

# Lesbiskhet ur ett antropologiskt perspektiv

Dina Avrahami

När man studerar ett fenomen i en kultur och jämför detta med till synes liknande fenomen i andra kulturer, upptäcker man att samma fenomen kan ha olika betydelser i de olika kulturerna. Här vill jag diskutera hur det fenomen som vi kallar för lesbiskhet (och manlig homosexualitet), uppfattas hos olika kulturer. Min diskussion baseras huvudsakligen på material som presenteras i två antologier. *The many faces of homosexuality: Anthropological approaches to homosexual behavior* (1986), och *Female desires, same-sex relations and transgender practices across cultures* (1999).

En jämförelse av böckernas titlar visar en skiftning i terminologin. Medan man i den första titeln talar om *homosexuality*, talar man i den andra om *same-sex desires*. Ordet *lesbianism* saknas i båda. I det första fallet inkluderas ordet *lesbianism* i benämningen *homosexuality*. I det andra fallet har man ersatt båda orden *homosexuality* och *lesbianism* med orden *same-sex desires*. Denna terminologiskiftning avslöjar den attitydförändring som skett inom forskningen om homosexualitet och lesbiskhet under de 13 år som gått mellan dessa två böcker. Beteckningen *same-sex desires* är också en kamratlig blinkning åt queerteorierna, som används av många homosex- och genusforskare idag. Dessa teorier förespråkar en upplösning eller dekonstruktion av kategorierna för biologiskt och socialt kön. Ur antropologisk synvinkel var denna terminologiskiftning nödvändig, eftersom både begreppet homosexualitet och begreppet lesbiskhet hör till den västerländska kulturen, där de båda har en speciell betydelse. En homosexuell man och en lesbisk kvinna uppfattas här ofta som en särskild typ av person, som har specifika egenskaper och beteendemönster, vilka skiljer honom/henne från andra, heterosexuella, personer. Att jag i titeln på denna artikel använder ordet lesbiskhet och inte *female same-sex desires*, beror på att jag skriver för en västerländsk publik, som är van vid ordet lesbiskhet.

I det etnografiska material som jag kommer att presentera kommer vi att se att kärlek och sexuella relationer mellan kvinnor har olika utformning i olika kulturer, dvs. de ser olika ut. De uppfattas, tolkas och beskrivs olika av den

lokala befolkningen, samt och inte minst, kallas vid olika namn, andra än lesbiskhet.

Ett exempel på detta är *mati work* (på det lokala kreolska språket *Sranantongo*) i Surinam, som betyder "sexuella kontakter mellan kvinnor"<sup>1</sup>. Ett annat är *motsoalle* (på *Sesotho* som är det lokala språket och kulturen) i Lesotho, som betyder "en speciell väninna"<sup>2</sup>. Ett ytterligare exempel är *two-spirit people*, ett namn som dagens nordamerikanska lesbiska och homosexuella indianer kallar sig själva, ett namn som betonar genus<sup>3</sup>, till skillnad från lesbiskhet och homosexualitet, som betonar sexuella handlingar.

Med andra ord – vi kommer att se, att lesbiskhet har många kulturella ansikten, och att det därför är vilseledande att prata om *same-sex-* eller *same-gender-*sexualbeteende, som om det vore ett enda tvärkulturellt fenomen<sup>4</sup>.

## Om forskningen

Till 1990-talets början har man inom forskningen, inklusive den antropologiska, inte ägnat sig särskilt åt forskning om genusvariationer<sup>5</sup>. Majoriteten data om homosexuella som har insamlats och publicerats har varit om homosexuella män. Både lesbiska kvinnor och homosexuella män betraktas där efter en manlig modell, där det sexuella begäret räknas som det viktigaste<sup>6</sup>.

Att man inom antropologin inte forskat om homosexualitet har huvudsakligen två skäl. För det första låg antropologin efter andra sociala discipliner vad gäller forskning om sexuellt beteende. År 1961 började man lyfta fram detta forskningsområde, och det tog ytterligare tio år innan man började erkänna och legitimera forskning om homosexualitet. För det andra publicerade många forskare inte data om homosexuellt beteende som de samlat in vid sidan om under sina fältarbeten. Dels av rädsla för att stigmatiseras, dels på grund av att antropologiska tidskrifter mycket sällan publicerade artiklar om homosexualitet. Ett exempel på detta är den kända antropologen Edward Evans-Pritchard, som forskade om *Azande*-folket i Sudan (i Afrika) på 1920- och -30-talet. Evens-Pritchard, som då kom i kontakt med institutionaliserad manlig homosexualitet, rapporterade om detta först 30 år senare<sup>7</sup>.

Det är viktigt att påpeka, att även om det idag finns mer forskning om lesbiskhet och homosexualitet så behandlar denna forskning huvudsakligen dessa fenomen inom de västerländska kulturerna. Forskningen om manlig homosexualitet i andra kulturer är begränsad och den om lesbiskhet är ytterst sparsam<sup>8</sup>. Det material som finns idag om lesbiskhet är tvärdisciplinärt och ofta skrivet av lesbiska.

## Att studera lesbiska och manliga homosexuella relationer

Man kan analysera ett sexuellt beteende både utifrån individuellt perspektiv

och utifrån ett kollektivt perspektiv, dvs. som ett socialt och kulturellt fenomen. Man försöker då att förklara fenomenet utifrån kulturella föreställningar, och de sociala villkor som finns i den givna kulturen (i det givna samhället), och undersöker hur detta fenomen produceras.

Produktionen och konstruktionen av kvinnlig homosexualitet och manlig homosexualitet kan till en viss grad studeras gemensamt, men i första hand måste de studeras separat, eftersom kvinnors och mäns roller i samhället är olika<sup>9</sup>. Studiet av lesbiskhet borde genomföras i relation till kvinnors roll i det givna samhället, samt i relation till t.ex. religion, klass, ras, etnicitet, nationalism och det allmänna politiska läget.

Exemplen jag kommer att ge behandlar kärlek och sexuella relationer mellan kvinnor som ett socialt och kulturellt fenomen, även om det personliga finns i bakgrunden. I fortsättningen av denna artikel kommer jag att referera några artiklar som beskriver kärlek och sexuella relationer mellan kvinnor i Surinam – tidigare Holländska Guyana – (i Sydamerika), i Lesotho (i Södra Afrika) och på Västra Sumatra, Indonesien (i Sydostasien).

### **Mati work – en identitetsfråga**

Gloria Wekker har under åren 1990-1991 forskat om *mati work* bland kreolska arbetarklasskvinnor i Surinams huvudstad Paramaribo. I hennes artikel (1999) behandlar hon *mati work* som en identitetsfråga. *Mati* betyder en kvinna som har en relation med en annan kvinna, och *mati work* betyder sexuella relationer mellan kvinnor. Wekker nämner att det finns ett liknande fenomen även bland män, men detta i mindre skala. Det är också mindre accepterat.

Wekker beskriver *mati work* som "en institution", dvs. ett etablerat fenomen. Kreoler är den näst största befolkningsgruppen i Surinam. De är ättlingar till slavar och bor för det mesta i städer. Kreoler kallas även afrosurinameser. Wekker säger att trots att det är svårt att få kvantitativa och pålitliga data, både om det förflutna och om dagens situation, "är det klart för den som har ögon att se med (det symboliska beteendet) och öron att höra med (det kraftfulla metaforiska språket som *matis* pratar med varandra;)" (sid. 122), att fenomenet är mycket utbrett bland arbetarklassen. Wekker anser att tre av fyra kreolska arbetarklasskvinnor engagerar sig i *mati work* någon gång under sitt liv.

Fenomenet nämns första gången i ett officiellt holländskt dokument från 1912, där det betecknas *mati play*. I några studier som gjordes om detta fenomen beskrivs det som, "ovanliga relationer mellan kvinnor" (sid. 121). De flesta som studerat *mati work* anser att fenomenet uppkom i början av 1900-talet, då många män var frånvarande på grund av sitt arbete på avlägsna orter. Wekker anser däremot att fenomenet har funnits sedan 1600-talet.

Inom den afrosurinamesiska folkreligionen *Winti* råder en relativt jämlik genus-

ideologi, i vilken både män och kvinnor anses vara sammansatta av manliga och kvinnliga *Winti*-gudar. På *Sranantong*, har ordet "jag" en mångfald användningar. Det är möjligt att prata om jaget (självet) i maskulina och feminina termer, i former av singularis och pluralis, och i olika termer för en tredje person, oavsett vilket kön och genus talaren har.

Den lokala befolkningen förklarar *mati work* enligt följande: En av gudarna, den som skapar jag (själen) är en manlig gud, en *Apuku*, som åtrår kvinnor. Denna gud som är stark och svartsjuk, kan inte stå ut med att se sitt barn, kvinnan, involverad i en långvarig relation med en man av kött och blod. Följaktligen uppfattas en *mati* som en kvinna vars ena halva av jaget åtrår kvinnor och har sexuella relationer med dem.

Eftersom jaget uppfattas som mångfaldigt är det inte nödvändigt att begära en mera sann (äkta), och en mest autentisk kärna av ett själv, (dvs. att begära att det ska finnas en fast identitet) som är attraherad av andra kvinnor. *Mati work* uppfattas inte som en identitet, utan ses snarare som en behaglig och glättig aktivitet. Denna uppfattning av sex som beteende och inte som en fast identitet kommer till uttryck i de ord som *matis* brukar använda när de beskriver sig själva. De säger: "Jag *mati*" och inte "Jag är en *mati*" (sid. 126).

Arbetarklassens kvinnor, både *matis* och de kvinnor som enbart har relationer med män, behöver män för att kunna få barn, detta i ett samhälle där huvudsymbolen för kvinnlighet är moderskap, och de behöver männens ekonomiska hjälp. Eftersom männen har mer pengar och mer makt än kvinnor, försöker kvinnor balansera denna ojämlikhet genom att kräva männen på pengar mot sexuella relationer.

I sina relationer med kvinnor har *matis* inte samma ekonomiska krav. Trots att kvinnliga älskarinnor ger varandra pengar och hjälper varandra ekonomiskt, är denna aspekt av deras relation bara en del av ett större utbyte, som innebär att de delar vardagsproblem med varandra, så som barnuppfostran, känslomässigt stöd och sexuella njutningar. Ordet *work* i *mati work* innebär att det finns ömsesidiga skyldigheter mellan två kvinnor (detta till skillnad från tillfälliga sexuella relationer som kallas *didon gewoon*, vilket betyder *just lying down/sleeping around*). Kvinnorna är också mer nöjda sexuellt och emotionellt i sina relationer med kvinnor.

Det viktigaste i *mati*-relationer är att *matis* har sexuella skyldigheter mot varandra. När en av kvinnorna känner sexuell lust, är den andra skyldig att tillfredsställa henne. *Matis* är vanligtvis överens om att när en kvinnas lust är konsekvent förnekad av hennes partner, kan hon söka sexuella njutningar med någon annan. Detta innebär i regel att relationen tar slut, eftersom bara få kvinnor tolererar att deras kvinna har sex med en annan kvinna.

*Matis* uppfattar sina relationer med kvinnor som de viktigaste relationerna,

både sexuellt och emotionellt. De kan acceptera att deras man besöker en annan kvinna och även att deras *mati* har sex med en man, men de tolererar som nämnts inte att deras *mati* har sex med en annan kvinna. Vad gäller män accepterar en del inte att deras fruar, eller älskarinnor, har relationer med kvinnor, men många andra som utifrån folkreligionen *Winti* förstår behovet hos en kvinnas jag att vara med en annan kvinna accepterar detta.

Bland äldre *matiss* kan man hitta relationer som varat i 30-40 år och längre. Bland unga *matiss* finns det en livlig sexuell kultur, som växer fram under olika sorters fester. Dessutom har flirtandet, sökandet efter varandra med hjälp av lingvistik, symbolism och beteendemönster, utvecklats till en konstform. Sex med kvinnor är ett viktigt inslag i kvinnors liv och de pratar om det, ofta indirekt och metaforiskt, men med tydlig förtjusning. Unga tjejer initieras ofta in i *mati*-världen av äldre kvinnor.

Överhuvudtaget anses både män och kvinnor i detta samhälle vara sexuella subjekt med egna sexuella önskningar och möjligheter att leva ut dem. Man anser att sexuell uppfyllelse är viktigt, hälsosamt och glädjande, medan vilket kön och genus den valda partner har anses vara mindre viktigt.

Detta samhälle, särskilt inom arbetarklassen, är homosocialt, vilket innebär att pojkar och flickor liksom män och kvinnor tillbringar mesta delen av sin tid med människor av sitt eget kön. Detta gör att det inte finns någon större skillnad mellan *matiss* vardagsliv och vardagslivet hos de kvinnor som enbart har sex med män. Wekker använder beskrivningen "kvinnor som enbart har sex med män" (sid. 130), och inte 'heterosexuella kvinnor' eftersom hon är noga med att inte hamna i de bestämda kategorierna homosexualitet/heterosexualitet.

Wekker menar att *mati work* skiljer sig från bisexualitet i sin sociohistoriska bakgrund och i sitt sammanhang, samt i hur den lokala befolkningen uppfattar det.

Kvinnor strukturerar ofta sina erotiska relationer i en manlig och en kvinnlig roll, dessa roller liknar de som finns mellan män och kvinnor i övrigt. Men dessa roller är inte fasta. Kvinnor kan ändra och växla mellan sina roller, antingen i den relation de befinner sig i eller i andra relationer.

Att kvinnor rör sig fritt mellan de två systemen, det av motsatt-kön relationer och det av samma-kön relationer, leder till att dessa system liknar varandra. Ur lokalbefolkningens synvinkel har *matiss* och kvinnor som enbart har relationer med män fler gemensamma nämnare än skiljaktigheter i sina liv.

*Matiss* är inte stigmatiserade eller diskriminerade i arbetarklassens miljö. Wekker menar att de inte heller känner något behov av att kämpa för frigörelse eller att komma ut. Det är klart att inom denna afrosurinamesiska arbetarklass uppfattas begreppen "person" och *same-sex desire* mycket annorlunda mot vad de gör inom den västerländska kulturen, där det görs en klar distinktion mellan kate-

gorierna heterosexualitet och homosexualitet, och där sexuell identitet uppfattas som en fast, nästan essentialistisk kategori.

### Det är inte fel utan är en del av livet

Både Judith Gay, på 1970-talet, och Kathryn Kendall, på 1990-talet, har forskat om kärleksrelationer mellan flickor och kvinnor i Lesotho.

Under åren 1976-1977 har Judith Gay (1986) samlat material i Lesotho om det hon definierar som en institutionaliserad vänskap (sid. 97) mellan tonårsflickor, som relaterar till varandra med de engelska termerna *mummies* och *babies*. I sin forskning undersökte Gay tonårsflickornas levnadsvillkor, vilket hjälpte henne att förstå hur dessa relationer produceras.

Enligt Gay engagerar sig flickor i tre olika sorters lekar (*papali*) i vilka de spelar upp olika aspekter av den vuxna kvinnans roller. De leker att de har ett hem, i vilket de låtsas laga mat och låtsas göra andra hemarbeten. De spelar väl genomtänkta förlöjligande bröllopfester i vilka de firar äktenskap, och de leker *mummy-baby* vänskap, i vilket de upplever både vårdnadsaspekterna av moderskapet, samt hur det känns att bli vårdad av en mor.

Fiktiva släktrelationer mellan flickor är kända även från andra håll i södra Afrika, säger Gay. Flickor ser dessa relationer som mycket privata och pratar inte gärna om dem med främmande människor, som de är rädda ska ogilla detta. Det var därför svårt för Gay att samla material. Man vet inte hur mycket fenomenet är utbredd och när det började. Det verkar vara mer etablerat i moderna skolmiljöer. Den nästan uteslutande användningen av de engelska termerna *mummy* och *baby* förstärker det som flera informanter säger, nämligen att *mummy-baby* leken är relativt ny och att den började på 1950-talet. Den spred sig snabbt genom mellanstadie- och gymnasieskolor, som drog till sig elever från olika håll i Lesotho och i Sydafrika. Gay tillägger att man ändå kan se att kännemärken för ett traditionellt kvinnosamhälle står som grundläggande modeller för fenomenet.

För det första fanns det enligt äldre informanter, i gamla dagar ett slags partnerskapsutbyte av känslor och presenter bland flickor och kvinnor. Partnerskapen var kända under olika *Sesotho*-namn. Ett av dem är *mechaufa*, som betyder att bli förälskad eller att smickra. Ett ord som särskilt syftar på en kärleksrelation mellan flickor.

För det andra kan den moderna vänskapen mellan kvinnor kanske ses som en ersättning för de försvunna kvinnoinitiationstraditionerna, där små grupper av flickor tillbringade en viss tid tillsammans med äldre kvinnor, (inte sina egna mödrar) som förberedde dem inför ett vuxet sexuell liv.

För det tredje; inom traditionell kvinnlig sexualitet finns seden att förlänga de små blygdläpparna (*labia minora*). Denna sed praktiseras fortfarande av många

flickor för att markera kvinnlig stolthet. Den anses förhöja sexuella njutningar under ett samlag. Förlängningen görs ensamt eller i små grupper, men den är inte bunden till någon initiation. Denna process kan ge tillfälle till själverotik och ömsesidig stimulans mellan flickor.

*Mummy-baby* relationer initieras då en flicka frågar en annan flicka, som hon av någon anledning är attraherad av, om hon vill bli hennes *mummy* eller *baby*. Relationerna baseras på äkta kärlek. Det är accepterat för en *mummy* att ha flera 'bebisar' på en och samma gång, men inte vice versa. En flicka kan ha olika mammor och bebisar under olika perioder. När två flickor bestämt sig för att vara *mummy* och *baby*, utvecklas deras relation via möten och via utbyten av presenter, vård och känslor. Det är alltid på den äldsta dominanta partners initiativ som de bestämmer vad de ska göra. Detta på ett hemligt sätt så att ingen ska känna till deras möte, eller vad de gör när de träffas. Brevväxling är utbredd bland *mummies* och *babies*.

Att ge presenter är en viktig del i en *mummy's* roll. *Babies* kan ge små presenter tillbaka, om de har något att ge. För flickor som studerar på internatskolor är dessa presenter mycket viktiga. Det händer att äldre *mummies*, som redan är gifta och bor i närliggande byar, även lånar pengar till sin *baby*. En del gifta kvinnor som hjälper flickor med inkvartering blir på så sätt deras *mummy*, men detta inte som en partner utan som en fostermamma.

Enligt en *Sesotho*-sed är det totalt förbjudet för en kvinna som fött barn att diskutera sexuella ämnen med en kvinna som inte fött barn. Detta gör det omöjligt för flickor att få en sexuell upplysning från sina mödrar. I en *mummy-baby* relation kan en fiktiv mor ge flickan det hennes biologiska mor inte kan.

I Lesotho där kärleksrelationer i första hand inriktas mot en etablering av individen som en aktör i samhället och inte mot ett äktenskap, är mammornas hjälp med råd och beskydd till bebisarna, vad gäller kärleksrelationer med män, mycket viktig. I ett samhälle där männen har den dominanta positionen och är den dominanta partnern i sexuella relationer och inom familjen, utgör *mummy-baby* relationer en bra möjlighet för flickor att pröva olika roller, som de inte kan ha i sina relationer med män.

Genitalsex förekommer mellan kvinnor, men de flesta informanter var emot det. De förklarade att detta är främmande för de normala kramar och kyssar som inkluderas i *mummy-baby* leken. Andra informanter, yngre ogifta kvinnor, sade att de inte ser något fel i detta. De sade att en del skolflickor lär sig att älska på det sättet. Det är alltså fysisk kontakt utan genitalsex som är normen för denna fiktiva *mummy-baby* relation. Den viktigaste aspekten av denna typ av relation är den ömsesidiga kärleken och ett sensuellt tillfredsställande. Som en informant sade: "It is like an affair, a romance" (sid. 105). *Mummy-baby* relationer inkluderar alla ingredienser av kärleksrelationer, som attraktion, svartsjuka,

smärtsamma separationer och skapandet av nya relationer.

Gay förklarar att man kan se *mummy-baby* relationen som en förberedelse till heterosexuella relationer och till ett äktenskap. Som i *mummy-baby* relationer, baseras även ett äktenskap på kärlek mellan de båda parterna. Också här är det den dominanta parten (mannen/*mummy*) som tar initiativ till allt, och har rätt att ha flera partners (kvinnor/*babies*), medan den svagare parten (kvinnan/*baby*) är förbjuden att ha detta. Föräldrar samtycker i regel till relationer mellan flickor, eftersom de ser det som ett sätt att fördröja heterosexuella relationer. Även om flickor och pojkar numera studerar i gemensamma skolor och har kärleksaffärer med varandra, fortsätter dessa relationer mellan flickor att betecknas i termerna *mummy* och *baby* och inte i termer av man och hustru.

När en *mummy* skaffar sig en pojkvän händer det att denne betar sig trevligt mot hennes *baby*, som kanske kallar honom *daddy*, men han kan också utnyttja leken för att göra sexuella närmanden mot henne och på så sätt förstöra flickornas relation.

För de flesta kvinnor avtar vikten av denna lek, eller slutar helt när de går in i heterosexuella relationer. Många kvinnor behåller sin vänskap även senare i livet, men utan romantisk kontakt. Det kan också hända att vuxna kvinnor, även gifta, som känner sig ensamma, skaffar sig nya relationer med kvinnor och på så sätt får stöd. Dessa relationer kan även fungera som alternativ till dåliga heterosexuella relationer, eftersom en man kan tolerera att hans fru ligger med en kvinna, men inte att hon gör det med en annan man.

Enligt Gay ifrågasätter *mummy-baby* relationer vår västerländska delning mellan heterosexualitet och homosexualitet. Som en *Mosotho*-kvinna (*Mosotho* är en person från Lesotho) sade: "it's not wrong. It's just another part of life" (sid. 112).

År 1992-1994, 15 år efter Gays studie, har även Kathryn Kendall (1999), som är teatervetare och inte antropolog, undersökt kärleksrelationer mellan kvinnor i Lesotho. Hon hittade en utbredd och normativ erotisk relation bland *Basotho* kvinnor (*Basotho* betyder folket av Lesotho), detta i kombination med att fenomenet inte definieras som sexuellt eller som något som kan ha ett namn. Kendall säger att hon inte hittade en enda *Mosotho* kvinna som definierar sig själv som lesbisk. Dessa relationer utgör en naturlig del i kvinnors liv, precis som heterosexuella relationer. Kendall säger: "Jag har kommit till slutsatsen att kärlek mellan kvinnor är lika naturligt för södra Afrika, som jorden själv" (sid. 157).

Att detta samhälle i stort sätt är homosocialt leder till att kvinnor och män ser på varandra som främmande. Kvinnor lider av våld och missförhållande från männens sida. Nästan alla kvinnor blir slagna av sina män och i dessa sammanhang söker de stöd och värme hos varandra. Att kvinnor tillbringar mesta delen

av sin tid med andra kvinnor gör också att kvinnor utvecklar och visar känslor för varandra och att det blir lätt för dem att uttrycka erotisk dragning till varandra när den uppstår. Det är därför inte heller konstigt att linjerna mellan vad som är kärlek och vad som är sex eller lust blir oklara.

På frågorna vad sex är? Var gränsen går för sex? Hur sex definieras? Hur kvinnan vet att hon har sex när hon har något med någon? – får man olika svar beroende på den som svarar. En kvinnlig informant som själv var gift med en annan kvinna förklarade t.ex. att "man inte kan ha sex om ingen har en penis" (sid. 162). (Jag återkommer till kvinnors äktenskap lite senare).

Det kvinnorna har mellan sig, beskriver de som att: "älska varandra", "vara tillsammans på ett trevligt sätt", "hålla varandra i handen", "ha en trevlig tid tillsammans", men inte som att ha sex (sid. 166).

Kendall förklarar att man också kan se det så, att eftersom sex utanför äktenskapet är en synd enligt den katolska tron, som är den mest utbredda i Lesotho, är det bekvämt för kvinnor att inte definiera det de gör med varandra som sex. Men det är överhuvudtaget svårt att prata om kvinnors sexualitet i Lesotho, eftersom detta är tabubelagt.

Att kvinnor i olika åldrar kan ha möjlighet till en fysisk kontakt med varandra, utan att det betraktas som sex, ger dem frihet att njuta av detta, utan att känna sig återhållsamma och generade, och utan någon identitetskris (som många lesbiska i väst erfar). De riskerar inte heller att bli förtryckta. Kendall skriver att hon har sett kvinnor öppet kyssas passionerat på munnen. De längsta kyssarna genomförs utom synhåll för män och barn, men kvinnorna definierar inte detta som sexuellt.

Det finns ingen tradition i Lesotho som tillåter män eller kvinnor att leva ensamma. Ensamma människor betraktas som onormala och tragiska. Bara relativt rika frångångna kvinnor och änkor kan ha ett ensamt hushåll, eller ett hushåll tillsammans med andra. Äktenskap är alltså obligatoriskt.

En av Kendalls äldre huvudinformeranter, 'M'e Mphu Nthunya, berättade att vid sidan av ett heterosexuellt äktenskap (som i sig kan vara kärleksfullt), fanns det också en sorts äktenskap mellan kvinnor, vilket inkluderar en erotisk dimension. Kendall hänvisar även till Judith Gays forskning där hon säger att denna typ av äktenskap mellan kvinnor var vanligt bland kvinnor av Nthunya's generation<sup>10</sup>.

Nthunya beskriver hur en kvinna som heter 'M'alineo valde henne med en kyss som sin *motsoalle*, som betyder en speciell väninna. Nthunya säger att "When a woman loves another woman she can love with her whole heart" (sid. 167). Två rituella fester som ägde rum med ett år emellan erkände deras relation. På dessa fester var deras män närvarande samt många gäster, inklusive andra par *batsoalle* (plural av *motsoalle*). "Det var som ett bröllop", sade Nthunya (sid.

167). Dessa ritualer ägde rum i slutet av 1950-talet och var utbredda och välkända i bergsområdet där hon levde. Dessa relationer utgjorde inget hot mot äktenskapet. De innehöll mycket fysisk kontakt och kärlek, dock är det oklart om de innehöll genitalsex. Kendall berättar att Nthunya undvek att svara på frågor om detta. Denna typ av relationer (äktenskap) finns inte kvar idag.

De känslomässiga och erotiska relationerna mellan kvinnor är en del av den övriga kulturen och de uppfattas inte som alternativ till heterosexuella äktenskap. Tyvärr, säger Kendall, har homofobin med sin klara distinktion mellan heterosexualitet och homosexualitet även nått Lesotho, precis som andra afrikanska länder. Detta leder till att det blir svårare för kvinnor att visa sina känslor för varandra.

### Tomboi – att se sig själv som en man

Under sitt fältarbete på Västra Sumatra åren 1989-1990, kom Evelyn Blackwood (1999) i kontakt med kvinnor som ser ut att vara *butch* på samma sätt som denna term användes i U.S.A. på den tiden. På Västra Sumatra kallas de *lesbi* eller *tomboi* (orden kommer från engelska orden *lesbian* och *tomboy* som betyder pojkflicka). Dessa är biologiska kvinnor som uppfattar sig själva som män och beter sig som män. Trots likheter skiljer sig *tomboi* från *butch*, beroende på det specifika historiska och kulturella sammanhanget.

Blackwood hade själv under sin vistelse på Sumatra en kärleksrelation med en *tomboi*. Hon säger att hon genom denna relation upptäckte att hennes uppfattning av begreppet lesbisk inte var detsamma som hennes partners, trots att båda var "kvinnor som älskar kvinnor", som hon trodde (sid. 181).

Blackwood beskriver hur *tombois* både motsätter sig och formar sin identitet utifrån lokala, nationella och transnationella uppfattningar av genus och sexualitet. Blackwood fokuserar sin undersökning på *tombois* tillhörande den etniska gruppen *Minangkabau*. Gruppen är muslimsk och matrilineär, dvs. att släktskapstillhörighet räknas efter mamman (kvinnan), detta betyder att trots att de är fromma muslimer passerar arv och egendom från modern till dottern.

*Cowok-cewek* betyder man och kvinna på indonesiska, men även kille och tjej. Dessa ord används av kvinnorna själva, och av andra *insiders* för *tomboi* och hennes feminina partner. Men de motsvarar inte *butch-femme*. Medan *butches* betraktar sig själva som kvinnor, ser *tombois* sig själva som män. Kvinnorna kallar varandra även *mami* och *papi*. Både i U.S.A. och på Sumatra tillämpar kvinnliga par de dominanta kulturella uppfattningarna om manlighet och kvinnlighet i sina relationer.

*Cowoks* (män) uppför sig som övriga män i omgivningen. De spelar kort med män, röker, är grova och har råa skämt, de går ut på kaféer på kvällar och stannar ute sent på nätterna, de kör motorcykel. Det finns inte ett ord på indo-

nesiska för *tomboi's* käraste, dvs. för den feminina parten. Dessa tillhör kategorin kvinnor. De är mycket feminina och bisexuella, och för det mesta gifter de sig förr eller senare.

När *tombois* konstruerar sig själva som manliga, och sina relationer som heterosexuella, är de genusöverskridare, som trots detta återspeglar den dominanta genusideologin. Frågan Blackwood ställer är – vilka sociala villkor framkallar en överträdelse av den dominanta ideologin, och vilka sociala villkor producerar *tombois* identitet?

För att kunna svara på detta analyserar hon kulturella ideologier på Västra Sumatra och hos den indonesiska staten, och undersöker inbördes förhållanden mellan *Minangkabau* släktskap, genus, och aspekter i produktionen av genusöverskridande.

Blackwood menar att konstruktionen av genus på Västra Sumatra är invecklad. I den islamiska kulturen på Sumatra uppfostras pojkar och flickor separat och genuskillnaderna mellan kvinnor och män är tydliga. Kvinnor och män har olika rättigheter utan att det innebär manlig överlägsenhet.

Mest relevant för förståelsen av hur sexualiteten skapas är *Minangkabau* släktskapssystem och äktenskap. Ingen person uppfattas som vuxen innan den har gift sig heterosexuellt. Äktenskapet är viktigt eftersom det utvidgar familjen vilken utgör basen för det sociala livet i byn. För *Minangkabau*-kvinnor betyder äktenskap och barnafödande att familjemedlemmarnas släkttillhörighet fortsätter att räknas efter dem själva vilket garanterar deras position och inflytande både inom släktgruppen och i samhället. En dotter som inte gifter sig och föder barn riskerar framtiden för kvinnorna i familjen. Blackwood anser att *Minangkabau*-kulturen skapar genusöverskridande på grund av de inskränkande definitioner och förväntningar av manlighet och kvinnlighet, som förknippas med manliga och kvinnliga kroppar. I detta fall är manlig dominans inte skälet, eftersom det i denna kultur saknas ett standardkriterium för manlig dominans. Alltså är det inte män och patriarkatet som skapar motstånd, utan genus- och släktskapsideologin som ger rättigheter till både män och kvinnor, men ändå skapar och vidmakthåller oppositionella genuskategorier.

Blackwood frågar hur detta kön/genus system kan förmå *tombois* att påstå sig ha en manlig identitet? Hon svarar att för dem som inte passar in i den normativa modellen av genus, eller anser att den är begränsande och förtryckande, kan en sån modell påverka deras manlighet och producera genusöverskridande. Blackwood förklarar att på en statlig nivå kan *tombois* uppfattas som förkastare av en förtryckande genusideologi. Den indonesiska staten driver en kärnfamiljs- och moderskapspolitik, detta trots att det i Indonesien finns många olika former av familj. Ministern för kvinnofrågor hävdade att kvinnlig homosexualitet inte stämmer med den indonesiska kulturen och är en förnekelse av kvinnors

naturliga öde, att bli mödrar. En person kan inte vara lesbisk och en riktig indonesisk kvinna på en och samma gång. Även det fundamentalistiska islam anser att moderskap är kvinnans naturliga roll. Vissa islamiska sekter anser att *same-sex* sexualitet är en synd. Massmedierna producerar och sprider bilder av mjuka feminina kvinnor. Internationella företag som Revlon och Avon främjar denna vision av femininitet i sina reklamannonser. Betoning på heterosexuella äktenskap och kärnfamiljer betyder att heterosexualitet produceras på nationell nivå av staten, massmedia och multinationella företag. Statens dominanta ideologi ger ingen annan möjlighet för kvinnor än att gifta sig och föda barn. Detta i sin tur förstärker *Minangkabau* genus- och släktskapsideologi.

Förutom inom lokala och statliga diskurser finner *tombois* identitet även inom en transnationell lesbisk och gay diskurs som cirkulerar i Indonesien, huvudsakligen via nationella gayorganisationer. Den nya lesbiska- och gayrörelsen i Indonesien skapar en lesbisk- och gayidentitet som skiljer sig från genusmarkerade identiteter som *tomboi* och *cowok-cewek*. lesbisk- och gayidentitet associeras med modernt utbildade, medel- och högklass lesbiska och bögar, medan *cowok-cewek* till övervägande del kommer från arbetarklassen. *Tombois* och deras partners känner till den nya gayrörelsen och mötet mellan dem leder till förändringar i deras syn på sig själva. Blackwood menar att man i Indonesien kan hitta olika sorters *tomboi* och *lesbi*. Hon förklarar att *tombois* identitet är en mixning av lokala, nationella och transnationella identiteter. Det är därför meningslöst att koppla *tombois* med någon annan kategori, som t.ex. kvinna, lesbisk, eller transgender person.

En ljuspunkt kan man se i det Blackwood säger om modernism, nämligen att det moderna samhället, med sina möjligheter till utbildning, karriär och åstadkommande av en medelklassstatus, ger legitimitet åt andra modeller för kvinnor än moderskap och femininitet.

## Slutord

Att titta på andra kulturer är som att titta i en spegel. Det man ser är sig själv. Genom studier av andra kulturers värderingar, idéer och beteendemönster, lär man sig om sina egna. Exempelen som ges i denna artikel om kärleks och sexuella relationer mellan kvinnor i olika kulturer illustrerar idén om lesbiskhet som en kulturell konstruktion och bidrar till vårt medvetande om de konstruktioner som finns i vår egen kultur. Förståelsen av att något fenomen är en kulturell konstruktion, och inte ett naturgivet fenomen, ger människan styrka att förändra gamla och skapa nya konstruktioner.

Denna artikel baseras på ett föredrag som gavs i Stockholm under Prideveckan i juni 1999. Min tanke var att med hjälp av exempel från antropologisk forsk-

ning, om kärlek och sexuella relationer mellan kvinnor i icke västerländska kulturer, illustrera idén om lesbiskhet som konstruktion. Ordet "kvinnor" betecknar i detta sammanhang "biologiska kvinnor". Jag tog inte upp transsexualitet, eftersom detta skulle kräva en utvidgning av den teoretiska diskussionen, vilken jag i mitt föredrag valt att hålla begränsad. Alla översättningar från engelska är gjorda av mig.

## Noter

- 1 Wekker 1999:121.
- 2 Kendall 1999:167.
- 3 Se Lang 1999:91.
- 4 Jämför Wekker 1999:134.
- 5 Jämför Jacobs and Roberts 1999:448.
- 6 Faraday 1981:116.
- 7 Carrier 1986:xi-xii.
- 8 Jämför Blackwood and Wieringa 1999:ix.
- 9 Jämför Blackwood 1986:6-7.
- 10 Även Evens-Prichard, som jag nämnde i inledningen, rapporterade 1970 om formella lesbiska relationer, bland *Azande* i Sudan, ofta mellan med-fruar, i det polygama hemmet (Blackwood 1986:10-11).

## Litteratur

- Blackwood, Evelyn (1986): "Breaking the mirror: The construction of lesbianism and the anthropological discourse on homosexuality" i *The many faces of homosexuality: Anthropological approaches to homosexual behavior*. Blackwood, Evelyn, ed. New York&London 1986.
- (1999): "Tombois in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic desire" i *Female desires: Same-sex relations and transgender practices across cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E., eds. New York 1999.
- and Wieringa, Saskia E. (1999): "Preface" i *Female desires: Same-sex relations and transgender practices across cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E., eds. New York 1999.
- Carrier, Joseph M. (1986): "Foreword" i *The many faces of homosexuality: Anthropological approaches to homosexual behavior*. Blackwood, Evelyn, ed. New York&London 1986.
- Faraday, Annabel (1981): "Liberating lesbian research" i *The making of the modern homosexual*. Plummer, Kenneth, ed. London 1981.
- Gay, Judith (1986): "Mummies and babies' and friends and lovers in Lesotho" i *The many faces of homosexuality: Anthropological approaches to homosexual behavior*. Blackwood, Evelyn, ed. New York&London 1986.
- Jacobs, Sue-Ellen and Roberts, Christine (1993): "Sex, sexuality, gender, and gender variance" i *Gender and anthropology: Critical reviews for research and teaching*. Morgan, Sandra, ed. Washington, D.C: American Anthropological Association 1993.
- Kendall, Kathryn (1999): "Women in Lesotho and the (Western) construction of homophobia." *Female desires: Same-sex relations and transgender practices across cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E., eds. New York 1999.
- Lang, Sabine (1999): "Lesbians, men-women, and Two-Spirits: Homosexuality and gender in

- native American cultures" i *Female desires: Same-sex relations and transgender practices across cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E., eds. New York 1999.
- Wekker, Gloria (1999): "'What's identity got to do with it?' Rethinking identity in light of the *Mati* work in Suriname" i *Female desires: Same-sex relations and transgender practices across cultures*. Blackwood, Evelyn and Wieringa, Saskia E., eds. New York 1999.

Dina Avrahami har studerat vid Hebreiska universitetet i Jerusalem och vid Stockholms universitet, där hon tog sin fil. mag. examen i socialantropologi. Hon har specialiserat sig på genusstudier. Både hennes fil. kand. och fil. mag. uppsats behandlar genusteman.

## Summary

This essay is based upon a lecture given during the Pride Week of June 1999 in Stockholm. The essay illustrates the idea of lesbianism as a construction by presenting cross-cultural examples, taken from anthropological research, on love and sexual relationships between women in non-Western cultures. The essay illuminates the differences which are found between the Western cultural understanding of sexual behaviour, which is defined by the categories *heterosexuality* versus *homosexuality*, and the different ways in which sexual behaviour is comprehended in other cultures. The article emphasises the importance of incorporating different aspects of social life in an analysis of sexual behaviour.