

“Seen in a Mirror Darkly”

Identitet, kroppen och plats inom läderkulturen

Mark Graham

Jag har valt att organisera denna artikel med hjälp av innanför/utanför-distinktionen, eftersom den har förekommit i åtskilliga skrifter inom forskning kring homosexualitet och identitetsfrågor (se t. ex. Fuss 1991). Jag använder detta rumsliga åtskiljande därför att det faktiskt säger någonting om lesbianers och bögars situation, men också för att det gör det möjligt att knyta samman ett flertal teman, nämligen: sexuell identitet, rumslig position och kroppen.

En variant av innanför/utanför-distinktionen är synligt och osynligt. Bögars och lesbianers (o)synlighet, vare sig man är “ute” eller “inne”, är alltid en fråga om andra människors (o)vetskap (Thrift 1983, 1985; Sedgwick 1990:3, 11), huruvida de känner till ens sexuella läggning och, inte minst, hur de görs medvetna om den.

Situationen för lesbianer och bögar är samtidigt en fråga om rumslig fördelning. Heterosexuella (i synnerhet vita heterosexuella män (Rose 1993)) har avsiktligt befrämjat den falska föreställningen om att de är (eller borde vara) jämnt fördelade i hela samhället. En rumslig homogenitet är, vilket Lefebvre (1991) har påpekat, inte sällan ett resultat av en ambition hos makt-havare som inte tolererar olikheter. Men inte heller platser är vad de verkar vara. En plats är oftast en palimpsest, där spår från det förflutna kan tydas om man vet vad man skall leta efter. I stora städer finns det till exempel “pink plaque guides”, som är blygsamma försök att synliggöra vår osynliga historia. Platsens underförstådda sexuella homogenitet rubbas av den homosexuella människans plötsliga och oväntade närvaro, som avsiktligt eller oavsiktligt ger platsen en utmanande heterogenitet.

Forskning kring lesbianer och bögar i storstäder har präglats av ett sökande efter gemenskapsformer, “communities”. Resultaten har ofta visat sig vara en utomståendes betraktelse, det vill säga ett slags kartläggning snarare än en beskrivning av de sociala aktörernas egna interna förståelse (jfr Bourdieu 1977:1). Den relativt stora försummelsen av lesbiska kvinnor i denna litteratur avspeglar deras mindre tillgängliga sociala nätverk och mer privata umgängesformer (Adler & Brenner 1992).

En fokusering på de mer synliga gemenskapsformerna i storstäderna, till exempel barkulturen, inom den sociologiska och geografiska forskningen



Idén om lokal gemenskap har på senare år fått ge vika för idén om typer av interaktion som är mindre knutna till en plats.

har inneburit att landsorten och glesbygden har försummats (jfr Kramer 1995). I den svenska kontexten skulle detta innebära att stora delar av landet utsluts.

På senare år har identitet och identitetspolitik fått alltmer uppmärksamhet. I samband med denna utveckling har studiet av snävt avgränsade gemenskaper och kopplingen mellan plats och identitet ifrågasatts (Ferguson & Gupta 1992). Idén om lokal gemenskap har fått ge vika för idén om typer av interaktion som är mindre knutna till en plats.

Gemenskapsbegreppet är skiftande och mångtydigt (Calhoun 1980). Ett alternativt sätt att få ett teoretiskt grepp om identitetsfrågor och gemenskap

är att se dem som "partial connections" (Strathern 1991), det vill säga partiella och tillfälliga förbindelser som bygger på människors temporära identifikationer med varandra. Det är här i mångt och mycket fråga om möten och tillfälliga kontakter (sociala, kulturella och sexuella) i tid och rum snarare än någon permanent gemenskap på en plats.

Identitet och det sexuella objektet

Jag tänker nu titta närmare på några av det rumsliga åtskiljandets konsekvenser för uppbyggandet av subjektet och identiteten. Vad ligger innanför och utanför och i relation till vem?

Identiteter uppstår i relation till *andra*. En identitet syftar alltid *utanför* sig själv till någonting annat. Denna syn på identitet implicerar att man saknar någonting hos sig själv (Laclau 1994:1-8) och därför är tvungen att leta efter någonting som man kan identifiera sig med. Men identitet kan även förstås som ett pågående spel av skiftande kombinationer av identifikationer. I en identitets kärna finns inte ett tomrum utan en fundamental instabilitet. Detta synsätt på identitet, sett i samband med den rumsliga inriktningen inom identitetsstudier (Pile & Thrift 1995:19), betyder att där man befinner sig just nu, i termer av identitet, inte är den enda platsen där man finns och inte nödvändigtvis den plats där man vill vara.

Speglar är intressanta i det avseendet. De gör det möjligt att vara på två platser samtidigt; både här och där. Kanske är det avsaknaden av en bekräftande avspiegling i ett heterosexistiskt samhälle som delvis kan förklara varför speglar förekommer så ofta inom gaykulturen, till exempel i Cocteau's *Orphée* eller Wildes porträtt på vinden.

En spegelbild är inte blott en avspiegling av verkligheten. Människor, inklusive lädermän, speglar sig inte för att bekräfta vad man redan vet (vet man tillräckligt finns det ingen anledning att titta) utan för att upptäcka någonting nytt *inom* sig själv. Det är en naiv, för att inte säga fientlig, empirism som enbart kan se narcissism i homosexualitet. Anklagelsen lyder: en man som älskar en annan man älskar sig själv, det vill säga en spegelbild av sig själv (Dollimore 1991:355). Men det är omöjligt för en man att förena sig själv med en spegelbild. Homosexuell kärlek betyder inte att man kolliderar med spegelns stanniol utan den innebär en sammansmältning eller förening med någon annan person, någonting omjögligt och föga intressant för en narcissist (Woods 1987:18-22). Nedan beskrivs en sådan förening i kontexten av en speciell spegel där en sammansmältning äger rum, men inte med sig själv, som i narcissism, utan med ett erotiskt kollektiv. Temat tas upp igen i slutet av artikeln i samband med en diskussion om hur människor kan bilda gemenskap genom erotiska handlingar. Men först vill jag presentera ett spegel-scenari som fått mig att tänka kring några av artikelns huvudteman.



Läderbarer är till sin natur sexuellt laddade.

"Seen in a mirror darkly"

Läderbarer är sexuellt laddade till sin natur. Men på de flesta läderbarer och -klubbar kan man även notera att denna sexuella laddning är ojämnt fördelad. På en läderklubb i Europa, där jag vistats ett stort antal gånger, finns ett centralt beläget dans/discogolv. Längs med dansgolvet's vänstra sida finns en passage. Där passagen tar slut finns en sexuellt laddad plats, ett så kallat cruisingområde. Man kan titta längs med passagen för att kolla om någon intressant person står där, men detta är oftast svårt, då passagen är dunkelt belyst. Där passagen slutar finns en vägg med en stor spegel. Man kan se sin spegelbild i den.

Denna effekt beror på att baren där man normalt står är bättre belyst än passagen. Din spegelbild syns tydligt. I den står man längst bort mitt i ett cruisingområde. Samtidigt ser man den relativt asexuella platsen bredvid baren där man faktiskt befinner sig. Man står både innanför och utanför cruisingplatsen. Man är både här och där samtidigt.

Om man i stället går längst ner i passagen sker en förändring, en typ av omvändning. När man närmar sig spegeln börjar ens spegelbild att mörkna så till den grad att det blir svårt att urskilja sig själv i den. Man är inte längre tillgänglig för sig själv som ett objekt därför att ens spegelbild inte längre syns. Avståndet mellan "mig" (objektet i spegeln) och "jag" (subjektet, betraktaren av min egen spegelbild) är borta. Men nu har man blivit mera

tillgänglig (och kanske intressant) för någon som råkar stå och vänta bredvid spegelväggen. När en person står i baren syns han inte bara i spegeln utan betraktas också av dem som står vid spegelväggen och tittar. Han har blivit ett erotiskt objekt. När han närmar sig dem som står längst ner i passagen blir han mindre synlig samtidigt som han kommer dem närmare. Han blir en del av ett mera anonymt sällskap.

Vid spegelväggen är man inte längre en person som är lätt att identifiera, utan man blir i detta ögonblick förenad med de andra männen och därmed en del av gruppen. Denna (åter)förening förutsätter ett frändskap eller en förbindelse som fanns innan man skapade några band. Jag har "redan" varit här. Jag har sett min avspeglning stående här. Hur många berättelser om "coming out" - en rumslig metafor i sig - har inte tagit upp denna insikt om att man inte bara har "kommit ut" utan också har "kommit hem" när man för första gången gör sin entré på en gaybar?

Spegelbilden visar tydligt att ens identitet som sexuell människa alltid är resultat av *vem* som tittar på vem, och inte minst *var* man står i relation till andra platser och andra människor och i vilken riktning man rör sig.

Kroppen

Kroppen kan förstås som en plats med skiftande karaktär. Kroppen ses här både som den fenomenologiska kroppen, det vill säga kroppen som den är upplevd (Turner 1984), och som en symbol för någonting, exempelvis den sociala gruppen (jfr Douglas 1966, 1970). Den är en yta på vilken kan inristas samhälleliga meningar av den grupp man tillhör. Men kroppen är också en yta där *interna* tillstånd och identifikationer uttrycker sig eller blir externaliserade. Enligt Curry (1993:69):

Body decoration lies at the interface between the private and the public. The skin is the actual membrane between what, on one side, is inside me and, on the other side, is outside me. It is superficially me and at the same time a surface onto which I can both consciously and unconsciously project that which is more deeply me. (Se också Myers 1992).

Tatuering är ett intressant exempel på detta. Tatueringar är speciella därför att de är permanenta. De markerar ett oåterkalleligt beslut på kroppens hud. Många människor som tatuerar sig funderar länge och intensivt innan de bestämmer sig. Att skaffa sig en tatuering är att signalera en identitetsförändring samt att poängtera att ens kropp och identitet är formbar. En tatuering som jag får i dag kommer jag att ha resten av livet. Således är en tatuering en ständig påminnelse om det förflutna.

Man behöver inte alltid uttrycka sin identitet genom tatueringar på huden.

Det är vanligare att använda kläder. Medlemmarna i läderklubbar ser läder som ett sätt att skapa en ny identitet eller befria någon som redan finns inombords. Utforskningen av denna andra identitet är en av de flesta klubbarnas *raison d'être*. Läder kan externalisera någonting till kroppsytan samtidigt som det blir den nya ytan. Genom denna externalisering blir den ursprungliga ytan förflyttad, dold, bakom den nya. Läder liknar en utrustning. Lädret i sig känner ingenting men det inbjuder till att ta på det. Att ta på någon i läder är inte att ta på dennes hud. Men lädret är personens andra hud, ett slags sköld som inramar kroppen.

Vissa typer av plagg, exempelvis kläder tillverkade av läder, kan bokstavligen ta upp min kropps egenskaper, det vill säga min skepnad, min doft, mina vätskor. Läderjackan som hänger i garderoben *är* jag. Den är en förlängning av mig samt ett uttryck för vem jag *innerst inne* är, även om den just nu råkar vara "in the closet". Detta är en allmän egenskap hos läderfetischer. Läder blir inte riktigt läder förrän det har blivit impregnerat med kroppens vätskor. Läder "blir" bäraren. Detta gäller även för andra typer av plagg. Ta exempelvis jockstrapfantasin. Denna fantasi kan handla om att få tag i en fotbollsspelares svettiga jockstraps för att lukta på och slicka den, eller bokstavligen "smaka" på en cowboys stövlar för att därmed bli en del av honom. Det handlar helt enkelt om en fantasi att *bli* en annan (identifiera sig med honom) genom att lukta honom. Luktsinnet har beskrivits som härmandets förnämsta sinne: "led by the nose to think anew of what it means to objectify and sense another, of losing oneself in that other" (Taussig 1993:66).

Läder i denna kultur har dessutom en visuell aspekt. Kroppen får en mycket tydlig profil, den förstoras och inramas, dess linjer och konturer accentueras av lädret. Men kroppen blir också uppdelad i specifika och accentuerade *zoner*: könsorgan, en läderjockstrap täckt med stora nitar i stål, massiva axlar, keps, stövlar, kedjor, och så vidare, som är förlängningar av kroppen och uttryck för personens identitet. Att personen kan vidga sina dimensioner med hjälp av materiella objekt är någonting som har fått alltmer uppmärksamhet under de senaste åren (Haraway 1990, Strathern 1991). Dessa olika zoner kan bli ett slags fokus för sexuellt intresse mellan män på läderscenen och fungera som fysiska kontaktytor, exempelvis genom att leka med någon annans piercingring i bröstvårtan eller att slicka en stövel. Materiella objekt kan också tjäna som brobyggare mellan olika kategorier av människor som delar ett intresse för eller dragning till läderkulturen (jfr Grosz 1993:198). Detta tas upp i slutdiskussionen.

Mimesis?

En fråga som ofta ställs om läderkulturen (särskilt av dem som likställer läderkulturen med sadomasochism) är huruvida denna form av gaykultur är nå-

gonting annat än ett försök att efterapa ett machoideal (jfr Bersani 1995:77-112). Något utförligt svar på denna fråga ges inte här, men jag vill problematisera själva idén om mimesis eller härmandet som ligger bakom detta spörsmål.

För det första kan man konstatera att lädermännens läder inte blott är en kopia av något förment machoideal (det heterosexuella idealet är självt en imitation av ett kulturellt ideal som ingen kan uppnå i verkligheten [Butler 1990]). I stället är det en stiliserad version som visar uppenbara skillnader i förhållande till heteromachouttryck, exempelvis Hells Angels. Det är mer korrekt att se "gayläder" som ett sätt att göra den manliga kroppen mer homoerotisk snarare än endast mer macho (Evans 1993:100). En utpräglad och omisskännlig homoerotik och heteromacho är två egenskaper som normal har svårt att samsas.

För det andra präglas läderkulturen av en ludisk (lekfull) dimension som inte motsvarar den något dystra bilden av hotfulla sexuella rovdjur som står vid baren och granskar varje nykomling. Inom läderkulturen finns det förstas de som tar sitt läder på fullaste allvar och aldrig skulle skämta om det. Men majoriteten ser läder som en form av "lek" och ett sätt att roa sig. Det är en form av teater (se Preston 1992) där det finns plats för självironi. Man skall inte förglömma att det lekfulla har en strukturerande och omstrukturerande potential. Att roa sig i den mycket strukturerade form som läderkulturen erbjuder och kräver innebär alltid en viss ovisshet. Den är alltid tvetydig (Handelman 1990:63). Ett lekfullt beteende kan vara på blodigt allvar och kan när som helst förvandlas till ett hot (Fink 1968). Det kan inte förnekas att denna lekfullhet kan gå för långt och bli destruktiv.

Att leka eller spela någonting är alltid en balansgång mellan två ytterligheter, nämligen ordning och oordning, det kontrollerade och det okontrollerade, skämt och hot. En liknande kontrast förekommer i diskussioner om läderkulturen och dess relation till SM. Det finns de som betecknar SM som en sexlek medan andra menar att den mest liknar tortyr. Sexleken innehåller därför alternativa möjligheter som oftast ligger närmare varandra än vad man skulle kunna tro (Handelman 1990:68).

Läderkulturen blandar ihop teman, symboler och associationer såsom sex, våld, dominans och underkastelse, som många har svårt att klara av. Den är marginell inom gaykulturen och strängt övervakad i storsamhället. Operation Spanner i Storbritannien, åtalet mot femton homosexuella män som frivilligt praktiserat SM, är bara ett exempel (Bibbings & Alldridge 1993, Bell 1995, Thompson 1994).

Slutdiskussion

Medlemmarna i läderklubbar brukar se läder som ett självklart alternativ till

den "reguljära" gayscenen. Läderscenen är vanligtvis mindre ungdomsfixerad än de mera kommersiella ställena. Det tar längre tid för någon att upptäcka läderkulturen, dels på grund av att den är mindre känd än andra delar av gaykulturen, och dels på grund av att den utsätts för ett visst förlöjligande och lätt missförstås (jfr Thompson 1991). En ytterligare förklaring kan vara att en läderbögs identitet brukar vila på en någorlunda trygg gayidentitet. Medlemmarnas genomsnittliga ålder ligger oftast över den på de kommersiella ställena. Även om läderkulturen är en del av en mer allmän homosexuell kultur, så är det långtifrån självklart vad som skulle menas med en övergripande "gaygemenskap".

Svenska städer saknar "gayghetton" som i andra städer, framförallt i Nordamerika, är en viktig del av gaylivet. Det är därför nödvändigt att uppmärksamma gemenskapsformer som inte är beroende av grannskap och närhet. Tillfälliga förbindelser centrerade på den erotiska och sexuella kroppen, som har uppmärksammats här, är bara ett exempel som visar att det är viktigt att kroppen finns med i våra försök att definiera vad som menas med gemenskap.

Jag tänker avsluta med en diskussion av gemenskapsbegreppet i termer av hur kroppen används. Hittills har två huvudtyper av interaktion kunnat noteras. Den första innefattar en förening av olika kroppar. De "löses upp" i ett större kollektiv. Den andra handlar om att skapa kontakter med specifika delar av kroppen som har tillskrivits erotisk betydelse. Båda två står för olika sätt att konstruera gemenskap på basis av kroppskontakt.

Den första typen av gemenskap känner man igen från den så kallade backroom-kulturen. Ett backroom är först och främst en plats för sexuell kontakt. Men det händer ofta att rummet är så packat att det är näst intill omöjligt att ha någon som helst sexuell aktivitet i rummet. Allt beror på hur man definierar "sexuell kontakt". Penetrativ sex är praktiskt taget omöjligt (om inte utslutet). I stället skapas en situation i vilken gränserna mellan olika kroppar försvagas. Ibland sker detta i en så stor utsträckning att det inte längre är lätt att veta var den egna kroppen tar slut och var en annan börjar. Trots detta, eller kanske just därför, tränger man sig in i den nästan alltid anonyma mängden och det tysta mörkret. I många fall tycks det vara just denna extrema fysiska närhet som utgör själva den sexuella belöningen.

Den andra typen av gemenskap handlar om "artikulation". Kroppen består av en mängd erotiska platser eller zoner, särskilt när den är klädd i läderutstyrsel. Intresset är inte bara begränsat till lädermän. Detta gäller även för andra grupper. Den "traditionella" gränsen mellan bögar och lesbiska kvinnor har gradvis brutits ner inom läder- och fetischvärlden (jfr Califia 1994:183-189), medan queer-macho-stilen har lånat selektivt från läderkulturen för att skapa nya sätt att hävda manlig sexualitet (se Viegener 1993). Det har blivit

allt vanligare för dessa olika kategorier av människor att mötas på samma tilldragelser. Här bevitnar man kontakter över sociala gränser. Det handlar dock inte om någon total identifikation mellan parterna. Denna "gemenskap" är av tillfällig natur. Den tar form av "partial connections", partiella förbindelser och kontakter, som kretsar kring ett ömsesidigt intresse för specifika kroppsdelar, fetischer och sexuella tekniker.

Med begreppet artikulation avses en process genom vilken olika beståndsdelar förs samman för att skapa någonting större än summan av de enskilda delarna men som inte har karaktären av en helt intregreerad helhet. Delar av läderkulturen kan som som en praktisk tillämpning av Laclaus och Mouffes (1985) uppmaning att varje teckens mångtydiga karaktär skall bevaras. Detta för att inte utesluta nya kopplingar och associationer mellan begrepp och idéer och därmed mellan sociala grupperingar som är bärare av dessa idéer.

Vi har redan i diskussionen kring identitet kunnat se hur olika aspekter av en och samma persons identitet kan byta plats med varandra. Varje sida av en persons totala identitet bjuder på olika möjligheter till att knyta sociala band med andra. Hur medlemmarna i läderklubbar själva beskriver läderkulturen motsvarar i praktiken bevarandet av identitetens mångtydiga karaktär. Läderklubbar ses som platser där man får chansen att förverkliga inneboende sidor av själva jaget, som vanligtvis inte uttrycks eller som ibland rentav förnekas. I grund och botten står läderkulturen för en version av gemenskap som är förankrad i kroppen och det sexuella subjektet.

Litteratur

- Adler, S. & Brenner, J. (1992): Gender and space: lesbians and gay men in the city. *International Journal of Urban and Regional Research* 16:24-34.
- Bell, D. (1995): Perverse dynamics, sexual citizenship and the transformation of intimacy. I D. Bell & G. Valentine (red.): *Mapping desire: geographies of sexualities*. London 1985.
- Bersani, L. (1995): *Homos*. Cambridge 1995.
- Bibbings, L. & Alldridge, P. (1993): Sexual expression, body alteration and the defence of consent. *Journal of Law and Society* 20:356-70.
- Bourdieu, P. (1977): *Outline of a theory of practice*. Cambridge 1977.
- Butler, J. (1990): *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London 1990.
- Calhoun, C. (1980): Community: towards a variable conceptualization for comparative research. *Social History* 5: 105-129.
- Califa, P. (1994): *Public sex: the culture of radical sex*. Pittsburgh 1994.
- Curry, D. (1993): Decorating the body politic. *New Formations* 19:69-82.
- Dollimore, J. (1991): *Sexual dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*. Oxford 1991.
- Douglas, M. (1966): *Purity and danger*. London 1966.
- (1970): *Natural symbols*. Harmondsworth 1970.
- Evans, D.T. (1993): *Sexual citizenship: the material construction of sexualities*. London 1993.
- Ferguson, J. & Gupta, A. (red.) (1992): *Cultural Anthropology*, Theme issue: Space, identity and the politics of difference. 7 (1).
- Fink, E. (1968): The oasis of happiness: toward an ontology of play. *Yale French Studies* 41:19-30.
- Fuss, D. (red.): (1991): *Inside/Out: lesbian theories, gay theories*. London 1991.
- Grosz, E. (1993): Bodies and knowledges: Feminism and the crisis of reason. I L. Alcoff & E. Potter (red.): *Feminist epistemologies*. New York 1993.
- Handelman, D. (1990): *Models and mirrors: towards an anthropology of public events*. Cambridge 1990.
- Haraway, D. (1990): A manifesto for cyborgs: science, technology and socialist feminism in the 1980s. I

- L. Nicholson (red.): *Feminism/Postmodernism*. London 1990.
- Kramer, J. L. (1995): Bachelor farmers and pinsters: Gay and Lesbian identities and communities in rural North Dakota. I D. Bell & G. Valentine (red.): *Mapping desire: Geographies of sexualities*. London 1995.
- Laclau, E. (1994): *The making of political identities*. London 1994.
- & Mouffe, C. (1985): *Hegemony and socialist strategy*. London 1985.
- Lefebvre, H. (1991): *The production of space*. Oxford 1991.
- Myers, J. (1992): Nonmainstream body modification: Genital piercing, branding, burning and cutting. *Journal of Contemporary Ethnography* 21 (3): 267-306.
- Pile, S. & Thrift, N. (red.) (1995): *Mapping the subject: geographies of cultural transformation*. London 1995.
- Preston, J. (1992): The theatre of sexual initiation. I L. Seneleck (red.) *Gender in performance: the presentation of difference in the performing arts*. Hanover, N.E. 1992.
- Rose, G. (1993): *Feminism and geography: The limits of geographical knowledge*. Oxford 1993.
- Sedgwick, E. K. (1990): *Epistemology of the closet*. Berkeley 1990.
- Strathern, M. (1991): *Partial connections*. Savage, Maryland 1991.
- Taussig, M. (1993): *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*. London 1993.
- Thompson, B. (1994): *Sadomasochism*. London 1994.
- Thompson, M. (red.) (1991): *Leatherfolk: Radical sex, people, politics and practice*. Boston 1991.
- Thrift, N. (1983): On the determination of social action in space and time. *Society and Space*, 1:25-53.
- (1985): Flies and germs: a geography of knowledge. I Gregory, D. & Urry, J. (red.): *Social relations and spatial structures*. London 1985.
- Turner, B. S. (1984): *The body and society*. Oxford 1984.
- Viegner, M. (1993): "The only haircut that makes sense anymore": Queer subculture and gay resistance. I M. Gevert, P. Parmar & J. Greyson (red.) *Queer looks: Perspectives on lesbian and Gay Film and Video*. London 1993.
- Woods, G. (1987): *Articulate flesh: Male homo-eroticism and modern poetry*. New Haven 1987.

Mark Graham är doktorand i socialantropologi och undervisar vid socialantropologiska institutionen, Stockholms universitet. Han bedriver forskning om kulturmöten mellan invandrare och den svenska byråkratin samt manlighet och den manliga homosexuella erotikerna.

Summary

The main focus of this article are aspects of gay male leather/uniform culture seen through the tropes of visible/invisible and inside/outside. Identity is seen as something "inside" the individual that must be externalised through clothing and body decoration in order to realise the self. The article also briefly looks at the role of mimesis in leather culture and how the body is used to create different forms of sexual or erotic community.