvinner som var født «inverterte» og alle andre kvinner, selv de som elsket disse inverterte. Hun la til grunn en allerede eksisterende figur: den maskuline kvinnen, avvist av heteroseksuelle kvinner, foraktet av heteroseksuelle menn og som homoseksuelle menn synes synd på. Stephens gods og alt det symboliserer er for alltid utenfor rekkevidde; det finnes enda ikke noe sted for den inverterte, maskuline kvinne.

Jeg vil nå diskutere en lesbisk forfatter fra det sene 1900-tallet som var blant de første som utforsket hatet til moren som en kilde til lesbisk identitet. Jeg snakker om Vernon Lee (1856–1935), på mange måter et mer komplisert tilfelle enn Radclyffe Hall, den tidlige moderne tids representative lesbiske kvinne. Lees forfatterskap representerer en tentativ undersøkelse av det avgjørende paradigmeskifte jeg skisserte i begynnelsen av mitt foredrag, hvor den isolerte maskuline kvinne blir identifisert med lesbisk seksuell subjektivitet. Lee fylte sine fortellinger med kvinneaktige menn, varianter av den lesbiske gutten, unaturlige eller uoppnåelige elskere og mektige mo-

derlige eller faderlige skurker. Disse blir forent gjennom en følelse av at kjærligheten uavvendelig medfører ulykke og tap. Mens Hall kunne benytte seg av sexologenes fullt utviklete teorier, var Lee nødt til å konstruere sin egen forklaring på lesbisk begjær. Fremfor å atskille de forskjellige typene upålitelige og forræderske feminine kvinner, slik Hall gjør i sin skildring av Anna, Collins og Angela, skaper Lee vanligvis en eneste demonisk eller omsorgsfull rollefigur. Ikke overraskende hender det at disse to typene går over i hverandre slik at det tilsynelatende demoniske blir omsorgsfullt, og motsatt. Disse innviklete og motstridende karakterskildringene får Lee til å virke mer moderne enn Hall, som arbeidet så hardt for å etablere en eneste definisjon av hva det ville si å være «invertert».

Vernon Lee og degenerasjonen

De fleste av dere vet nok ikke så mye om Vernon Lee, men på sin tid var hun en ledende kunstkritiker, kunstteoretiker, skjønnlitterær forfatter og sosial kommentator. Selv om hun var engelsk statsborger, tilbrakte hun mesteparten av sitt liv i Firenze. Hun ble oppdratt på kontinentet av en mor med sterke luner, en fraværende far og en favorisert halvbror som var elleve år eldre enn henne. Hennes egen hverdag var viet til intellektuelle sysler og underordnet morens behov, en kvinne Lee beskriver som «tyrannisk og selvoppofrende [...] full av sympati og hensynsløst uforsonlig; forferdelig lett å såre og ganske ufølsom når hun såret andre; [...] alltid vanskelig å leve med og absolutt elskelig».¹⁵ Da hun var seksten, vendte broren Eugene hjem. Han hadde tidligere oversett hennes utdanning og vært en slags surrogatfar for henne. Han unngikk å bli atskilt fra moren, som forgudet ham, ved å falle sammen i en psykosomatisk lammelse. I tjue år lå han på en likbåreaktig sofa, pleiet av sin mor og søster; kort tid etter morens død erklærte

hans seg helbredet og vendte tilbake til verden. Lee brukte mye av denne tiden til å tilfredsstille sin mor som en slags annen sønn, mens hun elsket en rekke omsorgsfulle kvinner. Og i likhet med sin bror brukte hun dårlig helse både som et våpen og for å få oppmerksomhet.¹⁶

Fordypet i sosialdarwinisme og degenerasjonsteorier hadde Lee enhver grunn til å frykte sine egne perverterte følelser. Denne usedvanlig beleste person beskriver «degenererte» begjær og sitt behov for kontroll indirekte; hennes tekster er gjennomsyret av subtile metaforer hentet fra musikk og kunst, i tillegg til detaljerte fremstillinger av steder og gjenstander hun delte med en spesiell venn. Hennes første sett estetiske essays, *Belcaro* (1881), begynner med en lang introduksjon skrevet direkte til Mary Robinson, hennes daværende elsker. Lee minnes den gang «vi sist var sammen»: «Jeg har vært hjemsøkt, som av en melodi, av minnet, visjonen, bevisstheten om den ettermiddagen, varm og sløret, tidlig i desember, på brystvernet til Belcaroborgen, da vi så ned over toppene på den tette grønne veggen av steineiketrær, over på bakker og raviner, med de tørre eikeskogene, rødlige i solskinnets svake rødme [...]».¹⁷ Lee beskriver borgen og det omliggende landskapet i et varmt, erotisk språk som tjener til å beile til og feire Mary Robinson. Selv om hun hevder at «Belcaro» «logisk sett ... ikke betyr noe», kan det oversettes som «vakre kjære», en intim, men åpen hyldelse. For Hall betyr et sted et tap; for Lee symboliserer det en enhet som for alltid vil være tilgjengelig i minnet. Ja, minnet er ofte bedre enn virkeligheten.

I sine mange reiseskildringer uttrykker Vernon Lee gleden ved kvinnelig kjærlighet, under dekke av en dyrking av kunsten og naturen, men i sine fortellinger utforsker hun et mer kontroversielt, tilsynelatende irrasjonelt begjær. Flere av Lees skrekkhistorier, i likhet med hennes gotiske forløpere, synes å være en søken etter en tapt mor, som da blir til en elsker. Lee kjente altfor godt konsekvensene av å begjære moren for

mye; hennes brors tilflukt i en levende død fremkalte først hennes bekymring og senere hennes forakt. Likevel, hennes gjentatte og varierte fremstilling av den fatale kvinnetypen antyder en søken etter alternativer til den farlige moren. Å få det du mest ønsker deg er helt ødeleggende for din identitet. Det er som om den notorisk kyske Lee har gjort samleiet, *le petit mort*, til en virkelig død for å demonstrere farene ved å få det man ønsker seg. Kanskje er det ikke overraskende at drømmen om en elsker er en søtere og rikere opplevelse enn det å få en; fravær og minne er å foretrekke fremfor fullbyrdelse.¹⁸ For enhver pris må hennes helter fylle tomrommet hvor den fraværende moren skulle vært. De vet at den erstatningen de har funnet, ofte en magisk figur, ikke kan lege såret skapt av tapet av moren. Men den vakre imaginære kvinnen er et så mektig substitutt at hun ikke kan fornektes, så helten går gjerne i døden for henne, eller mer presist, for sitt bilde av henne.

Den konvensjonelle gotiske fortelling avdekker det overnaturlige i det velkjente,¹⁹ men Lee utforsker psyken til en utlending, ofte en nordeuropeer som besøker Italia, som prøver å gjøre det overnaturlige naturlig. Hennes hjemløse, søkende mennesker er som Stephen, men i motsetning til henne finner de det de søker i en spøkelsesaktig, illusorisk figur. De fleste av Lees fortellinger fokuserer på den avvikende nysgjerrigheten/lidenskapen til en feminisert eller passiv mannlig helt, fremfor en nysgjerrig kvinne. Lee, med sitt mannlige pseudonym, sine skreddersydde klær og sin gjentatte bruk av mannlige fortellerpersoner, fant det lett å forestille seg mannlige rollefigurer på søken etter surrogatmødre eller idealiserte kvinnelige elskere. Feministiske kritikere har påpekt at heltinnene i gotiske fortellinger har en paranoid frykt for å bli forenet med en uhyrlig «andre», som ofte blir tolket som en morsfigur. Men Lee skaper personer som styrter mot en forening med en ønsket «andre».²⁰ Hennes hovedpersoner er forhekset av strålende vakre kvinner og kvinnelige guder, eller av sopranstemmen

til en kastratsanger eller en feminin kniplingsbesatt og fløyelskledd kavalier. De hører og ser, men kan ikke røre det som de ønsker å forenes med. Man kan bare bli ett med de døde man begjærer ved selv å dø.

«Amour Dure», hovedfortellingen i *Hauntings* (1889), Lees først samling skrekkhistorier, er en fortelling om feilslått lidenskap. En polsk vitenskapsmann får i oppdrag av en tysk bystat å skrive historien til en italiensk bystat, men blir så betatt av en kvinne fra 1500-tallet at han gjør alt hun ber ham om selv om han vet det vil føre til hans egen død. Polakken Spiridon Trepka beskriver i sin dagbok hvordan Medea da Carpi ble henrettet i desember 1582 i en alder av tjuesju år av hertug Robert etter «i løpet av hennes korte liv å ha satt et brutalt slutt punkt for livet til fem av sine elskere».²¹ Ettersom Trepkas fascinasjon for Medea øker, fordreier han kildene for å vekke hennes kompliserte personlighet til live. Det var en teknikk som Vernon Lee selv perfektionerte i sine egne historiske skrifter. Han gjør den gode hertug, en forhenværende kardinal, til en straffende farsfigur, og mordersken blir til et kvinnelig offer. Trepka avviser diverse tilbud om å møte italienske kvinner, som han synes er primitive og tykke, fordi den besnærende Medea har forhekset ham. Når hun sender ham en lapp hvor hun forlanger at han skal ødelegge minnestatuen over hertug Robert på byens piazza, samtykker han med glede. Den fremmede vitenskapsmannen blir et instrument for Medeas revansj ved å gå med på å fjerne symbolet i sølv på hertugens sjel, som er blitt støpt inn i statuen som en beskyttelse mot Medeas forbannelse.

Gjennom en serie komplekse sansemessige forskyvninger utforsker «Amour Dure» ønsket om og frykten for å forenes med den elskede. Dette gjør det mulig for Lee å utforske et sentralt tema i lesbisk seksualitet, nemlig seksuell likhet og det å bli en del av det begjærte objekt. Lees kvasimasochistiske handling utforsker det som skjer når grenser overskrides og et individ oppsøker absolutt underkastelse i forhold til



Annen forsideillustrasjon til boken *An evil motherhood* av Walther Ruding. (Kilde: Brian Reade: Aubrey Beardsley, Bonanza Books, New York 1967.)

en mystisk «andre». Trepkas arkivarbeid blir til en febrilsk søken etter portretter av hans nye flamme. Først finner han bare ett, en «utsøkt» miniatyr som fanger inn Medeas tiltrekningskraft; hun har på seg et gullkjede med mottoet «Amour Dure – Dure Amour», som kan oversettes «Kjærlighet som varer, grusom kjærlighet». Det avgjørende tegn på hans kjærlighetsgalskap kommer når han rent tilfeldig går inn i et lite rom på vei ut av statsarkivet. I dette hemmelige avlukket blir grensene mellom den demoniske kvinne og den passive mann, mellom subjekt og objekt, tilslørt. Når han ser inn i et antikt speil, ser han både seg selv og den vakre Medea. Speilet viser ikke Trepka slik han er, men heller hans sammenløpende identifikasjon med sin elskede, i og med at han ikke har sett henne, bare et portrett. Forsrekket og spent tar han det første steg for å bli forenet med et spøkelse. Fremover, når han ser henne på gaten eller i kirken, har hun på seg klærne fra portrettet, inkludert det illevarslende gullkjedet.

Kjærligheten er alltid grusom gjennom den smerte den kan forårsake. Trepka vet han kommer til å dø, men han er overbevist om at Medea elsker ham mest, så han ser med iver frem til å møte henne i en verden hinsides døden. Døden blir faktisk en måte å omgjøre livet på slik at det blir et trygt sted å bli forenet med den man elsker. På julaften lykkes han i å gjennomføre hennes krav om å stjele sølvtalismanen fra innsiden av statuen av hertug Robert. I sitt siste dagboksnotat står det skrevet «Et skritt i trappen! Det er henne! Det er henne! Endelig Medea, Medea! Å, Amour Dure – Dure Amour!» I likhet med en kvinne som venter på sin elsker, venter han på fullbyrdelsen av sin kjærlighet. Men en etterskrift forteller oss at han ble stukket i hjertet «av ukjent hånd».²² Den villedede forskeren blir drept med et fallisk instrument. Er Medea Freuds falliske mor eller hans lesbiske kvinne som tror hun har en penis?

Navnet Medea fører selvfølgelig tankene hen på Evripedes' skuespill om kvinne-

lig hevnløst. Den «fremmede barbar» Medea dreper sin bror og anklager sin far slik at hun kan hjelpe Jason å få fatt i det gylne skinn. Etter at hun har skjenket ham to sønner, kaster han vrak på henne for å inngå et fordelaktig ekteskap med datteren til kong Kreon. For å hevne seg, sender Medea en forgiftet kappe til prinsessen og dreper sønnene deres. Medea da Carpi hevner seg simpelthen ved å drepe enhver mann som elsker henne; hun kan ikke tolerere deres betingelsesløse tilbedelse og må skape avstand mellom seg selv og deres begjær. I Lees penn ødelegger ikke den morderiske kvinne barn, men overkåte mannfolk. Men navnet Medea fører uvil-kårlig leserens tanker henimot de opprinne-lige barnedrapene. Lee seksualiserer den hevnsyke moren ved å gjøre henne til en ondskapsfull elsker; men kanskje mer fel-lende enn det, det er en mulighet for at kvinnen ikke eksisterer i det hele tatt annet enn i Trepkas fantasi. Han har fylt sin egen desperate mangel med et umulig kjærlig-hetsobjekt. En elsket kvinne kan ikke er-statte en hatet eller fryktet mor; i stedet kan de to skikkelsene bli til en og den samme.

Lee legger ytterligere en faktor til Trepkas besettelse ved å vise prisen som må betales for at man skader patriarkatet. Innebygget i hennes fortelling om en dødelig forening ligger et politisk budskap i tillegg til en psykologisk utforskning av kvinnelig makt. Den besatte Trepka må ha fordreiet Medeas motiv for å ha drept sine fem ekte-menn og elskere. Uansett ville Lees lesere hatt sympati for hans dagbokinnførsel, «Forestill dere en kvinne med overlegen skjønnhet, med den ytterste tapperhet og ro, en kvinne med mange ressurser, et geni [...] som blir behandlet som en eiendel og, på en ufin måte, blir gjort oppmerksom på at det er hennes ansvar å gi hertugen en arving, ikke bistå ham med råd».²³ Men prisen man må betale for å elske en ambisi-øs kvinne er høy: når Trepka adlyder Medea og ødelegger sølvtalismanen, ødelegger han også sin egen sjel. Han må bøte med livet fordi han har forbrutt seg mot re-

presentanter for både kirken og staten. Hvis vi tolker Trepka som en lesbisk gutt, virker det som om Lee sier at farer ligger på lur for de som elsker på en måte som bryter med religionens og samfunnets sedvaner. Hvis vi tolker Medea som en mislykket feminist, er hennes evne til å forlange lydhets oppløftende selv etter døden.

Har Lee funnet en måte å uttrykke sin dype selvforakt på ved å identifisere seg med Trepkas tåpelige kjærlighet til en død kvinne? Har hun funnet en hemmelig måte hun kan fordømme sin mors kvelende krav på? Eller er hun Medea, ute av stand til å elske de nervøse kvinnene som søkte å vinne hennes gunst? Like opplagt som Stephen ikke er Radclyffe Hall, kan heller ingen av disse rollefigurene sies å være Vernon Lee. Men på samme måte som så mange av Halls romaner og noveller handler om mor-datter-konflikter, skildrer mange av Lees fortellinger fraværende mødre og overintense elskere. I motsetning til Hall er Lee mindre åpen og mindre definert når det gjelder sin egen og hennes rollefigurers seksualitet. Men for begge kvinner er kjærligheten smertefull og destruktiv, ikke omsorgsfull og støttende. Tomheten, summen av tapene, psykoanalytisk sett, av fallosen og det moderlige, kan ikke lett erstattes, selv ikke i fantasien. Lee sent i 1880-årene og Hall sent på 1920-tallet skildret på svært forskjellige måter det lesbiske begjærs motsigelsesfylte og vanskelige natur.

Den umulige kjærligheten?

Jeg vil avslutte med å forlate spørsmålet om de to fortellingenes selvbiografiske betydning og vende tilbake til den altopplukkende kvinnen i min tittel. Hvordan kan en kvinnes kjærlighet til en annen kvinne uttrykkes? 1800-tallets romantiske venninner valgte det moderlige, omsorgsfulle språk, en form for forening med den elskede i et åndelig fellesskap. Svakheten ved en slik forening var det potensielle tapet av indivi-

dualitet og av selve det seksuelle begjæret. Men da den maskuline kvinnen ble skilt ut, og atskilt fra seg selv, fra det moderlige, kunne hun bare forestille seg kjærligheten som en form for tap. Den appell Lees skrekkehistorier hadde, i likhet med Halls realistiske romaner, ligger faktisk i deres beskrivelse av kompleksiteten i et lesbisk begjær blottet for moderlig støtte og faderlig gunst.²⁴ Hall og Lee skildrer et begjær som ikke kan og ikke vil innordne seg og som derfor fører til smerte og angst. Derfor er tekstene til Lee og Hall fulle av bilder på frodig natur og ufruktbar kjærlighet, fordreide kropp og destruktiv atferd.

Hvordan kunne så en maskulin kvinne finne tilfredsstillelse? Hva var det hun søkte? Både Hall og Lee finner svaret et symbolsk sted, skapt av det indre øyet. Mot slutten av *The Well of Loneliness* finner Stephen til slutt et hjem, men det er et symbolsk hjem som bare finnes i hennes fantasi. Drevet av smerten forbundet med å ofre Mary til heteroseksualiteten, sitter Stephen ved sitt skrivebord og tenker på de tusener av undertrykte inverteerte mennesker i verden. En ny type fruktbarhet kommer til syne: «De tok henne i besittelse. Hennes ufruktbare skjød ble fruktbart – det var ømt med hennes fryktelige og sterile byrde.» Hun finner seg selv, «sin manndom», enda en gang, gjennom sin avgjørelse om å skrive om angsten til avvikerne. Og nå krever hun at Gud skal støtte henne og andre som henne, «Anerkjenn oss, å Gud, foran hele verden. Gi oss også rett til vår eksistens!»²⁵

Lee fant også en bekreftelse på seg selv i skrivearbeidet, men hun fant sitt spesielle hjem i form av finstemte minner. Mot slutten av *Belcaro* minner hun igjen sin elsker Mary Robinson og sine lesere om den lykkelige dagen i desember som nå for evig er bevart i denne boken, hennes gave til Mary:

Opp av livets brutte, fragmenterte realiteter må det stige opp, fra tid til annen for oss alle, underlige, ufrivillige visjoner som har større makt over oss, større

fortryllelse, enn all kunsten i verden [...] Mer tiltrekkende for meg [har vært] [...] det vage minnet, fremkalt av et ubetydelig ord eller et skue, av den ettermiddagen tidlig på vinteren på Belcaros kristornomkransede brystvern [...] Jeg ser for meg at mang en gang i fremtiden vil det stige opp mellom meg og en freske eller et bilde som jeg ser på, noe udefinert, gledesskapende, smertefullt – som vil få meg til å lese bare med øynene; som vil få meg (verste ydmykelse) til å miste tråden når det gjelder mine teorier, mine tanker, min setning.²⁶

Den siste setningen i *Belcaro* lyder: «Etter denne bekjennelse kan jeg intet mere si.»²⁷ I sin litteratur skaper Hall skiller og definisjoner på seksuelle typer; for henne er kjærlighetens smerte drivstoffet i Stephens kunst. Lee, på den annen side, klarer å skape en usikker, fascinerende balanse mellom kunst og begjær, som gjør kjærligheten til kilden til noe dypere enn selv den ypperste kunst. Idet kjønns grensene er i ferd med å utviskes i vår postmoderne verden, kan Lees komplekse og til og med selvmotsigende rollefigurer tilby en ny synsvinkel på det komplekse forholdet mellom det maskuline lesbiske og det moderlige feminine.

Martha Vicinus
professor
Department of English
University of Michigan, Ann Arbor

Oversatt av Nils Axel Nissen

Respons til Martha Vicinus

Av Wencke Mühleisen

Martha Vicinus' innsiktsfulle og inspirerende foredrag forstår jeg som et forsøk på å kontekstualisere og forstå hvordan historiske diskurser, litterære tekster og selvbiogra-

fiske eksempler kan bli lest som historisk situerte måter å konstruere lesbisk identitet på; italesatt, men også begrenset og disiplinert av de selvsamme diskurser. Jeg er imponert over disse diskursers brutalitet; sexologi, medisin, sosialdarwinisme, men også psykoanalyse. Merkelapper som «den avvikende» og «den inverterte» er meget illustrerende for denne tidens innbitte kategoriseringstendenser. På denne bakgrunn er det enda mer imponerende hvordan kvinner – i Vicinus' foredrag representert ved to forfattere – tok i bruk disse diskursene og hvordan disse talentfulle kvinnene løste sitt dilemma i fiksjon og livspraksis.

Jeg vil her gjerne ta opp Vicinus' invitasjon til å ta en ny titt på våre postmoderne kjønnede og seksualiserte identiteter. Jeg la særlig merke til hennes beskrivelse av den lesbiske, «maskuline kvinnens» adferd, den gang beskrevet som ikke-tradisjonell, feministisk og avvikende. På den bakgrunn ønsker jeg å spørre hvordan situasjonen er i dag for den «maskuline kvinnen», uansett hennes seksuelle merkelapp. Vi kan kalle henne den maskuline kvinnen eller «butch» eller «fallisk femme», det vil si den maskuline kvinnen i kvinnelig maskerade. For om en kvinne etterligner maskuliniteten, og i særdeleshet om hun også bryter den gyldne kjønnsregel «menn handler mens kvinner blir sett på», er denne maskuline kvinnen, eller «falliske femme», selv i dag ute i hardt vær. Og om hun tar den maskuline opptreden et skritt videre og okkuperer menns privilegerte tilgang til seksuell humor, erotikk eller det verst tenkelige, pornografi, vil hun bli møtt med sensur selv i våre såkalt likestilte og frigjorte nordiske land. Mest overraskende er kanskje risikoen for å bli møtt med aggresjon fra visse feministiske grupperinger, som til tider opererer med overraskende konvensjonelle begreper om hvordan kvinners seksualitet bør praktiseres. I lys av dette er den maskuline kvinnen også i dag en svært interessant og stigmatisert figur, selv om hun blir begrenset og definert av andre diskurser enn på Radclyffe Halls og Vernon Lees tid.

Den maskuline kvinnen, butchen eller den «falliske femme» som inntar såkalte maskuline posisjoner, attityder, roller eller adferd, er på sett og vis provoserende også for kvinner og potensielt for noen feminister. Det virker som om de maskulint definerte kvinnene kan provosere fordi de uttrykker en form for «gynofobi» eller kvinnefiendtlig holdning. Den maskuline kvinnen ser ut til å forakte konvensjonelle egenskaper og adferd knyttet til tradisjonell heteroseksuell kvinnelighet. Selv så lenge etter Halls og Lees tid er den dominerende forestillingen om kvinnelighet fremdeles skapt av nærende omsorgsmetaforer som omtenksomhet, følsomhet og, ikke minst, moderlighet. Selvfølgelig kan vi i forbindelse med den maskuline kvinnens opptreden spørre hvorfor ikke kvinner – lesbiske og feminister – oppfinner sine egne begreper om subjektivitet, makt og aktiv kvinnelig seksualitet. Men som Vicinus klart demonstrerer fantes det ingen diskurser om aktiv kvinnelig subjektivitet og seksualitet etter viktariatiden. Derfor innebærer selv i dag det å imitere den maskuline maskerade, reelt eller metaforisk, en attraktiv performativ mulighet til å tilegne seg allmenne, attraktive menneskelige egenskaper som selvsikkerhet, seksuelt initiativ og makt (bare for å nevne noen maskulint konnoterte allmenne menneskelige egenskaper). Med andre ord kan en sunn porsjon maskulin «crossdressing» – bokstavelig talt eller i overført betydning – faktisk anbefales for kvinnelig kategoriserte vesener.

Vicinus' hovedfokus i foredraget er å gjøre oss oppmerksom på muligens ignorerte psykososiale endringer relatert til kvinnelig seksuell subjektivitet, for bedre å forstå butch-femme-relasjoner. Hun foreslår psykoanalysen som et nyttig verktøy. Noe polemisk vil jeg spørre *hvorfor* – når vi vet hvor mye skade sexologiske, medisinske og psykoanalytiske forklaringer og diagnostiseringer av homoseksualitet har voldt, hvorfor skal vi igjen diagnostisere, kategorisere og potensielt disiplinere homoseksualiteten som et resultat av disse årsaksforklaringene? Når vi vet hvilken skade

disse kategoriserende (om enn velmente?) diskursene voldt tidligere, hvordan kan vi være sikre på at våre psykologiske, psykoanalytiske forsøk på å årsaksforklare homoseksualiteten ikke vil være like destruktive?

Vi kan spørre hvilke diskurser som har muliggjort det ustabile postmoderne subjektet som Vicinus nevner. Dette postmoderne subjektet blir av noen forstått i heller dystopiske termer; andre ser det som frigjørende og produktivt idet det frir subjektet fra essensialiserende plikter og andre byrder. Diskursene som frir subjektet fra å være et kjønn og en seksuell identitet, er nettopp diskurser som har kritisert kategoriserende, diagnostiserende og ontologiserende aktiviteter i diverse disipliner.

Selv i dag og igjen her i våre såkalt likestilte nordiske land er det et faktum at lesbiske, homoseksuelle og andre «avvikere» oppnår størst respekt og aksept jo bedre de etterligner konvensjonelle identiteter, livstiler og oppfatninger, som for eksempel ved å gifte seg, få barn, bli politikere og (en norsk spesialitet?) å ville bli prester. Så lenge «de» sier og gjør hva de andre, de streite, gjør, og så lenge «de» betrakter sin subjektivitet og livspraksis slik de andre mener de burde, blir «de» tolerert. Men så snart «de» begynner å oppføre seg «merkelig», i stedet for å leve majoritetens verdige liv, er de sporenstreks avvikere igjen.

Som en avslutning på min tilspissete respons ønsker jeg å spørre: Er det virkelig fruktbart å sette opp figurer som «den avvisende moren» og det følgende «tap og tomhet» for den «maskuline kvinnen» osv.? Jeg er ikke i tvil om at vi kan finne såkalt maskuline kvinner med avvisende mødre. Men jeg er like sikker på at om vi ser etter, finner vi også maskuline kvinner med kjærlige mødre, eller mange andre tenkbare psykososiale kombinasjoner og (ikke minst) sosiale kontekster, som er med på å konstruere maskuline kvinnelige identitetsfigurasjoner. Jeg mener også det er interessant å spørre hvorfor det når lesbiskheten iscenesetter seg seksuelt forutsettes en form for distanse fra moren, slik

Vicinus (om jeg har forstått henne riktig) forutsetter. Kan det være at distansen til den andre kvinnen simpelthen er *nødvendig* for at begjæret skal finne sted, for å være i stand til å se den andre kvinnen som samfunnet så tåpelig kaller «den samme», å se henne som «den andre»? Kanskje man ikke behøver å forutsette en avvisende mor for å forklare avstanden eller forskjellen som må finnes for at begjær overhodet skal oppstå?

Wencke Mühleisen
stipendiat
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo

Noter

1. Se Lillian Fadermans *To Believe in Women: What Lesbians Have Done for America – A History* (Boston: Houghton Mifflin, 1999) for en diskusjon av betydningen av romantiske vennskap for kvinnelige pionerer innen medisin, sosialarbeid, stemmerettskampen og utdanningssektoren i Amerika.
2. Hennes argumenter blir oppsummert i Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present* (New York: William Morrow, 1981), s. 233–253.
3. «The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman.» Inkludert i *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Martin Bauml Duberman, Martha Vicinus og George Chauncey, Jr., red. (New York: New American Library, 1989), s. 281–293.
4. Newton, *Hidden from History*, s. 290.
5. Det meste kjente arbeidet, Teresa de Lauretis' *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire* (Bloomington: Indiana University Press, 1994), foreslår at roten til lesbisk begjær finnes i «kvinnelig fetisjisme.» I *A Lure of Knowledge: Lesbian Sexuality and Theory* (New York: Columbia University Press, 1991), fremfører Judith Roof at lesbiskisme er basert på «begjær etter begjær», et utilfredsstilt begjær etter moren.
6. For en interessant beskrivelse av butchlesben som sørger over fremfor å avvise moren, se Sally R. Munts selvbiografiske «Grief, Doubt and Nostalgia in Detective Fiction Or ... 'Death and the Detective Novel': A Return», *College Literature*, 25 (Fall 1998), s. 133–144.
7. Freud ser en nær forbindelse mellom melankoli og det orale stadium av seksuell utvikling. Se redaktørens anmerkning i «Trauer und Melancholie», *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, over. James Strachey (London: Hogarth Press, 1957), bind 14, s. 239. For en anvendelse av melankoli og nostalgi for å forklare kvinnelig selvutvikling, se Mary Jacobus, «Freud's Mnemonic: Screen Memories and Feminist Nostalgia», *First Things: The Maternal Imaginary in Literature, Art and Psychoanalysis* (New York: Routledge, 1995), s. 1–22. Judith Butler snur på det og antyder på en oppfinnsom måte at melankoli er typisk for heteroseksuelle forhold fordi de medfører at man å gi opp det man aldri har hatt, men alltid har ønsket seg, nemlig homoseksuell kjærlighet. Se hennes artikkel «Melancholy/Gender: Refused Identification», *The Psychic Power* (Stanford: Stanford University Press, 1997), s. 132–150.
8. Diane Hamer, «Significant Others: Lesbianism and Psychoanalytic Theory», *Feminist Review*, 34 (Spring 1990), s. 143.
9. Se min artikkel «The Adolescent Boy: Fin-de-Siècle Femme Fatale?» *Victorian Sexual Dissidence*, Richard Dellamora, red. (Chicago: University of Chicago Press, 1999), s. 83–106.
10. For et nyttig, men overdrevent motsetningsfylt, syn på periodens kvinnefiendtlighet, se Bram Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture* (New York: Oxford University Press, 1986).
11. Radclyffe Hall, *The Well of Loneliness* (New York: Doubleday, 1990), s. 200.
12. Hall, s. 200.
13. Hall, s. 204.
14. Hall, s. 430.
15. Vernon Lee, *The Handling of Words and Other Studies in Literary Psychology* (London: John Lane, 1923), s. 300.
16. Under hennes sammenbrudd i kjølvannet av at hennes kjæreste Mary Robinson giftet seg i 1886, ble hun kjærlig pleiet av Kit Anstruther-Thomson, som forlot henne i 1899 for å pleie en annen kvinne. Lee brukte sitt sammenbrudd som en anledning til å insistere på at hennes mor skulle kjøpe en villa på landet, borte fra Firenzes larm og ståk. Hun hevdet at hun aldri ble helt frisk etter dette. Se Peter Gunn, *Vernon Lee/Violet Paget, 1856–1935* (London: Oxford University Press, 1964), s. 118–20.
17. Lee, *Belcaro*, (London: W. Satchell, 1881), s. 2–3.
18. Judith Roof har argumentert for at dette er et typisk trekk ved lesbisk kjærlighet slik den blir fremstilt i lesbiske romaner (s. 108–118).
19. Se, for eksempel, den innflytelsesrike freudianske analysen til Mary Ann Doane i *The*

- Desire to Desire: The Woman's Film of the 1940s* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), s. 124–126, om gotiske romaner og filmer, i tillegg til Kahane, «The Gothic Mirror», *The (M)other Tongue: Essays in Feminist Psychoanalytic Interpretation*, Shirley Nelson Garner, Claire Kahane og Madelon Sprengnether, red. (Ithaca: Cornell University Press, 1985): s. 334–351.
20. Lee går også på tvers av den generaliseringen at 1800-tallets gotiske fortelling lot monsteret være usynlig, overlatt til leserens fantasi, mens 1900-tallets fortellinger insisterte på å fremstille monsteret som fysisk, seksuelt og rase-messig grotesk. Se Kahanes diskusjon av det 20. århundres gotiske skift fra det usette til det sette i grotesk figur, s. 342–351. Judith Halberstams lesbiske tolkning av det gotiske, *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters* (Durham: Duke University Press, 1995), definerer gotiske monstre som groteske i utgangspunktet, en formulering som ikke dekker Vernon Lees fortellinger.
21. «Amour Dure», *Hauntings*, 2. utg. (London: John Lane, 1906), s. 16. Førsteutgaven er ekstremt sjelden fordi lageret brant opp.
22. Lee, *Hauntings*, s. 53.
23. Lee, *Hauntings*, s. 23–24. Se også Catherine Maxwell, «From Dionysus to 'Dionea': Vernon Lee's Portraits», *Word & Image*, 13/3 (1997), s. 265–268.
24. Susannah Radstone, «Remembering Medea: The Uses of Nostalgia», *Critical Quarterly*, 35/3 (Fall 1993), s. 62, kommenterer «den rene og skjære vanskeligheten av å representere moren på noe annet enn en mannlig måte, som fallisk eller kastret – den rene og skjære vanskeligheten av å skrive oss selv, huske oss selv, hinsides disse begrepene».
25. Hall, s. 437.
26. Lee, *Belcaro*, s. 284–285.
27. Lee, *Belcaro*, s. 285.

Maskulinitet i erotisk spill mellom kvinner

Av Agnes Bolsø

Maskulinitetens betydning i måten å være kvinne på er fokus i denne teksten. Med utgangspunkt i et intervjumateriale diskuterer Agnes Bolsø maskulinitet som en av flere former for erotisk signalisering i lesbisk seksualitet. Intervjuene analyseres med utgangspunkt i teoretikerne Teresa de Lauretis og Judith Butler, som begge på ulikt vis kombinerer en kulturteoretisk og en psykoanalytisk tilnærming til seksualitet. Maskulinitetens betydning tilskrives at ingen, uavhengig av seksuell orientering, slipper unna den heteroseksuelle kjønning av subjektene. På samme tid utelukkes ikke at den økte tilsynekomsten av ulike seksualiteter, inkludert lesbisk appropriering av maskulinitet, kan ha implikasjoner for den normative seksualiteten.

«I want to go to bed with you. And you know it». «I want that too. Right now. What about a motel?» «Yes». «I'll drive, you look» ... «Why did it take so long to think of this?» «Because we are both used to having this initiative taken for us. I've never even been physically aggressive before two nights ago. At least we learn fast».
(Katherine V. Forrest, *Curious Wine*, s. 113)

På begynnelsen av 1970-tallet ble jeg en ung kvinne som «gjorde det» med unge menn. Mange år senere «gjorde» jeg «det» også med kvinner. For meg var det noen påtakelige forskjeller mellom å ha sex med menn og å ha sex med kvinner, og noen av disse forskjellene fikk meg til å interessere

meg for maskulinitetens funksjon i erotisk utveksling mellom kvinner. Et eksempel: Vanligvis sammen med en ung, mannlig partner, var jeg den som sa «ja» eller «nei» til initiativ tatt av andre. Sammen med kvinner krevdes det fra min side mer aktiv initiering, kanskje overtalelse og hva en

kan kalle erobring. Og ikke visste jeg alltid hvor klar vedkommende var for å ha sex med en annen kvinne. Det var et formidabelt skifte i posisjon, og jeg må innrømme at min sympati med avviste menn økte betraktelig. Etter som tiden gikk, kom jeg til å sette pris på kvinner som eksplisitt signaliserte at de kunne ha seksuell interesse for andre kvinner. Og hvordan gjør kvinner det? Det er flere enn ett svar på det, avhengig av hvem som blir spurt. Som i det heteroseksuelle erotiske søk, der ikke alle menn appellerer til alle kvinner, så er det heller ikke slik mellom lesbiske, at alle kjenner attraksjon for hverandre. Jeg diskuterer i denne artikkelen ett av flere mulige sett av erotisk signalisering mellom kvinner, nemlig å utnytte maskulinitet i måten å være kvinne på.¹

Dette er tidligere tematisert i litteraturen om den tradisjonelle lesbiske butch-femme-konstellasjonen. Butchen signaliserer seksuell kunnskap og kontroll, bruker menns klær og har et maskulint kroppsspråk. Femmen bidrar til den seksuelle utvekslingen ved å sette pris på at butchen tar det seksuelle ansvaret, og ved å kle seg og føre seg slik at kanskje bare butchene kan sanse henne som en kvinne som er seksuelt interessert i andre kvinner og ikke i menn. Denne litteraturen omhandler stort sett lesbiske subkulturer i USA i perioden fra 1930 til ut på 1960-tallet (Kennedy og Davis 1993, Nestle 1987, 1992).² Disse kvinnene utnyttet til sin fordel kjønnede posisjoner med ulik erotisk betydning, slik de ble lest og levd i den aktuelle perioden, og må altså forstås i sin historiske kontekst. Mitt anliggende i denne artikkelen er å undersøke om, og eventuelt hvordan, symboler for maskulinitet, båret av kvinner, fortsatt kan være et signal om seksuell interesse for andre kvinner, også utenfor et bevisst butch-femme-rollespill. Sagt på en annen måte: gjør maskulinitet en erotiskende jobb i seksuell utveksling mellom kvinner?

Temaet for denne artikkelen vil også inngå i et doktorgradsarbeide i sosiologi. Materialet som dette arbeidet baserer seg

på, er dybdeintervjuer med 20 norske kvinner, hvorav 17 definerte seg som lesbiske, én som biseksuell og én som heteroseksuell, men ikke avvisende med tanke på homoseksuelle erfaringer. Én vurderte på intervjudispenspunktet å gjennomgå kjønnskifte fra kvinne (som hadde sex med andre kvinner) til (heteroseksuell) mann. Den eldste er født i 1946 og den yngste i 1979. De fleste bor i by, men er ikke nødvendigvis vokst opp i by. 7 henter sitt levebrød fra middelklasseyrker, 2 er uføretrygdet, 6 har arbeiderklasseyrker. 5 av informantene er studenter som lever av studielån og strøjobber. Jeg brukte mine egne kunnskaper om det lesbiske miljøet i Norge og mine egne kontakter til å rekruttere informanter jeg ikke kjente fra før. Intervjuene varte vanligvis ca. 2 timer, og dette arbeidet ble utført i 1998 og 1999 med en konsentrasjon rundt årsskiftet. Jeg hadde en temaliste, og prøvde å konsentrere samtalen slik at jeg i *minst* mulig grad fikk opplysninger om hvilke synspunkter de hadde og *mest* mulig om hva de har gjort, hva de gjør og hva de tenker om det. Å reflektere og fortelle overfor en fremmed, hva en har gjort og gjør på det seksuelle området, krever tillit. Det fikk jeg mye av hos alle, og med få unntak er alle intervjuene referert til og brukt direkte i avhandlingen. Denne artikkelen setter søkelys på betydningen av maskulinitet, noe som ikke kom til uttrykk i samtlige intervjuer. I denne sammenhengen refereres til de av kvinnene som kan sies mest eksplisitt å ha tematisert det.

Seksualitet som prosess

Flere tilnærminger til mitt empiriske materiale er mulig når jeg skal undersøke om og hvordan maskuline tegn fungerer i et seksuelt samspill mellom lesbiske. Jeg har valgt et perspektiv som forutsetter at human seksualitet (en tilsynelatende «fast» eller «frosset» størrelse) er en foreløpig effekt av en stadig igangværende prosess. Dette er en prosess hvor subjektet forhandler indre og

ytte verdener; seksuelle begjær og praksiser leves av individene, fysisk og psykisk, innenfor diskurser for seksuelle begjær og praksiser som er historisk foranderlige. I mitt analytiske tilfelle – maskuline tegn innenfor en lesbisk erotisk kontekst – så kan maskulinitet sees *både* som den fremste begjærssignifikanten i en heteroseksuelt dominert kultur og som bærer av erotisk betydning kvinner imellom. At tegn har erotisk betydning for en kulturs (og subkulturs) medlemmer, har individuelle kroppslige og følelsesmessige forankringer. Alle vil på en eller annen måte måtte forholde seg til dette, enten utgangen er kulturelt forståelig og akseptabel eller ikke. Jeg skal utdype dette ganske snart, støttet av to amerikanske teoretikere, Teresa de Lauretis og Judith Butler. Begge arbeider kulturteoretisk med kjønn og seksualitet, kombinert med noe jeg opplever som en motstrebende fascinasjon over psykoanalysens teoretiske og begrepsmessige tilbud. Når jeg velger de Lauretis og Butler som inspirasjonskilder, er det mye fordi begge i konkrete arbeider har tematisert maskulinitet/fallos i en lesbisk kontekst. Først og fremst er det på grunn av deres dristige omskriving av psykoanalytisk teori, kombinert med forståelsen av seksualitet som fleksibel og skapt i en evig igangværende forhandlingsprosess. Først vil jeg imidlertid presentere noen andre mulige tilnærminger.

Andre mulige perspektiver

En mulig tilnærming er den jeg vil kalle androgynitets- og likhetsforskningen. Her legges vekt på at lesbiske står friere enn heteroseksuelle kvinner til å leve ut maskuline sider ved sin personlighet. Eller kanskje er sammenhengen motsatt: Det at de lever ut flere maskuline sider ved sin personlighet, har bidratt til deres lesbiskhet. Uansett hva som kom først og sist, lesbiske leses som mer maskuline enn heteroseksuelle kvinner. Siden de ikke er mindre feminine, så konkluderes det gjerne med at det blant homo-

seksuelle kvinner er en høyere andel av hva en kan kalle androgyne personlighetstrekk enn det en finner blant heteroseksuelle kvinner.

Beslektet er forskningen som viser hvordan lesbiske par, mer enn homoseksuelle mannlige par og heteroseksuelle par, både søker og oppnår likhet i fordelingen av plikter og goder i parforholdet. Psykoterapeuten Beverly Burch redegjør for denne forskningen i sine bøker om lesbiske parforhold (1993, 1997). En norsk standardreferanse er Anbjørg Ohnstadts hovedoppgave fra 1984. Dette er interessant forskning og den er nyttig i mange sammenhenger, for eksempel i forbindelse med rådgiving. Litteraturen med forskning om mer og mindre maskulint og feminint, mer og mindre likhet, tilbyr imidlertid etter mitt syn ikke de spennende ansatsene til teori om hvordan maskulinitet kan forstås å ha en erotisk funksjon i kvinne-kvinne-forhold.

En annen tilnærming er å analysere maskuline symboler ut fra en teori om homoseksuell miming av heteroseksualitet. Her ligger det til grunn en forutsetning om at heteroseksualitet er det egentlige, det opprinnelige, det naturlige. Ut fra et mimeperspektiv blir kvinner som tar i bruk et maskulint «språk» overfor andre kvinner i den hensikt å mime menn i en heteroseksuell konstellasjon, aldri annet enn patetisk og/eller komisk, en på alle måter ufullkommen og utilstrekkelig kopi. Å se heteroseksualitet som opprinnelig og naturlig ville vært å lukke øynene for det menneskelige mangfold av seksuelle uttrykk og de historiske kildene som bidrar til en dokumentasjon av dette. For mitt blikk er dessuten ikke Marlene Dietrich verken patetisk eller komisk i filmen *Morocco*³, hvor hun sigarettrøkende og iført smoking og floss kysser en annen kvinne, og hun er ikke blitt omtalt som det verken i samtid eller ettertid. For meg er heller ikke Joan Nestle en patetisk kopi, når hun som femme gjennom mange år møter en kvinne som trenger henne som butch. Nestle imøtekommer:

My own body wants to be known only in the giving. I want to come on top of her [...] I keep my pants on, go bare-chested. I know I am trying to feel like something other than the woman I usually am. [...] Let me be butch for you; I have been femme for so long. I know what your body is calling for. [...] I will be deep inside of you before the sun hits the building tops, and by the time it is glinting off the water towers, I will have brought you to your pleasure. (Nestle 1987:132)⁴

Det å være butch står her fram som noe Nestle går til med dypt alvor og med stor lyst. Ingen kan benekte forbindelsen mellom butch-femme-terminologien og det erotiske som spiller på forskjeller mellom kvinner og menn. På den andre siden, så er dette noe de to kvinnene gjenkjenner som sitt eget. Nestle kjenner en lengsel i sin egen kropp «my body wants to be known only in the giving» og sin partners «I know what your body is calling for». Denne dynamikken er skildret på en «innvendig» måte, og synes å være knyttet til individuelt opplevd lyst og nytelse. Da virker det nesten urimelig å lese det som kopiering.

I sitatet er det flere «maskulinitetsuttrykk», for eksempel å beholde buksene på når den andre er avkledd, å komme «on top», å være «deep inside».⁵ En tredje mulig måte å analysere på er nettopp å sammenligne maskulinitetsuttrykk i det materialet jeg har fra Norge på slutten av 1990-tallet med det vi finner i den beskrivende litteraturen som skildrer spenningen i butch-femme-dynamikken i miljøer i USA i perioden 1930–70. Empirisk kunne det vært en interessant vei å gå. Butch-femme var et tids- og stedstypisk seksuelt uttrykk. Kan en si at maskulinitet har «holdt seg» som signifikant erotisk blant kvinner som har sex med andre kvinner, gjennom skiftende tider og steder? Hvordan skifter eventuelt symbolene? Dette burde kunne vært en historikers prosjekt. Med sosiologi som bakgrunn spør jeg heller *om* og *hvordan*

maskulint konnoterte seksuelle uttrykk gir mening til lesbisk seksualitet, i Norge ved utgangen av århundret. Og som jeg allerede har antydnet; det er i teori som forbinder kulturforståelse med en forståelse av psykiske prosesser, jeg finner perspektiver som resonnerer best med mine forkunnskaper.⁶

Seksuell strukturering

I boken *The Practice of Love* utvikler Teresa de Lauretis sin forståelse av seksualitet som kort fortalt innebærer å forbinde et poststrukturalistisk/queer/diskursivt (vel selv) perspektiv med psykoanalysen gjennom semiotikken. Eller enda kortere og mer konkret: å forbinde Foucault med Freud ved hjelp av Charles Sanders Pierce (de Lauretis 1994a). For de Lauretis er seksualitet en effekt av semiosen, dvs.

[...] offentlige og private fantasier, eller sosiale representasjoner og subjektive representasjoner, fungerer som et bindeledd av gjensidige konstituerende effekter mellom subjektet og det sosiale. (1994a:309)

Resultatet er et dynamisk seksualitetsbegrep som hun velger å kalle «seksuell strukturering» (*sexual structuring*). Jeg velger å ikke bruke plass på å argumentere for at heteroseksualitet er hegemonisk og normativ i de fleste kulturer vi kjenner til. Noe større sosial takhøyde for homoseksuelle praksiser og noen flere borgerrettigheter for homoseksuelle har ikke endret på det. Det har stor betydning for det Teresa de Lauretis kaller «offentlige fantasier» eller «sosiale representasjoner». Jeg skal heller ikke bruke plass på å argumentere for at hegemonisk, normativ heteroseksualitet er fallisk, det vil si at fallos representerer det seksuelt potente: fallos er den fremste begjærs-signifikant i vår kultur. De lærde strides om forholdet mellom fallos og penis. For å være på den sikre siden kan jeg si at det ikke fins symbolske ekvivalenter,

slik fallos i en forstand kan sies å være for penis, i tilfeller av en struttende klitoris, et blodfylt kvinnelige svamp-legeme eller en selv-smørende vagina. Dette er i beste fall helt perifere offentlige representasjoner av seksuell potens. Det vil si: *Ingen slipper unna heteroseksualitetens falliske og normative representasjoner*. Eller: Bare personer med helt spesielle forutsetninger og sosialiseringprosesser kan unngå å skjønne at et heteroseksuelt objektvalg er forventet. Selv Mowgli, som hadde vokst opp sammen med dyr, skjønte det. Og mer enn som så: En heteroseksuell relasjon ble hans inngangsbillett til det humane samfunn.

Ingen slipper unna

De offentlige fantasiene om seksualitet som fallisk, de sosiokulturelle representasjonene av potens som maskulint konnotert, må, når jeg legger det overfornevnte begrepet om seksuell strukturering til grunn, komme til å bety noe for hva som blir signaler for aktiv seksuell interesse, og psykoseksuelle tenningsmekanismer for individer innenfor vår kulturkrets. de Lauretis sier det slik:

Selv for de som verken har seksuell adferd eller begjær rettet heteroseksuelt, så er heteroseksualitet umulig å unngå. Den er dog ikke bestemmende. [...] Ikke ett eneste menneske slipper unna seksualiteten, på samme måte som kjønn også er uunngåelig. Ingen kan klare seg uten, fordi de hører med til det å være menneske. Derfor er seksualitet ikke bare *definert*, men *påtvunget* som heteroseksualitet, til og med i sin homo-seksuelle form. (1994a:111)

de Lauretis trekker dette lenger, og er opp-tatt av de fantasmatisk konsekvensene av at «den heteroseksuelle institusjon» dominerer «den symbolske orden» i de vestlige kulturer (1994a:101). Konkret sagt: Det er rimelig å vente at seksuelle fantasier som lesbiske har, og for eksempel pornografi

skapt av lesbiske, vil være preget av heteroseksuelle klisjeer. Eller som hun sier det, det imaginære heteroseksuelle «overstyrer retning og karakter av lesbisk fantasi og subjektivitet» (1994a:101). Og vi blir sittende igjen med spørsmålet: Hva blir spesielt med lesbisk seksualitet da? Finnes det en lesbisk spesifisitet? Ligger det en opposisjon mot normativ heteroseksualitet i det lesbiske? Hvordan er det mulig når heteroseksualiteten er innvevd, ikke bare sosio-kulturelt, men også fantasmatisk? Judith Butler, i en diskusjon av det kritiske potensiale i «det skeive», tilbyr perspektiver for å analysere «det vanskelige arbeidet med å forme en framtid fra ressurser som uunngåelig er 'urene'» (Butler 1993, i essayet «Critically Queer»). Dette er et stort tema som griper direkte inn i spørsmålet om homopolitikk og identitet. Den diskusjonen blir et sidespor i denne artikkelen, men spørsmålet om heteroseksuell overstyring er ikke det. de Lauretis og Butler teoretiserer fallisk dominans med utgangspunkt i psykoanalysen. Relatert til min problemstilling i denne artikkelen, tilbyr de perspektiver som gjør det mulig å forstå på nye måter, empiriske funn som måtte indikere maskulinitet i erotisk omløp mellom kvinner.

Maskulinitet som lesbisk fetisj, eller: Den lesbiske fallos

Psykoanalytisk teori tar ikke utgangspunkt i seksualitet som en uendelig kilde til glede, slik sexologisk orienterte arbeider gjerne gjør. Tvert imot, her er problemene og konfliktene fascinasjonen. Og til tross for sin tvilsomme historie, ikke minst sett i lys av feministisk teori og politikk, så ga Freud noen perspektiver på seksualitet som er vanskelig å se bort fra, når fokus er møtet mellom seksualitetens indre og ytre verdener. Som britiske Lynn Segal sier det:

Siden «begjær», i en hvilken som helst form, først og fremst er en psykisk reali-

tet, så ville det være tåpelig å prøve å forstå det uten noe kunnskap om arven fra den problematiske psykoanalysen. (Segal 1994:118)⁷

I *The Practice of Love* kritiserer de Lauretis Freuds begrep om kvinnelig seksualitet som en passiv seksualitet, eller kanskje riktigere: hans manglende grep om kvinnelig seksualitet og om lesbisk seksualitet i særdeleshet. Hun distanserer seg også fra diverse feministiske kritikker, der lesbisk begjær teoretiseres som ulike varianter av søsterlighet og mor-datter-identifikasjon. For henne handler begjær om forskjell. Hun opererer med en forestilling om begjær, som forutsetter seksuell forskjell mellom lesbiske, men også mellom lesbiske og heteroseksuelle kvinner. Begjær er en spenning som tar retning mot noe eller noen utenom en selv. Objektet og fraværet av objektet, dette noe eller noen subjektet retter seg mot, får en betydningsbærer (*signifier*) som symboliserer objektets «eksistensielle annerledeshet, forskjell og distanse fra en selv» (de Lauretis 1994a:234). Når objektet er en annen kvinne eller en annen kvinnekropp, kan vi snakke om lesbisk begjær. Jeg vil tilføye at forskjeller selvfølgelig ikke alltid er begjærsgenererende. Det er her snakk om når forskjell har en effekt i form av seksuelt begjær. Hos Freud kan ikke det kvinnelige begjæret være aktivt uten også å være nevrotisk. Det er i en teori om fetisjisme at de Lauretis utvikler en måte å se lesbisk seksualitet på, som innebærer et aktivt, kvinnelig begjær. Dette er samtidig en omskriving som gjør perversjonen sunn.

I klassisk psykoanalytisk teori der fetisjisme er patologisk, nekter gutten å innse at moren ikke har en penis, og erstatter den med noe annet som ligner, for eksempel hår eller sko. Her er det guttens egen kastraksjonsangst som forårsaker at han nekter å se at mor ikke har penis. Han ønsker å se en penis der den ikke er. Siden jenta ikke har en penis å være redd for å miste, kan ikke jenter bli fetisjister, ifølge klassisk psyko-

analyse. Her sprenger de Lauretis begrepsapparatet og utvikler en fortelling der det lesbiske objektvalget er fetisjistisk. Jenta ser at mor ikke har penis, men forstår det ikke som, eller dementierer at det har skjedd, en kastraksjon:

[...] det som den lesbiske begjærer ved en kvinne («penisen som er et annet sted»⁸) er absolutt ikke en penis, men en del av, eller kanskje hele kvinnekroppen, eller noe som er metonymisk⁹ relatert til den, for eksempel fysiske, intellektuelle eller følelsesmessige attributter, måten å stå på, holdning, utseende, selv-presentasjon – og det forklarer betydningen av måten å kle seg på, kostymer, opptreden og så videre i lesbiske subkulturer. Hun vet utmerket godt at hun ikke er en mann, hun har ikke den faderlige penis (og ikke vil hennes elsker ha den), men det forhindrer ikke betydningen av hennes begjær: fetisjen er på samme tid det som gir betydning til [*signifies*] hennes begjær og det som hennes elsker begjærer i henne. Den er et imaginært eller fantasmatisk «objekt», en betydningsbærer som er ladet med følelsesmessig og/eller libidinal energi, som henter sin mening fra sin plassering i et subjektivt fantasi-scenarie. Den er også et symbolsk objekt, som henter sin mening fra en sosiohistorisk kontekst av kulturelle og subkulturelle diskurser og representasjoner. Kort sagt, den lesbiske fetisj er hvilket som helst objekt, hvilket som helst tegn som markerer forskjellen og begjæret mellom elskende [...] (de Lauretis 1994a:228)

Dette er et aktivt kvinnelig begjær, det er fallisk, genitalt og det er lesbisk. Ifølge de Lauretis er dette begjæret her teoretisk løst fra den faderlige penis. Dette er et foreløpig teoretisk uløst (uløselig?) dilemma: å gå veien om teorien om faderen (penis, fallos) og sønnen (fetisjisten) for deretter å si at denne teorien ikke betyr det den betydde til

å begynne med, jf. Butlers dilemma i diskusjonen om å skape en opposisjon med utgangspunkt i «urene» ressurser (ovenfor nevnt).

Når de lesbiske fetisjer ifølge de Lauretis ofte, men ikke alltid, er objekter eller tegn med maskuline konnotasjoner, er det ikke fordi de er substitutter for den manglende penis, men fordi slike signaler er det som er kulturelt sterkest kodet for å vise seksuell, genital aktivitet og interesse overfor kvinner. Jeg kan ikke få understreket nok at i dette perspektivet så er ikke maskuline symboler de eneste lesbiske fetisjer. de Lauretis nevner andre, for eksempel blomsten og kronbladene. Det er imidlertid maskulint konnoterte signaler som er mitt undersøkelsesområde her.

Som nevnt ligger i utgangspunktet fetisjisme utenfor det som kvinner kan oppnå innenfor en ramme av klassisk psykoanalyse, og er i tillegg regnet som patologisk. de Lauretis er radikal i sin bearbeiding av psykoanalytisk teori her, og sprenger begrepsapparatet både ved å inkludere kvinner, men også ved å se fetisjisme i dette tilfellet som høyst normalt. Hun klarer også på denne måten å teoretisere kvinnelig begjær som aktivt, hvilket er et stort og omstridt tema innenfor feministisk psykoanalyse.¹⁰ Hun antyder også at dette kanskje er en måte å teoretisere et aktivt kvinnelig *heteroseksuelt* begjær på, uten å begi seg nærmere inn på det. I sin anmeldelse av de Lauretis' bok *The Practice of Love*, gjør Elisabeth Grosz et poeng av at når det er nødvendig å gå veien om fetisjisme og sprengte psykoanalysens begrepsapparat, så er det nok et eksempel på at psykoanalysen har utspilt sin rolle. Manglene ved psykoanalytisk teori er helt fundamentale (Grosz 1994). Jeg har ikke funnet teoretiske tilnærminger med større potensiell forklaringskraft, forutsatt naturligvis en omfattende omarbeiding av klassisk psykoanalytisk teori, her i form av hva vi kan kalle en «queer» omarbeiding.

Teresa de Lauretis og vi andre må leve med dilemmaene i teorien om lesbiske fetisjer, og Judith Butler virvler opp noen av de

samme tankekorsene i essayet om «den lesbiske fallos» (Butler 1993). De to teoretikerne har ulike utgangspunkt for sine analyser. Mens de Lauretis vil utnytte mulighetene som ligger i en nyskriving av psykoanalysen til å redegjøre for lesbisk begjær, er Butler mer opptatt av de logiske problemene og selvmotsigelsene Freud (og senere Lacan) produserer ved ideen om den symbolsk kodede fallos. I essayet «The Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary» i *Bodies That Matter*, presenterer hun fallos som plastisk, overførbar, eksproprierbar, en fallos som virkelig kan komme på avveie (1993). Igjen, som i tilfellet med de Lauretis' lesbiske fetisj, framstår lesbisk seksualitet som fallisk og genital, men løst fra den paternalske sådanne.

Butler tar utgangspunkt i Freuds forståelse av erogene¹¹ soner, som er alle kroppsdelene som kan være erogene og sende seksuelt stimulerende signaler til hjernen. Butler tolker hans tekster dithen at han i tidlige arbeider ikke skiller kvalitativt mellom ulike kroppsdelene, for senere å begynne å omtale de mannlige genitalia som prototypen, det kumulative eksempel på, opprinnelsesstedet for erogenisering (1993:60). For Judith Butler har Freud et problem med logikken her, i hva hun kaller hans «metonymiske skli-bevegelse» (ibid.: 61). Hun finner ingen annen forklaring enn hans *ønske* om å forstå penis slik, som en idealisering som andre kroppsdelene i høyden kan være substitutter for, som den symbolsk kodede fallos som kan gi opprinnelse og mening til andre erogeniseringer.

Ifølge Butler gjør Jacques Lacan en lignende bevegelse når han benekter forbindelsen mellom penis og fallos, og plasserer fallos i det symbolske domene og penis i det imaginære. Det symbolske hos Lacan er av Butler fortolket som «den normative dimensjonen av konstitueringen av et kjønnnet subjekt innenfor språket. Det består av en rekke tabuer, sanksjoner, påbud, forbud, umulig idealisering og trusler» (1993:106). Det imaginære inkluderer fantasien og det fantasmatiske, og representerer det perma-

penis. Forbindelsen må aktivt benektes, og dermed kan penis sies å være konstituerende for fallos. Fallos kan forstås som en effekt av en betydningskjede som er usynliggjort og ikke stilt spørsmål ved. Denne skjulte koblingen gjør det mulig å operere med et begrep om et symbolsk og ugenomtrentelig domene. En synliggjøring av forbindelsen mellom penis og fallos, mellom det imaginære og det symbolske, medfører at Lacans skille mellom de to sfærer faller: Fallos kan ikke være den privilegerte meningsgenerator i det symbolske og samtidig være en imaginær effekt. Siden det symbolske dermed utlegges som mulig å trenge gjennom, åpnes også muligheten opp for endring i det symbolske, for en omskriving av den falliske lov.

Diskusjonen av lesbisk seksualitet i lys av dette endringspotensialet, er enda én i rekken av de diskusjoner jeg ikke tar her. Jeg skal konsentrere meg om et annet aspekt ved Butlers resonnement, nemlig at andre kroppsdeler eller objekter nå kan anta fallisk betydning (tunge, hånd, kne osv., gjenstander) – derved begrepet «den lesbiske fallos». Det er et tankekors at hun her på den ene side punkterer det symbolske, samtidig som hun på den annen side bruker fallos (riktignok en fleksibel, flyttbar og ikke-paternalisk fallos) som noe som gir mening til lesbisk seksualitet. Butler både avskaffer og gjør seg nytte av fallisk symbolsk betydning. En av hennes egne formuleringer er følgende:

Når fallos er lesbisk, så både er den, og er den ikke, en maskulinistisk maktfigur. Betydningsbæreren [*the signifier*] har en splittet betydning, for den både gjenkaller og fordriver maskuliniteten som har drevet den fram. (1993:89)

Dersom vi kan snakke om noe «i sannhet», så kan vi si at dette er i sannhet heteroseksuelle og lesbiske diskurser innvevd i hverandre: Det som er definisjonsmessig utside er også innside.

Jeg vil forsøke å analysere mine inter-

vjuer i lys av begrepet om en lesbisk fallos og lesbisk maskulinitetsfetisj. Det er fra de Lauretis jeg får inspirasjon til å tolke symboler for maskulinitet som erotisk signifikante gjennom hennes nyskriving av Freuds teori om perversjonen fetisjisme. Butler henleder oppmerksomheten på det fleksible og omskiftbare ved det falliske; kvinner kan ha fallos og kanskje til og med bytte på å ha den, seg imellom. I analysen skiller jeg ikke mellom begrepene «fallisk» og «maskulint». Jeg skal si litt mer om det.

«Maskulin, men ikke maskulin»

I analysen er det operative begrepet ulike varianter av «maskulinitet»: «tegn på maskulinitet», «en maskulin snert til kvinneligheten» osv. Dette vil konkret dreie seg om kroppsspråk, påkledning, språk og adferd som vi vanligvis forbinder med gutter og menn. Jeg oppfatter ikke «maskulinitet» som en naturegenskap som ligger uforanderlig fast, og min bruk av begrepet er i denne artikkelen en grov forenkling. Vi lever i et land der jenter har hatt økt adgang til mannlig virksomhet og til å ta i bruk tradisjonelt mannlige tegn. Samtidig er det fortsatt slik at jeg kan være ganske sikker på hvilket anatomisk kjønn en person har, ut fra klær, sko, hår og kroppsspråk. Som Hanne Haavind sier i en annen sammenheng: Kvinner sørger for å være rimelig lesbare eksemplarer av sitt slag (Haavind 1998:253). Det gjelder like mye for menn. Dette betyr at rimelig faste koder fortsatt finnes, koder som dermed kan brytes. Det er min påstand at lesbiske har noen egne praksiser og fortolkninger, som, som jeg har argumentert for, ikke først og fremst handler om androgynitet, men om utveksling av seksuell, erotisk mening og spenning. Jeg tror det er dette GG, en av mine informanter, snakker om nedenfor. Hun liker ikke å bruke ord som «maskulin» og «feminin», men det er vanskelig å komme utenom:

GG: [...] man må jo nesten snakke om maskulin og feminin, men en må jo snakke om det på en annen måte. De ordene kan ha en annen ladning enn i hverdagslivet.

AB: Med hverdagslivet, mener du i en heteroseksuell ... (avbrytes)

GG: verden, ja, språket og sånn. Så har de kanskje en annen ladning blant lesber. Når man sier maskulin, så mener man ikke *maskulin*. Da mener man mer tøff. Lesbeutstråling.

AB: Det du sier om lesbeutstråling ...

GG: Skal jeg si hva det er? (AB: Ja) Det er liksom «it» på en måte. Jeg har aldri blitt interessert i heterofile jenter, for de har ikke den utstrålingen. Det at du er jente og interessert i andre jenter.

GG forteller om noe som er maskulint, men ikke maskulint, og som for henne er erotisk. Vi skal se nærmere på det.

Å kle seg opp for en kveld på byen

JC (24 år) går nedover gaten en sommerkveld, kledd slik hun liker, i dongery-bukse og en ettersittende T-skjorte. Hun har temmelig kort hår og bærer på en liten ryggsekk. Hun møter to gutter, noe yngre enn henne:

Så sa de idet jeg gikk forbi: «Machobabe». Det syntes jeg var et stilig uttrykk. Det likte jeg å bli kalt. Det var et kjempekompliment til meg.

Vi vet ikke hvordan kommentaren var ment fra guttenes side, og vi vet ikke hvordan den ville virket i forhold til unge jenter som ønsker å virke seksuelt attraktive overfor unge menn. JC uttrykker uansett tilfredshet over å bli betegnet ved en term som kombinerer det ytterst maskuline med det ytterst feminine. Dette var ikke en bekreftelse fra

et lesbisk miljø. Det skjedde på et offentlig sted og var mest sannsynlig en kommentar som kom fra heteroseksuelle unge menn, utenfor «scenen» hvor hun går for å møte andre lesbiske og mulige kjærester. Når jeg spør henne hvordan hun ville kledd seg dersom hun ønsket oppmerksomhet fra andre kvinner, svarer hun at hun ville ha kledd seg slik hun vanligvis kler seg. Det vil si, hun ville kledd seg på en måte som i tilfellet over aktiverte betegnelsen «machobabe» fra tilfeldig forbipasserende gutter. I tillegg ville hun sminket seg diskret, og hatt på en god parfyme.

En annen informant, CC, er i midten av 30-årene. Et turbulent og utilfredsstillende forhold er endelig slutt, det er vår, lørdagskveld og CC ønsker å bruke sin nyvunne frihet til å få litt glede ut av livet:

Da dro CC på sjekker'n! Da var det i veldig «dongery-og-boots»-form. Jeg hadde det veldig godt. Satt i leiligheten min og åpnet den ene pilsflasken etter den andre, syntes livet var veldig deilig. Jeg tenkte: «Det er vår i luften, jeg skal på *bytur*». Jeg ringte ikke ei enda sjel. Jeg ville være helt alene. Jeg skulle ikke gå alene hjem. Det var det eneste målet. Jeg gjorde ikke noe større utav det. Jeg dansa og var klart veldig flørtete. Det er ikke til å legge skjul på at det var sex i mine tanker. [...] Å sitte i baren sammen med de andre sjekker'ne, det syntes jeg var deilig. Jeg syntes det var flott.

For meg skaper CC her assosiasjoner i retning av den ensomme jeger, i dongery, boots, alene med sitt øl før hun går ut med ett eneste mål: å få en kvinne til sngs. Hun inngår ingen sosiale forpliktelser, hun vil være fri til å sitte i baren i full kontroll. CC føler seg vel. Dette er herlig, deilig, hun nyter en følelse av frihet som hun ikke har kjent på en stund.¹² CC lyktes i sine bestrebelser, ellers hadde hun kanskje ikke fortalt historien. Den ensomme jeger, med tiltagende rus, som sitter i baren med tilsyne-

latende full kontroll, kan fort bli patetisk. Både CC og jeg vet det. En «ensom-jeger»-historie må være suksessfull.

Noen vil innvende at CC bare gjør det som en heteroseksuell kvinne også kunne gjort i Norge ved inngangen til det 21. århundre, en lørdagskveld i mai. Det er både riktig og ikke riktig. Begge er sårbare stilt overfor muligheten av ikke å lykkes. Den heteroseksuelle kvinnen på et dominerende heteroseksuelt utested ville i tillegg hatt noen andre refleksjoner hun måtte foreta. Det er slått fast utallige ganger i retten at single kvinner som går ut for å plukke opp en mann for natten, ber om bråk, og prisen kan være å bli voldtatt: «Hva annet kunne du vente?» Signalisering av heteroseksuell erotisk interesse kan være farlig på et offentlig sted. At CC velger en tradisjonell maskulin strategi og gjør det på et utested for homoseksuelle, utgjør en viktig forskjell i måten å fortolke hennes historie på. At måten å kle seg på og erotisk strategi må leses i kontekst, bekreftes blant annet av koder innenfor miljøer av lesbisk s&m-praksis. En kvinne med bar overkropp eller som bare delvis er kledd på overkroppen, er mest sannsynlig en «topp», altså en kvinne i kontroll (Blackman og Perry 1990). Det ville sannsynligvis ikke vært tilfellet i en heteroseksuelt dominert bar.

Innenfor rammen av mitt tolkningsperspektiv her, setter CC den lesbiske fallos i spill, hun utnytter maskulinitet for erotiske formål (Butler) eller mer Lauretsisk: utnytter den posisjonen maskulinitet har som fetisj for mange lesbiske. Fortsettelsen på historien er at CC forlater barstolen, danser og flørter inntil en noe yngre kvinne («med den typen arroganse jeg liker») tar kontakt. Hun har seriøse planer for natten, og i sengen er det ikke CC som har kontrollen. Det kunne vært en annen historie («butch in the streets, femme in the sheets», lesbisk jungelordtak), men kan også forstås i lys av teorien om fallos som overførbart.

Blackman og Perry (1990) diskuterer det de kaller «lesbisk mote». De gjør noen observasjoner som kan være relevante for

mitt anliggende. De kontrasterer «lesbisk mote» for 1990-årene med det de kaller «revolusjonær lesbisk stil i 1970-årene», som ifølge dem var «flate sko, vide bukser, ubarberte legger og ingen sminke». Dette skulle fungere til å «avvise de aspektene av kvinnemoten som signaliserte det undertrykkende heteroseksuelle hierarkiet» (1990:68). I 1990-årene tar lesbiske, fortsatt ifølge Blackman og Perry, andre veier:

Lesbiske bruker femininitet for å få oppmerksomhet fra kvinner i stedet for menn, og flørter med heteroseksuelle symboler. Symbolene gis stadig skiftende mening innen konteksten av en lesbisk subkultur. (1990:69)

[...] for å undergrave sin heteroseksuelle femininitet, er hun kanskje kjølig i forhold til menn, hun har kanskje meget kort hår og bruker etterbarberingsvann. (1990:76)

Jeg liker det harde anslaget [*edge*] i min femininitet. Jeg bruker etterbarberingsvann fordi det gir et subtilt hint til min lesbisitet. Jeg liker også den renskårne skreddersydde stilen, som har en atmosfære av mannsklær. (1990:76)

Dette handler om å skape en sansbar seksuell forskjell kvinner imellom, og det handler om å få i stand seksuell dynamikk. Å flørte med symboler for heteroseksualitet, en kvinne som bruker etterbarberingsvann, å like et hardt anslag i sin femininitet, er termer brukt i Blackman og Perrys artikkel. Jeg vil si at det er å utnytte bevisst eller ubevisst den erotiske betydningen av maskulinitet. Jeg skal senere tematisere hvorvidt dette «virker».

La oss imidlertid først se på et annet tradisjonelt maskulint trekk, nemlig seksuell pågåenhet, aktiv overtalelse og aggressivitet. Innledningsvis i neste avsnitt handler det om å bli seksuelt tent av å bli avvist. Jeg har gitt avsnittet tittelen «seksuell aggressivitet», og må presisere at uønsket ag-

gressivitet ikke er tema her. Hva jeg tematiserer er den pågåenhet som kan være del av et erotisk spill mellom likeverdige parter.

Seksuell aggressivitet

KPK er i et langsiktig forhold til GG. De er enige om at GG er mer klar for sex til enhver tid enn hva KPK er. Som KPK sier det: «Hun kan godt ha sex hver dag, og gjerne flere ganger om dagen, men det går veldig i rykk og napp for meg.» Følgelig er det KPK som avviser GG. Men, noen ganger er det omvendt, forteller de uavhengig av hverandre, og begge er tydeligvis stolte av det. Dette er et «turn on» for KPK som gjerne tenker: «'Jasså, du vil ikke? Da skal jeg få deg til å ville.' Litt mer sånn. Ikke alltid, men noen ganger. Og da får jeg det som regel som jeg vil.» GGs versjon er denne:

AB: Har du noen gang avvist henne?

GG: Ja! (med utvetydig stolthet) Ja, men det er noe som tenner henne hvis jeg avviser henne. Så da blir jeg med på det likevel, for da får jeg lyst likevel. Jeg blir også tent av at hun blir tent.

Og her vil GG gjerne at KPK skal snakke kontrollerende til henne, ta henne dit i leiligheten hvor hun har bestemt at mer skal skje, og også dominere henne på andre måter helt til det er tid for GG selv å ta mer kontroll. Én parts lyst og en følgende aggressivitet er her inngangen til gjensidig seksuell utveksling.

GG og KPK er et par midt i tjuårene, mens GI og J er først i tjuårene. GG og KPK sier eksplisitt at de er fascinert av s&m og kan tenke seg å eksperimentere mer med det. Dette er ikke tema i intervjuene med GI og J. Seksuell aggressivitet er likevel noen ganger et element i initieringen av et seksuelt møte også mellom dem. Her er et utdrag fra mitt intervju med GI:

AB: Hvis du vil gjøre noe ekstra for at hun skal få lyst på deg, hva gjør du da?

GI: Da tror jeg at jeg bare viser det. Da blir det mer sånn overfall og sånn. Som regel hvis jeg har lyst til at hun skal ha lyst på meg, så er det jo fordi jeg har lyst på henne. Du går inn veldig hardt for det, mer intenst.

AB: Med handling?

GI: Ja, med handling.

AB: Og da får hun lyst?

GI: Det virker sånn. Og sånn er jeg også: hvis hun viser tydelig at hun har lyst, så får jeg også lyst.

AB: Er det det lureste hun kan gjøre, og ...

GI: (avbryter) Ja, det er å vise at hun har lyst på meg. Det er helt klart.

AB: Og hvordan gjør hun det best, viser det?

GI: Det at hun er veldig direkte. Jeg liker å høre det. Da kan hun bare si at «jeg har lyst på deg» eller «jeg er kåt» og bare «dytte-deg-ned-på-senga»-opplegg.

Den enes lyst og aggressivitet fører i begge disse par-relasjonene til gjensidig positive seksuelle møter. Jeg sier ikke at dette alltid vil være tilfellet. Aggressivitet kan skifte til intendert eller uintentert vold også i lesbiske relasjoner (Scherzer 1998). Seksuell aggressivitet er likevel tradisjonelt mer ansett for å være del av menns seksuelle struktur, enn kvinners. Slik jeg velger å tolke disse eksemplene, er pågåenhet/aggressivitet brukt som en tennings- og åpningsmekanisme i lesbiske seksuelle møter, men blir ikke nødvendigvis en kontinuerlig mekanisme i den seksuelle dynamikken, slik den utvikler seg.

Jeg har vist at et anslag av maskulinitet kan inngå i en lesbisk strategi for en kveld ute. Dette er en smart ting å gjøre, dersom jeg skal legge vekt på hva mine informanter sier de legger merke til hos kvinner de synes er seksuelt attraktive. Det handler alltid om å sette pris på kvinnekroppen i

en mer generell forstand, og for de fleste mer spesifikt om å føle seg tiltrukket av kvinner som er litt tøffe, selvsikre, gutteaktige osv. Jeg har ikke et materiale som er representativt for norske lesbiske. Andre må eventuelt kvantifisere dette som typisk eller ikke. Og jeg vil understreke at dette i mitt analytiske perspektiv ikke handler om hvem som er mest maskulin eller feminin på en skala fra 1 til 10, eller mer butch eller mer femme. Dette handler om «a masculine edge to femininity» (Blackman og Perry 1990:76), en egen slags psykisk og/eller fysisk tøffhet, et maskulint anslag som kvinner gjerne tenner på hos andre kvinner. Og den ene kan gjerne se det i den andre og omvendt. La meg illustrere dette.

«Hva jeg legger merke til hos andre kvinner»

Tenk tilbake på CC i «dongery-og-boots»-form. Når hun senere i intervjuet blir spurt hva det var hun selv la merke til hos en kvinne hun umiddelbart syntes var attraktiv i en bestemt annen situasjon, sier CC:

Det var typen. Hun var elegant. Helt ordinære klær, åpen, tynn bluse, fin feminin bukse, men veldig gutteaktig. Jeg tror jeg har et hang der, jeg.

Og GG:

Hun så sterk ut. Hun hadde en bra trent kropp i og med at hun drev med aerobic. Og så hadde hun langt lyst hår, men det var ikke sånn (med veldig lys stemme) *langt lyst hår*. Tøffere variant.

BA har såvidt passert 20 år og synes kvinners kropp er vakrere enn menns. Og hun liker kvinner med «bein i nesa», men de må samtidig kunne vise følelser og ikke være «sånn beinhard type». Hun refererer til en kvinne vi begge vet hvem er, og BA sier at hun synes at denne kvinnene er attraktiv.

Jeg spør henne hva hun ser som forskjellig mellom seg og den andre og får følgende svar:

[...] hun er sterkere i hva hun mener om seg selv, hvor hun står. Og i og med at hun har vært åpen så lenge som hun har vært, så er det mye lettere å være i miljøet. Jeg er mer usikker, og hun har sikkert hatt flere partnere. Det tror jeg i alle fall. Hun har vært sammen med X, og nå er hun sammen med en annen.

BA refererer til gamle venner som sier at hun selv er blitt mer maskulin enn hun var før hun begynte å være sammen med andre jenter. Å klippe langt, blondt hår kort, bidro til det.

J har sansen for brede hofter og store lår:

Det hadde veldig mye med formene hennes å gjøre. Pupper og lår, rumpe og mage og sånne ting. Jeg vet ikke, jeg hadde bare lyst til å rulle meg i det. Skjønner du? Det var ikke så veldig seksuelt sånn, egentlig, selv om det var det likevel.

Så er det den samme J som faller hals over hode for en gutteaktig (Js ord) ung kvinne, med kort hår, dongeryshorts og singlet-skjorte, mens hun står og venter på grønt lys for å krysse gaten. Den andre jenta står på andre siden av krysset og venter også på grønt lys, og når lyset skifter går den andre jenta målrettet over («hun visste hvor hun skulle»), mens J «sto der og skalv». J måtte vente på neste grønne lys.

Js partner, GI, ser på damer, «på det feminine og kroppen, pupper, rumpe lår og utstråling». Og særlig gjelder det kvinner i polituniform: «Jeg trenger ikke å se så veldig mye på fjeset heller da, når det er politidamer. Da ser jeg på formene i uniformen.»

Jeg kunne gi flere eksempler, men tror dette illustrerer mitt poeng, at lesbiske gjerne er tiltrukket av et «touch» av masku-

linitet. Med en noe annen innfallsvinkel, er dette også et av poengene i Tone Kvenilds analyse av lesbiske som filmtilskuere (Kvenild 1997).

Jeg tok utgangspunkt i en interesse for hva maskulint konnoterte tegn kunne bety for lesbiske i dagens Norge. Jeg spurte *om* og *hvordan* maskulinitet kan sies å ha betydning i en seksuell utveksling mellom kvinner. Jeg har konkludert at maskuline tegn *har* betydning. Noen lesbiske både erkjenner og anerkjenner maskuline, falliske aspekter ved lesbisk begjær og begjærpraksis. Jeg har gått veien om nyskrivninger av psykoanalysen for å søke å forstå hvordan. Jeg har i diskusjonen lagt vekt på at dette ikke først og fremst er konsekvensen av seksuelle møter mellom androgyne personligheter. Derimot har jeg anlagt et perspektiv der det blir forstått som en lesbisk bearbeiding av det falliske i egenskap av å være den fremste symbolske formidler av potens i vår kultur.

Avslutning

Hva som kommuniserer psykososialt som erotisk signal i betydningen maskulint eller fallisk, er kulturelt bestemt og historisk foranderlig. Nestle, Davis og Kennedy og Feinberg, og andre, skriver om butch-femme i USA fra 1930 og opp mot 1970-årene. Der kunne en med det blotte øye, slik tilfellet var også i Norge i enkelte miljøer på den samme tiden, skille mellom butchene og femmene. Blant mine informanter finnes ingen med en slik «formell» måte å kle seg på eller opptre på, og butch-femme er i de fleste tilfeller bokstavelig talt et ukjent begrep. Signalene som kommuniserer mellom norske kvinner ved slutten av 1990-tallet kan ligne, men er også forskjellige fra de som er kjent fra den tiden: den atletiske kroppen, en singlet-skjorte, boots, å ha seksuell erfaring, osv. Den viktigste forskjellen tror jeg likevel er at måtene maskulinitet og femininitet spiller seg ut på i heteroseksuelle relasjoner

endres historisk, og at lesbiske diskurser er relatert til disse. Jeg forutsetter her at en aksepterer argumentasjonen for at ingen slipper unna den «heteroseksuelle kjønning» av subjektene i vår kultur. Det vil innebære at kulturelt dominerende heteroseksuelle kjønnsrelasjoner vil kunne gjenkjennes også innenfor lesbiske subkulturer. Hvordan heteroseksuelt kjønn «ser ut» (moter, kulturavhengige kroppsnormer), hvordan heteroseksuelt kjønn leveres og forhandles (avhengig blant annet av likestillingsdiskusjoner) og hvordan det erotiske knyttes til (variasjoner i offentlige fantasier om hun og han), fanges opp og omtolkes kvinner imellom. For å si det enda mer populært: Det er mindre Brylkrem i omløp blant menn i dag enn det som var vanlig noen tiår tilbake, og husmødrene har hatt sin foreløpige glanstid. Det vil ha betydning for hvordan kjønn og erotikk signaliseres og erfares også mellom kvinner. Det er rikelig dokumentasjon på hvordan det synlige butch-femme-paret trakk seg bort fra «scenen», etter som den feministiske kritikken av tradisjonelle kjønnsroller vokste fram i USA. Og det er dokumentert, igjen særlig i amerikansk litteratur, hvordan feministiske kritikker av heteroseksualitet bidro til seksualpraksiser mellom lesbiske der for eksempel alle former for penetrasjon var politisk feil (Stein 1993). Det er ingen grunn til å tro at dette var veldig forskjellig i Norge i samme periode, men vi kjenner lite til norsk homohistorie på dette punktet (det kan vi ta en annen gang). Mitt hovedpoeng er at historiske variasjoner i heteroseksuelt kjønn, «setter seg» også i lesbiske erotiske utvekslinger, enten vi snakker om butch-femme som dreiepunkt, eller andre lesbiske dynamikker.

Siden lesbiske også er kvinner og dessuten både var og er del av de feministiske politisk-kulturelle strømningene, så virker ikke dette bare én vei. I denne artikkelen har jeg startet fra en lesbisk posisjon, men det finnes andre interessante utgangspunkter. For eksempel kan en starte med følgende spørsmål: Kan vi finne, og i så fall på

hvilke måter, nærværet av den avviste homoseksualiteten innenfor en heteroseksuell begjærskonstellasjon? Hva skjer når han møter seg selv i møtet med henne, eller for å si det på en annen måte: Hvor fri er kvinner til å ta i bruk maskulint konnoterte erotiske signaler i sitt møte med menn, og hvor heteroseksuell er relasjonen når både kvinne og mann posisjonerer seg «maskulint»? Hvilken mening gir begrepsparene homo–hetero og maskulint–feminint, når det ene både er på yttersiden og på innsiden av det andre?

Agnes Bolsø
stipendiat

Senter for kvinne- og kjønnsforskning
NTNU

Noter

1. Diskusjonen av hva «maskulinitet» er vil jeg ta lett på i denne artikkelen. Jeg kommer senere i teksten med en begrunnelse for hvorfor.
2. Bera Ulstein Moseng skrev så vidt kjent i sin hovedoppgave i sosiologi (1992) blant annet om kvinner som inngikk i en butch-femme «økonomi» i Oslo i samme periode. Oppgaven er klausulert, og jeg har ikke hatt tilgang til den.
3. Regissør Josef von Sternberg, USA, 1930
4. Jeg gjør et unntak og oversetter ikke Nestles poetiske språk her, men vil ellers stort sett selv oversette sitat fra engelskspråklig litteratur.
5. Utsnittet fra Nestles novelle er ikke typisk for litteraturen om butch–femme-relasjoner. De to framstår som oftest med to ulike og komplementære seksuelle identiteter som er stabile. En butch blir ikke femme og omvendt. En gripende skildring, som kan stå som eksempel på hvor permanent, uomskiftelig og dyp denne forskjellen ble oppfattet og levd, er Leslie Feinbergs beskrivelse av en gruppe butcher som ble sosialt tvunget til å ha kjole på ved begravelsesseremonien over en annen butch: «Denne påkledningen var en åndelig fornædelse. Men det var i denne pinefulle 'drag' de var tvunget til å si sitt siste adjø [...]» (Feinberg 1997:117). Hovedpersonen i boken, og en annen butch, fulgte ikke koden og de *ser* de andre butchene iført kjoler. Dette gjør fornædelsen for de kjolebærende butchene enda større og fører til slutten på vennskap. Når

Nestle ovenfor skifter posisjon i det erotiske samspillet, så representerer det et brudd i denne litteraturen. Og vi vet ikke hvor langvarig endringen er; som hun selv sier: «Det har skjedd en livsvarig forandring, i det minste for den tiden jeg er sammen med henne» (1987:132). Alder og erfaring muliggjør endringen i praksis og identitet, fra å være femme til butch: «Jeg hører mine eldre, arrete og kunnskapsrike, de ler vennlig og sier til meg: 'Kom igjen, jente. Vi ønsker deg velkommen'» (1987:133).

6. Når jeg blir spurt om hvilke teoretiske tradisjoner jeg jobber innenfor, og jeg tror at svaret «queer teori» gir mening for vedkommende som spør, så svarer jeg akkurat det. Jeg forstår «queer teori» som «poststrukturalistisk teori» på seksualitetens område. (Det kan være rimelig å bruke termen «strategi» i stedet for «teori», Butler 1993, Simonsen 1996, Stormhøj 1999.) Samtidig er det en pragmatisk identifisering som her foretaes. Det er mange grunner til det, og jeg viser til noen sentrale teoretikere innen queer teori for å illustrere det. Den franske sosiologen Michel Foucault er den kanskje mest siterte i vitenskapelige arbeider som i dag seiler under flagget «queer». Han døde før begrepet oppstod som en vitenskapelig betegnelse og hadde naturlig nok ikke mulighet for en kommentar. Han kommenterte derimot begrepene «poststrukturalistisk» og «postmoderne», og som flere andre franske teoretikere anså han dette for å være amerikanske konstruksjoner av tvilsom nytte (Røssaak 1998). Den amerikanske filmviteren Teresa de Lauretis er gitt æren for å ha innført begrepet «Queer Theory» som gjesteredaktør av et nummer av tidsskriftet *differences* i 1991 (de Lauretis 1991). Det går ikke mer enn 3 år før hun anser det for å være en skapning som først og fremst tjener publiseringsindustrien, men som forøvrig er begrepsmessig tomt (de Lauretis 1994b:297). Judith Butler, amerikansk filosof og en annen av de aller mest siterte innenfor queer-forskning, sier om queer teori at både innslag av anti-feminisme og krav om å analysere seksualitet som skilt fra forskning om kjønn, gjør en identifikasjon problematisk for hennes del (i intervju med Osborne og Segal, 1993). En annen kilde til skepsis mot en slik navngiving er representert ved den norske antropologen Jorun Solheim i hennes opposisjon til den danske poststrukturalisten Dorte Marie Søndergaards doktoravhandling. Slik jeg leser Solheims hovedpoeng, er det at poststrukturalistisk teori (og den samme kritikken rammer queer teori) tales fram som noe som er et radikalt brudd med alt som tidligere har vært av vitenskapelige perspektiver, og at dette er, om ikke naivt, så his-

- torieløst (Solheim og Søndergaard 1996). Når jeg likevel velger å definere meg inn i en slik tradisjon, så er det fordi jeg til tross for motforestillinger her har et samlebegrep som karakteriserer viktige elementer i mitt arbeide, og fordi termen fungerer som orienteringsredskap i den store flommen av litteratur, undervisning og andre typer kunnskapsutveksling innenfor studier av seksualitet.
7. I original heter det: «the troubled and troubling legacies of psychoanalysis». Dette er igjen en diskusjon jeg ikke skal ta her. Jeg viser til motforestillinger ført i pennen av Elisabeth Grosz, i en anmeldelse av Teresa de Lauretis bok, *The Practice of Love*, og de Lauretis eget svar til Grosz (de Lauretis 1994b, Grosz 1994).
 8. En term lånt hos Bersani og Dutoit, se de Lauretis 1994a:224.
 9. En del som representerer en helhet.
 10. I klassisk psykoanalyse er kvinnen absolutt ikke ekskludert fra å ha seksualitet. Tvert om, kvinnen er virkelig både et seksuelt åsted og en fristelse. Ved ikke å ha en penis å være redd for å miste, vil hun derimot være ekskludert fra det aktive *begjæret*. Dette har vært og er en utfordring i feministiske tilnærminger til psykoanalysen.
 11. Butler bruker begrepet «erotogenic» som tilsvarende Freuds begrepsbruk i engelsk oversettelse. Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language (1996) sier at «erotogenic» er synonymt med «erogenous», og det holder for mitt presisjonsnivå.
 12. Faktisk så kan hun sies å feire muligheten av uforpliktende sex, som er en annen diskusjon med et særlig utgangspunkt i en forståelse av maskulin seksuell adferd.

Litteratur

- Blackman, Inge og Kathryn Perry 1990 Skirting the issue: lesbian fashion for the 1990's, *Feminist Review* 34, Spring, s. 67–79
- Burch, Beverly 1993 *On Intimate Terms. The Psychology of Difference in Lesbian Relationships*, Urbana, Illinois: University of Illinois Press
- Burch, Beverly 1997 *Other Women. Lesbian/Bisexual Experience and Psychoanalytic Views of Women*, New York: Colombia University Press
- Butler, Judith 1993 *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*, London: Routledge
- de Lauretis, Teresa 1991 *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction, differences*, 3(2):iii–xviii

- de Lauretis, Teresa 1994a *The Practice of Love. Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington: Indiana UP
- de Lauretis, Teresa 1994b *Habit Changes, differences*, 6, Summer – Fall, s. 296–313
- Feinberg, Leslie 1993 *Stone Butch Blues*, Itacha, New York: Firebrand Books
- Forrest, Katherine V. 1993 *Curious Wine*, London: Silver Moon Books, først publisert av The Naiad Press, 1983
- Grosz, Elisabeth 1994 *The labours of love. Analyzing perverse desire: an interrogation of Teresa de Lauretis' 'The Practice of Love', differences* 6, Summer – Fall, s. 274–296
- Haavind, Hanne 1998 *Understanding Women in the Psychological Mode. The Challenge from the Experiences of Nordic Women*, i Drude von der Fehr, Anna Jonasdottir og Bente Rosenbeck (red.): *Is there a Nordic Feminism?*, London, Philadelphia: UCL Press, s. 243–271
- Kennedy, Elisabeth Lapovsky og Madeline Davis 1993 *Boots of Leather, Slippers of Gold. The History of a Lesbian Community*, New York, London: Routledge
- Kvenild, Tone 1997 *Jakten på bekreftelse. Konstruksjon av homofil identitet gjennom film – en kvalitativ resepsjonsstudie*, hovedoppgave i filmvitenskap, NTNU
- Moseng, Bera Ulstein 1992 *Isenesetelser av feminitet. En sosiologisk analyse av frigide kvinner, romantiske venninner og den lesbiske kvinnen*, hovedoppgave i sosiologi, Oslo, klau-sulert
- Nestle, Joan 1987 *A Restricted Country*, London: Sheba
- Nestle, Joan (red.) 1992 *The Persistent Desire: A Femme–Butch Reader*, Boston: Alyson Publications
- Ohnstad, Anbjørg 1984 *Ekte(venn)skap – en studie av relasjoner mellom lesbiske samboere*, hovedoppgave, Psykologisk institutt, Universitetet i Oslo
- Osborn, Peter og Lynn Segal 1993 *Gender as performance: An interview with Judith Butler*, <http://www.leeds.ac.uk/ics.but-int1.htm>, 3.12.98. Full versjon i *Radical Philosophy* 67 (summer 1994)
- Røssaak, Eivind 1998 *Førframtidens paradoks – historier om det postmoderne, Det postmoderne og de intellektuelle*, Oslo: Spartacus forlag
- Scherzer, Teresa 1998 *Domestic violence in lesbian relationships: findings of the lesbian relationship research project*, *Journal of Lesbian Studies* 2(1):29–47
- Segal, Lynn 1994 *Straight sex. The Politics of Pleasure*, London: Virago Press
- Simonsen, Dorte Gert 1996 *Kønets Grænser*.

- Poststrukturalistiske strategier – historieteoretiske perspektiver*, Varia 1, Center for kvinde- og kønsforskning, Københavns Universitet
- Solheim, Jorun og Dorte Marie Søndergaard 1996
Opposisjon som dialog, *Sosiologi i dag* 4:31–64
- Stein, Arlene (red.) 1993 *Sisters, Sexperts, Queers*, New York: Plume
- Stormhøj, Christel 1999 Kønets regerende dronning – en introduktion til køn og krop i Judith Butlers forfatterskab, *Kvinder, Køn og Forskning* 2:53–67

Maskulinitet = menn?

Av Heidi Eng

Flere sentrale teoretikere innen mannsforskningen har problematisert begrepet «maskulinitet». En foreløpig løsning synes å være å snakke om maskuliniteter, i flertall. Heidi Eng argumenterer for at så lenge empirisk forskning om maskulinitet i hovedsak dreier seg om menn, så står en likevel i fare for å reproducere inntrykket av at maskulinitet utelukkende handler om menn og femininitet utelukkende om kvinner. Med utgangspunkt i en undersøkelse av iscenesettelse av kjønn og seksualitet i idretten søker Eng å dekonstruere denne koblingen hva angår maskulinitet, noe som kan åpne for et større mangfold i de kjønnede posisjoner som den enkelte opplever som tilgjengelige.

Temaet for denne artikkelen er en problematisering av begrepet maskulinitet(er), og av hvordan begrepet brukes i teoriutvikling og forskning på kjønn. Deler av den pågående maskulinitetsforskningen¹ retter en kritisk oppmerksomhet mot bruken av begrepet. Hearn (1996) går så langt som å spørre om maskulinitet som begrep bør «legges dødt» til fordel for en mer nyansert ordbruk som presist beskriver menns atferd, følelser, erfaringer m.m. «Maskuliniteter» – en etter hvert mye brukt flertallsbruk av ordet – gir ifølge Hearn ikke en tilfredsstillende løsning. Problemet, slik det har blitt pekt på av flere (Connell 1998, Martin 1998, Hearn 1996), dreier seg blant annet om:

- En upresis og for generell begrepsfesting som gir lite rom for beskrivelse av kontekstuelle og partikulære forskjeller i folks erfaringsverden.
- Det problematiske i å frigjøre seg fra den dikotome begrepsbruken maskulin/feminin, mannlig/kvinnelig, mann/kvinne, som reproducerer et heteroseksuelt og binært empirisk uttrykk for maskulinitet.
- At maskulinitet, og særlig hegemonisk maskulinitet, har en tendens til å bli brukt svært verdiladet, som et empirisk uttrykk for en nærmest ensidig negativ væremåte som dominerer over (mer positive) alternative og konkurrerende praksiser.

- At alt menn gjør, sier og føler formuleres i forhold til maskuline diskurser og praksiser. Hvordan menn «gjør» femininitet (og kvinner maskulinitet) kommer lite frem i denne type språkbruk.

Mitt utgangspunkt er koblingene maskulinitet = menn og femininitet = kvinner. Den empiriske forskningen på maskuline praksiser som omhandler menn og ikke kvinner, står i fare for å reproducere denne koblingen, særlig når det mangler en eksplisitt argumentasjon for hvorfor kun menn studeres. Likhetstegnet mellom «forskning på menn» og «forskning på maskuliniteter» (eller omvendt) kan bli stående som en selvfølge, om det ikke gis en metodisk og teoretisk redegjørelse som argumenterer for nødvendigheten av å analysere i hovedsak menns liv i termer av maskuliniteter.

En teoretisk forståelse av maskulinitet har ikke nødvendigvis noen begrensning i forhold til hvem som kan være bærere av maskulinitet i en gitt kontekst. Connells definisjon av begrepet åpner opp for at maskulin praksis kan utøves av både menn og kvinner:

«Masculinity», to the extent the term can be briefly defined at all, is simultaneously a place in gender relations, the practises through which men and women engage that place in gender, and the effects of these practises in bodily experience, personality and culture. (Connell 1995:71)

Connell definerer maskulinitet som en posisjon som begge kjønn legger beslag på, men siden maskulinitet assosieres med menn, er det gjerne de som blir studert empirisk i forskning på maskuline praksiser. Derfor etterspør Martin (1998:474) kjønnsforskning som fokuserer mer på hvordan menn gjør femininitet, like mye som de gjør maskulinitet, og vice versa for kvinner. Dette vil kunne bidra til å dekonstruere en gjeldende diskurs hvor maskulinitet assosi-

eres med en mannlig posisjon som menn praktiserer i en kjønnnet relasjon til andre menn, eller til kvinner.

I tråd med dette reiser det seg flere spørsmål: Hvilken vitensproduksjon skapes når den etter hvert ganske omfangsrike massen av empirisk forskning og teoriutvikling på maskulinitet i vesentlig grad er bygget på studier av menn? Hvorfor blir menns handlinger, praksiser, tenkning, atferd gjerne analysert og beskrevet som maskulinitet(er)? Hvis vi skal bruke begrepet «maskulint», må vi også ta i bruk «feminint», eller skal alt menn tenker og gjør språkliggjøres som maskuliniteter? Og hvilken kunnskap blir i så fall reproducert i denne bruken av begrepet maskulinitet? I denne artikkelen vil jeg presentere funn fra en pågående studie av iscenesettelse av kjønn og seksualitet,² for med dette utgangspunkt å søke å språkliggjøre representasjoner av kjønn, maskulinitet og femininitet på en måte som kan bidra til å dekonstruere forståelsen «å gjøre maskuliniteter» = «å gjøre posisjonen gutt/mann». Først skal jeg imidlertid belyse spørsmålene ovenfor i lys av maskulinitetsforskning.

Forståelse av maskulinitet

Foucault (1972, 1995) har gitt et viktig bidrag til analysen av den prosessen som frembringer det vi kaller vitenskap. «Vitensproduksjon» er et begrep Foucault bruker når han beskriver hvordan frembringelse av viten blir til i en disiplineringsprosess hvor det ligger særskilte betingelser til grunn for at et gitt felt blir forsket på, eller for hvordan vi nærmer oss dette forskningsfeltet empirisk. Han er derfor også opptatt av den effekten vitensutøvelse får på «sannhetsproduksjon» eller forvaltning av diskursene i et samfunn. Vitensproduksjon er ifølge Foucault en form for praksis, en form for diskursive handlinger hvor det som ansees som sannhet produseres og forvaltes. Tar vi dette som utgangspunkt for de spørsmål omkring forskning på maskulini-

tet som ble stilt innledningsvis, kan det se ut som om noe av den vitensproduksjon som her foregår er med på å produsere en sannhet om at det å være/gjøre posisjonen menn er lik det å være maskulin / gjøre maskulinitet. Koblingen maskulinitet = menn blir ikke nødvendigvis til som en sannhet gjennom biologiske forklaringer:

$\frac{\text{testosteronmengde}}{\text{østrogenmengde}} = \frac{\text{mengden eller nivået}}{\text{av maskulinitet}},$

men via empiriske beskrivelser av maskulin praksis båret frem av menn og ikke av kvinner. Å stille seg spørrende til denne «sannheten» behøver ikke å bety at vi ikke tror på de empiriske beskrivelsene av maskuline uttrykk båret frem av menn. Det er heller snakk om å drøfte effekten av slike beskrivelser av «verden», som en viss form for sitering som kanskje motvirker det vi ofte ønsker:³ å skape mer nyanserte og komplekse kunnskapsformer.

Det jeg poengterer her, er ikke nytt innenfor feltet maskulinitetsforskning. Ser vi på hvordan sentrale forskere har arbeidet frem teorier omkring maskulinitet, er det viet mye oppmerksomhet og bekymring til hvordan begrepsparet femininitet/maskulinitet brukes (Connell 1995). Connell gjør en omfattende analyse av maskulinitetsbegrepet, hvor han hevder at begrepet er et historisk-kulturelt produkt, neppe mer enn noen få hundre år gammelt, som må forstås som en språkliggjøring av hvordan vi «gjør kjønn» i ulike kulturelle kontekster. I dette understreker Connell det relasjonelle, hvordan maskulinitet ikke eksisterer utenom i kontrast til femininitet, samtidig som han advarer mot å definere denne polaritet som lik kjønnsforskjeller mellom menn og kvinner. Han er derfor kritisk til en forenklet forståelse av maskulinitet som han hevder finnes særlig innenfor en positivistisk vitenskapstradisjon, hvor maskulinitet defineres som lik hva menn er:

[...] to define masculinity as what-men-empirically-are is to rule out the usage in

which we call some women «masculine» and some men «feminine», or some actions or attitudes «masculine» or «feminine» regardless of who displays them. (Connell 1995:69)

En slik forenklet definisjon av maskulinitet kan igjen føre til at alt menn gjør, eller menns liv generelt, beskrives som variasjoner av maskuliniteter, noe Connell mener etnografiske studier bærer preg av: «It is also the basis of those ethnographic discussions of masculinity which describe the pattern of men's life in a given culture and, whatever it is, call the pattern masculinity» (1995:69). En lignende kritikk av forskning på maskulinitet kan gjenfinnes hos McMahon (1993:690–691), som peker på svakheten i at alle kjennetegn eller egenskaper ved menn språkliggjøres som aspekter av maskulinitet, uten at det eksplisitt defineres hva maskulinitet er. Han sammenligner den sterke bindingen mellom maskulinitet og menn med hvordan kjønnsrollebegrepet tidligere ble en klisje i analysen av menns handlinger: mannsrollen i en gitt kultur ble forklaringen på menns atferd.

Spørsmålet «hva skal vi med begrepene maskulinitet og femininitet?» er derfor sentralt i noe av kritikken av maskulinitetsbegrepet. Når Connell mener at begrepene må brukes til å beskrive kjønnete representasjoner eller erfaringer uavhengig av kjønnets kategorisering, argumenterer han med at det også er for å sikre begrepenes eksistens som meningsfulle analytiske verktøy. Beskrivelser av menn som feminine og kvinner som maskuline er nødvendige for å beholde begrepsparet femininitet og maskulinitet. Det ville ellers bli overflødig idet vi like gjerne kunne benevne kjønnete representasjoner som mannlige eller kvinnelige, alt ettersom de ble båret frem av kvinner eller menn. Ved å bruke begrepsparet slik Connell foreslår, vil kjønnnet – det vil si mann/mannlig og kvinne/kvinnelig – kunne tre tilbake til fordel for et språk for kjønnete beskrivelser som begge kjønn kan ta i bruk. Det er da interessant å peke på mulig-

heten av å miste kjønnet av syne: å analysere femininitet og maskulinitet som menneskelige uttrykk og ikke kjønnete. Er det mulig, som Connell sier, å beskrive menneskers erfaringer som kjønnete i termer av femininitet/maskulinitet uavhengig av kjønnet kategorisering, det vil si uten å gi beskrivelsene navn i forhold til kjønn (som f.eks. maskuline kvinner eller homofile menns maskuliniteter)? Kjønnsperspektivet vil muligens bli unyttig i språkliggjøring av levd erfaring på denne måten, men samtidig har kjønnsspråket (hun og han, kvinnenavn og mannsnavn osv.) en så sterk posisjon i våre diskurser, at en annen type dekonstruksjon av språklige bindinger vil måtte komme først, som for eksempel at en kvinnelig kjønnsmerket kropp skulle være en absolutt premiss for å gi mening til ordet «tante» (noe som jo gjøres i en viss grad: «å være tantete» kan sies å være en kjønnet beskrivelse uavhengig av kjønnet kategorisering).

En måte å gjøre dette på, som også Connells forståelse av begrepsparet maskulinitet og femininitet inviterer til, er å dekonstruere en kjønnsforståelse som utgår fra kjønn som noe vi er. Poststrukturalistiske forskere som Foucault (1995), Butler (1990) og Davies (1997) arbeider ut fra en ontologisk posisjon som åpner opp for at kjønn er det vi *gjør*, eller *lever* gjennom fremtreden, handlinger og tale som blir uttrykk for de kjønnede diskursene. Det vi *gjør* som kjønn må være leselig/forståelig, noe som betyr at makt og tilgang på kunnskap og språk er vesentlig for det handlingsrommet vi kan bevege oss i.⁴ Hittil er det i vår kultur vanskelig å finne språkliggjøringer hvor ordene mann/gutt og kvinne/jente blir forstått som noe vi lever, i stedet for noe vi bare er i kraft av den kjønnete kategorien som blir «påtvunget» oss alle ved fødselen.⁵ Det nærmeste vi kommer er kanskje nettopp beskrivelser av femininitet/maskulinitet som posisjoner alle kan innta. Med posisjon menes et tilegnet ståsted, eller en posisjonering gjort av andre, på grunnlag av visse handlinger eller

væremåter. I det øyeblikk vi oppfatter kjønn som gjøren av visse posisjoner i stedet for væren, vil kjønnete kategorier kunne brukes som adverb eller adjektiv i stedet for substantiv, for eksempel «å være tantete», som nevnt ovenfor. I forhold til de empiriske eksemplene som følger i denne artikkelen, kan det være interessant å diskutere hvorvidt dekonstruksjon av bindingen gutt/mann = maskulinitet(er), også har potensiale til å frigjøre språklige ytringer som kan synliggjøre at posisjonen gutt/mann ikke er forbeholdt og selvskreven de som får posisjonen ved fødselen, men kan gripes av alle alt etter hvordan den enkelte gjør kjønn i en spesifikk kontekst.

Idrettskonteksten

I den videre analysen blir maskulinitet og femininitet forstått som kjønnet tilstedeværelse, her i en idrettslig kontekst, en fremtreden som gjennom tegn tolkes enten av informantene selv, eller av andre i den sosiale situasjonen. Fokus er på de sosiale relasjonene og språket som viktig for konstruksjonen av kjønn. Idrettskonteksten forstås her som de sosiale rommene som etableres når en er aktiv i en organisert idrett som drives i fellesskap med andre, for eksempel under trening, konkurranse, reiser og opphold ved treningsleirer, og «ute på byen» med vennegjengen fra idrettsmiljøet. Ved å velge en slik definisjon av idrettskonteksten, inkluderes den sosiale omgangen mellom idrettsaktørene som foregår også utenfor selve idrettsanlegget.

I møte med mine informanter har jeg blant annet spurt etter deres erfaringer med maskuline og feminine uttrykk eller opplevelser, og alle informantene bidrar med historier om dette. Det er flere grunner til at de språkliggjør erfaringene som enten feminine eller maskuline. Det kan være egen tolkning av sin fremtreden, andres reaksjoner som oversetter opplevelsen i maskuline/feminine termer, eller at situasjonen og væremåten gjør at de passerer som henholdsvis

kvinne eller mann, eller en fellesskapsfølelse på basis av kjønn. Deres historier fanger opp det Søndergaard kaller dobbeltheten i de kategorikonstituerende prosesser, en prosess hvor både aktørenes forståelse av praksis og deres praktisering av forståelsen inngår (1999:11). For å studere hvordan informantene blir til som kjønn må vi derfor, ifølge Søndergaard, både analysere deres forståelse av de praksisene de er vitne til, og hvordan de selv praktiserer denne forståelsen.

Flere bidrag i de senere års maskulinitetsforskning har fokusert på idrett og hvordan idrettsaktører blir formet i et maskulint regime (Messner 1992, Messner og Sabo 1994, Connell 1995). Idrettskonteksten beskrives som maskulin, gjennom blant annet å påpeke dominansen av mannlig deltagelse på alle plan, sterkt innslag av aggressiv konkurransekultur, vold, selvhevdelse, «survival of the fittest», vinnerkultur, og heltedyrking av maskuline arketyper som «The Iron Man»⁶ (Connell 1990, Kolnar 1999). Denne beskrivelsen danner bakteppe for de snitt jeg ordner den videre analysen etter. I denne teksten er det trukket frem to analytiske snitt, «male bonding» og «kroppslig fremtoning», som samler informantenes fortellinger, for å synliggjøre hvordan aktører i idretten både produserer og siterer maskuline og feminine uttrykk.⁷

«Male bonding»

P: [...] de skal inn i den: «Nå skal du bli en mann, gutten min»-rollen. Så ... jeg føler veldig sånn der; det var noen ledere som ...eh ... jeg holdt jo på å få noen skikkelige uvenner her på mandag på trening, for at da kom jeg litt tidlig og så var det sånn knøttetrening da, med gutter på en 6–7 år, også ble det en sånn diskusjon etterpå om at: «Ja, nå er du på trening, da får du vær så god å skjønne at du må ha det litt vondt. Det er litt vondt å drive med kampsport,» sa han til

en gutt på 6–7 år. Han var jo helt fortvilt. Så ble det den diskusjonen etterpå om at: «Ja herregud, sånn blir de når de går hjemme med mødrene sine og blir skjemt bort, og ikke får klatre i trær,» og så videre, og så videre. Også (sukk) ... nei, i hvert fall så ... det er veldig ... de prøver fremdeles å forme, eller holde på det derre gode, gamle machoimage. Selv å prøve og presse de yngre inn i den greia der, så det blir en sånn ...

P har gjennom mange års deltagelse i en kampsportidrett tatt et kritisk oppgjør med kulturen i sitt eget idrettsmiljø, er egentlig mer eller mindre i ferd med å avbryte sin satsing på toppidrett, og våger derfor å være mer uttalt negativ til sitt miljø. Slik *P* beskriver prosessen mot å bli mann, er den avhengig av at treningen er maskulint kodet slik at det å være med i aktiviteten blir meningsbærende i forhold til en kjønnnet utviklingsprosess. Idrettskonteksten kan betraktes som et av de sosiale rommene hvor maskuline uttrykk utvikles og bekreftes gjennom delvis rituelle gruppeprosesser, for eksempel i garderoben, på banen, eller på tribunen under idrettsarrangement av ulike slag (Whitson 1990). Deltagelse i idrett kan derfor bli ansett som en aktivitet hvor «gutter blir til menn», særlig gjennom det vi kan kalle «male bonding», en fellesskapsfølelse som kan oppstå i det som oppfattes som enkjønnete arenaer eller situasjoner der aktivitetene styrker en maskulin kjønnsidentitet hos deltagerne. Hvis idrettsdeltagelse i enkelte idretter (for eksempel fotball, skiidrett, kampsport, triatlon) tolkes i seg selv som maskulint, kunne det skape et klima for at all aktivitet der blir maskulint bekreftende. Vi kunne da tenke oss at behovet for «male bonding» eller bekreftelse på en kjønnnet identitet som maskulin ikke skulle være så presserende i idrettskonteksten. Likevel forteller *L* fra fotballmiljøet at språkliggjøring av idrettsaktivitetene som ekstremt «macho» var svært viktig:

L: Asså måten man presenterte seg for hverandre, var veldig sånn via jenter og ... og hva man syns om den jenta, og diskutere muggene til Therese og sånn asså. Det var det det gikk i det aller meste av tida. [...] Det har nå i hvert fall alltid vært mitt inntrykk at det er en veldig machokultur i fotball, at man har jo den mye med seg, ikke minst da på banen. Og i garderoben og ellers i sosiale miljøer rundt fotballen, så var det veldig mye prat om jenter og pupper og lår og en sånn fiksering og nesten, ja, idyllisering av de gutta som hadde klart å nedlegge noen jenter, asså som hadde hatt en seksuell debut. De var kule. [...] så derfor så hadde jeg på den tiden likt å hatt en debut tidligere. [...] Og jeg var jo ... jeg gjorde jo stemmen min litt mørkere og sånn, for jeg hadde hørt på kassettspiller at jeg egentlig hadde altfor lys stemme. Det var jo litt pinlig, så da måtte jeg jobbe litt da. Det husker jeg at jeg gjorde.

Presentasjonen av maskuline diskurser foregår her, som Connell (1995) poengterer, i kontrast til femininitet, representert ved jenter som skal «nedlegges» seksuelt. *L* avslører her strevet med å sitere den praksis som det er meningsfullt å strekke seg etter. Senere får feminine diskurser mer innpass i livet til *L*, og åpner opp for et større repertoar, noe som også får effekt på kvinnesynet:

L: Ja. Asså, i idrettsmiljø, så var det jo veldig mye som jeg har sagt: pupper og lår og et litt primitivt syn på jenter som seksuelle objekter og ikke så fryktelig mye annet. Og det var vel også mitt syn på jenter fram til jeg var en tja ... kanskje en 20–21? Men da fikk jeg et par veldig okei venninner som du kan si at brøyt litt gjennom overflaten min [...], hvor jeg da turte å eksponere meg på en

litt annen måte enn den, den ... eh ... stereotype machofiguren som jeg ellers virka som.

Tilgangen på diskursene om en feminin praksis kommer fra gode venninner, selv om *L* også forteller om relasjonen til en mannlig lærer på skolen som ble oppfattet som veldig feminin, men som automatisk ble kodet som homofil og viktig å ta avstand fra. Forståelsen av feminin praksis iscenesatt av en mann førte til mobbing av denne læreren, mens *L* i møte med det feminine uttrykt av kvinner, kunne lære å eksponere feminine uttrykk selv. *L* beskriver sitt nåværende feminine repertoar som det å klare å engasjere seg mer i sine kjærlighetsforhold, og å vise mer empati og følelsemessig engasjement til andre mennesker generelt. Dette blir også språkliggjort som mer å «være seg selv», i kontrast til å ha «machomasken» på, og som at *L* opplever å ha både maskuline og feminine sider som må spilles ut for å være et helt menneske.

Maskulinitet i kontrast til det feminine står i disse informantenes historier helt sentralt, både i form av språk og handling. Forståelsen av hvordan maskulinitet gjøres, skapes også i en felles front mot det feminine i seksuelle relasjoner. «Bondingen» her blir ikke nødvendigvis bekreftet gjennom at andre maskuline er til stede i situasjonen, selv om det også kan forekomme, eller at de seksuelle relasjonene oppstår direkte på den fysiske idrettsarenaen (noe som også forekommer), men mer gjennom at erfaringen av et maskulint språk taes med inn i en seksuell relasjon der partneren er feminin:

K: [...] men så er jeg kanskje litt sånn ... følelsemessig, så er jeg vel litt mer maskulin tenker jeg, ja.

Heidi Eng (heretter *H*): Hva mener du med det?

K: Nei, at jeg tar veldig enkelt på ting, og jeg er ikke så veldig sånn til å diskutere, og er veldig jevn i humøret og går ikke noe sånn (viser bølgedaler med hånda) ... ja. Så derfor

ender jeg opp med jenter som er ganske feminine (latter). Ja. [...] Fordi at jeg liker den rollen. [...] liksom at ..., hvis du kan si den dominerende part da. [...] så kan du si at ..., at en har kanskje noe forskjellige roller da. Hun er jo liksom ... kan kanskje være den typen som er mer følelseslada da og sånt noe. Mens jeg liksom sier: «Bla, bla ..., det går sikkert greit», liksom. Tar det helt rolig jeg. Helt rolig hele tiden.

K forklarer dette nærmere i intervjuet med å beskrive hvor mye enklere det er å forholde seg til maskuline menn:

K: For det var aldri krangling om bagateller. Det var ikke snakk om ... liksom hvis du sa en ting, også skulle du diskutere dette her i dag opp og dag ned, og frem og tilbake. Og aldri bli ferdig, som gjerne jenter er da. Sånn har jo aldri jeg vært ...

L legger machoidealet i idretten til grunn for at det er lite svingninger i følelsesrepertoaret, og at det *K* vil kalle å ta det «helt rolig hele tiden», heller er en form for kontroll som også dyrkes gjennom et treningsregime som for toppidrettsutøvere tar all oppmerksomhet på en selvopptatt måte:

L: Ja, asså i machoidealet så ligger det vel egentlig veldig lite følelser. Det ligger jo en sånn ... tja, en kald maskulin kontroll. Asså, i det maskuline så ligger det jo egentlig at det ikke skal være noen følelser. Følelser, det er feminint. Og ... og ja, jeg tror det er derfor at det ligger i idretten, og jeg holdt på å si kanskje i idrettens ... asså jeg tror nok at det for eksempel kan ligge litt i toppidrettens natur også, at man har mer enn nok med å engasjere seg i sin egen kropp og idrett, og kanskje har lite overskudd til sosialt liv, og ikke minst da forhold.

K språkliggjør et fellesskap med andre maskuline representanter i forhold til en feminin motpart det ikke er aktuelt å identifisere seg med. Seksualitet som et element i «male bonding»-ritualer behøver ikke være rettet mot jenter/kvinner som en feminin motpart. Den homofile mannen, sett som en feminin, mislykket og foraktelig representant for mannen, er tydelig til stede som negasjonen av det som blir beskrevet som machomiljø:

P: [...] fordi at liksom, kampsportmiljøet er jo veldig sånn machomiljø liksom, [...] så det er derfor det kommer inn det med at gutta absolutt ikke må være homo. Du skal på ingen som helst måte være noen slags pyse, og du skal ikke vise smerte, og det er gjennomført macho. Og da er det jo ... da er jo liksom det også et krav for gutta, ikke sant, når du er ute på turer, da skal du liksom harve over flest mulig (latter) jenter og sånn, før du drar hjem.

En stor del av forskning på maskulin praksis i idretten henleder oppmerksomheten mot heteronormative og homofobiske aspekt ved idrettsmiljøet (Connell 1995, Messner 1992). Informantene bekrefter at homofobi eller homonegativisme⁸ opptrer som et avgjørende element i bekreftingen av en ønsket maskulinitet i idretten, og dette manifesterer seg på mange måter: som vitsing eller trakassering i garderoben, som kommentarer fra trener rettet mot utøvere for å oppildne til bedre idrettsprestasjon, eller som grenseoppgang mellom akseptabel eller tillatt kroppskontakt og erotisk eller seksuelt samkvem mellom menn:

C: Og det at ... asså det at du skal gi klem til en gutt, ikke sant, og med en gang bli kalt for homo da, ikke sant? [...] Ja, nei ... vi var ... vi lærte ... vi fikk opplæring i at vi skulle aldri ta på hverandre, for da var vi homoer

da, skjønner du. [...] Så vi måtte aldri i verden ta på hverandre. Vi kunne dusje sammen, og vi kunne sitte og masturbere og runke i badstuen og på en måte se på hverandre, og det var fullstendig seksuelt opphissende. [...] Og når jeg var en 16–17 år, og behovene for å ligge inntil, stryke på, ikke sant? Når de meldte seg ... Og at du ikke får lov til å gjøre det. For da er du homo, ikke sant? Og det ... da får du en sånn forskrudd greie i hodet ditt, at du liksom ikke får røre et annet menneske, for da er du homo!

C forteller gjennom hele intervjuet hvordan behovet for ømhet og kjærlig kroppskontakt uten seksuelle motiv ikke ble tilfredsstillt. Denne informanten forstår dette som mangel på feminin praksis i relasjonen til andre menn, og forståelsen av feminitet som det forbudte og skammelige gjør at egen praksis av diskursene ikke blir grensebrytende. C er i dette rommet derfor ikke det Søndergaard kaller en hybrid-aktør (1999:23), en som gjør bruk av flere ellers gjensidig utelukkende sosiale kategorier og praksiser, og derigjennom foretar det «queer teori» kaller «queering»⁹ av en kontekst. En aktør som er «queer» vil fungere som en diskursbrytende figur, en som eksponerer variasjonene og befinner seg i randsonen av hva som er leselig/forståelig for andre. Eksistensen av en slik aktør i den aktuelle konteksten vil kunne ha en særegen betydning for diskursproduksjonen der, gjennom å forvirre inntrykket av praksisen på stedet. Resultatet kan bli «queering» som betyr at inntrykket av praksis på et sted brytes (kanskje kan ordet «brekking» brukes på norsk), en praksis som til da har blitt sett på som helt «normal» eller helt akseptabel, og som gjennom «brekkingen» blir forandret til noe mer suspekt, usikkert, unormalt eller rart (jf. at ordet «queer» kan bety «shady, odd, suspect, of questionable character» m.m.).

A har en interessant beskrivelse av dette.

A er aktiv i en ballspillidrett hvor det er vanlig å omfavne hverandre når en vinner, en kroppskontakt som også blir videreført til den sosiale omgangen utenfor banen etter kampen. Utviklingen av en fysisk kommunikasjon med for eksempel klemming krever imidlertid klare regler for at dette skal bli heterofilt maskulint kodet. A beskriver hvordan en av utøverne i idrettsmiljøet bryter grensene for kroppsbetøring og utfordrer reglene for fysisk nærkontakt:

A: [...] Og han gjør alle sånne ting som du ikke har lov å gjøre når du er hetero liksom. Du har lov til å gjøre en del ting, liksom sånn; klemme litt og sånn i fylla og sånne ting, men det er noen grenser som du ikke skal gå over. Han gikk over de grensene hele tiden.

H: Forklar de grensene.

A: Eh ... de grensene går på det at, hvis du har for eksempel sånn i fylla har klemt noen da. Holdt rundt de og klemt de liksom. Eh ... så kan du ikke gjøre det like etterpå for eksempel. Det blir litt for mye! Det er liksom de grensene der sånn, som han gikk over liksom. Han holdt mye lenger enn du ... det er holdinga som det går på også vet du! Det er en viss greie som ting begynner å bli vanskelig; hvis du står og holder noen og gir han en god klem liksom; hvis du holder, og holder, og holder over et visst punkt så blir det vanskelig. Og det gjorde han.

Det kommer tydelig fram her hvordan A erfarer de innlærte grensene for fysisk nærhet gjennom omgang med en som utfordrer dette. Det er klart satt i sammenheng med et ubehag som oppstår når grensene brytes og «ting» blir vanskelig, og utøveren som er ubehagelig sår tvil hos de andre om sin heteroseksualitet. Ubegrepet er knyttet til utøverens diskursbrytende atferd, og han må kodes som ikke-heterofil for at hans atferd fortsatt skal gi mening til konteksten som et



(Foto: Scanpix)

dominant heterofilt rom. For at konteksten (dvs. det sosiale rommet dette foregår i) ikke skal brytes, er det viktig å aktivt avvise utøverens praksis. Pronger beskriver dette som det homoerotiske paradokset som kan være til stede i rommet uten at det blir homofilt kodet fordi visse former for berøring ikke er tillatt (1990:125–213). Det handler om det samme som flere av informantene savner i «male bonding»-ritualene: empati, kropps nærhet og følelsesmessig innlevelse i andre – et handlingsregister som er feminint ladet. Ifølge Pronger kan erotikk og sex mellom menn være maskulint og heterofilt konnotert. Homofilt, og dermed forbudt seksuelt samvær, blir det

først når den romantiske kjærligheten melder seg, med en tilnærming og flørt som innebærer å klemme, holde rundt, og gi og ta imot vare og langsomme berøringer.

Kroppens fremtoning

Det er ikke bare det sosiale miljøet og verdier knyttet til idrett som frembringer det som gjerne oppfattes som maskulint. Kroppens form og fremtreden slik den blir sett av andre, og derigjennom oppfattet av en selv, kodes også i maskuline og feminine tegn. Betegnelsen «kroppens fremtoning» brukes her for å få frem selve materialise-

ringen av kroppen, slik den fremstår i et sosialt rom, inkludert hvordan kroppen føres i den aktuelle konteksten. Det er her snakk om hvordan en kropps muskelmasse og benbygning fremtrer for andre, hvor mye den ruver i rommet, tar opp plass og er synlig for andre. Kroppsspråket, for eksempel bevegelsesmønster, stillinger, rytme, kroppsholdning, er her viktig for kroppens tilsynekomst, for hvordan fysisk tilstedeværelse blir oppfattet og sett av andre.

Å være aktiv i idrett, spesielt i toppidrett som innebærer svært mye trening, gjør at kroppen blir formet etter den aktiviteten du deltar i. De enkelte aktivitetsformer i idrett krever ulike fysiske anstrengelser som igjen er bestemmende for hvilke treningsprogram som må gjennomføres for å lykkes i aktiviteten. Dette former kroppen til utøveren, og det i så stor grad at det er mulig for en med god innsikt i idrett å gjenkjenne hvilken aktivitet en idrettsutøver driver med ved å se på vedkommendes kroppsform: hvilken del av kroppen som har størst muskelmasse, lange og slanke muskler kontra korte og kraftige, osv. I tillegg kan fysiske resultater av selve konkurranseformen i noen tilfeller også fortelle oss hva utøveren er aktiv i, for eksempel sterkt utviklet nakkemusculatur og deformerte ører (såkalte blomkålører) hos brytere, et ansikt preget av mange slag og skader (deformert nese, hovne partier rundt øynene osv.) hos bokserere. Selve idrettsaktiviteten virker også inn på kroppsspråket til utøveren, ikke bare den fysiske formen på kroppen. Spesifikke krav til bevegelser, rytme, estetikk, vekt (skihoppere er gjerne tynne, lette og små), evne til å tåle smerte, og utholde eventuell fare, er med på å forme utøverens fremtoning – kroppsspråk, attityde, ganglag, utseende, stil og «image» – slik at det er mulig å skjelne en basketballspiller fra en fotballspiller, en alpinist fra en danser, osv. Informantene kan beskrive dette som en relativt utilsiktet effekt hvor de selv blir vitne til hvordan treningen skaper dem som en særskilt kroppslig fremtoning:

P: Jeg hadde ... (latter) jeg trente veldig mye på studio når jeg var yngre, så jeg hadde skikkelig sånn «armene-ut-fra-kroppen»-holdning, og gikk rundt som en kroppsbyggerfølelse.

Davies (1991) beskriver subjektets tilblivelse via diskursene som å språkliggjøre seg selv til en slags eksistens: «To speak oneself or be spoken into existence» (se fotnote 4 angående forståelse av språk i denne sammenheng). Subjektet har altså en slags rolle i sin egen tilblivelse, men en rolle som hele tiden er innenfor de muligheter tilgangen på språk og ulike diskurser gir. P ler av at kroppen plutselig fikk en egen holdning: «kroppsbyggerfølelsen» oppsto, og dette måtte P «gå rundt som». Idrettsdeltagelse former kroppen inn i et språk subjektet selv må forstå og lære seg å bruke. Ser vi på kroppen og den fysiske fremtoningen som italesetting, kan deltagelse i fysisk aktivitet automatisk (uten subjektets intensjonale medvirkning) forme en kroppslig fremtoning som igjen bidrar til subjektets diskursive tilblivelse.

Hvorvidt ulike sider ved kroppen som italesettelse fremstår som maskuline eller feminine uttrykk i det sosiale rommet, er avhengig av de kulturelle tolkningene som til enhver tid eksisterer. De feminine konnotasjonene av en trent idrettskropp fremkommer for eksempel i selve føringen av kroppen. K kaller det «å posere». Det vil si å bevege seg på en måte som viser at du er oppmerksom på at du blir iaktatt og at du liker det. Mange av informantene gir uttrykk for at de trives med å bli sett som en kropp, men ikke som et kjønnsobjekt i en seksuell forstand. Da blir den feminine posisjonen som objekt for andres blikk vurdert som ubehagelig:

L: [...] og ... på utesteder i Oslo for eksempel, hvor folk kan gå og klype deg i rumpa, da syns jeg det er veldig lite hyggelig. Og for den saks skyld hvor de virkelig spikrer deg med blikket, og hvor du forstår at det



(Foto: Scanpix)

er i grunnen ... asså, når det kun er det seksuelle som er det de ser i meg, så syns jeg det er ubehagelig.

Et av elementene informantene stadig vender tilbake til, er selve størrelsen på kroppen: jo større kropp, jo mer maskulin er du. Dette gir utgangspunkt for det Kolnar kaller duellen (1999:140). Duellen kjenntegnes ved en ritualisert kamp mellom to menn. *K* forklarer, i en litt fleipete tone, sin siste erobring (kjæreste) med at: Ja, jeg var jo større enn typen hennes da. Dette gir en fellesskapsfølelse med andre maskuline hvor *K* i duellen får festet maskuline erfaringer til sin store, toptrente idrettskropp. *K* forklarer sin kropp som maskulin fordi den har mye muskler, og erfarer også hvordan det å ha en stor kropp innebærer at en tar opp mye plass i rommet. I intervjuet prater vi om å sitte med bena fra hverandre, eller med det ene benet i kryss over kneet:

K: [...] (jeg) har en kropp som da er ... som de da ... som selvfølgelig da er maskulin, for det er den jo. For muskler blir jo karakterisert ... asså jeg er jo maskulin da. [...] Også tror de ... også sitter jeg der lissom sånn som gutta sitter, ikke sant? For jeg kan ikke sitte sånn (prøver å legge det ene benet over det andre), for jeg er så svær i låra (latter). Så det atte, da blir det ... det er greit asså, lissom jeg få'kke opp ... (prøver fortsatt å krysse bena for å vise at det ikke går) ... nei, jeg kan'ke sitte sånn jeg (latter). Jeg er som en stokk.

Igen blir det fysiske uttrykket forklart som en bieffekt av et treningsregime som har skapt den store kroppen. *K* tar opp stor plass i rommet, og forteller gjennom intervjuet om mange ubehagelige episoder i den

forbindelse. Det er når K oppholder seg sammen med ukjente at den store, trente kroppen provoserer andre maskuline som vil duellere, gjerne i form av å bryte håndbak, yppe til slåsskamp, o.l.:

K: Nei, asså, det var jo lissom litt sjokk da. For når du kom inn der, så var det bare noen sånn svære ... satt i noen skjorter og noe sånt opplegg, og feide av bordet og skulle bryte håndbak og litt sånt da. [...] Ellers så ... [...] er det lissom sånn at de ser armene og så: «Wow!», og ... de er helt sånn da, og går i bue rundt meg og ... ja, litt sånn da. Men som regel så går det helt greit.

K fremstår, i relasjonen til andre maskuline, som en feminin person i en maskulint konnotert kropp. Tidligere (se s. 110) beskrev K seg som følelsesmessig maskulin i kontrast til sin feminine kjæreste, men nå blir posisjonen feminin i forhold til andre ukjente maskuline. Intervjuet inneholder flere historier om hvordan K blir plaget av at andre vil måle krefter, og er aggressive. Det er interessant å lese ut av denne intervjueteksten på hvilken måte K må lære seg å leve med en kropp som blir tolket av andre som aggressivt maskulin, lære seg de diskursene den trente kroppen etter hvert gir tilgang til.

Maskulinitet = mangfold?

Jeg har i denne artikkelen drøftet deler av nyere maskulinitetsforskning opp mot spørsmålet om hvordan begrepsparet maskulinitet og femininitet er tatt i bruk som hensiktsmessig analytisk verktøy. Jeg har ført en kritikk mot det å beskrive maskuline praksiser gjennom menns handlinger og væremåte, uten å beskrive de feminine væremåtene de også kan være eksponenter for. Videre har jeg etterspurt empiriske beskrivelser av hvordan kvinnelige aktører praktiserer maskulinitet og femininitet. Jeg har

viet spesiell oppmerksomhet til Connells arbeid på maskuliniteter, og diskutert noe av den kritikken som har blitt ført i dette forskningsfeltet i lys av hans teorier om maskulinitet.

Videre har jeg presentert funn fra et pågående doktorgradsprosjekt i et forsøk på å analysere noe av empirien som fremkommer der, på en måte som jeg mener kan frembringe ny kunnskap om maskuline og feminine manifestasjoner. Informanternes fortellinger om femininitet og maskulinitet ble sortert innenfor to analytiske snitt: «male bonding» og «kroppslig fremtoning», og konteksten empirien er tatt fra, er idretten. Tidligere forskning beskriver idretten som maskulint konnotert, gjennom mannlig dominans med store innslag av en aggressiv, til dels voldelig, og selvhevdende vinnerkultur hvor «gutter kan bli til menn». Det fremgår også tydelig av informanternes fortellinger at idrettskonteksten bekrefter og utvikler en maskulin fellesskapsfølelse gjennom delvis rituelle gruppeprosesser. Tegnene på maskulinitet fremkommer ofte i kontrast til det feminine, enten representert via en kvinnelig motpart eller den mannlige homofile som blir lest som feminin. Informantene strever med å forstå de feminine diskursene og tilegne seg en feminin praksis som kan aksepteres av de andre i denne konteksten.

Informanternes fysiske fremtoning fremkommer hos noen som en utilsiktet og overraskende effekt av det treningsprogrammet de gjennomfører i løpet av mange års satsing på idrett. Davies beskriver subjektets tilblivelse gjennom diskursene som «to speak oneself or be spoken into existence» (1997). I den forbindelse forstås diskurs og italesetting ikke kun som lingvistiske uttrykk, men som subjektets tilblivelse også gjennom fysiske handlinger: det å trene seg til eksistens, trene seg til en tilgang på diskurser. Det kan synes som om de idrettsaktive gjør dette gjennom en kropp som tydeliggjør diskursene alt etter hvordan den blir formet. Kroppen gir dermed adgang til diskurser som informan-

tene selv må lære seg å lese. Om diskursene gir tilgang på et feminint eller maskulint språk varierer, og blir her eksemplifisert gjennom informantenes evne til å posere for andre, til å oppfange andres blikk og lese seg selv som et seksuelt kjønnsobjekt, og som avhengig av den fysiske masse, selve kroppsstørrelsen, som påvirkes av mye hard trening.

Jeg har etterspurt empirisk materiale som viser hvordan kvinner gjør maskulinitet og menn gjør femininitet. Jeg stilte spørsmålet innledningsvis om det å dekonstruere koblingen «maskulinitet(er) = å gjøre menn» har et språklig potensiale for å synliggjøre at posisjonen mann kan inntas av alle, også de som er kategorisert som kvinner. I presentasjonen av informantenes fortellinger kommer det i denne artikkelen ikke frem om det er kvinnelige eller mannlige stemmer vi hører. Jeg mener at det er nødvendig å ta i bruk bevisste språklige grep når målet er å utvide en forståelseshorisont som er tilslørt av en mengde «tatt-for-gitt-heter». Et poststrukturalistisk perspektiv har ifølge Søndergaard inspirert forskere til å anlegge en «diskurs-ekstern optikk» (1999:18), noe som betyr en bevisst bruk av fremmedgjøring, for eksempel i språket, i et forsøk på å unngå å sitere diskursene innenfor diskursenes egne premisser. Med andre ord, målet er å overskride det «tatt-for-gitte» og det innforståtte som kulturelle konstruksjoner er basert på. I et forsøk på dette har jeg her latt informantenes stemmer være «kjønnsnøytrale» for derigjennom å gi leseren en mulighet til å se det diskursoverskridende i det empiriske materialet. Jeg har valgt å bruke bare forbokstav på informantene for ikke å fortelle hvilket kjønn de er kategorisert som. Jeg lar det være usagt i denne teksten hvem som er kvinner og hvem som er menn, men det er interessant å tenke seg hva som hadde skjedd hvis jeg også hadde valgt å ikke fortelle at jeg har gjort dette språklige valget: ville informantene blitt lest som noe annet enn menn i denne teksten da? Når dette nå er «av-

slørt», kan teksten leses på ny, og en finner da at det empiriske materialet viser at kvinner deltar i «male bonding»-aktiviteter og at deres tilstedeværelse styrker en maskulin og mannlig kjønnsposisjon. Jeg mener dette må forstås slik at den fysiske fremtoningen bidrar til en maskulint konnotert kropp som gjør at de som lever med kategorien kvinne også kan okkupere posisjonen mann og ikke bare posisjonen maskulin kvinne. I tillegg kommer at deltagelse i svært mange idretter, og derav idrettskonteksten og idrettsatleten generelt, i høy grad er assosiert med menn og maskulinitet.

Spørsmålet om kjønn som posisjon kan inntas av alle, blir i dette materialet derfor først og fremst synlig i forhold til posisjonen mann. Vi kan da spørre oss: hvis det etableres en forståelse og et språk for at mann som kjønnskategori er en posisjon, et rom også kvinner kan okkupere, hvilke muligheter gir det? De siste års feministisk forskning har vist at mange menn ønsker seg vekk fra sider ved sin kjønnede posisjon, ønsker å omdefinere seg til noe som kan assosieres med annet enn vold og seksualisert vold, krigføring, kynisme og maktmisbruk. Siden koblingen menn = maskulinitet er så sterk, er det muligens ut fra behovet for omdefinering at menns verden blir beskrevet i termer av maskuliniteter for slik å utvide det maskuline spillerommet. Hvis det for eksempel ikke kan benevnes som maskulint å vise følelser, at følelser blir beskrevet som en feminin respons, kan en mene at det maskuline mister en dimensjon. Det kan altså være et ønske om å utvide definisjonen av mann gjennom å utvide definisjonen på hva som er maskulint, i stedet for å inkorporere femininitet i det mannlige. Først få tilgang til et stort repertoar som mann: «få lov til å bli» omsorgsfull, myk, svak osv. som maskulin først, så kan merkelappen mann kanskje taes vekk etter hvert. Med fare for å forsere denne prosessen (prosessen mot å tenke mann og kvinne som levde posisjoner alle kan «gjøre») mener jeg at vi i dag ser an-

tydningene av en befolkning som lever diskursene i stedet for å måtte «være» dem. For eksempel å si at «jeg lever lesbisk» i stedet for å si at «jeg er lesbisk» er en språkliggjøring som signaliserer at det lesbiske leves, og at posisjonen lesbisk ikke er en endelig statisk tilstand knyttet til en væren, men dynamisk og foranderlig som en effekt av levd praksis. Det er imidlertid mer vanlig å knytte seksualitet enn kjønn til den levde praksis: det er vel sjelden å høre noen si «jeg lever som kvinne»? Jeg ser derfor et politisk frigjøringspotensiale i å synliggjøre at posisjonene mann og kvinne kan tilbys alle, gjennom å påvirke de kulturelle koder for hva som leses som maskulint og feminint. Da slipper den enkelte å måtte leve opp til en mengde forventninger som født inn i en kjønnkategorisering hvor vi må «være» kvinne og mann i stedet for å «gjøre» disse posisjonene.

Et annet valg jeg har gjort i denne teksten, er å ikke nevne at alle informantene lever homofil/lesbisk eller bifil på det tidspunkt intervjuet ble gjort.¹⁰ Hadde det fremkommet, kunne det vært lett å lese funnene på maskuline og feminine uttrykk som kun representasjoner av homofile diskurser, som en minoritet og dermed ikke representant for den heterofile majoriteten. Lorentzen (2000:8) gjør i en samtale med Bjerrum Nielsen et poeng av å skille mellom det han kaller «homseforskning» og mannsforskning: «Det er interessant at kvinneforskningen gir penger til homseforskning, men ikke til de resterende 90 prosent av mennene. [...] Det er ikke sånn at homseforskning er identitisk med mannsforskning.» Følger vi denne retorikken utdefineres forskning av særskilt kategoriserte grupper som minoritetsforskning, og derfor ikke direkte relevant for det store flertall av befolkningen. Homofil, lesbisk, bifil, svart, hvit, mann, kvinne, bevegelseshemmet, pensjonist, enslig, fraskilt, barnløs – hva har vi igjen til slutt? Hvem okkuperer det «normale» navnløse sentrum? Hvem er de resterende 90 prosent mennene Lorentzen henviser til?

Som Foucault (1995:44–61) har vist i sitt arbeid, yngler diskursene når noe blir henviset til det forbudte, det tabuiserte, det perverte og forfulgte. Et «queer teori»-perspektiv fokuserer på dette og hevder at studier av praksisene der vil frembringe kunnskap om den dominante majoriteten: minoriteten vet alltid mer om majoriteten enn majoriteten vet selv, nettopp fordi de i en marginalisert posisjon, som bærere av det uønskelige og uønskede, synliggjør det usynlige (Seidman 1996). Likevel er det i denne forbindelse hensiktsmessig å ikke fortelle om informantenes seksualitet i denne artikkelen, både for å unngå at teksten leses som «bare homoforskning», men også på bakgrunn av at mange av informantene lever skjult som homofile/lesbiske, og kun praktiserer heteroseksuell iscenesettelse i det offentlige rommet i idretten. For å vise at en slik heteroseksualitet også kan brukes i «male bonding»-aktiviteter, vil jeg her avslutningsvis la en kvinnelig informant, som offentlig praktiserer heteroseksualitet, komme til orde:

Informant: [...] Men eh ... og siden jeg da vanka sammen med bare gutter, det var jo bare gutter i den klubben, så fikk jeg også litt av det presset på meg. Og da kunne ikke jeg da kaste meg over noen jenter, så da ble det (latter) jo menn i stedet.

H: Så du mener at du fikk det presset om at du lissom på en måte skulle ... eller ha ... være aktiv seksuelt eller?

Informant: Ja, til en viss grad, fordi at det var kanskje ikke sånn ... det va'kke et press på meg, men det var lissom ... det ble jo en del av den rollen som alle de andre gutta lissom ble ... fordi i alle andre sammenhenger lissom så ble jeg jo etter hvert betrakta som en av gutta da.

Heidi Eng
stipendiat

Norges idrettshøgskole

Noter

1. Anført av bl.a. Brod og Kaufmann (1994), Petersen (1998), Hearn (1996), Kimmel (1987), Messner og Sabo (1994), Connell (1995).
2. Funnene er hentet fra mitt pågående doktorgradsprosjekt med arbeidstitel «Isenesetelse av kjønn og seksualitet i idretten». Jeg har intervjuet 18 norske idrettsaktører om deres erfaringer og opplevelser av å være til stede med sine seksuelle og kjønne uttrykksmåter i en offentlig idrettskontekst.
3. For mer lesning om sitering i kunnskapsproduksjonen, se Bjerrum Nielsen (2000).
4. Språk forstås i denne forbindelse som et bredt spekter av meningsbærende ytringer, alt fra muntlig tale eller skrift til kroppsspråk, tanker og drømmer (Davies 1997).
5. Jeg bruker her ordet «påtvunget», i tråd med det Foucault (1995) beskriver som sannhetsregimer iverksatt av de som forvalter de mektigste kjønnsdiskursene til enhver tid.
6. «The Iron Man» er en full triatlonkonkurranse som arrangeres på Hawaii hvert år. I Norge er det idrettsarrangement hvor arrangørene spiller på det samme mannsidealet, og kaller konkurransene for «Villmannen», «Hardhausen», «Den store styrkeprøven», «Råskinn», «Blodslitet». I de fleste av disse arrangementene deltar også kvinner, og i 1998 og 1999 ble for eksempel Ine Wigernæs årets «Villmann» i en av kvinneklassene.
7. For videre lesning, se Judith Butler (1993) hvor hun i sitt arbeid videreutvikler teorien om produksjon av særlige uttrykk for kjønn gjennom sitering/gjentagelse av det som vanligvis ansees for å være kjønnsuttrykkets resultat.
8. Homofobi regnes som basert på irrasjonelle følelser av frykt for homoseksualitet, mens homonegativisme er et paraplybegrep som har oppstått for å uttrykke også de rasjonelle negative holdninger mot ikke-heterofile som kan oppstå i et miljø eller kultur (Fasting 1998:137).
9. For nærmere forklaring av begrepene «queer» og «queering», se Seidman (1996:1–29).
10. Mange av de mannlige kategoriserte informantene inntar også posisjonen kvinne når de etter hvert lever homofil og praktiserer diskursene omkring homofil mann.

Litteratur

Bjerrum Nielsen, Harriet 2000 Rommet mellom sitering og dekonstruksjon, *Kvinneforskning* årg. 24, nr. 1, s. 16–29

Brod, Harry og Michael Kaufman 1994 *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks: Sage

Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York og London: Routledge

Butler, Judith 1993 *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*, New York og London: Routledge

Connell, Robert W. 1990 An iron man: body and some contradictions of hegemonic masculinity, i M. Messner og D.F. Sabo (red.): *Sport, Men and the Gender Order*, Champaign: Human Kinetics Books

Connell, Robert W. 1995 *Masculinities*, Berkeley: University of California Press

Connell, Robert W. 1998 Reply: Symposium on R.W. Connell's *Masculinities*, *Gender & Society* årg. 12, nr. 4, s. 474–477

Davies, Bronwyn 1991 The concept of agency: a feminist poststructuralist analysis, *Social Analysis* 30, s. 42–53

Davies, Bronwyn 1997 Constructing and deconstructing masculinities through critical literacy, *Gender and Education* årg. 9, nr. 1, s. 9–30

Fasting, Kari 1998 Homofobi i toppidretten, i S. Loland (red.): *Toppidrettens pris: En debattbok*, Oslo: Universitetsforlaget

Foucault, Michel 1972 [1969] *The Archaeology of Knowledge*, New York: Pantheon Books

Foucault, Michel 1995 [1976] *Seksualitetens historie I: Viljen til viten*, Gjøvik: Exil

Hearn, Jeff 1996 Is masculinity dead? A critique of the concept of masculinity/masculinities, i M. Mac an Ghaill (red.): *Understanding Masculinities*, Buckingham: Open University Press

Kimmel, Michael S. (red.) 1987 *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*, Newbury Park: Sage

Kolnar, Knut 1999 Vold, sex og identitet, i S. Meyer og T. Sirnes (red.): *Normalitet og identitetsmakt i Norge*, Oslo: Ad Notam Gyldendal

Lorentzen, Jørgen 2000 Forskning etter eget kjønn: Samtale med Bjerrum Nielsen, *Forskning* årg. 8, nr. 3, s. 8–9

Martin, Patricia Y. 1998 Why can't a man be more like a woman? Reflections on Connell's *Masculinities*, *Gender & Society* årg. 12, nr. 4, s. 472–474

McMahon, Anthony 1993 Male readings of feminist theory: the psychologisation of sexual politics in the masculinity literature, *Theory and Society* årg. 22, nr. 5, s. 675–696

Messner, Michael A. 1992 *Power at Play: Sports and the Problem of Masculinity*, Massachusetts: Beacon Press

Messner, Michael A. og Don F. Sabo 1994 *Sex, Violence and Power in Sports: Rethinking Masculinity*, Boston: Beacon Press

- Petersen, Alan 1998 *Unmasking the Masculine: «Men» and «Identity» in a Sceptical Age*, London: Sage
- Pronger, Brian 1990 *The Arena of Masculinity: Sports, Homosexuality, and the Meaning of Sex*, London: GMP Publishers Ltd.
- Seidman, Steven (red.) 1996 *Queer Theory / Sociology*, Cambridge: Blackwell Publishers Inc.
- Søndergaard, Dorte Marie 1999 Destabiliserende diskursanalyse, i *Empirisk forskning etter poststrukturalismen*, Kompendium 2, Senter for kvinneforskning, Universitetet i Oslo

Kjønn og sex: skeiv estetikk i fjernsynet

Av Wencke Mühleisen

Den tiltakende synligheten av lesbisk og homofil seksualitet i mediene er noe av bakgrunnen for medieviteren Wencke Mühleisens tematisering av skeiv estetikk i fjernsynet. Med utgangspunkt i et program fra NRK 2 som viser en «iøynefallende» eller «ekstrem» iscenesettelse av kjønn, fokuserer hun på spørsmål rundt populærkulturens rolle i forhold til nye kjønnskonstruksjoner. Teksten munner ut i en diskusjon av muligheten for overskridelse av kjønnskategoriene for både menn og kvinner gjennom utvikling av en «dobbel seksualitet» – en diskusjon med implikasjoner langt utover mediefeltet.

Lesbisk og homofil seksualitet er i de siste årene blitt mer synlig i mediene og i poplærkulturen og blir gjerne trendy presentert. Likeså har en rekke stjerner innen film, fjernsyn eller musikk «kommet ut av skapet». Flere såpeoperaserier og filmer inkluderer homofile karakterer i sine historier. Homoerotiske bilder og forestillinger blir benyttet i reklame. For noen år siden dømte mediene denne trenden for «lesbian chic», som et signal om hvor sexy og trendsettende disse forestillingene er. Suksessen til filmer som *Paris is burning*, *The crying game*, *Orlando*, *Alt om min mor* eller *Boys don't cry* viser muligens slutten på forrige århundres fiksering på hetero-

normativt kjønn og seksualitet. Hva innebærer dette? Har «perversiteten» blitt akseptabel eller til og med ettertraktet som begjær eller praksis? Lever vi i en tid av radikal seksuell mangfoldighet (Harding 1998:40)?

Mediene er et reservoar der vi blant annet kan nære kollektive fantasier og forestillinger om kjærlighet, intimitet, samhandling og konflikt mellom kjønnene, medierte bilder der publikum kan utfordre sine eksisterende forestillinger eller tvert imot forsvare sine hverdagsmyter. Medienes utbud bekrefter kjønnete identiteter samtidig som de mobiliserer uorden og underminerer stabiliteten i kjønnskonven-

sjonene. Synlighet er forbundet med makt, og representasjoner i mediene kan være en tilgang til denne. I likhet med feminismens påvisning av manglende kvinnelig representasjon i mediene (i alle ledd) har også homofile grupperinger vært opptatt av å bli «inkludert» og representert. I den berettigete forventningen om at mediene skal vise (positive) representasjoner av marginaliserte grupper, glemmer man gjerne at mediene ikke beskriver realiteter, men i stedet konstituerer fenomener som de ser ut til å portrettere. Det er derfor av interesse å spørre *hvordan* mediene fremstiller disse fenomener og hvilke *betydninger* de genererer, i stedet for bare å fokusere på det kvantitative og innholdsmessige aspekt.

*XS Trend Genitalia*¹ (1997, NRK 2) er et fjernsynsprogram med en iøynefallende eller «ekstrem» iscenesettelse av kjønn: tre programledere med fysisk mannlig markert kjønn, hvor det kulturelle kjønn fremstår som høyst tve- eller mangetydig og ustabilt. Dette programmet kan antyde hvor yttergrensene for kjønnenes betydningsmuligheter i fjernsynet trekkes. Programmet egner seg til å utvikle en forståelse av begrepet *transkjønn*. Det kan reflektere et ønske om å kunne bevege seg mellom et uendelig antall kjønn og seksualiteter. I denne artikkelen relaterer jeg programmet til en *skeiv (queer) teoretisk kontekst* som har som mål å åpne opp den tradisjonelle forståelsen av kjønn og dets estetiske uttryksmidler. Hvordan kommer estetikken til orde i dette programmet og skaper uorden i kjønnsfeltet? Programmet setter *mimesisbaserte* estetiske virkemidler i spill (etterligning / imitasjon / repetisjon / sitat), så som *crossdressing*, *drag* og *camp*. Jeg stiller spørsmålet om den kvinnelige seksualitet via nye estetiske uttrykk i noen kulturelle felt er i stand til å konkurrere med fallos' maskuline velde. Denne transkjønnede tilstand innebærer i hvert fall helt sikkert ikke at maskulinitet og femininet har mistet betydning. Binaritetens mening ser imidlertid ut til å være i stand til å forskyve seg. Avslutningsvis fokuserer jeg på

talkshowets eksessive fremvisning av seksualitet og programlederfunksjonens kjønnete endringer.

Den dårlige smaks estetik

XS Trend Genitalia er et ungdomsprogram på NRK2 som ble sendt høsten 1997. Programmet var et av fire ukentlige programmer kalt XS, og ble sendt på torsdager. XS var NRK 2s ungdomssatsing denne høsten, med forskjellige programledere, hver kveld mandag til torsdag kl. 22.50 til kl. 23.30. *XS Genitalia* har tre mannlige programledere – Christian Bjørnæs, Reidar Engesbakk og Torgeir Karlsen. Programlederne er identiske med performancegruppen Genitalia. De er kjent for klubbopptredener og performances i det skeive, seksuelt subkulturelle miljøet i Oslo. *XS Genitalia* er et studiobasert talkshow/magasinprogram. De inviterte gjestene fremtrer i sin rolle som diverse eksperter på sendingenes temaer. Samtalene består av tradisjonelle intervjuer der programlederne får ekspertene i tale. I studio avvikles også en konkurranse for hvert program, studiokommentarer til visning av *kultfilm* – «Søppel vi liker» – og høytlesningsstund – «Kjære dagbok» – fra Anette Stais bok *Crazy Business*. Programets faste videoreportasjer består av en haute couture motereportasje av den amerikanske reporteren Tim Blanks og to til tre musikkvideoer per program og en forhåndsprodusert sketsj – «Trenddiktatoren», der programlederne veksler. Utover disse faste reportasjene/innslagene forekommer det i noen sendinger temarelaterte reportasjer om for eksempel norsk motevisning, grafikk eller design. Segmentene brytes opp og broer skapes av forskjellige jingler som er teatrale iscenesettelser av programlederne.

En sending består i snitt av ca. 16 studioinnslag. Tema for sendingene er de nyeste trendene innen mote, musikk, film og design innen ungdoms- og subkultur. Scenografien konnoterer en miks av kitsch



Programlederne i XS Trend Genitalia: Torgeir Karlsen (øverst), Christian Bjørnæs (under) og Reidar Engesbakk (midten). (Foto: Scandpix)

og estetisert, camp'et overflate. Scenen kledd i jukseplis og diverse rekvisitter som røykmaskin, dukker, kostymer etc. trekker i retning av juggel, teater og trendy trash-kultur. Fokus ligger på estetiske trender og disses komplekse tegnsystem som indikator for kjønn, seksualitet, kulturell smak og sosial tilhørighet.

Programledernes kostymer varierer i sendingene. De holder seg imidlertid konsekvent innen det teatraliske, fetisjistiske og seksuelt subkulturelle. Reidar og Christian har glattbarbert hode med noe hår på toppen, Reidar rødt farget, Christian sort, satt opp som små «ruller» på hodet. Torgeir har langt sort hår, noen ganger løst, andre ganger oppsatt. Den 27.11. er for eksempel alle tre kledd i sorte dobbeltknepete frakker som gir uniform- og s/m-assosiasjoner. Den 4.12. er programlederne lettkledd. Alle har en forskjellig farget fjærboa rundt halsen, sølvjuleglitter som et slags lende-klede og sorte lærstøvler. Den 18.12. har trioene på seg matrosbluser og -skjørt med strømpebukser. Som vi ser av disse tre eksemplene gir kostymeringen konnotasjoner til kvinnelig seksualitet, homoseksualitet og fetisjistiske subkulturer. Trioens kostymering er en form for *crossdressing*. Crossdressing innebærer overskridelser av klasse-, rase-, etnisitets-, kjønns- og seksualitetsdiskurser eller normer og har tradisjon fra teater, musikal og film. Crossdressing er særlig relatert til lesbiske, homoseksuelle og transkjønnede identitetskonstruksjoner. Crossdressing, og dens forskjellige beslektede uttrykk, utfordrer så vel *tiltrekning* som *frykt* omkring transformasjoner og overskridelser gjennom utkledding.

En vesentlig del av kommunikasjonen i studio finner sted mellom programlederne. *XS Genitalia* er ingen utpreget fjernsyns-parodi eller på annen måte direkte formfor-nyende eller eksperimenterende. «Det nye» ligger i programledernes iscenesettelse av kjønn og seksualitet. Det er en «kinky» iscenesettelse av tre transkjønnede menn. Kommunikasjonen mellom programlederne næres i høy grad av «sammensvergelsen»

trioen iscenesetter ved sine triumferende, teatraliske «normbrudd» og sin narsissistiske selvframstilling. Narsissismen er imidlertid ikke fullstendig selvoppslukende. Den tar opp i seg parodiske trekk som kommer til uttrykk i overdrivelsens selvironisering. Dermed parodierer trioene også sin narsissistiske utenforposisjon som er grunnlaget for underholdningen. Det oppstår en noe komisk motsetning mellom de stolt tilstrebete normbrudd i kjønnsiscenesettelsen og synliggjørelsen av det subkulturelle, og programledernes noe klossete iver etter å lede programmet på en «riktig» måte. Som programledere virker trioene ikke særlig rutinert. De er amatørprogramledere for én sesong. Det «uproffe» kommer til uttrykk i en form for usikkerhet eller klossethet – altså mangel på rutine. Ofte «leser» de opp introduksjoner eller spørsmål til gjestene fra sine notater og snubler i formuleringer. De kommer sjelden med «spontane» tilleggsspørsmål og åpner ikke i særlig grad for spontanitet i kommunikasjonen med intervjuobjektene. De forsøker imidlertid ikke å skjule sin usikkerhet eller sine programledertabber, ler av dem, kommenterer dem og koketterer med sin klossethet. Programlederne iscenesetter overganger ved at for eksempel Reidar den 6.11. gjentatte ganger gir opptakssignal med «film-opptaksklappen», eller Torgeir pudrer Christians panne før han med en stor lollipop introduserer en musikkvideo. Tross «klossethet» og mangel på profesjonalitet i programlederrollen, virker trioene vel forberedt i forhold til temaer som tas opp. Programlederne er høflige og vennlige mot gjestene og holder seg til sak og tema i intervjuene. De er verken frekke, intimiserende eller nærgående i omgangen med gjestene.

Men det mest trendy eller det sentralt iøynefallende element i *XS Genitalia* er de tre programledernes ukonvensjonelle kombinasjon av det maskuline kroppstegnet, den feminine kostymering og den likekjønnede begjærsretning, koblet med en høyt oppdreven, estetisert, stilisert og

seksualisert kommunikasjonsmåte i retning ukonvensjonelle iscenesettelser av kjønn, pornografi, og seksuelle subkulturer. Dette er med å gi programmet sitt «perverse» preg. I motsetning til denne muligens ubehagelige overtydelighet fremstår ifølge Gayle Rubin «det normale» usynlig eller naturalisert og derfor beskjedent sympatisk og på sett og vis slettes ikke seksualisert:

[...] sexuality that is «good», «normal», and «natural» should ideally be heterosexual, marital, monogamous, reproductive, and non-commercial. It should be coupled, relational, within the same generation, and occur at home. It should not involve pornography, fetish objects, sex toys of any sort, or roles other than male and female. Any sex that violates these rules is «bad», «abnormal», or «unnatural». Bad sex may be homosexual, unmarried, promiscuous, non-procreative, or commercial. It may be masturbatory or take place at orgies, may be casual, may cross generational lines, and may take place in «public» or at least in the bushes or the baths. It may involve the use of pornography, fetish objects, sex toys or unusual roles. (Rubin 1982:280–81² i Petersen 1998:114)

Selv om programmet tar høyde for å presentere nye trender ved reportasjer og inviterte gjester, virker programledernes iscenesettelse først og fremst som en parodisk synliggjøring av koder for seksuelle og kulturelle subkulturer – der estetikk, maskerade og overflate spiller en avgjørende rolle. Fokus på tabubrudd og det narsissistiske regisserte «nå skal vi sjokkere dere»-inntrykket, kan inngi et visst ubehag. På den annen side indikerer denne «over the top»-iscenesettelsen som nevnt en parodi på idealiserte utenforposisjoner. *Genitalias drag*, som jeg kommer tilbake til, kan i sin «lite overbevisende» imitasjon for eksempel leses som en parodi på dragmiljøet, der det gjelder å skåre høyt på den vellykkete

dragimitasjonen av det andre kjønn. Programmet orientering mot fiksering på de nyeste, hippeste og kuleste estetiske trender blir også parodiert i programmets faste sketsj «Trenddiktatoren». Sketsjen er filmet i svart/hvitt med tilsiktet dårlig, kornete filmkvalitet som refererer til tidlige, gamle filmopptak. Den faste introen til innslaget er redigert sammen av klipp fra forskjellige motebilder, bilder av en «afrikansk» diktator i uniform, en hvit politiker som holder en tale, moteoppvisninger og et bilde av Hitler – redigert i høyt tempo med den røde tekstplakaten «Trend» og «Diktatoren» flimrende over bildene. Introen indikerer at smak, mote og trender er normative smaksdiktater og at «friheten» i å tilegne seg de nyeste trendene er illusorisk. Som det meste i dette programmet kommuniseres ikke budskapet subtilt. Den 6.11. foretar for eksempel Christian en Hitler-parodi i dette innslaget, der han opptrer i naziuniform, foran en mikrofon og imiterer Hitlers aggressive retorikk fra folketalene: «Rufsete hår er ut. Nå som rufsete hår igjen har tatt over på catwalken erklærer jeg det for dødt. Vi kan ikke ha disse designerne som diktatorer. Det er jeg som bestemmer [...]»

Selv om vi her befinner oss i allmennkringkastingens «marginaler»: supplementkanalen NRK 2, et «smalt» program, sent på hverdagskvelden, men altså henvendt til en høyt prioritert målgruppe, må det anses som i hvert fall nytt – at NRK satset på tre transkjønnet iscenesatte mannlige programledere. Fra programomtalen forstår vi at det er viktig for *Genitalia*-trioen å holde en distanse til homofiles synliggjørings- og identitetspolitikk. De ønsker ikke å fremstå som en undertrykt gruppe, men som avanserte eksperter på det aller nyeste eller kjønnenes og de urbane trendenes «avantgarde», med ambisjoner om å møte allmenn interesse:

Blant homser i hovedstaden er *Genitalia* bedre kjent som klubbvertinner, og ankomsten i NRK 2 fikk homseavisen *Blikk* til å skrive om «homobanden i NRK». I homsenes egen avis lover

guttene at de «ikke skal misjonere for homofili, men tvert imot åpne for adopsjon. Målet er at TV-seerne adopterer dem. Alt er trend; grafisk design, musikk, meninger, hår, interiør, ideologi», uttaler gruppen til avisen. (Programomtale, NRKs nettsider)

Amerikanske day-time talkshows utgjør i mange tilfeller et slags «freakshow» ved at gjestene er personer som avviker fra den hvite, amerikanske middelklasseoppførsel grunnet sosial bakgrunn, ukonvensjonell kjønnsiscenesettelse eller seksuelle preferanser (jf. Gamson 1998a). I *XS Genitalia* opptrer gjestene i rollen som eksperter for diverse trender programmene har som tema. I dette programmet er det *programlederne* som tiltrekker seg voyeuristisk nysgjerrighet eller avstandtagen ved ikke-konforme kjønnsiscenesettelser, kommunikasjonsmåte og seksualitet. I USA er ukonvensjonelle kjønn og seksuelle preferanser blitt offentliggjort de to siste tiår. Denne synliggjøringen i fjernsynsoffentligheten har ført til konflikter rundt denne prosessens konsekvenser, betydningen i offentligheten og hvem som er «verdige» til å representere de homofile, bifile eller transseksuelle. Valget av stadig mer «spektakulære» gjester i talkshowene har ført til et «middelklasse»-ubehag over det «simple trashutvalget» (Gamson 1998a:14). I en artikkel om dette fenomenet skriver Joshua Gamson:

Talk-shows open up these cultural battles not so much through the particular discussions they facilitate, not through anything specific that gets said, but through their simple encouragement of publicly visible sex and gender non-conformity. (Ibid.:14)

Ubehaget blant deler av aktivistene med middelklassebakgrunn viser til klasseforskjeller innen de lesbiske og homofiles organisasjoner. Udannet tale, vulgær oppførsel og glorete klær konnoterer lav sosial

status (ibid.:15–17). Programlederne i *XS Genitalia* faller godt inn i denne «trash-kategorien». Språk, uvørent kroppsspråk og klesbruken vitner om ambisjoner om å tydeliggjøre avstand til gode middelklassemanerer og dannelse. Sammen med teatraliseringen av programlederrollen spiller flere av underholdningsprogramlederne på NRK fjernsyn og radio på «trash» atferd og «dårlig» kulturell smak. Otto Jespersen, Alex Rosén, Synnøve Svabø, Anne-Kat. Hærland, Espen Thoresen, Bård Tufte og Harald Eia spiller blant annet på sosiale og kulturelle forskjellsmarkører i sin insistensen på «dårlig» smak. Vi kan snakke om en «ny kvalitet» i radio og fjernsyn – den dårlige smaks kvalitet: uautoriserte naivistiske nytelser fra hverdagens og medienes livsverden; en vegring overfor liberale, politisk korrekte meninger, dyrking av det sosialt og kulturelt lavkulturelle, og ukorrekte kjønnsiscenesettelser. Vel og merke i trendy og urban utgave. I den forbindelse er det verdt å minne om at også dårlig smak er en kulturell distinksjon. Den går bare inn i et annet kodeunivers.

I et dokumentarprogram om engelske «Channel 4» og kanalens utvikling, programprofil og den offentlige debatten (*Storm over 4*), blir problematikken i forbindelse med spektakulære sosiale og seksuelle temaer, programledere og gjester diskutert. «Channel 4» hadde så å si lisens til å være annerledes enn både BBC og de kommersielle kanalene. Kanalen hadde frihet til å appellere til kulturelle, etniske, sosiale og seksuelle «minoriteter» og såkalte smale tilskuergrupper og bryte med tradisjonell programprofil så vel innholdsmessig som estetisk. På 80-tallet lanserte «Channel 4» en rekke program som spilte på det sosialt og seksuelt spektakulære og normbrytende. Programmenes trash-preg og seksuelle kontroversalitet førte til heftige debatter i offentligheten. Disse programmene var med å sette preg på kanalens annerledesstatus, men programmenes delvis lave seeroppslutning belyste en velkjent problematikk: De liberale,

unge, urbane, subkulturelle og trendsettende seergruppene som disse programmene potensielt henvender seg til, utgjør lite trofaste seergrupper. De går selv på klubbene og arrangementene som dokumenteres i programmene, eller iscenesetter seg aktivt på storbyenes musikk-, kultur- og sexarenaer. Disse «liberale» grupperingene ønsker gjerne synliggjøring i fjernsynsoffentligheten, uten nødvendigvis selv å være tilskuere.

Genitalia iscenesetter selv den «eksempplariske» tilskuerholdningen for programmet. I innslaget «Kjære dagbok» veksler programlederne på å lese opp utdrag av Anette Stais dagbok *Crazy Business*. Teksten blir lest opp med naivistisk inderlighet og dramatisert, campet innlevelse. Gjestene som har deltatt i programmet og de øvrige to programlederne er ivrige tilhørere til opplesningen om små og store gleder og sorger i glamourens verden. Den selvhøytidelige, selvbiografiske inderlighet blir parodiert, imitert og kommentert. En lignende tilskuerholdning gjør seg gjeldende i forhold til det faste innslaget «Søppel vi liker». En av programlederne innleder først med faktaopplysninger om kultfilmen; produksjon, regissør, skuespillere, genre, tradisjon osv. Programlederne ligger henslenkt på juksepselen og kommenterer sminke, klær, hvem som er «søt», «sexy» og hvor estetisk sett vellykket diverse sex- eller voldsscener er gjennomført i kultfilmene. De inntar altså en camp'et, distansert holdning der kjennskap til subkulturelle koder og smak er avgjørende.

Vi kan foreslå at noen koder assosiert til visuelle bilder i den skeive seksuelle subkulturen kan ha betydning for en *skeiv tilskuerposisjon*. For eksempel kan inkluderingen av Genitalias s/m-scenarier (4.12.) innlemme s/m-orienterte, homofile tilskuere så vel som en hvilken som helst annen kategori tilskuere som deler kompetansen eller kunnskapen om praksiser, objekter, produkter. Genitalias s/m-scene er en fremvisning av tilbehør som blir assosi-

ert til seksuelle subkulturer. Derigjennom blir disse bærere av symbolsk betydning og konnotasjoner som ikke minst henger sammen med kvinner og menns arbeid med å konstruere mer flytende kjønnsidentiteter for seg (Evans og Gamman 1994:36). Spesifikk kompetanse eller kunnskap er imidlertid ikke forutsetningen for en lystfull/nysgjerrig tilskuerposisjon. Janie Gaines har med referanse til populærfilm beskrevet dette som «[...] the radical possibilities of what might be called spectatorial crossdressing» (Gaines og Herzog 1990³:25 i Tasker 1998:22). Tilskueren tar del i en relativt risikofri og uforpliktende mulig identifikasjon med «andre». Disse andre representerer konstruerte versjoner av kulturelle identiteter (Tasker 1998:22). Som et eksempel på denne uforpliktende identifikasjonen kan den svenske filmen *Fucking Åmål* (1999) trekkes frem. Filmen handler om et strikt normert, uutholdelig ensformig ungdomsmiljø på et lite svensk tettsted. Den bærende kjærlighetshistorien i filmen handler om to 16 år gamle jenter som, via mange forviklinger og misforståelser, til slutt makter den ekstreme sosiale belastningen i å gå offentlig ut med sin kjærlighet. Denne filmen har slått igjennom med svært høye publikumstall og er en film ungdom «må» se. Majoriteten av det unge publikummet har neppe særlig kompetanse på eller kunnskap om lesbisk kjærlighet. Likevel ser det ut til at det nettopp er denne skeive, uforpliktende, men nytelsesfulle, identifikasjonen med de unge lesbiske heltene som utgjør filmens sentrale fascinasjon.

Et skeivt program?

Ved det kontroversielle innholdet i egenproduserte jingler, sketsjer, subkulturelle musikkvideoer og utdrag fra kultfilmer, fremstår programmet som en manifestasjon av alt som ikke er strengt. *XS Genitalia* er et ganske skeivt program. I artikkelsamlingen *A Queer Romance* (1994) hevder Caroline Evans og Lorraine Gamman:

So our point is that some representations, what we call «queer» representations, seem to share in common the capacity to disturb stable definitions. As Judith Butler points out, many such representations cause «gender trouble». What she means is that such images mobilize «subversive confusion and proliferation of precisely those constitutive categories that seek to keep gender in place». (Evans og Gamman 1994:46 med henvisning til Butler 1990:33–34)

Hvorvidt *XS Genitalia* gjør seg fortjent til betegnelsen «skeivt program» kan likevel diskuteres. Det er riktig at skeiv teori i stor grad er blitt anvendt «to queer up» og dekonstruere «streite» tekster og påvise at det skeive også er integrert i det normativt konvensjonelle eller heteroseksuelle. Forstått på denne måten ville det nærmest innebære et paradoks eller en motsigelse å anvende skeiv teori på et programmatisk skeivt program. Vi kan diskutere om det ikke ville være mer fruktbart å anvende helt andre teoretiske eller analytiske perspektiv på dette programmet. Muligens ville det mest «radikale» standpunktet her innebære å påvise at dette anmassende, tabubrytende programmet heller er konvensjonelt – ja faktisk bekreftende for en rekke småborgerlige fordommer om det «perverse» og subkulturelle. Dermed kan programmet betraktes som en realisering av en rekke karikerte forestillinger. Med andre ord: Er «avvikene» normativitetsoppløsende eller heller bekreftende? Antakelig ligger svaret et sted imellom. Det er i hvert fall i tråd med skeiv teori og skeiv politikk å konfrontere i stedet for å gjøre seg avhengig av aksept og overbærende toleranse. I stedet for å jøre den seksuelle subkultur til grunnlag for en form for identitetspolitikk, parodieres det «perverse» og blir til overflate. Og i stedet for å betrakte den postmoderne lek med overflater som uforpliktende mangel på normer vil det muligens være mer fruktbart å betrakte den som motstand mot normativitet. Og etter som min overordnede interesse i denne artik-

kelen er å fokusere på kjønns estetikken der den skaper uorden i vante forestillinger og der den gjør oppmerksom på at kjønn, som vanligvis ikke forstås som en «estetisk disiplin» men heller en indre essens – en «væren», faktisk kan forstås som nettopp det, vil jeg her undersøke den skeive estetikken dette programmet har på repertoaret.

Det viser seg at feministisk teori ikke uten videre er tilstrekkelig for å teoretisere seksualitet. *XS Genitalia* fokuserer like mye på spill med seksualitet som spill med kjønn. Feminismen har utviklet teorien om kjønnsdiskriminering, men ikke automatisk også en teori om seksuell diskriminering, hevder medieforsker Chris Straayer (1996:200).⁴ Det er ikke uten videre et sammenfall mellom kjønn, begjærretning og seksualitet. Utviklingen innen feltet *queer theory* er nettopp et forsøk på å bryte på denne svakheten.⁵ Skeiv teori er blant annet et oppgjør med feminismens og den homoseksuelle og lesbiske bevegelsens *identitetspolitikk* og konstruksjon av *normative gruppeidentiteter*. Innenfor det akademiske skeive feltet er det mange forfattere som fokuserer på skeive estetiske virkemidler i litteratur, film og fjernsyn som camp, crossdressing, drag og ukonvensjonelle iscenesettelser av kjønn og seksualitet. I det skeive feltet har den teoretiske *transkjønn*-posisjonen utviklet seg i kjølvannet av poststrukturalismen. Til grunn for denne posisjonen ligger ønsket om å overskride dualismen mellom fysisk og kulturelt kjønn. Transkjønn er en «paraplyposisjon» som problematiserer fenomener som overskrider tradisjonelle kjønns skiller (for eksempel crossdressing og drag) (Stone 1998:1). *Genitalias* transkjønnete iscenesettelse perspektiverer hvordan den «streite» naturaliserte kjønnsiscenesettelse korresponderer så tett med den kjønnsperformance samfunnet forventer at vi ikke får øye på at *ingen* individuell iscenesettelse sømløst går opp i kjønnsnormen. Det vil alltid eksistere en rest, en forskjell, motsigelsesfylte elementer. Transkjønnet performance synliggjør denne avstanden mellom det individuelle og

det kulturelle script. Genitalia-trioen demonstrerer, også på tross av sine programmatiske brudd, at vi aldri står helt frie til å velge uttrykk, ettersom kulturens kjønnsdiskurser danner den vesentlige tolkningsbakgrunn enhver individuell iscenesettelse må leses inn i. Men i samme åndedrag innser vi også at intet kjønnsuttrykk er fullstendig redusert til normen. Transkjønn hjelper oss altså til å se at spenningen, avstanden mellom det individuelle uttrykk og de naturaliserte kjønnsforventningene, er en del av *enhver* kjønnsfremstilling. Genitalia belyser at de ikke er ute etter å finne sitt sanne jeg eller å bekrefte en entydig gruppeidentitet.

Genitalias transkjønnethet – eller de fleste tenkelige former for «genderbending» – befinner seg innenfor og spiller opp mot tokjønnsmodellen eller det heteroseksuelle register. Kynisk forstått er enhver overskridelse av «kjønnsloven» en bekreftelse av den samme. Dette er imidlertid en altfor statisk oppfattelse. De ukorrekte repetisjonene, eller forskyvningene, får etter hvert også konsekvenser for det heteroseksuelle registeret som potensielt mister sin entydig normgivende dominans. De transkjønnete programlederne i sine dragkostymer og positurer *er* ikke kvinner selv om de pynter seg med noen av kvinnelighetens kostymer. De *er* heller ikke menn ettersom de «skruller» og imiterer, parodierer en feminin konnotert atferd. Imitasjonene, etterligningene tangerer, henter inn og forholder seg likevel til den heteroseksuelle normen og forskyver den altså samtidig. Dermed nærmer vi oss et interessant område: *etterligning*, *mimesis*, *repetisjon* og: *parodi*, *drag*, *camp* eller *pastisj* som betydningsskapende og distanse-ende eller betydningsforskyvende virkemidler, sentrale for feministisk teori, postmoderne og skeiv estetikk.

Mimesis

Mimesis, eller etterligning, er ikke uten videre et hedersord. Det modernistiske estetiske paradigmet står for det *antimimetiske*,

der det originale, *bruddet* med konvensjonene og det foregående, er modernismens essens. Fokus på originalitet, brudd og endring forutsatte modernismens avvisning av gjentakelse, imitasjon, klisjeene og mytene. Derimot ligger gjentakelsen i hjertet til *postmodernismens* estetiske program, som dermed som kjent omfavner og inkluderer den av modernismen avviste populær- og lavkultur: ⁶

The postmodernisms have in fact, been fascinated precisely by this whole «degraded» landscape of shock and kitsch, of TV series and *Reader Digest* culture, of advertising and motels, of the late show and the grade-B Hollywood film, or so-called paraliterature – [...] materials they no longer simply «quote» as a Joyce or a Mahler might have done, but incorporate into their very substance. (Jameson 1991:2)

Det er heller ingen hemmelighet at det eksisterer en nokså manifest forbindelse mellom det masse- og lavkulturelle og kvinneligheten. Andreas Huyssen (1996) har argumentert for at maskulint konnotert, modernistisk estetikk tok form i kontrast til den feminiserte massekulturen. Tania Modleski gjør likeledes oppmerksom på at kvinner er blitt holdt ansvarlig for dårlig smak og sentimentalisering av kulturen (Modleski 1991:24).

It is indeed striking to observe how the political, psychological and aesthetic discourse around the turn of the century consistently and obsessively gendered mass culture and the masses as feminine, while high culture, whether traditional or modern, clearly remains the privileged realm of male activities. (Huyssen 1986:47)

Huyssen konkluderer imidlertid forsøksvis optimistisk ved å hevde at postmodernismens oppheving av distinksjonen mellom høy- og lavkultur har brakt den feminiserte

Andre (massekulturen) inn i hjertet av samtidskulturen. Den kjønnete retorikken har (muligens) mistet sin kraft.

En rekke strategier i forhold til å åpne opp fastlagte dualiteter og betydninger av kjønn og seksualitet baserer seg nettopp på en form for mimesis. Likevel har «etterligning» også voldt problemer innen lesbiske feministiske miljøer. Det har for eksempel blitt diskutert hvorvidt *butch-* og *femme-*rollene innebærer en forkastelig etterligning, en gjentakelse av heteroseksualiteten – den maskuline og den feminine posisjonen. Sandy Stone henviser til Judith Butler når hun hevder at kategoriene *butch* og *femme* må forstås som kulturell gjenkjennelighet. Hun foreslår at den nye betydningsgivningen og den nye sammenhengen «maskuliniteten» til *butchen* inngår i, må sees i forhold til den kulturelt gjenkjennelige «kvinnelige» kroppen hun er bærer av. Dette skaper *dissonans* som både genererer seksuell spenning og konstituerer begjærsobjektet (Stone 1994:10). Det er igjen den kulturelt gjenkjennelige gjentakelse, forskjøvet gjennom nye kontekster og distanserende mekanismer, som skaper andre betydningsmuligheter.

Den vellykkete *transvestittisme* er for eksempel en *mislykket* etterligning. Butlers kjønnsforståelse ligger i kjønnsfremstilling forstått som en kopi av kopien, uten en ontologisk førsthet. Idealet om en inderliggjort kjønnsidentitet blir nettopp produsert via gjentatte handlinger som forsøker å speile den ideelle identiteten. Det er i disse repetisjonene at «[...] a failure to repeat, a de-formity, or parodic repetition» oppstår og åpner muligheter for andre kjønnsbetydninger (Butler 1990:140–141). Det ligger i den poststrukturalistiske tenkningen at denne «oppløsningen» av dybdestrukturen og de kjente polariteter omfavnes som nye muligheter til erkennelse og viser til betydningens intertekstualitet, der den rene og første mening ikke lar seg spore.

Med andre ord: i stedet for å postulere mimesis som underkastende gjentakelse

blir mimetiske virkemidler av en rekke feministiske og skeiv-teoretiske forfattere oppfattet som produktive strategier i arbeidet med språk og kultur for å åpne opp fastlåste kjønnsbetydninger. Det er i det kulturelle felt forsøkene formuleres, og det ser ut til å eksistere en fruktbar dialog mellom det avantgardistiske, samtidsorienterte kunstfeltet og populærkulturen. En viktig grunn til å ta dette feltet alvorlig er etter min oppfatning nettopp vekten på lyst og emosjonalitet, som noen ganger er sørgelig fraværende fra den feministiske diskurs. Postfeminismens inndragelse av negativt kodete felt som offensiv seksualitet, makt og populærkulturens klisjeer signaliserer en positiv «revolusjon».⁷

Crossdressing, drag og camp-sensibilitet

Er *XS Genitalias* camputtrykk bare et overflatisk, trendy uttrykk som svever på den mye utskjelte postmodernistiske overflateestetikken? Pamela Robertson (1996) viser til at camp siden 1960-tallet har gjennomgått to vesentlige endringer. For det første har camp blitt en mer åpen offentlig sensibilitet og mainstream trend. For det andre eksisterer det en *politisert camp* og radikal drag som henger sammen med 70-tallets homoseksuelle frigjøringsbevegelser og 80-tallets «queer politics». Den første camp-trenden henviser Robertson til (heteroseksuell) pop eller den postmoderne camp-stil som kjennetegner Madonnas karriere. Pop har skapt en ramme for mainstreaming av campsmak, med vekt på sammenbruddet mellom høy- og lavkulturgrenser, og åpent camp-sensibiliteten opp for et stort publikum. Satt på spissen er camp smak blitt den dominerende smaken. Fjernsynet har spilt en sentral rolle i italesettelsen av en diskurs om drag, transvestittisme og andre «homoseksuelle» temaer – særlig i talkshowgenren. Camp har alltid allerede en innebygget «parasittisk» relasjon til den dominerende kultur og gjenspeiler subkulturers motstri-

dende ønsker: å ønske tilgang til den dominerende kulturen og å fastholde en egen identitet (ibid.:120–136).

I tilfellet *XS Genitalia* gjenkjenner vi denne spenningen i Genitalias forsikringer om at de ikke skal misjonere for homofili. *XS Genitalia* har likevel elementer av synliggjøringspolitikk eller politisk camp, i og med at det er første gang tre programledere i transkjønnet iscenesettelse leder et program i NRK. *XS Genitalias* teatrale, homoseksuelle campestetikk får sitt «reneste» uttrykk i programmets visuelle jingler som danner overganger mellom noen av segmentene. Disse innslagene varer noen få sekunder. Flesteparten av jinglene er tatt opp i NRKs korridorer, trapper, heiser og toaletter, som en markering av den teatrale homoseksuelle campkulturens «erobring» av den tidligere folkeopplysningens og folkedanningens høyborg. Dermed kan jinglene betraktes som politisert camp-uttrykk. Den 6.11. springer trioer nakne under boa, fjær og flortynne negligjeer gjennom korridorene i NRK, inn på herretoalettet, vinker med toalettpapir fra doen, og jinglen slutter med ikonet for herretoalettet. Den 20.11. danser *Genitalia* utfordrende mot kamera foran glassdøren til Sportsrevyen, igjen i boa og tangatruser. 18.12. står *Genitalia* i lange, hvite englekjoler med store vinger bak en lukket glassdør med kjenningsmelodien til NRKs tradisjonelle juleprogram for barn, *Jul i Skomakergata*, i bakgrunnen. Idet kamera zoomer innpå, flammer gule svovelflammer opp bak englene mens det høres skrik og «satanisk» latter på lydsiden. Blandingen av nostalgi, «blasfemi» og dragteaterets campestetikk leker med en «barnslig» glede over å synliggjøre den seksuelle subkulturen innenfor NRK-institusjonen. Samtidig plasserer deres «overflatiske», likegyldige holdning til identitetspolitikk programmet i mainstream camp.

Butler anser drag som paradigmatisk for å gjøre kjønn: «In imitating gender, drag implicitly reveals the imitative structure of gender itself – as well as its contingency»

(Butler 1990:137–38). Crossdressing og drag refererer begge til en mer eller mindre åpenlyst *utilstrekkelig* forkledning, slik Esther Newton beskriver crossdressing. Hun understreker at crossdresseren (og jeg vil legge til den som dragger her) ikke ønsker å passere som det motsatte kjønn, men i stedet *overdriver* det motsatte kjønnns koder og dermed ikke skjuler forkledningen (Newton 1972:97–111). Vi kan slå fast at Genitalias drag ikke er en overbevisende etterligning som har ambisjoner om å gjen-skape forestillingen om en enhetlig feminitet. *Genitalia* forsøker ikke en gang å skape en illusjon om at de på en «vellykket» måte imiterer den kvinnelige kostymering. Crossdresseren (og *Genitalia*) fremtrer ikke som kvinner, men som *menn i kvinners klær*. Genitalias drag kompliseres ytterligere ved at det er et draguttrykk iscenesatt av «homoseksuelle menn». Drag har gjerne blitt forstått som uttrykk for kvinneforakt. Å forstå denne formen for drag som en *parodi* over den kvinnelige maskerade, innebærer imidlertid en mer konstruktiv forståelse (Straayer 1996:169). Ifølge Esther Newton skaper drag uorden i vante forestillinger om det indre og det ytre:

At the most complex it is a double inversion that says, «appearance is an illusion». Drag says, «my 'outside' appearance is feminine, but my essence 'inside' [the body] is masculine». At the same time it symbolizes the opposite inversion: «my appearance 'outside' [my body, my gender] is masculine but my essence 'inside' [myself] is feminine». (Newton 1972:103)

Genitalia benytter sine kropper, som bærer med seg mannlighetens tegn, til å ikle seg kvinnelig konnoterte kostymer. Den kvinnelige maskerade er imidlertid ufullstendig. Punkaktige frisyre, sminke og piercing bryter med så vel den konvensjonelle mannlighet som den konvensjonelle kvinnelighet. Deres fremtreden blir så spektakulær at den virker «pervers». De setter



Reidar Egesbakk og Christian Bjørnes pynter juletre med tanke på småfuglene. (Foto: Scandpix)

den kvinnelige maskerade og den maskuline parade over styr. Den kvinnelige maskerade er mislykket i *XS Genitalias* versjon, ettersom tvetydigheten tilstrebes. *Genitalias* sminke er for eksempel vekselvis «ukorrekt», overdrevet, punkete, anarkistisk etc. Den maskuline parade blir pervertert ved den kvinnelige maskerades koder som trekker i retning av seksualitet og det pornografiske, og paraden blir også «trukket ned» i subkulturens anarkistiske tegnoppør. Dermed kan vi si at de gjør narr av og velter ethvert forsøk på å skape sammenheng og enhet i den kjønnete fremtreden. «Mannen» bak den lite overbevisende masken har «gjennomhullet» den «ekte» mannekroppen med metall i form av piercing og viser at parodien eller omdefineringen ikke stopper med kroppens grenser. Reidar har for eksempel piercing gjennom øyenbrynene, panne, ørene, leppe, kinn, under leppen og i brystvorten. Genitalia gir avkall på ethvert forsøk på glitrende imitasjon ved å parodierte parodien.

Selv om Genitalia er slurvete imitatorer på begge kjønns vegne, er det ett trekk de

fastholder i sin fremtreden, og det er et konsekvent kvinnelig konnotert seksualisert uttrykk: gester, kroppsholdning, stemmebruk og retorikk, i tillegg til et mannlig kroppsspråk. Er det mulig å tenke seg at den kvinnelige seksualitetens tegn har fått en *bemektigende* funksjon, i stand til å konkurrere med *maskulinitetens potente forbindelse med det falliske*? Kan vi i hvert fall i populærkulturens representasjoner så vel som kunstvideoer, performance og fotografi spore en begynnende *She-man* eller «kvinne-mann»?

«Kvinne-mannens» grelle tvekjønn

Gitta Mühlen Achs viser til hvordan menn på slutten av det 18. århundre ble «fritatt» fra konvensjonen å forme sitt ytre i forhold til det andre kjønns ønsker. Dermed begynte den langvarige suksessen for herrene i grått: erotisering av den mannlige makt (Achs 1993:11–13). Brudd med denne strukturen har alltid i politiske motgrupper,

ungdomskulturer, kunstneriske grupperinger og seksuelle motkulturer, vært uttrykk for en kritikk av tokjønnsmodellens makt-diskurs og heteroseksuelle norm. Genitalias «*She-man performance*» føyer seg inn i en slik tradisjon – ikke ved antydningens kunst, men ved grell overskridelse av de heteroseksuelle mannlige kodene for kroppsspråk, klær og atferd. Den konvensjonelle kjønnsforestillingen som kobler autonomi, selvbevissthet, kroppslig styrke, sosial makt og seksuell potens, smelter her sammen med kvinnelighetens seksualiserte kroppsmarkører. Genitalia bryter i sin performance med kjønnsmanuskriptene eller de performative kjønnskodene som omfatter hele det kroppslige repertoaret basert på estetiske, psykologiske og sosiale idealer i kjønnpolariseringen. Kvinne-mannen, som fenomen, kan iakttas i populærkulturen generelt. I deler av ungdomskulturen og moten konstrueres maskuliniteter for eksempel i tett forbindelse med feminine koder. Særlig innen musikkvideo og videokunst vil vi kunne finne eksempler på mannlige artister som tar opp i seg kvinnelighetens tegn. 6.11. viser XS *Genitalia* en musikkvideo av Marilyn Manson i *I wanna live and love*. Manson iscenesetter en blasfemisk «She-man-kristus». Mansons nakne kropp inntar pornografiske kvinnelige posisjoner i en kvasireligiøs, barokk og overdådig setting, overøst av satanistiske symboler. Den nye kristusskikkelsen er omgitt av kvinnelige figurer som ser ut som kvinnelige utstillingsdukker. Disse levende modellenes drag er svært overbevisende slik at overraskelseeffekten er genuin når Manson drar overdelen av modellene og avslører mannekroppen under dragkostymet. Manson, derimot, fremtrer som alt annet enn avmaskulinisert i denne blasfemiske she-man-performance med konnotasjoner til lesbisk seksualitet iscenesatt av menn.

Vi er i medienes representasjoner vitne til en eksessiv resirkulering av den seksualiserte kvinnekropp. Tolket på en «mainstream» måte har det ført til beskyldninger

om backlash der kvinnen igjen blir redusert til et passivt seksualisert objekt. Vi kan si at den medierte seksualisering viser at det er tegn på at forlatte (av feminismen) og tilsynelatende utslitte eller foreldete koder blir aktualisert. Vi kan kalle det en *estetisert camp'et kvinnelighet* som nye generasjoner har gjenerobret for å distansere seg fra 70-tallets «avseksualiserte» iscenesettelse. I XS *Genitalia* ikler programlederne seg også en stilisert camp-kvinnelighet. Dermed kan det tenkes at kvinnelighetens estetikk ikke bare er en «betingelse» for at det kvinnelige subjekt skal komme til syne i kulturen, slik Mary Ann Doane (1987) hevder, men faktisk kan ha en lignende *bemektigende* funksjon også for det mannlige subjekt. Vi ser muligheten av at den feminine seksualitet – dens tegn, koder og konnotasjoner – i noen kulturelle felt er i ferd med å konkurrere med penis. Penis er den maskuline anatomiens eksklusive forbindelse med – og forestillinger om – det falliske. Genitalia inviterer åpenbart til å spinne videre på denne tråden, der de tre programlederne med mannlig markert kropp dyrker den kvinnelige seksualitetens kostymering og positurer. Straayer mener at «*kvinne-mannen*» «*the She-man*» («*kvinne-mannen*» konstruert av kvinnelig maskerade og mannlig anatomi), er en kategori i postmoderne tvekjønnnet performance på film og video. Men i motsetning til kvinneforakten som gjør seg gjeldende i noen av de såkalte transvestittfilmene⁸, er «*kvinne-mannen*» en konstruksjon som *omfavner den kvinnelige seksualitet*, noe Genitalia også ser ut til å gå inn for. I mainstream film viser kvinnelig kostyme til seksuell anatomi, mens mannlig kostyme skjuler denne. Seksualitet er tilstedeværende i både kvinnelighetens maskerade og den kvinnelige kroppen, men dobbelt fraværende for mannen. Mannlig seksualitet er (feil)representert av fallos (Straayer 1996:79):

Instead of a body with a penis, the male character's entire body, through its phal-

lic position and action, becomes a giant (substitute) penis – a confusion of standing erect with erection. (Ibid.:79)

Det er godt mulig at eventyret om keiserens nye klær har appell fordi det umiddelbart avslører det alle (og dermed ingen) vet: at det bak keiserens innbilte paradekostyme vanligvis skjuler seg en anatomi som aldri kan leve opp til, eller bare blir en lemfeldig (feil)representasjon av, fallos' abstrakte velde.

Selv om glidende betydninger er integrert i representasjoner av både kvinnelig og mannlig seksualitet, baserer konvensjonell kvinnelig seksualitet seg mer effektivt på ikonografiske og indeksikale relasjoner. Den konvensjonelt mannlige seksualitet baserer seg derimot heller på symbolske relasjoner. Denne «synlige forskjellen» i representasjoner av kvinnelig og mannlig seksualitet tillater ifølge Straayer et potensiale for «[...] intense double signification of sexuality in the male cross-dresser – composed of both macho male sexuality via phallic action and the unseen penis, and female sexuality signaled by the masquerade's visible display» (ibid.:80). Denne beskrivelsen har relevans for Genitalias cross-dressing. Vi kan si at den kvinnelige kostymeringen og kroppsspråket, sammen med de maskuline markørene, låner Genitalia et tvetydig og grelt seksuelt uttrykk som utnyttet programmatisk i *XS Genitalia*. Den kvinnelige markering koblet til den mannlige fysikk, som samlet signaliserer en mangfoldig og tvetydig seksualitet, bryter nettopp den mannlige bekledningens «skjulte» abstrakte seksualitet og understreker nødvendigheten av seksualitetens kroppsliggjøring, som det kvinnelige har stått som emblem for. «Kvinne-mannen» opptrer *grelt tvekjønnet* i stedet for androgyn, og i stedet for å klatre «nedover» på kjønnsstigens symbolverdi, har «kvinne-mannen» forstørret og bemektiget seg med kvinnelig kjønn og kvinnelig seksualitet.⁹ Feminine koder forminsker ikke mannens falliske makt, men låner tvert imot styrke til

«kvinne-mannen» i noen av populærkulturens og kunstens representasjoner (ibid.:80–81).

Den falliske femme: «mannekvinnen»

Den «mannhaftige kvinne»¹⁰ ble ved begynnelsen av 1900-tallet et offentlig symbol på den nye sosiale kategorien «lesbisk». Hvordan skulle denne nye kvinnen uttrykke sin seksualitet der den viktorianske seksuelle ideologien dannet bakteppe med sin påstand om at kvinner var uten eget begjær? Ettersom seksuelle diskurser var under mannlig kontroll, iscenesatte kvinner et uttrykk for egen aktiv seksualitet ved hjelp av mannlige klær og «maskuline» aktiviteter. Det fantes ingen kvinnelige seksuelle diskurser. Hva har altså skjedd på veien som muliggjør at bilder av kvinnelighet i dag kan konnotere aktiv seksualitet og makt? Straayer henviser til at seksuell frigjøring, kvinnebevegelsen, de homofiles og lesbisk frigjøringskamp og kvinnelige kunstnere har gitt makt til det kvinnelige. Dermed blir kvinnelig begjær og seksualitet ikke lenger bare fryktet, men ettertraktet og misunt. Ironisk nok kan filmens seksualisering av kvinnebildet også gjøres ansvarlig for at det er mulig å representere kvinnelighet som seksuell makt. Kvinnebilder ble seksualitetens synlige lerret som mannlig seksualitet ble projisert på: representert og tilgjengelig gjennom hennes kropp. Straayer mener imidlertid at den mest betydningsfulle innflytelsen i å utvikle diskurser om aktiv kvinnelig seksualitet kommer fra kvinnelige performancekunstnere. Disse nye kroppsorienterte diskurser konstruerer både nye italesetelser og subjektposisjoner og en estetikk for kvinnelig seksuell tilstedeværelse (ibid.:82–83).

Det kan trekkes en historisk linje fra tidlig 1970-tall der mange feminister la fra seg «kvinneligheten» (kledd i flanellskjorter og senere i kvinnelige «suksessdresser») for å forstyrre kvinnelighetens betydning

og stjele fallos' betydning. Ikke lenge etter dette fortsatte kvinner som selvbevisste feministiske femmes (i miniskjørt av lær, for eksempel). Slik skapte feminister «den falliske femme» hvis *fallos er fanget i kvinnelige tegn*:

Indeed skirts are worn (and torn) self-reflexively; the accoutrements of femininity are used to parody patriarchal culture. In an attempt to reconquer phallic signification, the male performer now assumes «postfeminist» drag. When he is successful, he becomes the She-man, his phallus marked in the feminine. (Straayer 1996:84)

Den *falliske femme* kan være særlig problematisk ettersom hun i visse tilfeller mimer en *maskulit konnotert fallisk seksualitet*. Det aktualiserer noen feministiske grupperingers resolute avvisning av det pornografiske språk idet dette blir fastskrevet som ensbetydende med negativ mannlig seksualitet og undertrykking av kvinner. Hva skjer når kvinner benytter seg av den pornografiske tradisjon og innskriver en aktivt begjærende og utfordrende seksualitet? Den 28. august 1998 ble det i blant annet Dagbladet (v/Gerhard Jörén) annonsert at rockegruppen Rock Bitch bestående av bare kvinner skulle opptre i Oslo. Ryktet og presseoppslag fulgte deres turné og løp forut for deres ankomst, om at dette jentebandet – bortsett fra at de var gode musikere – iscenesatte skandaløse opptredener. Især proklamert oppvisning av lesbisk sex og leken «det gyldne kondom» brakte sinnene i kok. Denne leken bestod, etter pressen å dømme, av at jentene kastet kondomer til publikum og den heldige fanger av det gyldne kondom fikk komme bak scenen for så å bli «tatt» av en av «bitchene». Jentene hevder selv at de eksperimenterer med å uttrykke en aktiv kvinnelig seksualitet, især lesbisk, men også heterofil, og at det er på tide at kvinnelige musikere skaper sitt eget seksuelle uttrykk på scenen, i stedet for å sky unna all eksplisitt og eks-

pressiv seksualitet. Resultatet av denne forhåndsomtalen av fallisk kvinnelig seksualitet var at gruppen ble nektet å opptre på grunn av protester fra blant annet kvinnegruppen Ottar i samarbeid med politiet.

Men hva – kan vi spørre – ville være den komplementære utgaven av «kvinne-mannen», en «*manne-kvinne*» konstruert av mannlig maskerade (eller parade) og kvinnelig anatomi? Den kvinnelige seksualitet blir tradisjonelt indikert via den kvinnelige maskerade, mens det mannlige «kostyme» maskerer tradisjonelt mannlig (genital) seksualitet i stedet for å tjene som indeks for den. Derfor vil det være vanskelig å konstruere en «han-kvinne» eller «manne-kvinne» ved hovedsakelig å appropriere den mannlige maskerade/parade. «Kvinne-mannen» benytter seg av kvinnelige ansikts- og kroppsgester for å kroppsliggjøre «transvestittismen/crossdressing», mens for en *kvinnelig aktørs* vellykkete – reelle eller metaforiske – crossdressing, er *handling* helt essensiell. For å oppnå samme potente posisjon og overskridelse som «kvinne-mannen», hevder Straayer at kvinner konsekvent må bryte med kjønnsrolleregelen «*menn handler mens kvinner kommer til syne*». Uten «mannlig» *handling og aktivitet* oppnår ikke kvinnelig transvestittisme «kvinne-mannen»s doble seksualitet. Kvinnens ekvivalent til «kvinne-mannen» vil innebære tilegnelse av den mannlige seksualitetens konvensjonelle kjennetegn på to områder: For det første bør hun overvinne mannens privilegerte tilgang til pornografi, erotikk, og seksuell humor. For det andre bør hun aggressivt kunne eksponere kroppens seksuelle forestillingspotensial (Straayer 1996:95–96). Det er nettopp denne overskridelsen gruppen Rock Bitch har gjort seg skyldig i. Dette kontroversielle bruddet på tradisjonell kvinnelig seksualitet er i stand til å mobilisere sensur.

XS *Genitalia* berører på mange måter diskusjonen mellom feminisme og skeiv teori der *Genitalia* kan stå som emblem for den liberalistiske, pluralistiske filosofi og et

raskt ekspanderende område for seksuelle muligheter. Genitalias fremste grep er imidlertid også dekonstruksjonen av kjønn, seksualitet og identitet. Trioen rister av seg de fleste identitetsbåser, og markerer distanse til synliggjørings- og identitetspolitikk. Skeiv teori viser seg å være fruktbar i analysen av litterære og medierte tekster, for å åpne opp betydninger av refleksive, mimesisbaserte estetiske (kjønns)uttrykk. *XS Genitalia* vakte ikke den store oppmerksomhet eller begeistring, muligens mest hoderisting. Denne «uoppmerksomheten» gjør det lett å skyve Genitalias iscenesettelse til abjektets / det ikke-representables sted. Men akkurat som de «mannhaftige» kvinnene i Paris' salongkultur i begynnelsen av forrige århundre vakte hoderysten over disse «latterlige» manifestasjonene, bar disse nye kjønnsfigurasjonene i virkeligheten bud om dramatiske endringer for kjønnes roller og livspraksis i det nettopp avsluttede århundret. På lignende måte kan vi forsiktig hevde at Genitalias transkjønnete «prøvesendinger» på NRK 2 bærer bud om en intertekstuell transkjønnet trend som tilsier at tokjønnsmodellen i noen av poulærkulturens og samtidskunstens kulturelle felt vakler.

Sluttord: Om sex i fjernsynsoffentligheten og programlederkjønnets innovasjoner

Så vel offentligheten som forskningen har et ambivalent forhold til *talkshowgenren* og dens mange etterligninger, tilpassede programvarianter og egenutviklede konsepter i magasin- og talkshowformat, fra det debatterende, underholdende til det terapeutiske: Deltakelse i disse programmene oppfattes som potensielt bemektigende og overskridende, samtidig som risikoen for utnyttelse og trivialisering er overhengende. Det er relativt få offentlige arenaer der publikum får anledning til en potensiell korreksjon av egne fordommer overfor stigmatiserte grup-

per. Det er en av årsakene til at talkshowets mange format har et muligens svært tve-tydig, men ifølge Patricia Joyner Priest (1995) likefullt et potensial for sosial synliggjøring, der stigmatiserte individer kan konfrontere mainstreamstereotypene. Så paradoksalt det enn er: det elektroniske «freakshowet» er et av de få stedene stigmatiserte grupper kan imøtegå samfunnets negative oppfatninger om dem (ibid.:105–115). Genrens store popularitet kan føres direkte tilbake til kvinners inntreden på den offentlige arena og deres fokus på tidligere såkalt private og personlige emner. *The Phil Donahue Show* eller *The Dick Cavett Show* i USA på begynnelsen av 1970-tallet hadde kvinnelige seere som målgruppe, og forbindelseslinjer til populære «kvinnegenrer». Vi kan hevde at talkshows, kvinnebevegelsen og de homoseksuelles og transkjønnetes organisasjoner «aggressivt» har kjempet tidligere private emner ut i offentligheten og fjernsynet, og ført den nye offentligheten tilbake i stuenes privathet. Denne bevegelsen, samt all bekymring rundt endringer i den offentlige sfære, gjør talkshowet politisk relevant, tross grunnheten det ofte består i. Gamson minner om at spørsmålet om hva som bør eller ikke bør bli snakket om eller som bør bli synlig i offentligheten, blir et spørsmål om hvem som er legitime medlemmer av offentligheten. På den ene side er talkshowets funksjon å isolere det sosialt utfordrende til et diskreditert felt, mens «makten» sitter uberørt i sine egne haller. På den annen side representerer det amerikanske day time talkshowet og dets mange europeiske etterligninger en konkret arena som holder debatten levende om hva offentligheten skal være og under hvis myndighet den skal stå (Gamson 1998b:225).

Ikke bare talkshowet, men programlederkjønnet (talkshowets eneste stjerne); fjernsynspersonligheten som mediets formidler mellom institusjon og seere – samt vår tids fremste ikon for populærkultur og mediesamfunn – er sentral i et

kjønnsperspektiv. Pedersen mfl. (1999) påpeker, i en nordisk undersøkelse om kjønn, kommersialisering og programlederfunksjonen i fjernsynet, at det deregulerte postmoderne fjernsyn (slutten på statsmonopol / overgang til konkurrerende kommersielle og allmennkringkastingskanaler) har store konsekvenser for både fjernsyn og kjønn. Postmodernismen aksepterer som kjent i høyere grad kommersialiseringen av kulturen og har ikke de samme distanseringsbehov overfor massekulturen som modernismen. Kommersialisering og deregulering innebærer også et potensial for større synlighet på fjernsynsskjermen for kvinner. Det fører Pedersen bl.a. tilbake til postmodernismens fokusering på overflate og bilde, og at fjernsynet resirkulerer og privilegerer det klassiske kvinnelige uttrykket. Hun tilføyer imidlertid at stoffområder og programtyper med kvinnelige programledere ofte har karakter av eksperimenter med kort levetid. I begynnelsen av 1990-årene i Danmark inkarnerte kvinnene nye tendenser i programlederrollen ved å identifisere seg med seerne, inkarnere programets stil og fungere som blikkfang (ibid.:16–17). Men: «Med stabiliseringen af den moderniserede studieværtsrolle kan vi således forvente, at de mandlige værter kommer på banen igjen» (ibid.:48).

Som den kvantitative undersøkelsen av nordisk fjernsyn viser, medfører det ikke uventet riktighet at mannlige programledere var i flertall i det nordiske fjernsyn. Likevel viser den ovenfornevnte undersøkelsen at det i undersøkelsesåret 1995, når Norden betraktes under ett, ikke lenger fantes noen programkategori som var forbeholdt menn. Det er særlig nye programformater i det deregulerte fjernsynet som har kvinnelige programledere som frontfigurer: eksperimenterende underholdning, populærkulturelle magasiner og talkshows om hverdagsproblemer. I en norsk sammenheng kan vi likevel også se tendenser som skulle kunne understøtte Pedersens og Lynne Joyrichs (1996) tese om *nymaskulinisering* (mottrekk mot kvinnelige programlederes lav-

kulturelle konnotasjoner). En rekke program i den underholdende og eksperimenterende programkategori har mannlige programledere som iscenesetter maskuliniteter med lekende ironi eller naivisme, der de gjerne tar i bruk «kvinnelige» estetiske grep som maskeraden: i form av overdrivelse, seksualisering, campestetikk eller ekshibisjonistiske virkemidler. I stedet for å tolke dette som et forsvar mot trusselen om feminisering og lavkulturkonnotasjoner, velger jeg å lese denne tendensen som en interessant kjønnning, seksualisering og «intimisering» av menn og maskuliniteter. Dette bryter med selve grunnlaget i kjønnsforståelsen, som er basert på forskjellstenkning. Når mannlige programledere i diverse programformat «overtar» «kvinnelige» emneområder (f.eks. *Tore på Sporet* – NRK 1), figurerer som seksualisert blikkfang (for eksempel *XS Trend Genitalia* – NRK 2, *Alex Rosén Kringkasting* – NRK 1 og *Copacabana* – NRK 2) og signaliserer lekende refleksivitet overfor den konvensjonelle maskuliniteten (for eksempel *Åpen Post, O.J. – en utstrakt hånd, etnisk moro fra Oslo* 3 og *TVTV* – alle på NRK 1), ser jeg det som defensivt å fokusere på programledernes biologiske kjønn i et slags kvantitativt likestillingsperspektiv, i stedet for å se mulighetene for et skeivt, dekonstruktivt blikk på den kjønnete fordeling av programtyper og kvalitative egenskaper hos programledere. Det er gode nyheter at nye generasjoner mannlige programledere – transkjønnete, hetero- eller homoseksuelle – avkler seg den hegemoniske maskulinitetens nøytrale kjedsomhet og kaster seg ut i det grumsete farvann som spiller på kjønn og seksualitet, tidligere ensbetydende med det lavkulturelt kvinnelige.

Wencke Mühleisen
stipendiat
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo

Noter

1. Heretter forkorting til: *XS Genitalia*.
2. G. Rubin 1982 *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, i C. Vance (red.): *Pleasures and Danger: The Politics of Sexuality*, Boston: Routledge & Kegan Paul.
3. Jane Gaines og Charlotte Herzog (red.) 1990 *Fabrications: Costume and the Female Body*, London: Routledge.
4. Straayer referer her til Gayle Rubin 1984 *Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality*, i Corole S. Vance (red.): *Pleasures and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge & Kegan Paul.
5. Tidlig på 90-tallet utviklet det seg en løs allianse mellom diverse marginaliserte grupperinger rundt begrepet «queer» og «queer» aktivistorganisasjoner som «Outrage» (Storbritannia) og «Queer Nation» (New York). Forfatterne Eve Kosofsky Sedgwick, Diana Fuss, Teresa de Lauretis og Judith Butler blir nevnt som nøkkelpersoner i utviklingen av den nye «queerbevegelse». I boken *Unmasking the Masculine* (1998) skriver Alan Petersen at queer teori bl.a. er en respons på tradisjonell homoseksuell og lesbisk frigjørings- og identitetspolitikk, som er blitt kritisert for å diskriminere dem som verken identifiserer seg med «gay» eller «straight». Selv om queer teori er omgitt av debatt og kritikk, er det enighet om at teoriens ambisjon ligger i å dekonstruere «naturligheten» i grunnleggende begrep og kategorier: særlig biologisk og sosialt kjønn, seksualitet eller seksuell legning og dualistiske distinksjoner som homo-/heterofil. Disse begrepene betraktes som helt sentrale mekanismer for å normere og regulere identitet og bekræfte heteroseksisme (Petersen 1998:96–97). Dualismen hetero-/homofili blir kritisert for å benekte forskjeller mellom mennesker og flytende kategorier som for eksempel biseksualitet, transvestittisme, transseksualitet eller transgender.
6. Se for eksempel Lisa Rodo (red.) 1997 *Modernism, Gender, and Culture*, NY, London: Garland Publishing Inc., og Frederic Jameson 1991 *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press.
7. I politisk forstand er begrepet «postfeminisme» noe overflatisk blitt satt i sammenheng med et «antifeministisk» standpunkt. Postfeminisme er imidlertid en begrepsmessig ramme som refererer til skjæringspunktet mellom feministisk teori og annen antifundamentalistisk teori som postmodernisme, post-strukturalisme og postkolonialisme. Postfemi-

nismen er et uttrykk for at feminismen har en lang tradisjon som etter hvert representerer mangfoldighet og forskjeller. Dermed ligger utfordringen i refleksjonen over egen posisjon i forhold til tradisjon og posisjon i relasjon til teoretiske og politiske bevegelser opptatt av endring. Postfeminisme innebærer altså en kritisk posisjon i forhold til tidligere feministiske diskurser, uten å avvise feminismens ønsker om endring. Postfeminismen innebærer imidlertid en kategorisk avvisning av tokjønnsmodellens polære og konserverende konsept.

8. For eksempel *Tootsie* (1982) og *Mrs. Doubtfire* (1993).
9. I en rekke filmer benytter menn seg av den kvinnelige maskerade: *Pink Flamingos* (1972, John Waters), *The Rocky Horror Picture Show* (1975), *Law of Desire* (1987, Pedro Almodóvar), *Shady* (1987, Philip Saville).
10. Straayer referer her til Esther Newton 1984 *The mythic manish lesbian*. Radclyffe Hall and the New Woman, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 9(4).

Litteratur

- Achs, Gitta Mühlen 1993 *Wie Hund und Katz. Die Körpersprache der Geschlechter*, München: Frauenoffensive
- Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, London: Routledge
- Doane, Mary-Ann 1987 *The Desire to Desire: The Woman's Film of the 1940s*, Bloomington: Indiana University Press
- Evans, Caroline og Lorraine Gamman 1994 *The gaze revisited, or reviewing queer viewing*, i Paul Burston og Colin Richardson (red.): *A Queer Romance. Lesbians, Gay Men and Popular Culture*, London, New York: Routledge
- Gamson, Joshua 1998a *Publicity traps: Television talkshows and lesbian, gay, bisexual and transgender visibility, Sexualities 1*
- Gamson, Joshua 1998b *Freaks Talk Back. Tabloid Talk Shows and Sexual Nonconformity*, Chicago, London: The University of Chicago Press
- Harding, Jennifer 1998 *Sex Acts. Practices of Femininity and Masculinity*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications
- Huyssen, Andreas 1996 *After the Great Divide. Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Bloomington: Indiana University Press
- Jameson, Fredric 1991 *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press

- Joyrich, Lynne 1996 *Re-viewing Reception. Television, Gender, and Postmodern Culture*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press
- Modleski, Tania 1991 *Feminism without Women: Culture and Criticism in a «Postfeminist» Age*, New York: Routledge
- Newton, Esther 1972 *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Chicago: University of Chicago Press
- NRKs nettsider om XS Trend Genitalia: <http://www.nrk.no/nrk2/uarkiv/omtrend.html>, 3.1.2000
- Pedersen, Vibeke, Ulla B. Abrahamsson, Kathrine Skretting og Tarja Savolainen 1999 *TV-værter, kommersialisering og køn i Norden*, København: Institutt for Nordisk filologi, Københavns Universitet
- Petersen, Alan 1998 *Unmasking the Masculine. «Men» and «Identity» in a Sceptical Age*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications
- Priest, Joyner Patricia 1995 *Public Intimacies. Talkshow Participants and Tell-all*, Cresskill, New Jersey: Hampton Press
- Robertson, Pamela 1996 *Guilty Pleasures. Feminist Camp from Mae West to Madonna*, Durham, London: Duke University Press
- Straayer, Chris 1996 *Deviant Eyes, Deviant Bodies. Sexual Reorientations in Film and Video*, New York: Columbia University Press
- Stone, Sandy 1994 *The «Empire» Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto*, <http://www.actlab.utexas.edu/~sandy/empire-strikes-back>, 14.8.1999
- Stone, Sandy 1998 *Transgender*, <http://www.actlab.utexas.edu/~sandy/trans.html>, 21.8. 1999
- Tasker, Yvonne 1998 *Working Girls. Gender and Sexuality in Popular Cinema*, London and New York: Routledge

Video

Dokumentarprogram på BBC, *Storm over 4*

KOMMENTAR

«Sorry, we don't speak Queer»

En kritisk kommentar til queer teori

Av Annick Prieur og Bera Ulstein Moseng

Er mennesker tekster? Er kropper i sin helhet diskurser? Finnes naturen kun som kultur? Nei, mener samfunnsforskerne Annick Prieur og Bera Ulstein Moseng, og argumenterer i denne teksten for hvorfor. I «queer teori» på sitt beste finnes ifølge artikkelforfatterne viktige innsikter om sosial konstruksjon av kjønn og seksualitet. Skeive teoretikere som mister de materielle livsbetingelser og kroppers substansielle treghet av syne, står derimot igjen med analytiske redskaper som i beste fall er mangelfulle for å beskrive folks liv.

Hva er «queer» teori? Et hyppig anvendt begrep innenfor dagens forskning om kjønn og seksualitet. En retning hvor forskere som Judith Butler, David M. Halperin, Eve Kosofsky Sedgwick, Teresa de Lauretis og Michael Warner blir flittig sitert. Utøvere av queer teori utmerker seg dessuten ved en forkjærlighet for ord som performativitet, maskulinitetens hegemoni og heteronormativitet. Don Kulick påpeker at queer teori ingenlunde må forstås som én teori (1996).

Det som forener utøverne, er en interesse for det spesielle (eksempelvis kvinner og homoseksualitet) kombinert med en kritisk innstilling til det harmløse og konvensjonelle, og dette gjelder heteroseksualiteten i særdeleshet.

Queer teori springer ut av en lang konstruktivistisk tradisjon innenfor kjønns- og seksualitetsforskningen. Konstruktivisme i queer-tapping startet opp som homoaktivisme i New York og San Francisco, og som

litteraturvitenskap på Yale og Harvard. Bøkene til Butler og Sedgwick er fransk poststrukturalisme anvendt på nordamerikansk virkelighet. Hvorfor *queer*? En ny generasjon amerikanske «aksjonsforskere» hadde sett seg lei 1970- og 1980-tallets forsøk på å rettferdiggjøre samkjønnet kjærlighet og seksualitet. Dessuten hadde de lest sin Foucault og var innforstått med at diskursen har en disiplinerende slagside: Det kan derfor være direkte farlig å skrive for marginaliserte grupper, eksempelvis menn som elsker menn, lesbiske SM'ere, transseksuelle lærfetisjister osv. Fra minoritetenes perspektiv er det atskillig tryggere å skrive *mot* etablerte og udiskutable samlivsformer. Queer-bevegelsens strategiske grep var å snu det vitenskapelige spillet og rette det teoretiske skytset mot en heterofil livsverden. «We Are Here. We Are Queer. Get Used To It!» skrek queer-aktivister på 1990-tallet. Og denne strategien har tilsynelatende vært vellykket. 10 år etter har amerikansk akademia, men også universitetsmiljøer i det protestantiske Nord-Europ, fått sansen for et skeivt perspektiv på det naturlige og normale. Queer teori er blitt fryktelig streit.

I denne artikkelen vil vi framholde at queer teori på sitt beste formidler og videreutvikler viktige innsikter om sosial konstruksjon av kjønn og seksualitet. Like fullt tviler vi på at teoretiske redskaper utviklet av homoaktivister fra Castro Street og litteratur- og teatervitere fra Yale og Berkeley er spesielt godt egnede til å forstå hvorfor norske kvinner drømmer om et liv med mann, barn og fiskepinner i et rekkehus i landlige omgivelser utenfor Oslo. USA er USA og Europa er Europa: De historiske, ideologiske og strukturelle forskjellene er for store til at kjernefamilien på nordamerikansk kan oversettes til norsk. Misforstå oss rett: Litteraturvitenskapelige innfallsvinkler er et forfriskende innslag ved studier av kjønn og seksualitet. Men seksualitetsforskningen krever sitt renessansemeneske. Det er ikke nok med Derrida, Lacan og Kristeva. Hvis erotiske favntak skal

framstå som noe annet og noe mer enn bleke kopier av gjeldende kategorier for kjønn og seksualitet, kreves det flere metoder og et bredere teoretisk repertoar enn litteraturvitenskap og poststrukturalisme på amerikansk. Butler og Sedgwick har dessverre fått en del sosiologer, historikere og antropologer til å legge samfunnsvitenskapelig teori, statistiske årbøker og historiske kildematerialer på hyllen ved studier av kjønn og seksualitet.

Å stille seg kritisk til sider ved queer teori innebærer for oss ikke et brudd med et konstruktivistisk perspektiv. I første del av denne artikkelen vil vi gjøre rede for et slikt ståsted. I annen del vil vi presentere 13 hovedinnvendinger overfor queer teori som innfallsvinkel ved studier av kjønn og seksualitet.

Kjønnets mange dimensjoner

For å tydeliggjøre argumentasjonen vil vi ta utgangspunkt i Annick Prieurs bok *Mema's House, Mexico City* (1998) og sju ulike former for kjønn slik disse kommer til uttrykk i et utsagn fra informanten Fidel/Fifi. Fidel, som helst vil bruke et navn i hunkjønnsform om seg selv, er en transvestitt i betydningen at han/hun – det er slett ikke opplagt hvilket pronomen som skal brukes – er født som en biologisk sett mann, men pleier å sminke seg og kle seg mer eller mindre i kvinnetøy. Han/hun har fylt olje i sine rumpeballer for å få mer kvinnelige former, og bruker i perioder hormoninnsprøytninger i samme hensikt. Men han/hun har mannlige kjønnsorganer, og er glad for det, da han/hun liker både å penetrere og å penetreres når han/hun har sex med personer som både i biologisk og sosial forstand kan omtales som menn. Fifi ønsket å forklare en del ord som en stakkars nordboer ikke helt forsto betydningen av, utover at de var betegnelser på seksuelle kategorier:

En *mayate* er en mann som ligger med *jotos*. En *tortilla* er en mann som liker å

knulle en *joto* og også at en *joto* knuller ham. Og *bugas* er de som sier de ikke gjør det med *jotos*, men bare med kvinner. Og så er det *heterosexuales*, som liker å knulle menn. Altså, *jotas* som liker å knulle menn. Og *bisexuales* er de som knuller menn, og menn som knuller *jotos*. Det er *bisexuales mayates*. Det er *tortillas*. Min erfaring er at de fleste menn jeg har vært med er *mayates*, og noen sjeldne ganger *bisexuales*. Og når det gjelder *bugas*, er sannheten at jeg ikke tror de finnes lenger. For nå vil en hvilken som helst mann være med en *joto*. (S. 24–25)

Stilt overfor en så fargerik flora blir våre hjemlige oppslagsverker litt fattigslige: Vi vet alle at det finnes to kjønn – menn og kvinner. Så har vi lært at kjønn er noe helt annet enn seksuell orientering. I så måte har hver person to muligheter – å bli tiltrukket av det annet kjønn, det kaller vi heteroseksualitet, og å bli tiltrukket av eget kjønn, det kaller vi homoseksualitet. I tillegg kommer restkategorien biseksuelle. Men med et så primitivt begrepsapparat kan vi ikke forstå hva Fidel/Fifi sier. Det skyldes at kjønn og seksuell orientering både er mer sammensatt og mer viklet inn i hverandre enn en naiv sjel kan tro.

En *første* side ved kjønn er biologisk kjønn, eller det konstruktivistiske (som Søndergaard 1996, en inspirasjonskilde for denne dekonstrueringen) kaller *kroppens tegn*. Men dette er en for grov avgrensning, for kroppens tegn behøver slett ikke være objektive og entydige: Biologisk kjønn handler om hormoner og kromosomer, om indre og ytre kjønnsorganer, eventuelt om kirurgisk omformede kjønnsorganer, og det er ikke alltid samsvar mellom disse ulike kroppstegnene, noe kjønns tester og dopingstester av kvinnelige idrettsutøvere avslører. Hva er en kvinne? Løpermagasinet *Runner's World* (1993) forteller at moderne medisiner stiller dopingkontrollører overfor uante problemer. Journalisten – som neppe har lest sin queer teori – viser til at

Where a vacuum exists, goes the old saying, something will rush in to fill it. [...] In recent years, doctors and scientists have come to realize that they can't easily draw a dividing line that distinguishes men and women. Some women have male chromosomes but female hormones and bodies; other women have female chromosomes but an excess of male hormones and muscles; some men have ... well the list goes on and on.

Artikkelforfatteren viser til at noen kvinner fra naturens side har en konkurransemessig fordel. Hypermuskulære kvinnelige sprintere går ikke nødvendigvis på anabole steroider. Én av tredivetall kvinner er eksempelvis født med såkalt congenital adrenal hyperplasia, noe som forklarer hvorfor de lettere bygger muskler enn kvinner generelt. Konsekvensen av slike innsikter kan bli ganske brutale. Skal man vise bort mennesker fra idrettsbanen fordi hormoncocktailen er litt annerledes blandet? I dag får kjønnskifteopererte med kvinnelige kjønnsorganer og XY-kromosomer ikke konkurrere som kvinnelige idrettsutøvere.

En *annen* dimensjon ved kjønn er kroppens *ytre tegn* eller de ytre presentasjoner av tegn. Denne dimensjonen er litt flytende. Eksempelvis blir det å ha bryster eller runde bakender forstått som mer kvinnelige enn mannlige kroppstegn. Stor muskelmasse blir tatt til inntekt for maskulinitet. Men dette er tegn som til en viss grad kan påvirkes og endres gjennom menneskelig handling. Slik blir det en flytende overgang fra silikonbryster, oljeinjekterte rumpeballer og innsprøytninger av hormoner, til sminke, nylonstrømper, lakkerte negler, høyhælte sko osv. Kanskje også ganglag, stemmeleie, og kroppsføring må føres opp på listen over slike ytre tegn. Her er de meksikanske transvestittene klart mer kvinnelige enn mannlige. Men det er ikke bare kvinner som definerer eller får definert kjønn ved hjelp av ytre tegn. I sitatet fra Fifi er *hombre* oversatt med mann. Og når Fifi bruker ordet mann, mener han/hun en som

er mann i både første og andre forstand av ordet, en som har både kroppslige tegn og ytre tegn på maskulinitet. Men testosteron, et XY-kromosom og stor muskelmasse er ikke nok til å gjøre en mann til mann – i hvert fall ikke til *muy hombre* (mye mann) – til det kreves det atskillig flere dimensjoner.

En tredje dimensjon ved kjønn er seksualiteten eller *begjærets retning*. Det høres jo greit ut at en enten kan være tiltrukket av menn, av kvinner eller av begge deler. Men også dette har betydning for om en er å anse for mann eller kvinne, eller mer eller mindre av det ene eller av det andre. Når informanten Gloria spørres hva han/hun ser som kvinnelig i seg selv, svarer han/hun: «Det er det at jeg tiltrekkes jo ikke av kvinner. Bare av menn.» Og en mann som bare er sammen med kvinner i en veldig streng forstand av ordet kvinne, det er en *buga*. Men Fifi mener det er få igjen av dem i Mexico nå, da det for de fleste menn ikke er så nøye, de er tiltrukket av kvinner enten de er det i begge de første henseender eller bare i den andre. Disse mennene kalles *mayates*. Vår betegnelse «biseksuell» blir litt feil, for vi pleier da å mene en som er tiltrukket både av mannskropper og av kvinnekropper, men *mayate* er en som er tiltrukket av et kvinnelig ytre uansett hva slags kropp som gjemmer seg bak.

Her kommer det et fjerde aspekt som er nokså fremmed for vår nordiske logikk, nemlig *posisjonen under det seksuelle samværet*. For det går nemlig an å være mann på en del andre måter, men likevel være kvinne i senga. Eller en kan som Fifi og flere andre vise at en er veldig kvinnelig ved også å være kvinne i senga. Så flere svarer på dette spørsmålet om hva de ser som kvinnelig i seg selv at det er det at de liker den passive rollen, at de skal penetres og ikke penetrere. I hvert fall som oftest. Men her kan det dukke opp en del nye kombinasjoner. Eksempelvis *jotos*, altså feminint utseende biologiske menn som tiltrekkes av personer som både har de kroppslige og de ytre tegnene på mandighet

rent biologisk, men som når de kommer i senga vil være *heterosexuales* – det betyr at de vil ha den aktive, penetrerende rollen. Eller så vil de kanskje bytte på litt, det Fifi kaller å være *bisexual*, nemlig å være både aktiv og passiv. Da må de være sammen med en *mayate* som også liker å bytte på litt, altså en *mayate bisexual*. Eller de kan være sammen med en annen litt feminint utseende biologisk sett mann, altså med en som likner på dem selv også i det ytre; da kalles det gjerne *tortillas*. Det vil si at de er å sammenlikne med disse pannekakene en må klappe på begge sider og snu litt rundt når de tilberedes.

Men kjønn kan da ikke bare være utseende og sex. En femte side ved kjønn er det *psykologiske*. Når norske kvinner vil si noe riktig pent om en mann, kan de finne på å si at han har en kvinnesjel. Da er det gjerne noe med at han er så følsom, hensynsfull og så orientert mot andre mennesker. Og når en kvinne av og til betegnes som et mannfolk, er det underforstått at hun er ganske så autoritær og har en barsk omgangsform. Det betyr at det går an å være mann eller kvinne bare inni seg. Fifi og de andre ble spurt om hvordan det sto til med den indre kvinneligheten, men dette spørsmålet skjønte de ikke noe særlig av. Likevel dukket det ofte opp referanser til kjønns-spesifikke væremåter, hvor eksempelvis kvinner ble framstilt som rolige og tilbakeholdne, og menn som mer aggressive. De kunne for eksempel si at selv om de mest av alt ønsket å ha et skikkelig mannfolk som kjæreste, så var ikke det alltid så lett, for et skikkelig mannfolk er gjerne sjalu og utro, voldelig og autoritær osv.

Oftere trakk de fram en sjette dimensjon ved kjønn: *virksomhet*. Som for eksempel husarbeid. Når Marta argumenterer for at egentlig er han/hun en kvinne, så sier han/hun:

Hvis jeg eller mamma har gjester, så hjelper jeg henne med å lage mat, alt slik en kvinne gjør det, eller stryke tøyet mitt, vaske det, hjelpe mor med æren-



Gerardo Ortega «Mema» og Josefina. Foto: Annick Prieur. (Kilde: Annick Prieur: *Iscenesettelse av kjønn*, Pax Forlag 1994.)

der. Jeg elsker å være en kvinne på den måten. Å oppvarte den mannen som jeg kommer til å elske. Hvis du kan stryke og vaske og vet hvordan du skal oppvarte en mann, så er du en kvinne. Hvis ikke, så er du ingen kvinne.

I alle samfunn eksisterer det en kjønnsmessig arbeidsdeling – om enn i ulik grad – og til denne arbeidsdelingen er det koblet kulturelle forestillinger om hva slags aktiviteter som passer for hvilket kjønn. Disse forestillingene er byggeklosser for individenes kjønnskonstruksjoner.

Dette fører over til en *syvende* dimensjon ved kjønn, nemlig at det er viklet inn i et symbolsk univers som er helt grunnleggende for hvordan vi forstår verden og vår seksualitet. I sin analyse av mannsdominans tar Pierre Bourdieu (2000) utgangspunkt i en studie av kabylerne i Algerie. I dette samfunnet er det en umiddelbar

overensstemmelse mellom på den ene siden de sosiale strukturene slik de uttrykker seg i organisasjonen av rommet og av tiden eller i den kjønnsmessige arbeidsdelingen, og på den andre siden de mentale strukturene, måten verden oppfattes og forstås på. De dominerte, kvinnene, forstår verden i sin allmennhet, og det dominansforholdet de selv står i i særdeleshet, gjennom ubevisste måter å tenke på, som er frambrakt av en inkorporering av selve maktforholdet. I en meksikansk sammenheng vil det si at en *homosexual* defineres slik at menn som har sex med menn og bryter med kategoriene for kjønn, blir stigmatisert, mens deres seksualpartnere (vanligvis en maskulint utseende mann med en biseksuell praksis) ikke diskrediteres og forblir i andres øyne normale menn. Slike skillelinjer og maktforhold opprettholdes ved at den stigmatiserte selv går god for stigmaet og dets innhold.

Målet med denne dekonstruksjonistiske øvelsen var å ta utgangspunkt i en særegen forståelse av kjønn og seksualitet for å vise noen av de mange komponenter som kan inngå ved konstruksjonen av kjønn. Ikke alltid, men i noen undersøkelser, er det nødvendig å holde alle disse uttrykkene for kjønn fra hverandre. I andre analyser kan det være nødvendig å splitte opp innenfor hvert av disse uttrykkene igjen. Et vesentlig poeng er at disse uttrykkene for kjønn ikke nødvendigvis harmoniserer med hverandre, og at det finnes et stort antall mennesker som bryter harmonien på minst ett område – eksempelvis smalhøftede kvinner med en velutviklet skuldermuskulatur, menn i kvinneyrker osv. Dekomponert på denne måten framkommer det også at mange sider ved kjønn ikke holder seg stabile over tid. Kjønn som symbol, kjønn som virksomhet og kjønn som ytre tegn har for eksempel endret seg kraftig i Norge bare på de siste 30 år. Det er altså ingen automatisk sammenheng mellom de ulike sidene ved kjønn og seksualitet. Eller som Judith Butler sier det: «There are no direct expressive or causal lines between sex, gender, gender presentation, sexual practice, fantasy and sexuality. None of those terms captures or determines the rest» (1993: 315). Likevel oppfører vi oss i hverdagslivet som om det fantes slike linjer, og vi stiller vanligvis ikke spørsmål ved det, fordi det meste virker så opplagt så lenge vi befinner oss innenfor vårt eget symbolske univers. Det er først når vi støter på avvik (som en kjønnskifteoperert) eller på et annet symbolunivers (som denne meksikanske kjønns-subkulturen) at vi ser hvor komplisert konstruksjonen av kjønn og seksualitet egentlig er. Dermed ser vi også tydeligere det relative i vår egen kulturs oppfattelse av kjønn. Her er vi ved et utgangspunkt for queer teori, og så langt kan de aller fleste av oss som forsker på kjønn i dag være enige: Kjønn og seksualitet er på svært mange måter sosiale konstruksjoner, og som sådan er kjønn og seksualitet også relative fenomener som alltid vil være i endring.

Kritikken

Som nevnt innledningsvis må ikke queer teori forstås som en enhetlig teori. Derfor er det ikke én teoretiker vår kritikk retter seg mot, men et sett ulike beslektede posisjoner innenfor en trend i kjønnsforskningen. Noen av kritikkpunktene vil rette seg mer allment mot det vi oppfatter som reduksjonisme eller overdreven relativisme i en del poststrukturalistisk kjønnsforskning.

Mennesker er ikke tekster

Et første kritisk punkt mot queer teori er at mennesker er mennesker og ingenlunde bør analyseres som om de var tekster. Tverrfaglighet er et honnørord, men ikke for enhver pris. Det kan bli problematisk når alt – matematiske modeller, ritualer, personlige identiteter, handlende mennesker, sosiale strukturer og samfunnet som helhet – blir forstått som om de var tekster. En av denne artikkelens forfattere (Annick Prieur) har opplevd at et forsøk på fortolkning av Fifis og de andres utsagn av en postmodernistisk inspirert litteraturviter ble betegnet som et overgrep mot mangetydigheten. For henne var det galt å forsøke å finne en logikk i informantenes utsagn. Slik må gjerne en litteraturviter resonnere om en skriftlig tekst, men som sosiolog må man forholde seg til at mennesker faktisk er meningssøkende, og ikke bare søker de en logikk, men de er med på å skape en logikk, med den inndelingen de gjør av sitt liv og sin livsverden. Dette kan godt en queer-teoretiker gå med på. Don Kulick er et eksempel på en som også kan sitt antropologiske håndverk, og i sin bok *Travesti* (1998) forsøker han å finne en mening når de brasilianske transvestittene veksler mellom å bruke hunkjønnsformer og hankjønnsformer i sitt språk. Han vifter ikke slike bevegelser vekk som «en lek med flertydigheter», som visse litteraturvitere kan være troendes til å si. Laurie Essig (1999) er eksempel på hvordan selv en god sosiolog kan ende med å ødelegge for seg selv i et forsøk på å skrive seg inn i trendy,

skeiv teori: Etter at hun ytterst innsiktsfullt og overbevisende har vist oss logikken i identitetskonstruksjonene (eller «the subjectivities») til russere med homoerotiske erfaringer, de sterke begrensningene et restriktivt samfunn legger på dem, og de store og systematiske forskjellene fra alminnelige «subjectivities» i vestlige samfunn, hevder hun i sin konklusjon at boken i stedet har handlet om «endless possibilities of creative desires» samt «the messiness of our sexualized selves».

Det strukturelle og det materielle

Essigs problem med å se hva hun selv har funnet, leder over til et annet kritisk punkt mot queer teori, nemlig at samfunnsvitere må holde fast på noe av det vi virkelig kan: å se strukturelle og materielle forholds betydning for menneskelig handling. Ikke alt kan reduseres til diskurser, noe Henning Bech (1995) slår fast i sin kritiske lesning av Judith Butler. Her stiller han sin egen analyse av den homoseksuelle livsform som et produkt av særegne og moderne livsbetingelser – som storbyen, løsrivelsen fra familien, moderne mediers estetisering og vitenskapens objektivisering – opp mot en analyse som gjør identiteter utelukkende til produkt av diskurser, og da spesielt av vitenskapelige diskurser. Det skal videre poengetes at slike diskurser ikke springer ut av intet, de er fundamentert i og betinget av en samfunnsmessig virkelighet. En meksikansk transvestitt gir en framstilling av seg selv som reflekterer både en vitenskapelig og en mer folkelig forståelse av femininitet og homoseksualitet, men denne «diskursen» forteller vel så mye om familiestrukturens grep om ham/henne, om kampen for å overleve i et samfunn preget av knapphet, om sosiomaterielle føringer i det meksikanske storbyliv osv.

Handlingsteori

En liknende sosiologisk advarsel er at queer teori synes lite handlingsteoretisk gjennomtenkt. Queer-forståelsen opererer med en antakelse om at individet ville være helt

fritt fra det sosiales innflytelse om det bare var bevisst diskursenes disiplinerende kraft. Som det står i *Lesbian and Gay Studies Readers* oppsummering av en Butler-tekst:

Once you realize that gender is a kind of imitation for which there is no original, that heterosexuality constantly tries and fails to reproduce its own ideal image of itself, and that sex and gender achieve their supposed «naturalness» through social performance and psychic scripting alone, then (according to Butler) you can come out as lesbian or gay without trading one straitjacket for another. (Abelove, Barale og Halperin 1993:307)

Antar queer-teoretikere at det er mulig å være «lesbian» eller «gay» på en måte som er mindre underlagt diskursene enn andre? Hvis så er tilfellet, opererer også queer teori med en essensialistisk forståelse av kjønn. I artikkelen «År könet en sosial konstruktion?» gir historikeren David Tjelder (2000) flere eksempler på essensielle glipper i queerske tekster. Den oppmerksomme leser av Butler vil – ifølge Tjelder – tidvis skimte noe «uberørt» og «opprinnelig», et kjønn som vil komme til full frihet dersom diskursene bare slakker på grepet. Denne type *resonnement* er beslektet med Foucaults perspektiv. Heller ikke han har noen sosialiseringforståelse, altså en forståelse av at individet for å bli individ må internalisere samfunnet. Men hos Foucault framstilles forholdet mellom kjønn og diskursene som et motsetningsforhold mellom lysten og disiplinen, hvor lysten finner stadig nye måter å komme til uttrykk på. Dette er et mer spennig *resonnement*.

Kroppen

En fjerde innsigelse er at kroppen og det biologiske behandles på en utilfredsstillende måte innenfor queer-teoretisk og annen postmodernistisk kjønnsforskning. Særlig problematisk er det at alle referanser til kropp og biologi avskrives som essen-

sialisme ut fra at vi ikke har noen predis-kursiv inngang til disse fenomenene. Ifølge Butler er kjønnsorganer bare tause fakta, det er først når for eksempel en penis forbindes med å begjære kvinner at kjønnet får en kulturell mening. Kjønnet kan derfor ikke i seg selv gi en identitet. Naturen finnes bare som kultur, sex finnes bare som *gender*. Her viser forskere som Andrew Hoestler og Gilbert Herdt (1998), Toril Moi (1998:95), Camille Paglia (1994) og David Tjelder (2000) at Butler og hennes meningsfeller kommer opp i problemer. Mens det teoretiske skillet mellom *sex* og *gender* (eller kjønn og kjønnsroller) hviler på at biologiske fakta ligger til grunn for sosiale normer, avviser queer teori at det finnes biologiske fakta som er uavhengige av sosiale normer. Det er som om de tror at dersom det fantes slike biologiske fakta, måtte de gi opphav til sosiale normer, eksempelvis i form av reproduktiv heteroseksualitet som norm.

Videre benyttes variasjon i iscenesettelser – eksempelvis «menn» eller «kvinner» i den sosiale betydningen av ordene uten at de har de kjønnsorganene som pleier å følge med – som argument for at kroppen i seg selv ikke har noen betydning. Men kroppen har både objektive og symbolske sider. Gjennom sine inngrep på egen kropp viser meksikanske transvestitter kroppens formbarhet, men slett ikke at kropp og biologi er uten betydning, tvert imot: De er villige til store forsakelser for å erverve de kroppslige symbolene de ønsker. De kunne ikke tenke seg å ha sex med en som bare så ut som en mann, men ikke hadde det helt vesentlige kroppslige tegnet som en penis er. En av dem, en landeveisprostituert, ble en gang lurt av en «passing lesbian». Transvestittens reaksjon da hånden hans/hennes ikke fant noen penis i den andres bukse, var å hoppe ut av bilen for å kaste opp. Med hormonbruk og sine «gjør-det-selv» kirurgiske løsninger er transvestittene praktiske sosialkonstruktivister, men bare til en viss grense. Kjønn handler om diskurser – klær og pynt, tale,

tegn og gester – men det er også et spørsmål om nakne kropp. Når en av disse transvestittene befinner seg naken sammen med en mann, viser det seg at det blir vanskelig å opprettholde en forestilling om at den ene av disse to mennene (biologisk sett) egentlig er en kvinne og at den andre egentlig er heteroseksuell – noe de ofte prøver på. Uten klær blir det biologiske kjønnet meget påtrengende. Så kan en si at det gjør det fordi diskursen om det, den alminnelige tolkningen av disse kjønnsorganene, ligger som en tung makt over møtet, slik at det ikke er *sex* som er problematisk, men igjen *gender*. I en forstand er *sex* aldri «urørt fra kulturens hånd». Men det forandrer ikke poenget om at disse kroppslige realitetene fortjener en plass i teoriene. Her er det også Toril Moi setter inn mye av sin kritikk mot Butler, som hun synes griper kroppen som en situasjon på en svært dårlig måte.

Kroppens formbarhet er også begrenset. En del forsøk på å overskride kroppens grenser har rett og slett dødelig utfall. Forsøket på å bruke kroppen bare som en bærer av tegn støter an mot dens objektivitet. Kjønnet har en materiell virkelighet som samfunnsvitene ikke har lov til å overse. Pia Laskar skriver: «I postmodernisternas ofta tunga tekster väger kroppen lett» (1996:75). Camille Paglia klager over at seksualitet som seksualitet forsvinner i møtet med døvblinde akademikere som er besatt av det tørre og tekstuelle (1994). Det er bare den ytre iscenesettelsen som teller – kjønn er *performance* – å argumentere for noe annet viftes vekk som essensialisme. Judith Butler (1990) tilbakeviser slik og liknende kritikk ved å insistere på at hun er innforstått med at kroppen teller og at denne på fullverdig vis er inkorporert i kategorien *gender*. Men er den egentlig det? Og går ikke Butler i den samme fellen som hun påstår andre forskere er fanget i? David Tjelder er en av mange som viser til at når Butler tolker lesbiske menn og dragartister som subversive i betydningen diskursnedbrytende, ja, da forutsetter hun ek-

sistensen av det hun faktisk påstår ikke eksisterer: *Sex* i betydningen biologisk kjønn. Slike subversive angrep mot heteronormativiteten forutsetter at det iscenesatte kjønn (*gender*) står i kontrast til noe som i siste instans ikke kan være noe annet enn et biologisk kjønn (*sex*).

Lysten

En femte innsigelse er at lysten gis altfor liten betydning blant utøvere av queer teori. Men her kommer både samfunnsvitere og litteraturvitere til kort, og må vike plassen for dikterne. Samfunnsviternes problem er at en forklaring av lysten lett blir til en fornektelse av den, som når mannlig homoseksualitet i fengsler forklares som resultat av manglende tilgang til kvinner. Men lysten kan ikke reduseres til dens sosiale aspekter, den er ikke i seg selv sosialt frambrakt, men sosiale forhold kan gi den form og retning. Hos Foucault reduseres aldri lysten til diskurser, lysten står gjerne i en motsetning til diskursene og kan gjøres til offer for maktutøvelse – men vil til stadighet motsette seg slike overgrep. Blant meksikanske transvestitter levnes det ingen tvil om at lysten og jakten på seksuell glede har en egen rolle som motivasjon for handling. I analysen av deres møter med menn er det også et poeng at det er *mannskroppens* muligheter til nytelse det handler om – nytelsen kan ikke analyseres isolert fra en konkret, kjønnnet kropp, fra sex, da penetrasjon står i fokus for alt.

Identitet

For det sjette mener vi at spørsmålet om identitet blir utilfredsstillende behandlet i queer teori. Det er sant nok at kategoriens grenser ikke er så lette å trekke, men er dét et angrep på selve identitetsbegrepet? Her er det ulike mer eller mindre radikale forståelser innenfor sosial konstruktivisme. I artikkelen «Vårt autentiske jag» skriver Pia Lundahl at identitet ikke oppdages, men er noe som hele tiden blir skapt. Det er et godt poeng, men Lundahl går lenger, og sier: Alt er produsert og blir mulig gjort av diskurse-

ne. «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» (Lundahl 1996:34). Hvordan skal dette tolkes? Mener hun at det ikke finnes noe som helst objektivt grunnlag for inndelingene? Hun sier eksplisitt at hun polemiserer mot ideen om et kroppslig grunnlag for identiteter. Det er ganske drøyt, særlig tatt i betraktning at hun bruker inndelinger i kjønn og i svarte og hvite som eksempler. Selv om det finnes menn som opplever seg som kvinner og hvite som opplever seg som svarte, så kan det umulig være slik at det ikke finnes noe som helst prediskursivt grunnlag i disse tilfellene. Det finnes en objektiv og naturlig variasjon med hensyn til kjønnsorganer og til hudfarge, og antakelig også med hensyn til fordeling av seksuelle lyster. Selvsagt er det mulig å si at den enkelte ikke har noen fullstendig prediskursiv erfaring av denne objektiviteten. Kategorier trer inn som redskaper for fortolkning av seg selv og verden, slik at det er ved hjelp av dem kjønnsorganer, hudfarge og seksuelle lyster får en mening – for andre og for en selv. Men betyr dette at det ikke skal finnes et grunnlag for identitetskategoriene utenfor diskursene? Det er jo nettopp fordi det finnes et slik kroppslig grunnlag at unntak fra reglene er så vanskelige å gjennomføre. Mange transseksuelle ser seg nødt til å modifisere kroppen, fordi det i lengden er svært vanskelig, for ikke å si umulig, å opprettholde en kjønnsidentitet uten å ha den kroppen som vanligvis hører til. Det er også vanskelig å bli oppfattet som svart eller som hvit hvis hudfargen forteller noe annet. Hvorfor har Michael Jackson tydd til kirurgi, og hvorfor blir reggaefans med lys hudfarge og dreadlocks tvunget vekk fra dansegulvet på jamaicanernes diskoteker i Birmingham (Jones 1988)?

Når kjønnsidentiteten ikke tilkjennes et kroppslig grunnlag, medfører det at kjønn framstår som teaterkostymer, som noe utvendig for individene. Kath Weston (1993)

viser at av denne grunn får queer teori et problem med sin politiske troverdighet: Alle aksjoner får nødvendigvis et parodisk og teatralisk preg. Men her er det klart at det går an å trekke opp en grense, som Nina Björk (1998) gjør det i sin lesning av Toril Moi: At kjønn ikke eksisterer før kulturen, skal ikke forveksles med at kjønnsidentitetene er frivillige innenfor kulturen.

Uansett finnes det fortsatt felles identiteter som oppfattes som meningsfylte av deltakerne selv. Forestillingene om at det finnes et objektivt grunnlag for identiteten, forestillingen om en essens, blir til en essens i sin virkning. Mens utøvere av queer teori har all sin oppmerksomhet rettet mot forskjell og fragmentering, er det fortsatt slik at det finnes mye likhet og sammenheng her i verden, i den forstand at identitet er grunnleggende for mange menneskers selvopplevelse og gruppedannelser. En slik orientering mot likhet og sammenheng går tydelig fram av Pia Lundahls undersøkelse *Lesbisk identitet* (1998). Lundahl skriver at de 25 livshistoriefortellingene ikke må forstås som beskrivelser av det virkelige liv, men som tolkninger av livet innenfor rammen av eksisterende kategorier for kjønn og seksualitet. Dette er for så vidt et godt konstruktivistisk poeng, men Lundahl gjør oss oppmerksom på at mange nok vil oppleve hennes konstruktivisme som kontroversiell, fordi hun som forsker ikke fullt ut «erkänner de erfarenheter som kvinnorna beskriver». Andre vil – igjen ifølge Lundahl – oppleve det som støtende at hun vil «'plocka sönder' människors erfarenheter och ge dem andre tolkningar än de själva ger dem» (s. 24). En kan spørre seg hvorfor Lundahl i det hele tatt finner det bryet verdt å benytte seg av informanter. Lundahl dekonstruerer kjærligheten mellom kvinner til noe skjørt og ustabilt, nærmest en passiv refleksjon av en samling tidsriktige kategorier. «Detta perspektiv omfattas emellertid i allmänhet inte av kvinnorna i det livshistoriska materialet, tvärtom ges här uttryck för att den sexuella identiteten uppfattas som båda stabil og es-

sentiell» (s. 68). Kvinner som faller for skeiv teori har selvsagt rett til å iscenesette sine liv i termer av en flytende seksuell post-identitet. Andre må få lov til å dyrke sin bunnsolide lesbiskhet. Kvinnene i Lundahls undersøkelse illustrerer på et utmerket vis at svensk hverdagshomofili står på stedet hvil. Eksempelvis går en lesbisk bestemor som elsker andre lesbiske bestemødre for deres runde briller og grå permanentkrøller, ingenlunde i hop med trendy, skeiv teori. Denne bestemorens alminnelige kvinneliv blir meningsløst uten et begrep om seksuell identitet, og det blir direkte absurd når hun påtvinges det post-moderne: Hun forventes å endre sitt kjønn og sin seksualitet som vi andre skifter klær etter motebildet.

Også Toril Moi finner poststrukturalismens behandling av identitetsbegrepet utilfredsstillende (1998:94, 119). Det faktum at det finnes vanskelige tilfeller – mangetydige, uklare eller grensetilfeller – beviser ikke at det ikke finnes en del lette. Og disse vanskelige tilfellene forandrer ikke nødvendigvis vår oppfatning av de lette.

Butler mener (ifølge Björks lesning) at når kvinner taler som kvinner, har de allerede godkjent den heteroseksuelle lovens måte å skape identiteter på. Identitetskategorier tenderer mot å være instrumenter for «regulatory regimes» enten som normaliserende kategorier i en undertrykkende struktur eller som det en samler seg rundt i en protest mot denne undertrykkelsen (Butler 1993:308). Dette er noe mange queer-tilhengere selv ser som problematisk, fordi disse identitetene også er utgangspunkter for kollektiv handling, for gruppedannelser. Uten felles kvinneidentitet, ingen feminisme, uten felles identitet som lesbiske og homofile, ingen homokamp, osv. Andrew Hoestler og Gilbert Herdt (1998) gjentar Foucaults poeng om at kategorier nødvendigvis disiplinerer, men de setter også individene i stand til å være mer enn individer: et politisk handlende kollektiv. Butlers nokså slappe løsning er å si at betegnelsene kan brukes,



Josefina i badet. Foto: Annick Prieur. (Kilde: Annick Prieur: *Iscenesettelse av kjønn*, Pax Forlag 1994.)

men de bør holdes vagt definert: «This is not to say that I will not appear at political occasions under the sign of lesbian, but that I would like to have it permanently unclear what precisely that sign signifies» (1993:308). Om alt kjønn på denne måten er vag *performance*, kunne hvem som helst opptre under tegnet lesbisk. At virkeligheten ikke er så enkel, blir demonstrert når kjønnsskifteopererte gjør krav på å bli inkludert i de lesbiskes rekke: Det oppstår opprivende konflikter.

Gyldighetskriterier

En syvende innvending mot relativismen i queer teori er at alle tekster blir tildelt samme rett til gyldighet. Her gir Margaretha Järvinen (1998) et godt eksempel: Hun har studert fenomenet prostitusjon som sosial konstruksjon, og gått gjennom et materiale fra myndighetene bestående av politiprotokoller, sosialarbeiderjournaler,

domstolsmateriale m.m. Så har hun stilt dette tekstmaterialet opp mot et annet tekstmateriale, nemlig hennes egne intervjuer med prostituerte kvinner. Det gjør hun ut fra en antakelse om at de prostitueres perspektiv er «sannere» enn myndighetenes perspektiv, at det hun har fra dem gir henne mulighet til en kritisk granskning av myndighetenes perspektiv, en test ved hjelp av en privilegert tekst. Men hvilken rett har hun til å hevde at det ene perspektivet er mer troverdig, relevant eller virkelighetsnært enn det andre, dersom begge diskursene bare ses som sosiale konstruksjoner? Det løser ingenting å si at prostituerte formidler prostitueres perspektiv like godt som myndighetene formidler myndighetenes perspektiv. Man løser heller ikke problemet ved å si at de prostitueres diskurs er et eksempel på en marginalisert diskurs, et alternativ til myndighetenes makt- og kunnskapsdiskurs. Den eneste grunnen til at

mange av oss vil se denne diskursen som mer verdifull, er at vi mener den griper virkeligheten bedre.

Kategorier

For det åttende stiller vi oss kritisk til queer teoris avvisende holdning til bruk av kategorier. Som samfunnsvitere må vi forsøke å generalisere, vi blir fullstendig avvæpnet om vi ikke kan operere med kategorier. Men det er klart at dette er vanskelig, fordi enhver generalisering og enhver kategoribruk nødvendigvis skjer på bekostning av variasjon. Kan man ved studier av mannlige transvestitter et sted i Mexico bruke formuleringer som «young homosexuals», «working class homosexuals» osv.? Eller bør man heller «dekonstruere kategoriene»: slutte å bruke «homoseksuell» som et substantiv og i stedet snakke om «homosexually behaving males», «men involved in homosexual encounters» osv. (slik Joseph Carrier gjør i sin bok fra 1995)? Dette tenderer mot uskjønne formuleringer. Dessuten kan det umulig være galt å bruke en substantivform om et sett individer som definerer seg selv eller defineres av andre som en sosial gruppe. En forsker kan selvsagt velge kategorier eller betegnelser som er mer eller mindre uheldige. Men hvis man ønsker å løfte analysen opp fra individplan, ønsker å studere nærmere for eksempel forskjeller i stil og levkår blant «menn som har sex med menn» et sted i Mexico, så er man nødt til å operere med begreper som «working class homosexuals» og «middle class homosexuals» (noe Carrier protesterte iherdig mot da han ga en konsulentuttalelse på Prieurs bokmanus). Selvsagt finnes det mange unntak innenfor begge kategorier. Men om en av den grunn skal la være å benytte betegnelsene, blir det svært vanskelig å forstå de store forskjellene i homoseksuelle menns levemåter og iscenesettelser. Forskjellene framstår da bare som tilfeldige eller individuelt bestemte, for uten generalisering vil en ikke kunne få fram at visse mønstre er mer typiske i den ene klassen

enn i den andre. Skal en følge queer-logikken fullt ut, blir det vanskelig å snakke om annet enn individer, og en sosiologisk analyse av klasseforskjeller blir umulig å gjennomføre. Da står en igjen med å gi pinlig nøyaktige etnografiske beskrivelser, uten teoretiske ambisjoner, og uten at en trekker linjer i stoffet, finner mønstre, noe som går på tvers og som er felles. Dette er en dødslinje for samfunnsvitenskapen. Og det er en vei som gjør teoribygging umulig. Resultatet er en ny form for fetisjistisk empirisme, hvor en bare skal samle konkrete små vitnesbyrd som slett ikke må analyseres og kommenteres, for det ville være å gjøre sin egen stemme til overordnet feltets stemmer: altså en form for herredømmepraktis. Denne holdningen gir seg av og til utslag i skepsis til forskerens analytiske arbeid: En del konstruktivister hyller seg selv ved å vise til at i deres tekster er det folk selv som snakker, deres stemmer slipper til i en uendret form. Men den slags mikrofonstativvirksomhet trenger vi da ikke sosiologer til.

Det universelle

En niende innvending er at det finnes noen universelle eller tilnærmet universelle fenomener – eksempelvis det man på queersk kaller maskulinitetens hegemoni og heteronormativitet – og at det må være et mål for samfunnsvitenskapen å gripe tak i disse. Når man insisterer på å synliggjøre det flertydige, som obskure matriarkater eller særegne ny-guineanske former for homoseksualitet, står man i fare for å overse det tilnærmet invariante, som altså mannlighetens og heteroseksualitetens overordning.

Queer teoris påstand om at seksualiteten i seg selv er grunnleggende ubestemt og flertydig, holder ikke mål. Don Kulick tilbakeviser slik og liknende kritikk ved å vise til at «Langt fra alle samhällen i världen kräver att alla människor enbart och alltid ska begränsa sina sexuella handlingar [...] till att omfatta bara det motsatte könet» (1996:11). Han viser dessuten til at de fleste historikere og antropologer er enige

om at det vi forbinder med homoseksualitet og heteroseksualitet er ganske så unikt for det moderne Europa. Men medfører dette riktighet? Tåler slike forestillinger en omgang med det historiske kildematerialet? En viktig kritikk av queer teori er at utøverne overdriver og opererer med altfor skarpe skillelinjer i historien. Nyere forskning antyder at seksualiteten slik vi kjenner den strekker seg mye lenger tilbake enn Foucaults opprinnelsesmyte (1700–1800-tallet). Når forskere som Joseph Cady (1996) og Wayne R. Dynes (1992) advarer mot tendensen til å overdrive fortidens radikale annerledeshet, er det på bakgrunn av de individuerings- og moderniseringsprosesser som satte fart allerede på 1100–1200-tallet. Kvinner som elsket kvinner i middelalderen og renessansen, var selvsagt svært forskjellige fra lesbiske kvinner av i dag, men ikke mer forskjellige enn at forskere med gode historiske kunnskaper kan forstå noe av det som beveget seg i et kvinnehjerte en 500–600 år tilbake i tid. Hvorfor ser ikke utøvere av queer teori heteroseksualitetens hegemoni også i førmoderne tid? Blir antikken, middelalderen og/eller renessansen gjort til gjenstand for homofile ønsketenkninger å la «den gang menn som hadde sex med menn var mange og ikke ble det minste stigmatisert»? Skjemmes homoforskningen av behovet for å tro på en skeiv opprinnelsesmyte? At en gang i verden – dvs. før språket, kjønnskategoriene og kristendommen gjorde sitt inntog – levde homofile og lesbiske i paradiset? Historikere vender tommelen ned for denne type drømmespinneri og viser til at også i det klassiske Athen var homoseksuelle handlinger strengt regulert: Sex mellom menn måtte skje i overensstemmelse med gjeldende kategorier for maskulinitet (noe for øvrig også Foucault poengterte). Klassisisten Craig A. Williams (1999) skriver at romerske borgere ikke var fremmede for at menn fra aristokratiet hadde sex med andre menn, men gjenstanden for de virile favntak skulle helst være unge gutteslaver. Den moderne homo-

seksuelle har ikke monopol på all lidelse, da en romersk borger ble fullstendig vanæret hvis han lot seg penetrere av en annen voksen mann.

Kritisk teori?

For det tiende stiller vi spørsmål ved det kritiske potensialet i queer teori. *Queer* som politikk kom til uttrykk i Dag Strand Nielsens polemikk mot streite homser og lesber og deres ukritiske omfavnelse av partnerskapsloven (*Løvetann* 4/93): «Og jeg som trodde noe av poenget med å leve homoseksuelt var å undergrave makta, å forurolike, å utfordre, å gjøre opprør.» Strand Nielsen sa han trivdes bedre i utkanten og perversjonen, og han ville slåss for å plassere seg «i smittsomheten, i fraværet, i tankene på slutten, – som ugras, som kjetter». Å erklære «*We are queer*» er vel like identitetsbekreftende som å si «*gay*», men mens Strand Nielsen brukte en queer-forståelse til å innta en posisjon i utkanten, mener andre at den i stedet skal sørge for å favne bredt. Alle som ikke passer inn i den såkalte heteronormativiteten, skal få være med. Således gjør Eve Kosofsky Sedgwick krav på å være *queer* – ikke fordi hun er en kvinne som elsker kvinner – men fordi hun etter eget sigende er så abnormt tykk. Men er en slik posisjon mer inkluderende? Har Sedgwick rett i at homotogene vil øke i størrelse om man utvider grunnlaget for oppslutning fra lesbisk og homofil til *queer* (noe hun hevdet på et debattmøte i Paris i juni 1997)? NOVA-rapporten *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn* (1999) avdekker ikke så mye skeivhet som en påtakelig *homonormativitet* blant lesbiske og homofile. De aller fleste sverger på at de er like like som nordmenn flest – det å forelske seg i og/eller seksuelt begjære personer av samme kjønn som en selv gjør ingen forskjell – flertallet sverger til ett norsk A4-kjønn og én norsk A4-seksualitet. Antakeligvis ville man kunne tredoblet deltakerantallet ved å renske den norske juniparaden for fjær og lær, kjettinger og lateks. Men uansett hva en mener om

hvilke grupper som bør delta i et slikt tog, er det et villspor å gi rett til den identitets-politikken som får flest folk på gata.

Mer allment kan en spørre hvor samfunnsstormende den postmoderne samfunnsforskningen er. Mange mener at den i stedet er en bevegelse mot større avstand mellom intellektuelle og såkalte vanlige folks liv og problemer. Bourdieu viser til amerikanske akademias isolasjon fra politisk liv og fra samfunnslivet for øvrig, og han mener det slett ikke er tilfeldig at de postmodernistiske ideene i stor grad kommer fra universitetene i Southern California, med sine idylliske campusområder fjernt fra det vanlige liv (1999:100). Loïc Wacquant mener forståelsen av samfunnsfenomener som tekster innebærer å plassere dem i en sosial og økonomisk vektløshet: «Slik kan man, uten å ha gjennomført den minste undersøkelse i ghettoen, i kampens hete 'lese' raseopptøyene i Los Angeles» (1997b). Han kritiserer postmodernismen for å smykke seg med en mengde kodeord som gir et falskt ferniss av samfunnsstormende aktivitet: *contestation, empowerment, refiguration, subversion* osv.

Passer forståelsen på Norge?

For det ellefte er queer teori skjemet av et oversettelsesproblem. Utgangspunktet for identiteten *queer* er beskrivelsen av en liten og skeiv minoritet som blir beleiret av en overveldende heteronormativitet (som i USA kommer til uttrykk ved religiøs fundamentalisme, sterk familieideologi osv.). *Queer Nation* og ACT UP-bevegelsen (AIDS-aktivister i USA) beskriver homofiles og lesbiskes virkelighet slik: Et liv i en krigssone med store tapstall og hauger av lik, noen drept, andre voldtatt, mange døde av sorg og/eller sykdom. Et slikt virkelighetsbilde ville kvalifisere for en paranoia-diagnose her i Norge. Homofili på norsk innebærer myndigheter som utreder lesbiske kvinners og homofile menns livssituasjon, og som gir årlig støtte til ulike ideelle homoomorganisasjoner m.m. Misforstå oss rett: Det foregår en regulering og disiplinering

av seksuelle minoriteter, men på norsk tar undertrykkelsesmekanismene mye mer subtile former enn heterohegemoniet på nordamerikansk gjør. Den meget sterke likhetsideologien i Norge, sammen med fremmedheten overfor *community*-organisering, gjør queer-forståelsen til et særdeles lite egnet politisk virkemiddel for den videre norske homokampen.

Manglende bakkekontakt

For det tolvte er det noe ved queer teori og hele den postmodernistisk inspirerte kjønnsforskningen som smaker av det Bourdieu (1999) kaller *skolastisk feilslutning*. Noen forskere er så preget av et langt liv innenfor academia at de ender opp med å forveksle teoretiske problemer med det faktiske levde liv. Som gode skolastikere kan forskere dekonstruere kjønnskategoriene i det uendelige, påvise mangel på mening og det umulige i å gi en rent logisk avgrensning av kategoriene, osv. Ikke desto mindre fortøner kjønn og seksuelle identiteter seg greit nok for folk flest. Heteroseksualiteten på søndagstur lever og ånder i beste velgående til tross for at bekymrede forskere påstår at denne type favntak ikke er tilstrekkelig godt teoretisk fundamentert. Også Toril Moi er bekymret for denne type skolastiske feilslutninger (1998:98): Kroppens materialitet kan være et problem for teoretikere fanget i det poststrukturalistiske bildet av kjønn, men behøver ikke være et problem for noen andre. Butler behandler kroppen som et abstrakt epistemologisk objekt, ikke som noe konkret. Hun sier en ikke må uroe seg over at lingvistisk konstruksjonisme skulle forvandle kroppen til en rent lingvistisk effekt, ettersom språket vi taler om kroppen med er materielt – derfor er det ingen motsetning mellom kroppen og språket. Skal man la seg berolige av slikt?

Queersk språk

La oss dvele ved språket. Et i dobbelt forstand trettende problem er at queer teori ofte skjemmes av en jålete framstillings-

form. Bøker med sexy tittel og glossy omslag lanseres på nordamerikanske bokhyller som *Cultural Studies*, *Women's Studies* eller *Gay and Lesbian Studies* (prosessen er blitt døpt *routledgization*). Tekstene krydres med store, flotte og meget abstrakte begreper som av og til blir til en ugjennomtrengelig vegg. Det var denne ugjennomtrengelighet som gjorde Alan Sokals bløff mulig. Fysikeren Sokal skrev en tekst spekket med referanser til blant andre Derrida, Lacan, Lyotard, Irigaray og Haraway, og gjorde seg til talsmann for at det var svært viktig å integrere kunnskap fra *cultural studies*, poststrukturalisme og feminisme for å forstå kvantegravitasjonen, og utbasunerte at det i dag er «mer og mer åpenbart at den fysiske virkelighet til syvende og sist er en sosial og lingvistisk konstruksjon» (se Wacquant 1997a og 1997b). Videre hevdet Sokal at Lacan foregrep enkelte nyere forskningsresultater i teoretisk fysikk, og at Irigarays oppdagelse av matematikkens forherdede kjønnsdiskriminering har ført til store framskritt innenfor forskjellige grenseteoriens ultra-tekniske område. Redaksjonen i tidsskriftet *Social Text* gikk fem på og trykket artikkelen i et spesialnummer i 1996. Wacquant hevder grunnen til at artikkelen ble tatt alvorlig var at den var

umulig å skjelne fra alle de selvparodierende tekstene som sveller ut i denne halvbelyste sonen der samfunnsvitenskap, litteratur og filosofi møtes under «postmodernismens» forvirrede fane. Og at de som forfekter denne teorien ikke forstår hverandre, så dunkel og utspekulert er nemlig den autoriserte tekstmassen de bekjenner seg til og som de benytter seg av for å skille seg fra hverandre innad – når den da ikke er fullstendig tom for mening. (1997a:97)

På bakgrunn av de kritiske innsigelser vi her har presentert, anser vi queer teori som en i hovedsak uheldig retning for den samfunnsvitenskapelige seksualitetsforskning-

en. Men i rettferdighetens navn: Queer teori har utvilsomt vitalisert seksualitetsforskningen, gjennom originale temavalg og nye spørsmålsformuleringer, og ved å representere et alternativ til meningsløs og teoriløs empirisme (alle slags surveys med skjett sammensatte utvalg og uinteressante spørsmål som ikke sikter mot noe annet enn å finne ut hvor mange som gjør presist hva med hvem i sengen eller et helt annet sted osv.). Vi kan jo håpe på en syntese etter et klassisk dialektisk skjema: En seksualitetsforskning som både har flukt over tanken og empirisk bakkekontakt.

Annick Prieur
lektor

Institut for sociale forhold og
organisation
Aalborg Universitet

Bera Ulstein Moseng
forsker
NOVA

Litteratur

- Abelove, Henry, Michele Aina Barale og David Halperin (red.) 1993 *The Lesbian and Gay Studies Reader*, London: Routledge
- Bech, Henning 1995 Sexuality, gender and sociology, *Acta sociologica* 38(2):187–192
- Björk, Nina 1998 *Under det rosa teppet: et blikk på 90-tallets feminisme*, Oslo: Gyldendal
- Bourdieu, Pierre 1999 *Meditasjoner*, Oslo: Pax
- Bourdieu, Pierre 2000 *Den maskuline dominans*, Oslo: Pax
- Butler, Judith 1990 *Bodies That Matter*, London: Routledge
- Butler, Judith 1993 Imitation and gender insubordination, i Henry Abelove, Michele Aina Barale, og David Halperin (red.): *The Lesbian and Gay Studies Reader*, London: Routledge
- Cady, Joseph 1996 The «Masculine Love» of the «Princes of Sodom» «Practicing the Art of Ganymede» at Henry III's Court: The Homosexuality of Henry III and His Mignons in Pierre de L'Estoile's *Mémoires-Journaux*, i Jacqueline Murray og Konrad Eisenbichler (red.): *Desire and Discipline. Sex and Sexuality in the Premodern West*, Toronto: University of Toronto Press

- Carrier, Joseph 1995 *De los otros. Intimacy and Homosexuality among Mexican Men*, New York: Columbia University Press
- Dynes, Wayne R. 1992 Wrestling with the Social Boa Constructor, i Edward Stein (red.): *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*, New York og London: Routledge
- Essig, Laurie 1999 *Queer in Russia: A Story of Self, Sex, and the Other*, Durham, N.C.: Duke University Press
- Hoestler, Andrew J. og Gilbert H. Herdt 1998 Culture, sexual lifeways, and developmental subjectivities: rethinking sexual taxonomies, *Social Research* 65(2):249–290
- Jones, Simon 1988 *Black Culture, White Youth: The Reggae Tradition from JA to UK*, London: Macmillan
- Järvinen, Margaretha 1998 Social konstruktivisme i kønsforskningen, i Margaretha Järvinen og Margareta Bertilson (red.): *Social-konstruktivisme. Bidrag til en kritisk diskussion*, København: Hans Reitzels Forlag
- Kulick, Don 1996 *Queer Theory: vad är det och vad är det bra för?*, *lambda nordica* 2(3–4):5–22
- Kulick, Don 1998 *Travesti. Sex, Gender, and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*, Chicago og London: The University of Chicago Press
- Laskar, Pia 1996 *Queer och feminismen: beröringspunkter och spenninger*, *lambda nordica* 2(3–4):67–80
- Lundahl, Pia 1996 *Vårt autentiske jag*, *lambda nordica* 2(3–4):23–37
- Lundahl, Pia 1998 *Lesbisk identitet*, Stockholm: Carlssons Bokforlag
- Moi, Toril 1998 *Hva er en kvinne? Kjønn og kropp i feministisk teori*, Oslo: Gyldendal
- NOVA Rapport 1/99: *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring
- Paglia, Camille 1994 *Vamps & Tramps: New Essays*, New York: Vintage Books
- Prieur, Annick 1998 *Mema's House, Mexico City: On Transvestites, Queens, and Machos*, Chicago: University of Chicago Press
- Runner's World 1993 Special Report: Can of worms, 28(12):60–69
- Søndergaard, Dorte Marie 1996 *Tegnet på kroppen*, København: Museum Tusculanums forlag
- Tjelder, David 2000 *Är könet en konstruktion?* *lambda nordica* 6(1):6–25
- Wacquant, Loïc 1997a Høydepunkter fra «Sokal-affæren». En parodi i flere akter, *Samtiden* 4:96–98
- Wacquant, Loïc 1997b Høydepunkter fra «Sokal-affæren» II. Liten utredning om den postmoderne alkymi, *Samtiden* 5/6:140–141
- Weston, Kath 1993 *Do Clothes Make the Woman? Gender, Performance Theory, and Lesbian Eroticism*, *Genders* 17:1–21
- Williams, Craig A. 1999 *Roman Sexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford: Oxford University Press

Løvkrone på kyborgen? En kultivert teknoviten- skapelig samtale

Ved Anne-Jorunn Berg

Donna J. Haraway, an interview with
Thyrza Nichols Goodeve
How Like a Leaf
Routledge, New York og London 2000

Det var med spenning og forventning jeg gikk boka *How Like a Leaf* i møte. Donna J. Haraway står som forfatter sammen med Thyrza Nichols Goodeve. Sistnevnte er kunst- og kulturskribent samt arbeider med film og billedmedia i USA. Hun er også en av Haraways tidligere studenter fra History of Consciousness Department i Santa Cruz, California. Donna Haraway er i dag en vel etablert kunnskapsprodusent tilhørende det vi litt slurvete kan kategorisere som «post-strukturalister». Hennes tverrfaglige arbeider har vakt interesse og anvendes innen mange av dagens vitenskapsfelter, som for eksempel kulturstudier, feministisk teori, primatologi, teknologi- og vitenskapsstudier (STS), litteraturvitenskap, informatikk, kjønnsforskning eller helsefag.

Boka er bygd opp som en rekke små

samtaler under i alt 27 ulike overskrifter – en form som skulle passe Haraways ulike budskaper godt. Disse samtalene er gruppert i 5 knipper eller kapitler. Ingen av kapitlene har noen samlende overskrift, men de har ulikt tematisk tyngdepunkt. I det første spinnes en tråd som introduserer Haraways personlige historie eller lokalisering/situering. Denne tråden følges opp gjennom hele boka, men er gjort mest eksplisitt her. Litt overraskende er det å lese om den betydningen hun tillegger katolisismen for sin måte å tenke vitenskap på. Hun bruker gjerne sterke bilder fra bibelske fortellinger, slik som tornekrone, Edens have, korsfestelse og oppstandelse. Denne fortellerstilen gis personlige forankring her. De to neste kapitlene er mer generelle refleksjoner rundt hennes forfatterskap, i hovedsak de fire arbeidene som er publisert som bøker. Samtalene rundt disse til dels kompliserte tekstene inneholder i og for seg mange interessante opplysninger, men så langt virker både intervjueren og samtalepartnern hennes litt uinspirerte. Helheten

blir for velfrisert og strøken. De tråkler seg gjennom noe som for dem synes å være velkjent terreng. Spenningen mangler, gnisten som jeg finner så fascinerende i mange av Haraways arbeider, er ikke der. Jeg savner leken med ordene, finpussing av ironien, gleden, dvelingen og intensiteten. Det er for lite motstand, gnisninger og støy. Så langt er boka for saklig, for lite spekulerende i Harawaysk forstand.

Dette endrer seg når samtalerne i de to siste kapitlene dreier mot temaer som er spesielt framme i den siste boka hennes med den lite skrivbare tittelen *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouse*TM: *Feminism and Technoscience* fra 1997. Nå blir Thyra Nichols Goodeve mer spørrende og Haraway skarpere og mer forklarende. Haraway er opprinnelig utdannet biolog, og biologifaget ligger hennes hjerte nær. Når Haraway som det mest selvfølgelige forteller om sine rause forståelser av gener og celler, blir også hennes mangetydige frykt for og kjærlighet til teknovitenskapene mer begripelig. Nettopp fordi hun elsker biologifaget er hun også svært kritisk mot det, sier hun. Underveis i boka forteller hun både muntre og litt triste historier om sitt eget daglige arbeid i grenseflatene mellom humaniora, samfunnsvitenskap og naturvitenskap. Dette er alvorlige historier, men gledesfylt alvor. Hennes posisjon som biolog og kunnskapsprodusent i disse grenseflatene er noe av det som for meg gjør hennes fortellinger så spennende å forholde seg til.

Haraway er kjent for sine mange grenseoverskridende skikkelser slik som kyborger, primater og genmodifiserte mus. Disse bor i gråsonene mellom det vi vanligvis forstår som natur og kultur. I samtalerne med Goodeve omtaler Haraway flere av disse figurene som er gjengangere i hennes vitenskapelige arbeider. De er bevegelige materiell-semiotiske skikkelser uten fastlagt mening, men samtidig med konkret eksistens. Dette er et sentralt, komplisert og omstridt poeng i Haraways forfatterskap

som heldigvis også diskuteres mer inngående her. Hennes måte å holde fast på flertydigheten i det materielle på, uten å ende opp i ufruktbar relativisme, er både spenstig og banebrytende. Men særlig kyborgfiguren har vært utsatt for svært reduksjonistiske forståelser. Kyborgen er ingen teknofreak. Den er heller ikke kun et bilde på død og destruksjon. Er det ikke da fristende å bytte ut kyborgen med en mindre forslitt skikkelse? Nei, svarer Haraway, kyborgen har fortsatt potensiale til å fortelle gode historier. I stedet for å gi den opp fordi den er blitt så altfor trendy og berømt, må vi heller dytte og tøyne på den, fylle den med meningsbærende, ansvarlige og bedre beretninger om både levd og levende liv. Det nytter ikke å gi seg, synes å være Haraways moralske leveregel både med hensyn til kyborgens videre eksistens og andre politiske forpliktelser.

Optiske metaforer er sentrale i Haraways forfatterskap, noe som også diskuteres mer inngående i denne boka. Dette gjelder spesielt begrepet «diffraksjon». Dette er spennende lesning. Diffraksjon er et optisk fenomen slik som gjenspeiling er det. Men i motsetning til speilbilder som reflekterer «det samme» bare et annet sted, så spiller diffraksjon på at speilingen brytes og heller spres. Originalen eller det opprinnelige blir bokstavelig talt ikke «det samme». Diffraksjon er et bilde på kritisk bevissthet. Det er en dynamisk prosess som muliggjør det å kunne se noe annet – og dette er hva vitenskap bør beskjeftige seg med. Med tydelig adresse til beskyldninger om relativisme, men også til feministisk epistemologi og STS-feltets refleksivitetsdebatter, sier Haraway spisst at hun bruker diffraksjon som en måte å omtale det å forandre verden på i motsetning til bare å være uendelig selv-reflekterende.

Boka rundes av med en poengtering av hva det å være et «beskjedent vitne» kan innebære for blant annet feministisk teknovitenskap. Haraway er glad i det beskjedne vitnet. For henne handler skapningen «det beskjedne vitnet» om å fortelle sannheten,

det å gi pålitelige vitnemål om verden, men samtidig å (av)sky troen på det ene egentlige, rene og opprinnelige. På en måte kan hele boka leses som historier om det å leve ut en slik mangetydig posisjon. Etterordet, eller riktigere sagt sluttsatsen, har den talende tittelen «Passion and Irony». Dette er gode ord som jeg gjerne forbinder med Haraway. Hun er lidenskapelig opptatt av paradokser og alltid med en god porsjon humor. Det er lett å le med henne. Men er det en god oppsummering av denne boka? Kanskje er det, pussig nok, samtaleformen som gjør teksten litt tung. Det er lite liv i den. I en sekvens be-

skriver intervjueren sin opplevelse av Haraway som lærer og foreleser. Her blir teksten et levende samspill. Jeg hadde ønsket meg mer av dette. Blandingen av refleksjoner over tidligere tekster, personlige historier og politisk alvor skulle innby til spennende samtaler. Glimtvis er de der. Likevel – jeg sitter litt flat tilbake. Hadde jeg spent forventningene for høyt? Kanskje. Boka traff meg ikke på samme måte som andre av Haraways publikasjoner har gjort. Den ble en grei, kultivert teknovitenskapelig samtale. Men jeg møter gjerne Haraway igjen – og håper da på mer provoserende og bevegende møter.

Norden – en uensartet kjønnspolitisk enhet

Ved Ann Therese Lotherington

Christina Bergqvist mfl. (red.):

Likestilte demokratier? Kjønn og politikk i Norden

Universitetsforlaget i samarbeid med Nordisk Ministerråd, Oslo 1999

Det er lenge mellom hver gang det gis ut bøker på nordiske språk som fokuserer på kjønn og politikk, ikke minst i nordisk perspektiv. I 1983 kom det ut en slik bok. Den het *Det uferdige demokratiet – Kvinner i nordisk politikk*.¹ *Likestilte demokratier?* er en oppfølging av denne. I mellomtiden er det selvsagt utgitt andre bøker, men det er likevel påfallende at det var behov for en oppfølgingsbok så mange år etter. Det forteller noe vesentlig om prioriteringen av forskning omkring kjønn og politikk ved de nordiske statsvitenskapelige institusjonene.

Titlene på de to bøkene signaliserer at det har skjedd noe i politikken og i forskningen i perioden fra den ene til den andre boken. Den første boken konstaterer at demokratiet i Norden ikke var fullstendig og at dette hadde å gjøre med kvinners relativt svakere deltakelse i politikken enn menn. Etter at denne boken kom ut tidlig på 1980-tallet, er det skjedd endringer som har bidratt til å danne et bilde av de nordiske landene som reelle demokratier med tilnærmet lik politisk deltakelse. Slik framstår Norden internasjonalt. Spørsmålstegnet i den andre bokens tittel antyder imidlertid en undring over hvorvidt dette er tilfellet. Her

gis ikke svaret på forhånd, for kanskje er det ikke mulig å gi et enhetlig svar på spørsmålet. Undertittelen, «Kjønn og politikk i Norden», antyder på sin side et skifte i fokus fra kvinner til kjønn, at politisk medborgerskap i Norden skal studeres i kjønnsperspektiv heller enn kvinneperspektiv. Slik blir tittelen på den foreliggende boken et speilbilde av 1990-tallets forskning med fokus på mangfold, kjønn og uensartethet.

Ambisjonene med *Likestilte demokratier?* er dels å fordype og nyansere bildet av kvinner som usedvanlig godt representert i det politiske systemet, og dels å belyse sambandet mellom kvinners deltakelse og politikken innhold. Dette gjøres gjennom en analyse av «Kvinnemobilisering i Norden» (Del I), «Familiepolitikk i de nordiske velferdsstatene» (Del II), «Den institusjonaliserte likestillingen» (Del III), samt en fjerde del om «Kvinnene på de selvstyrte øyene». Det er til sammen 15 kapitler i boken, skrevet av kvinner, hovedsakelig statsvitere, fra alle de nordiske landene. I min omtale av boken forsøker jeg å se den som et samlet produkt, noe som med nødvendighet betyr at jeg ikke kan yte alle forfatterne rettferdighet.

Boken er en god illustrasjon på det problematiske i å benevne Norden som en enhet i denne sammenhengen. Forfatterne viser hvordan utviklingen av politisk medborgerskap også for kvinner henger sammen med de enkelte landenes prosesser

for nasjonsbygging og statsdannelse. Kvinners mobilisering og organisering i sosiale bevegelser avspeiler videre nasjonale politiske kulturer og tradisjoner for massebevegelser. Etter å ha lest denne boken er det ikke lenger mulig å snakke om en enhetlig nordisk modell. Det er ikke bare Finland og Island som peker seg ut som etternølere når det gjelder kvinners deltakelse, også mellom de skandinaviske landene er det til dels betydelig forskjeller. I stedet for å oppsummere en nordisk modell, avsluttes derfor boken med en beskrivelse av fem forskjellige kjønnspolitiske profiler der Sverige framstår som det eneste landet som skårer høyt på alle dimensjoner. Det kan med andre ord synes som om kvinners situasjon i Sverige har blitt tolket som nordiske kvinners situasjon, men dette er en myte som det altså slås hull på i denne boken. Innholdet i bokens artikler bygger opp om og berettiger spørsmålstegnet i tittelen.

Når det gjelder ambisjonen om å si noe om sammenhengen mellom kvinners økte deltakelse og politikken innhold, har redaktørene valgt å fokusere på familierpolitikk, særlig barneomsorg. Det tegnes et overbevisende bilde av at det har skjedd fundamentale endringer på dette politikfeltet. For eksempel ser vi at modellen som legges til grunn for politikutviklingen, har gått fra «far som familieforsørger» til en mer individuelt orientert modell der både mor og far kan være både forsørgere og omsorgspersoner, samtidig eller vekselvis. Det har skjedd endringer i forståelsen av kjønn, selv om det i praksis fortsatt er mor som har hovedansvaret for omsorgen. Ut over dette legger boken opp til og konkluderer med at kvinnemobiliseringen har hatt vesentlig betydning for den generelle utviklingen av de nordiske velferdsstatene.

Mitt hovedinntrykk av denne boken er at den innfrir forventningene i forhold til de skisserte ambisjonene. Det er imidlertid en del «men» med den. Den er etter mitt skjønn svært tradisjonell i sin tilnærming til hva politikk er, hva kjønn er og hvordan kjønn og politikk analyseres.

Politikk defineres ikke eksplisitt, men kan i henhold til innholdet tolkes som deltakelse og aktiviteter i politiske partier og bevegelser, samt politiske institusjoner på nasjonalt og lokalt nivå. Det viktige for kvinner er å være representert i de organer som har innflytelse på beslutningsprosessen, så som partier, massebevegelser, Storting og regjering. I tillegg kommer representasjon og innflytelse gjennom den korporative kanalen, det vil si gjennom råd- og utvalgsstrukturen. Det er en «input-output»-modell der en analyserer hvordan deltakelse på inputsiden slår ut og får effekter på outputsiden. Endringer i politikken innhold (output) analyseres i forhold til kvinners deltakelse og representasjon i politiske organer (input). Stilisert er bildet at de politiske aktørene fremmer sine interesser overfor et presumtivt nøytralt styringsverk som omformer initiativene til politiske tiltak og virkemidler til befolkningens beste.

Det problematiske med en slik modell er at staten, eller rettere sagt forvaltningen, som selvstendig politisk aktør forsvinner. Staten står på en måte passivt i bakgrunnen og observerer ulike interessegruppers kamp om plass på den politiske agenda. Forvaltningen gis ingen rolle i defineringen av hvilke saker og problemer som skal følges og hvilke som ikke er verdige det offentliges interesse. Forvaltningens makt som premissleverandør må imidlertid ikke undervurderes. Det er endog særskilt viktig i studier av kjønn og politikk der en analyse av kjønnsdynamikken i forvaltning og styringsverk og betydningen av denne er nødvendig for å forstå politikutformingen og i siste instans effektene av politikken. Ankepunktet mitt er at den mer tradisjonelle input-output-tilnærmingen til politikk ikke åpner opp for diskusjoner som er nødvendige for at vi skal komme videre og kunne slette spørsmålstegnet i bokens hovedtittel. Til det trenger vi en strukturell tilnærming.

I analysen av politikken innhold er fokuset som nevnt satt på familierpolitikk,

særlig barneomsorg. Innholdet i familiepoltikken er selvfølgelig viktig for å oppnå likestilling, eller til og med kvinners frigjøring. Det har å gjøre med forholdet mellom kvinner og menn i familien og på arbeidsmarkedet og står derfor sentralt i denne debatten. Jeg er likevel kritisk til at dette er det eneste politikkfeltet (ved siden av den eksplisitte likestillingspolitikken) en har valgt å fokusere på, fordi det indirekte støtter opp om bildet av at likestillingspolitikk er en sak som i hovedsak angår kjernefamilier med barn, slik den norske likestillingspolitikken legger opp til ved å organisere arbeidet i Barne- og familie-departementet. Det snevrer inn forståelsen av kjønn og av kvinner. Likestillingspolitikk, eller for den saks skyld kjønn og politikk, handler dessuten om så uendelig mye mer, noe jeg er overbevist om at bokens redaktører og øvrige forfattere er enige med meg i.

Når det gjelder kjønnsbegrepet som brukes, henspeler bokens undertittel på noe relasjonelt i motsetning til kvinnefokus i *Det uferdige demokratiet*. Slik er det imidlertid i liten grad. I hovedsak brukes kjønn synonymt med kvinner. Boken handler om kvinner og politikk. Begrepet «kvinner» blir heller ikke problematisert. Kvinner i Norden framstilles dermed som en relativt homogen gruppe. Det undrer jeg meg over i og med at Norden som enhet problematiseres så grundig. Det er også underlig sett i lys av at Anne Maria Hollis artikkel om likestilling i forsvaret har en interessant klassifisering av ulike kjønnsforståelser, eller kjønnsideologier som hun selv benevner dem (basert på Julia Kristeva), som kunne ha dannet utgangspunktet for en generell drøfting av kjønnsbegrepet.

Det er imidlertid ikke helt riktig å si at

kjønnsbegrepet ikke problematiseres, for på bokens siste side nevnes det problematiske i at kvinner og kjønn forstås på denne måten både i denne boken og i mye forskning for øvrig. I det hele tatt stilles det mange relevante selvkritiske spørsmål i avslutningskapitlet. Det er synd de ikke ble diskutert innledningsvis og tatt med inn i analysen.

Til tross for disse innvendingene vil jeg si at boken er empirisk sterk og formidler nyttig kunnskap om kvinner og politikk i Norden. Jeg tror den vil kunne fungere som et oppslagsverk med nytte langt utover første gangs gjennomlesning. Den er ikke heldekkende, men det var heller ikke redaktørens ambisjon. Det ville jo vært ille hvis en bok om kjønn og politikk i Norden skulle dekke alt som hadde med dette tema å gjøre. Å påstå at det var mulig ville samtidig bidratt til marginalisering av feltet og til å gjøre det så lite som de mer patriarkalsk orienterte statsviterne gjerne skulle sett at det var. Min kritikk retter seg derfor ikke mot at ikke alt er med, men mot at det som faktisk er der, langt på vei representerer en «add women and stir»-tilnærming, som vil si at tradisjonelle statsvitenskapelige tilnærminger aksepteres dersom kvinner inkluderes. Jeg mener det er på tide at vi i våre politiske analyser kommer ut av det beklemmende faderlige grepet og våger å stille nye spørsmål både teoretisk og empirisk slik at vi kan bidra til å endre spillets regler.

Noter

1. Elina Haavio-Mannila, mfl. (red.) (1983): *Det uferdige demokratiet. Kvinner i nordisk politikk*, Oslo: Nordisk Ministerråd.

Kvinner og den filosofiske kanon

Ved Ingeborg Winderen Owesen

Linda M. Rustad og Hilde Bondevik (red.):
Kjønnsperspektiver i filosofihistorien
Pax Forlag, Oslo 1999

I løpet av 90-tallet stod feministiske filosofer bak flere "re-reading the canon"- eller "ny-lesning av filosofihistorien"-prosjekter. Det er gledelig å registrere at en beslektet utgivelse nå også foreligger på norsk, og det av og med norske og svenske skribenter.

Kjønnsperspektiver i filosofihistorien er en antologi bestående av 15 essays viet ulike filosofer fra antikken og frem til våre dager – Platon, Aristoteles, Augustin, Thomas Aquinas, Hildegard av Bingen, Anne Conway, René Descartes, David Hume, Mary Wollstonecraft, Immanuel Kant, G.W.F. Hegel, Harriet Ann Taylor, John Stuart Mill, Karl Marx, Friedrich Engels, Edith Stein og Simone de Beauvoir – skrevet av 15 forskjellige skribenter. Metodisk varierer artiklene sterkt, både i måten den enkelte filosof presenteres på, og i hvordan problemstillingen gripes fatt, og det er derfor svært vanskelig å gi noen enhetlig og felles omtale av boken.

Mens den anglosaksiske diskursen, i hvert fall delvis, har vært dominert av tanken om at den filosofihistoriske kanon ikke har villet erkjenne at den ikke er kjønnsnøytral, og derav på subtilt vis fungerer kvinneundertrykkende, stiller jeg

meg litt undrende overfor denne bokens intensjoner. Av "vaskeseddelen" fra forlaget leser jeg: "Én hensikt med boka er å vise at flesteparten av de 'kanoniserte' (mannlige) filosofene også hadde perspektiver på og teorier om kjønn. En annen er å belyse kvinnelige tenkere i filosofihistorien og plassere dem i rekken av sine mannlige kolleger." Og det er disse mannlige filosofenes "teorier om kjønn", eller kjønnsfordommer, jeg har litt vanskelig for å forstå hvorfor vi skal gripe fatt i, eller interessere oss for. Filosofisk sett er f.eks. Kants eventuelle kvinnefordommer neppe særlig interessante. Det som derimot er interessant, er hvorvidt Kants filosofi eventuelt skulle inneholde momenter som utgir seg for å være almengyldig sanne, men som ved nærmere undersøkelser viser seg å representere et kjønnnet perspektiv. Eller å avsløre hvordan filosofer bevisst eller ubevisst gjør bruk av kjønnte metaforer som igjen legger føringer for vår oppfatning av mannlig og kvinnelig, og fornuft og ufornuft. Vigdis Songe-Møllers leserverdige artikkel om "de første filosofene" er den eneste som kommer inn på denne problematikken.

Det er for meg heller ikke forståelig hvorfor akkurat Kant og Hegel så kraftig skal angripes av feminister. Man kan jo like gjerne lese Kant og Hegel som momenter i kvinnefrigjøringens genealogi. Kants teori om menneskets frihet og autonomi og

Hegels teori om anerkjennelsens dialektikk utgjør sammen mulighetsbetingelser for kvinnefrigjøring overhodet. En filosofisk interessant feministisk strategi ville derimot være å lese Kant og Hegels kvinnefordommer som uforenlige med deres respektive filosofiske prosjekter, og derved *dekonstruere* "kjønnsteoriene" deres.

Redaktørene skal ha ros for sitt hederlige forsøk på en korreks til den filosofi-historiske kanonskriving som nærmest konsekvent ignorerer kvinner. Faktisk er noen av de beste bidragene i denne boken nettopp de om kvinnelige filosofer, og her har jeg særlig lyst til å trekke fram Grete Bør-sand Heyerdahls artikkel om Hildegard von Bingen, den er engasjert og godt skrevet. Samtidig kan man undre seg litt over at Hildegard i denne sammenheng presenteres som filosof? Og noen "kjønnsteori" har vel neppe Hildegard heller. Skillet mellom filosofi og teologi er naturligvis av og til vanskelig å trekke, og dette gjelder også i tilfellet Edith Stein som her presenteres av Elin Svenneby. Den feministiske kritikken av fallosentrisk filosofihistorieskriving har som oftest som skyteskive at utvalget av filosofer er altfor tilfeldig. Dessverre synes også denne antologien å falle offer for en nettopp tilsvarende kritikk. Hvorfor Edith Stein og ikke Hannah Arendt? Hvis det er en kvinnelig filosof fra det 20. århundre som ruver som en markant skikkelse, må det da nettopp være Hannah Arendt.

Utvalget av mannlige filosofer synes like tilfeldig, hvorfor er f.eks. hverken Nietzsche eller Heidegger med? Disse danner inngangen til en postmoderne eller poststrukturalistisk tenkemåte som igjen utgjør grunnlaget for noen av de mest interessante feministisk-filosofiske debatterne i våre dager (f.eks. Luce Irigaray). Slik jeg ser det, hadde det vært adskillig mer interessant å se nærmere på hvorfor nettopp disse filosofer er interessante for feministisk teoriutvikling, framfor å grave i hvorvidt 1700-tallets filosofer uttalte seg ufordelaktig om kvinner, noe vi jo vet at nærmest alle menn på 1700-tallet gjorde. Eller hvorfor ikke Wittgenstein eller Adorno? Både Wittgenstein og Adorno burde åpenbart være interessante for feministisk teori, og ligger nærmest bare og venter på at noen skal gi seg i kast med det.

Til slutt vil jeg allikevel gjenta at det er gledelig og viktig med utgivelser som denne, men jeg savner en diskusjon som redegjør for utvalget av filosofer, samt en debatt om hva det vil si å være filosof, hvem er egentlig filosof? Hvilke kriterier ligger til grunn for at en person kvalifiserer til betegnelsen "filosof"?, osv. Feministisk vinklede filosofiantologier bør stille *minst* like strenge krav til egne premisser for utvalg, som den kanon de kritiserer. Hvis ikke, risikerer man å gjøre seg selv en bjørnetjeneste.

BIDRAGSYTERE

Henning Bech, lektor
Institut for sociologi
Københavns universitet
Linnesgade 22
DK-1361 København K, Danmark
Tlf.: + 45 35 32 32 80
E-post: Bech@sociology.ku.dk

Anne-Jorunn Berg, forsker
Institut for industriell miljøforskning
SINTEF Teknologiledelse
S.P. Andersensv. 5, 7465 Trondheim
Tlf.: 73 59 03 00
E-post: anne-jorunn.berg@ifim.sintef.no

Agnes Bolsø, stipendiat
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Institut for tverrfaglige kulturstudier
NTNU, 7491 Trondheim
Tlf.: 73 59 17 27
E-post: agnes.bolso@hf.ntnu.no

George Chauncey, professor
Department of History, 1126 E. 59th St.
Chicago, IL 60637, USA
Tlf.: + 1 773 702 8385
E-post: gc19@midway.uchicago.edu

Justin Edwards, lektor
Engelsk institut, Københavns universitet
80 Njalsgade, København S, DK-2300
Danmark
Tlf.: + 45 39 40 591
E-post: jedwards@hum.ku.dk

Heidi Eng, stipendiat
Institut for samfunnsfag
Norges idrettshøgskole
Postboks 4014 Ullevål Stadion, 0806 Oslo
Tlf.: 23 26 24 37
E-post: heidie@nih.no

Lillian Faderman, professor
Department of English
California State University
5245 N. Backer Avenue, Fresno
CA 93740-8001, USA
E-post: lillian_faderman@csufresno.edu

David Halperin, professor
Department of English
University of Michigan, Ann Arbor
MI 48109-1003, USA
Faks: + 1 734 647 7677
E-post: halperin@umich.edu

Ann Therese Lotherington, forsker
NORUT Samfunnsforskning AS
9291 Tromsø
Tlf.: 77 62 94 00
E-post: ann-therese.lotherington@samf.norut.no

Robert K. Martin, professor
Département d'études anglaises
Université de Montréal
C.P. 6128, Succursale Dentre-ville
Montréal, Québec H3C 3 J7, Canada
Tlf.: + 1 514 343 7926
E-post: martinr@ere.umontreal.ca

Bera Ulstein Moseng, forsker
Norsk institutt for forskning om oppvekst
velferd og aldring (NOVA)
Munthesgt. 29, 0260 Oslo
Tlf.: 22 54 12 71
E-post: bera.moseng@isaf.no

Wenche Mühleisen, stipendiat
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern, 0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 38
E-post: wencke.muhleisen@sfk.uio.no

Nils Axel Nissen, førsteamanuensis
Institutt for britiske og amerikanske studier
Universitetet i Oslo
Postboks 1003 Blindern, 0315 Oslo
Tlf.: 22 85 68 89
E-post: n.a.nissen@iba.uio.no

Ingeborg Winderen Owesen, frilansforsker
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern, 0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 30
E-post: ingeborg.owesen@sfk.uio.no

Annick Prieur, lektor
Institut for sociale forhold og organisasjon
Aalborg universitet, Kroghstræde 5

DK-9220 Aalborg, Danmark
Tlf.: + 45 96 36 46 04
E-post: ap@socsci.auc.dk

Øystein Rian, professor
Historisk institutt, Universitetet i Oslo
Postboks 1008, Blindern, 0315 Oslo
Tlf.: 22 85 49 40
E-post: oystein.rian@hi.uio.no

Martha Vicinus, professor,
Department of English,
University of Michigan,
Ann Arbor, MI 48109-1003, USA
Faks: + 1 734 647 7677
E-post: vicinus@umich.edu

I dette nummer:

Nils Axel Nissen: Homoforskning/kjønnsforskning:
En tilblivelseshistorie

Lillian Faderman: Hvorfor trenger vi lesbisk historie?

Robert K. Martin: Et homseliv før Stonewall
Respons av Justin D. Edwards

David M. Halperin: Har homofil identitet en fremtid?
Respons av Henning Bech

George Chauncey: Skapets historie
Respons av Øystein Rian

Martha Vicinus: Den altoppslukende kvinnen
og den lesbiske gutten
Respons av Wencke Mühleisen

Agnes Bolsø: Maskulinitet i erotisk spill mellom kvinner

Heidi Eng: Maskulinitet = menn?

Wencke Mühleisen: Kjønn og sex:
skeiv estetikk i fjernsynet

Kommentar

Annick Prieur og Bera Ulstein Moseng: «Sorry, we don't
speak Queer». En kritisk kommentar til queer teori

Kvinneforskning nr. 3-4/00