

Å gjøre kjønn:

Performativitet og meningsskapning
blant transkjønn og andre kjønn i Norge

Marit Vaula Rasmussen

Masteroppgave i sosialantropologi
Vår 2005
Universitetet i Bergen

Forord

Takk til alle informantene mine for interessante samtaler, latter, skyss og hjemmebakte boller. Dette har vært mye morsommere og minst like interessant som jeg hadde trodd på forhånd, og det har jeg først og fremst dere å takke for! Jeg vil også takke venner og familie, Landsforeningen for transkjønnede (LFTS), Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring (LLH), månedsbladet Blikk, Nettverk for forskning om homoseksualitet og internettportalene www.gaysir.no og www.mysocalledgaylife.com for all hjelp til å komme i kontakt med potensielle informanter. Takk til dere som tok dere tid til å vurdere å delta i prosjektet mitt.

Jeg har hatt god nytte av min faglige veileder Olaf Smedals konstruktive kritikk, Margrete Fredriksens råd om intervju som metode og gode faglige diskusjoner om kjønn med blant andre Kathrine Bruflot, Runar Jordåen og Tor Folgerø. Jeg er også takknemlig for initiativ-takerne til faget kvinne- og kjønnsteori ved Universitetet i Bergen; Ellen Mortensen og Kristin Samsonsen. Forelesningene fra faget gav meg fornyet akademisk interesse for kjønn og tro på at man kan forske på dette temaet på mangfoldige måter. Lita Helen Larsen og Rolf Armand Rasmussen bidro med velkommen korrekturlesing i sluttfasen av oppgaven.

Jeg vil også takke Norsk Antropologisk Forening (NAF)s Årskonferanse for mulighet til å holde foredrag om staten og kjønn, Studentenes Årbok på sosialantropologi for anledning til å publisere artikkel om samme tema samt Senter for kvinne- og kjønnsforskning ved UiB og LLH Hordaland for invitasjon til å holde seminar om transkjønn sammen med Tor Folgerø.

Prosjektet mitt blei muliggjort delvis gjennom økonomisk støtte fra Samfunnsvitenskapelig fakultet ved UiB.

Til slutt vil jeg takke ansatte på instituttet, medstudenter på kullet mitt og alle andre som på ulike vis har vært interessert i prosjektet mitt, oppmuntra meg eller stilt seg skeptisk, diskutert med meg og gitt meg nye ting å tenke på.

Bergen 1. juni 2005

Marit Vaula Rasmussen

Innhold

KAPITTEL 1: INNLEDNING	4
DET ÅPENBARE, USYNLIGE KJØNNET.....	4
HVA ER DET MED KJØNN?	4
TIDLIGERE SAMFUNNSVITENSKAPELIG FORSKNING I NORDEN.....	6
KONTEKSTUALISERING.....	8
KJØNN ER INGEN ALTOMFATTENDE KATEGORI.....	9
BUTLERS PERFORMATIVITETSTEORI.....	10
HVA ER TRANSKJØNN?.....	12
AVSLUTNING.....	13
KAPITTEL 2: KJØNN I KOMPARATIVT PERSPEKTIV	15
KJØNN SOM SAMFUNNSNØKKEL	15
INDIA: HIJRAER OG SADHINS	16
<i>Hijraer</i>	16
<i>Sadhins i Dhaula Dhar, Nordvest-India</i>	17
TAHITI: MAHU.....	18
AMERIKA: BERADCHE.....	19
<i>Alhya i Mohave-stammen, California</i>	19
<i>Hwarne, kwiraxame, tw!nnaek, warrhameh: Kvinnelige overskridere i nordvest-Amerika</i>	20
OMAN: XANITH	21
SAMOA: FA'FAFINE	22
ALBANIA: "EDSVORNE JOMFRUER"	23
BRASIL: TRAVESTI.....	24
INDONESIA: TOMBOIS	25
VESTENS IDEER OM KJØNN?	26
KJØNN SOM UNIVERSELL KATEGORI?	27
KAPITTEL 3: METODE	28
INNLEDNING	28
HVORFOR INTERVJU?.....	29
UTE OG HJEMME, DE ANDRE OG OSS?.....	30
REKRUTTERING AV INFORMANTER	31
INTERVJUENE	32
ROLLER	34
TRANSKRIBERING FRA TALE TIL TEKST	37
ETIKK OG ANONYMISERING.....	39
FRAMSTILLING I TEKSTEN	40
AVSLUTNING.....	41
KAPITTEL 4: KJØNN OG DEN NORSKE STATEN	42
LOV, STATLIG IDEOLOGI OG UTØVELSEN AV KJØNN.....	42
JUS OG PRAKSIS OMKRING KJØNN I NORGE	42
CATO: DET ER IKKE NORGES PROBLEM AT DU FØLER DEG UNIFIL.....	47
EMM: DET HADDE VÆRT LIKE GREIT Å DELE INN ETTER ØYENFARGE	50
AINA: DA HAR MAN LYST TIL Å GÅ IGJEN UTEN Å STEMME	53
FOUCAULTS STAT	55
MOTSTAND?	56
AVSLUTNING.....	57
KAPITTEL 5: KJØNN SOM ROLLESPILL	59
INNLEDNING	59
GOFFMANS DAGLIGE TEATER	59
ROGER: SKALLET MITT ER MANN.....	60
GARD: NOE SOM INDIKERER AT JEG HAR VÆRT JENTE	63

GOFFMANS STIGMASYMBOLER.....	65
FORSØK PÅ Å ENDRE MENING	65
DET ER DE ANDRE SOM ER RARE.....	67
AVSLUTNING.....	68
KAPITTEL 6: KJØNN OG SEKSUALITET.....	70
INNLEDNING	70
ET SAMSVAR MELLOM KJØNN OG SEKSUALITET?.....	70
JAN EGIL: JEG HAR JO IKKE DET Å TILBY HAM SOM EN KVINNE HAR.....	71
ROGER: EN LESBISK MANN?	72
CATO: DU TENNER PÅ KJØNN ENTEN DU LIKER DET ELLER EI	74
GARD: HUN VAR OPPTATT AV PUPPENE MINE	75
ET SEKSUELT FORHOLD ER ET FORHOLD MELLOM IDENTITETER.....	75
KAIA: HUN SIER AT JEG ER VELDIG KVINNELIG.....	76
EMM: HUN SER PÅ MEG SOM Å VÆRE UTEN KJØNN	77
KJØNNLIG MANGFOLDIGE ARENAER	78
AVSLUTNING.....	79
KAPITTEL 7: KJØNN, KROPP, BIOLOGI OG SOSIAL SAMHANDLING.....	80
INNLEDNING	80
KROPP SOM ELEMENT I SOSIAL SAMHANDLING	80
DEN KJØNNEDE KROPPEN	81
KJØNN OG BIOLOGI	85
MEDIKALE KJØNNSHORMONER OG KIRURGI	86
ET ANNET KJØNNUTTRYKK	88
HVEM FÅR VÆRE KJØNN? KVINNELIGE OG MANNLIGE EKSPANDERINGSPROSJEKTER	92
TIDLIGERE TRANSSEKSUELL?.....	97
EMM: NEI, JEG GJØR IKKE DET	99
DE ENDREDE KROPPENE.....	101
<i>Aina: Bukser som er lange nok</i>	<i>102</i>
<i>Nikolai: Ikke av de tøffeste guttene i gata</i>	<i>102</i>
AVSLUTNING.....	105
KAPITTEL 8: KJØNN, SYMBOL, SPRÅK OG VIRKELIGHET	107
INNLEDNING	107
KJØNNETS SYMBOLIKK	107
SPRÅKET OG VIRKELIGHETEN	110
EMM: BARE EMM.....	112
CATO: JEG GLEMMER MEG JEG OGSÅ	113
KARIN: JEG TAR LITT AV HVER ROLLE	114
JON: AT JEG VAR EN DEL AV DEM.....	116
KJETIL: PROBLEMET MED KATEGORIENE	117
DEN TALENDE STILLHETEN.....	118
AVSLUTNING.....	119
KAPITTEL 9: KJØNN SOM PERFORMATIVITET	121
INNLEDNING	121
EN KJØNNLIG SEGREGERT ARENA	121
EMM: JEG HYLER OPP FORDI JEG HAR LYST TIL Å HYLE OPP.....	122
LENE: HER ER DET JEG SOM BESTEMMER.....	123
KARIN: SOM OM JEG VAR PÅ KARNEVAL!	127
RANDI: JEG ER IKKE EN MANN I DAMEKLÆR!	130
JON: JEG MÅ LIKSOM HUSKE PÅ HVILKET KJØNN JEG ER	131
OVER I DEN ANDRE GARDEROBEN	131
PERFORMATIVITET, STABILITET OG ENDRING	132
AVSLUTNING.....	133
AVSLUTNING	135
INNLEDNING	135
KLASSIFISERING OG KATEGORISERING.....	135

KJØNNMAKT – MANNLIGE PRIVILEGIER?	138
HVA ER DET MED KJØNN?	139
AVSLUTNING	140
APPENDIX	142
ANNONSETEKSTER	142
INTERVJUGUIDE	143
KILDEHENVISNINGER	144
LITTERATURLISTE	144
ANDRE SKRIFTLIGE KILDER	153
RAPPORTER, NYHETER OG ARTIKLER PÅ INTERNETT	154
INTERNETTSIDER	155
FILM OG DOKUMENTAR	155

Kapittel 1: Innledning

Det åpenbare, usynlige kjønnet

Kjønn er noe av det mest dagligdagse som finnes, og dermed tilsynelatende uhyre åpenbart. Samtidig er kjønn i en viss forstand usynlig, gjennom at den sosiale kategoriseringa tas for gitt. Dette interessante paradokset er utgangspunktet mitt for å ville skrive ei oppgave om kjønn i Norge. Hva kan man påstå at kjønn er? Hvordan er det mulig å studere fenomenet, og hva kan transkjønn ha å si for den generelle forståelsen av kjønn?

Hva er det med kjønn?

” [...] klarer vi overhode å forestille oss en 'person' som ikke har referanse til et kjønn?”
[Borchgrevink 1987:26]

Hva handler kjønn om? Er det kropp? Kroppslig erfaring? Identitet? En sosial kategori? Noe juridisk som handler om rettigheter og plikter? En sorteringsrubrikk i offentlige papirer? En identitet? Noe seksuelt? Og hvorfor er vi så opptatt av det?

Kjønn og kjønnsrelasjoner har ofte fascinert meg. Hva er det med kjønn som gjør at det blir så viktig? Hvorfor blir det problematisk å framstå som en som overskrider kjønn på en eller annen måte? Hvorfor rammes kjønn inn av lovverket og tydeliggjøres i statistikk, mens for eksempel etnisitet ikke er like vanlig å synliggjøre i statistiske undersøkelser? Hva er det som gjør at kjønn ofte blir utgangspunktet for handling og meningsproduksjon? Det er dette jeg ønsker å finne svar på gjennom prosjektet mitt.

Kjønn er ikke noe som unndrar seg endring. Det er uproblematisk å vise til at våre ideer om kjønn har endra seg gjennom historia og derfor sannsynligvis kan komme til å gjøre det igjen. Jeg ser derfor poenget slik: I hvilken *grad* er kjønn foranderlig? Kan kjønn sees på som grensesprengende eller subversivt? Hva kan endres, eventuelt ikke endres? Er det mulig å endre på store deler av innholdet i kategoriene kvinne og mann, eller snakker vi om å flytte på

småstein her? Og er det mulig eller ønskelig å endre på selve viktigheten av og fokuset på kjønn?

Carol Smart [1996:227] hevder, med henvisning til Denise Riley (1988) at man ikke alltid "er" ei kvinne (eller en mann). Man er ikke alltid kjønna, i stedet framgår kjønnetheten av visse episoder og hendelser. Jeg skal i denne oppgaven gjøre bruk av nettopp slike bevisste episoder for kjønn og belyse kjønn gjennom teorier av performativitet. Imidlertid er jeg ikke enig med Smart og Riley om at man ikke kjønna (overfor seg selv eller andre) når ingen tenker over betydninga av kjønn. På mange måter er nettopp det tilsynelatende *fraværet* av betydning av kjønn interessant. Fraværet av betydning bygger indirekte på en konsensus om framvising av kjønnethet; i det minste bør alle kunne leses som kjønne. Eller som en av mine informanter sa det: "*Man skal kunne se på folk at: 'Ja, det er ei jente og det der er en gutt', ferdig med det. Man skal ikke se på en person og si: 'Er det der ei jente eller en gutt?'*" Dersom man framstår som ikkekjønn eller som kjønnlig uidentifiserbar blir dette sosialt uakseptabelt og skaper forvirring. Tilsvarende blir det å ikke kunne kjønnsmessig plassere andre et gravende tegn på manglende sosial kompetanse: å spørre noen om hvilket kjønn de er, kan virke dypt fornærmende.

Jeg ønska ikke, som i et tradisjonelt kjønnsstudium, å fokusere på hvordan kvinner er, eller menn er, eller til og med hvordan det er å være midt imellom; jeg ville heller fokusere på selve idéen om kjønn. Det interesserte meg at kjønn som sosial kategori er så allestedsnærværende at det ofte framstår som usynlig og tatt for gitt. Kjønn er ikke eksplisitt relevant i alle situasjoner, men det sosialt viktige ved å kunne definere hverandre som kjønn trer fram dersom noen bryter med forventningene til normalitet.

For å få fram ideen om kjønn, ville jeg se på det spesielle for også å kunne si noe om det generelle ved kjønn. Jeg har intervjuet 16 informanter som av ulike grunner ikke nødvendigvis enkelt lar seg kategorisere som verken mann eller kvinne. Jeg har også fått tillatelse til å sitere (i kapittel 7) fra kommunikasjon med en potensiell informant som valgte å ikke delta i prosjektet mitt. På bakgrunn av de kvalitative intervjuene vil jeg ikke bare analysere informantenes spesielle situasjon, men også kjønn i Norge slik det generelt kan være.

Oppgavetittelen viser til at kjønn både er noe idémessig og noe som konstitueres gjennom handling. I analysen vil jeg særlig ta for meg Judith Butler og undersøke om hennes

perspektiver på kjønn kan brukes for å forstå mine informanters erfaringer. Hennes teorier om performativitet fra boka *Gender Trouble* [1999] og andre tekster blir sentrale. Butler hevder at kjønn i all sin realitet er en effekt av forestillinger om kjønn:

*"If there is something right in Beauvoir's claim that one is not born, but rather becomes a woman, it follows that **woman** itself is a term in process, a becoming, a constructing that cannot rightfully be said to originate or to end. As an ongoing discursive practice, it is open to intervention and resignification."* [Butler 1999:43].

Et samfunn kan sees på som statisk og mennesker som relativt passive bærere av tradisjoner. Et samfunn kan også betraktes som ikke noe annet enn summen av individenes meningsproduksjon og handlinger og dermed innebærer individenes muligheter for å igangsette endringer og være aktører (jfr. Fredrik Barth). Jeg finner spenninga mellom disse samfunns-synene interessant. Vi er ikke fullstendig frie til å definere oss selv og verden rundt oss, men samtidig finner endringer uomtvistelig sted. Kjønn befinner seg i dette spenningsfeltet mellom det gitte og det valgfrie: *"I would like to consider the double nature of the norms, showing how we cannot do without them, and how we do not have to assume that their form is given or fixed."* [Butler 2004:207].

Tidligere samfunnsvitenskapelig forskning i Norden

I Norden har det blitt gjort lite forskning på selve kategorien kjønn inspirert av *queer theory*, eller *skeiv teori* som det også blir kalt på norsk. Queer theory kan betegnes som en teoretisk retning der man gjennom analysen ønsker å oppløse tradisjonelle kjønn og/eller seksualiteter eller den antatte sammenhengen mellom kjønn og seksualitet (*heteronormativitet*). Suzanne V. Knudsen og Heidi Eng er to av få samfunnsvitere som har benytta seg av slike perspektiver for å studere kjønn i Norden.

Sosiologen Suzanne V. Knudsen har studert mangfoldige kjønn i en offentlig skole i København. De tradisjonelle kjønnene gutt og jente og skoleforskning som var blitt gjort på 70- og 80-tallet om "stille jenter og bråkete gutter" fant ifølge Knudsen ikke gjenklang i den skolehverdagen hun studerte. Hun introduserte derfor nye kjønnsbetegnelser som hun mente

var mer fruktbare for å beskrive atferd og kalte disse for ”villekjønn”, ”stillekjønn”, ”guttejentekjønn”, ”jenteguttkjønn”, ”lekekjønn” og ”nettverkskjønn”. Dette var imidlertid *kontekstavhengige kjønn*, avgrensa til morsmålsundervisninga (som var det hun studerte). For å få fram at hun setter tradisjonelle kjønn til side, omtaler Knudsen ingen av sine informanter som gutter eller jenter, til nød ”person med guttenavn” og ”person med jentenavn”. Når hun omtaler sosiale nettverk, bruker hun både sine analytisk konstruerte kjønn og ”vanlig”, binært kjønn [Knudsen 2004].

Heidi Eng har studert maskulinitet som uavhengig av kvinner og menn i norsk idrett. For å få fram dette, betegner hun ikke informantene sine med kjønnsbetegnelser og gir dem heller ikke kjønnsspesifikke navn, utelukkende initialer. Gjennom denne teknikken får hun fram hvordan personer, som leseren ikke vet om er menn eller kvinner, håndterer koblinger mellom for eksempel idrett, fysisk styrke og maskulinitet [Eng 2000].

Når det gjelder transkjønn, fant jeg mye skrevet av nordiske samfunnsvitere med empiri utenfor Norden, men bare to oppgaver med empiri fra Norden: sosialantropolog Gitte Olesens kandidatoppgave *Når mand vil gå som kvinde* [2002] og kulturviter Tor Folgerøs pågående doktorgradsprosjekt ved UiB om transseksuelles livshistorier [<http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/keys=27508&language=no>]. Olesen tar utgangspunkt i sosialantropologiske teorier om liminalitet fra van Gennep og Turner for å analysere kjønnlige overganger hos danske MtF (Male-to-Female)-transseksuelle og mannlige transvestitter. Folgerø benytter seg til dels av skeiv teori, blant annet for å vise hvordan hans transseksuelle informanter nettopp tar avstand fra en skeiv diskurs om kjønn, og i stedet relaterer seg til en binær kjønnsforståelse. Her vil mine informanter til dels ha andre oppfatninger, noe jeg antar kommer av at jeg i motsetning til Folgerø har rekruttert informanter også fra andre fora enn til LFTS.

Selv om noen samfunnsvitenskapelige forskere i Norden har tatt for seg transseksuelle og transvestitter, har ingen i Norden så langt skrevet noen samfunnsvitenskapelig oppgave om *transkjønn* slik jeg skal definere lenger ute i kapitlet. Også bruken av skeiv teori for å belyse kjønn generelt kan sies å være relativt oppløyd mark i samfunnsvitenskapene i Norden.

Kontekstualisering

"More exists among human beings than can be answered by the simplistic question I'm hit with every day of my life: 'are you a man or a woman?'" [Feinberg 1998:32]

Ved å studere personer som utfordrer de tradisjonelle kjønnsrollene, kan man sette søkelys på nettopp de kjønnsrollene som utfordres. Jeg vil hevde, i tråd med Briggs m.fl., at brudd på samfunnets normer er det som er mest egnet til å belyse nettopp hva disse normene består i: *"it is often easier to learn what good behaviour is when it's thrown into relief by misbehaviour"* [Briggs 1970:7].

Studiet av kjønnsrelasjoner har vært viktig helt fra tidlig sosialantropologi. Kjønn anses av mange sosialantropologer som en av de mest grunnleggende måtene mennesker kategoriserer hverandre på. En av de store debattene har vært hvorvidt kjønn er en universell størrelse og eventuelt hva som er felles for organisering av kjønn på en universell basis. Empiriens "svar" på dette har vært at det kan synes som kjønn i mange samfunn og kulturer er viktig for menneskelig samhandling. På den annen side varierer det kulturelle innholdet av kategoriene mann og kvinne. Mann/kvinne-binariteten kan også settes spørsmålsteget ved ettersom flere samfunn har kjønnskategorier som omfatter flere kjønn enn to, og/eller muligheter for å endre kjønnstilhørighet i løpet av livet.

Ifølge *The Penguin Atlas of Human Sexual Behaviour* [sitert i Baird 2001:127] er en av 12.000 mennesker i verden MtF-transseksuell og en av 30.000 FtM-transseksuell. Med utgangspunkt i vestens diskurs om avvik fra kjønnskategorier som "å være født i feil kropp" (et begrep lansert av Karl Henrich Ulrichs på 1800-tallet for å betegne homoseksuelle, stort sett brukt om transseksuelle fra 1970-tallet [Hausmann 1995:116]) kjemper flere og flere individer og organisasjoner i ikke-vestlige land også om rettslige og juridiske goder tilknyttet kjønn. Transseksualitet blir definert som en sykdom i DSM-IV, en amerikansk og delvis internasjonalt brukt liste over mentale sykdommer. Transseksualitet kategoriseres også som en sykdom i det tilsvarende europeiske diagnosesystemet ICD-10 som blant annet brukes av Verdens Helseorganisasjon (WHO). En "Standard of Care" for behandling av transseksuelle (utvikla av amerikanske Harry Benjamin, men internasjonalt brukt) har vært oppdatert 6 ganger siden 1979, sist gang i 2001.

Transseksuelles rettigheter blir i større grad enn tidligere definert som et internasjonalt menneskerettighetsspørsmål. Et eksempel på dette er at Den europeiske menneskerettighetsdomstolen i 2002 forsøkte å tvinge Storbritannia til å endre lover vedrørende transseksuelle slik at to postopererte briter kunne få rettigheter som kvinner, bla. til å kunne gifte seg [NTB, sitert i notis i Vårt Land 13.7.2002]. Videre publiserte Amnesty International (AI) i 2001 en pamflett om homofiles og transseksuelles menneskerettigheter, hvor bl.a. AI's 12-punkts program "Recommendations for governments" er blitt omskrevet for å bedre ivareta interessene til de nevnte gruppene [2001:59-65]. I 2004 endra den Internasjonale Olympiske komité vilkårene for å kunne delta i internasjonale konkurranser, slik at transseksuelle utøvere skulle få konkurrere som det kjønn de var korrigert til i OL i Athen det året [nyhet på www.gaysir.no 23.05.04].

I Norge, i likhet med mange andre land, spiller kjønn inn når det gjelder blant annet tilgang på inntekt, formue, politisk og organisatorisk innflytelse, fritid, bånd til barn, militærtjeneste, ekteskap og hvilke navn en kan ha. Mulighetene til å endre fysisk og juridisk kjønn er regulert og (stort sett) finansiert av den norske staten, noe som er med på å forklare hvorfor statlig (medisinsk/psykiatrisk) diskurs og LFTS' (offisielle) diskurs om kjønn ligger så tett opp mot hverandre. Jeg vil komme tilbake til de juridiske sidene av kjønn i kapittel 4 som handler om kjønn og den norske staten.

Kjønn er ingen altomfattende kategori

Kjønn er en viktig kategori både i antropologers analyseredskap og informanternes livsverden. Men dette vil ikke si at kjønn alltid fungerer som en altomfattende kategori eller identitet. Sosialantropologen Diane Bell erfarte i løpet av sine feltarbeid at:

"The willingness of several women to bend the rules and provide safe spaces for a student-mother sustained my notions of the possibility of sisterhood. On the other hand, the hostility which my efforts to get an education aroused in some women underscored what I already knew: 'woman' was no unitary category. Class, ethnicity, age, marital status and sexual preference intermesh and overlap in significant ways." [Bell 1993:33].

Ofte blir kulturer eller samfunn antatt å ha fastlagte ”kjønnsroller” eller ’kulturelle forestillinger om kjønn’, sett ut fra et harmonisk perspektiv der mennesker handler ut fra felles oppfatninger og verdier. Men forskjellene innad i et samfunn kan være store når det gjelder å definere hva det vil si å være mann eller kvinne. Sosialantropologen Henrietta Moore sier i boka *A Passion for Difference* [1995]:

” [...] recent work in anthropology has demonstrated that cultures do not have a single model of gender or a single gender system, but rather a multiplicity of discourses on gender which can vary both contextually and biographically. [...] These different discourses on gender are frequently contradictory and conflicting.” [Moore 1995:53-54].

Endring og konflikt gjør seg også gjeldende når det gjelder kjønn.

Butlers performativitetsteori

At “kvinne” (eller mann) ikke er en enkel kategori, sammenfaller med Butlers teorier i boka *Gender Trouble*: “...gender as a substance, the viability of **man** and **woman** as nouns, is called into question by the dissonant play of attributes that fail to conform to sequential or causal models of intelligibility.” [1999:32]. Butler følger Foucaults teorier om hvordan makt/diskurs innskriveres på kroppen, men åpner i større grad enn ham for endringspotensiale. Kjønn er for Butler “the repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, a natural sort of being.” [43]. Kjønn er bare tilsynelatende fastlagt, og det performative må gjentas for å være virkningsfullt [33], noe som innebærer et potensial for å forrykke mening. Imitasjoner kan forrykke meningen til originalen, sier hun [1999:138]. Denne originalen er *idealet/ideen* om hvordan menn og kvinner skal være [Butler 1991:21], ikke kvinner og menn i seg selv, siden kjønn i følge Butler generelt er “a kind of imitation for which there is no original” [1991:21]. Siden kjønn eksisterer i form av performativitet, det vil si handling forstått som alle former for ytringer, vil det si at kjønn for Butler snarere er noe du gjør enn noe du er.

Butlers hovedeksempel for slik kjønnsperformativitet i *Gender Trouble* er *drag*. Butler mener at *drag* er et godt eksempel på at overflate og kropp ikke nødvendigvis uttrykker det samme. Når menn kler seg i klær assosiert med kvinner og oppfattes som kvinner mens showet varer, vises det at det ikke er selvfølgelig at kvinnekropper uttrykker femininitet og likeledes mannekropper maskulinitet. Butlers eksempel har blitt kritisert av flere som mener at *drag* er en form for teater; noe som er midlertidig og ikke har konsekvenser for sosialt liv. Dette synet har blant annet blitt hevdet av svenske Sara Edenheim i artikkelen ”Jakten på det ’queera ögonblicket” [2003], som kaller *drag* og teater ”en ofarlig lek med könsroller” [2003:38]. Butler har nok rett i at det gjennom *drag* framvises en dissonans mellom kropp og overflateuttrykk og at det slik er et godt analytisk eksempel på hvordan kjønnlige tegn ikke behøver korrespondere med kroppslige tegn. Men i og med at det teatraliske er midlertidig er ikke *drag* noe godt eksempel for å belyse sosial endring.

Butlers teorier om performativitet kan også forstås som å belyse mer permanente uttrykk for kjønn, som når hun i *Gender Trouble* tar opp lesbisk butch/femme-kultur. Butler viser til at denne kulturen har blitt sett på som å imitere heteroseksuelle relasjoner, noe Butler mener er en for enkel analyse. Hun hevder at selv om denne kulturen drar på mannlige egenskaper gjennom butch og kvinnelige egenskaper gjennom femme, og slik tilsynelatende imiterer heteroseksuelle relasjoner, er butch/femme noe *kvalitativt annet* enn heteroseksuelle relasjoner. Jeg vil utdype Butlers eksempel i kapittel 6 om kjønn og seksualitet. Når kjønnlige egenskaper framvises i en annen kontekst enn den opprinnelige, endrer også meningen seg, er Butlers poeng.

Sagt på en litt enklere måte: Våre oppfatninger av hva kjønn var, er eller bør være, har et endringspotensiale. Dette er opplagt fordi historien viser at våre oppfatninger av kjønn *har* endra seg. Debattene som raste ved forrige århundreskifte om kvinners stemmerett gir et ganske annet bilde av den politiske og til dels også sosiale oppfatninga av kjønn enn det dagens norske debatter om kjønn gjør. En idé om at kjønn er stabile størrelser og overhodet ikke i endring, er lett å argumentere mot. Spørsmålet er da *i hvor stor grad* endringer skjer, eller rettere sagt: *Hva* er det som endres? Er det spesifikke økonomiske, juridiske eller sosiale forhold som forløper annerledes, eller er det endringer i det en kan kalle en struktur eller symbolikk? Og *hvis* radikale endringer skjer, er det mulig å analysere *hva* som frambringer dem? Er det utførelse av en Butlersk kjønnsparodi?

Hva er transkjønn?

"Hvis du skal forholde deg til meg, kan du ikke bare bruke din egen erfaring."

[Esben Ester Pirelli Benestad i Even Benestads film "Alt om min far", scene 8, 2002].

23. april 2005 skifta LFTS navn fra "Landsforeningen for transseksuelle" til "Landsforeningen for transkjønnede" og LFTS ønsker at ordet "transseksuell" skal erstattes med "transkjønn" for å beskrive personer som ønsker å endre sitt fysiske kjønn hormonelt og med kirurgi. Imidlertid var det "transseksuell"-begrepet mine informanter relaterte seg til da jeg gjorde mine intervjuer i 2004. Jeg har derfor valgt å beholde dette begrepet og se transkjønn som noe annet eller mer enn bare et erstattende begrep for transseksuell.

Jeg vil definere *transkjønn* ganske vidt, nemlig som et samlebegrep for ulike ikke-mann- og ikke-kvinne- kjønnskategorier, i og utenfor Vesten. Dette er i tråd med hvordan begrepet "transgender" blir brukt i en del sammenhenger som et paraplybegrep [Pettersen 2001]. I vestlig sammenheng vil dette inkludere intersex-personer (personer født med uklare ytre og/eller indre kjønnsorganer, som jeg *ikke* har intervjuet til denne oppgaven), transseksuelle (personer som ønsker å kirurgisk og hormonelt endre sitt kjønn og ellers bli anerkjent som det andre kjønn), transvestitter (personer med to kjønnsidentiteter, mann og kvinne) og transgenderister (personer som anser seg selv som verken mann eller kvinne). Slik jeg bruker begrepet transkjønn i oppgaven, vil jeg i tillegg inkludere personer som ikke nødvendigvis eller utvetydig oppfatter seg selv som kjønnsoverskridere, men som opplever at de *framstår som*, blir oppfatta som eller kommer ut som overskridende i en sosial kontekst.

Hos transgenderister blir kirurgi mindre interessant eller rett og slett ikke ønskelig [Bolin 1994:466]. En informant hos Hansen og Møller [2001:209] sier for eksempel: *"... jeg insisterer på at jeg er 'dobbeltkjønn'. Jeg krever hele kjønnsfeltet, om du vil, og inntar forskjellige posisjoner i dette feltet på forskjellige tidspunkt."* Den amerikanske transgenderisten Kate Bornstein tar opp lignende tanker i boka *Gender Outlaw* [1994]. Bornstein endra kroppen sin med kirurgi og hormoner fra mann til kvinne, men betrakter seg i dag ikke helt som noen av delene, noe som gjør henne til en *"gender outlaw"* – en kjønnsfredløs. Mulighetene til å uttrykke kjønn burde vært større, mener hun, fordi det er *"[...] as many truthful experiences of gender as there are people who think they have a gender"* [1994:8].

Transkjønn blir interessant fordi det relaterer seg til diskurser om kjønn, og det er å belyse diskurser om kjønn jeg ønsker å gjøre i denne oppgaven. Annick Prieur skriver i boka *Iscenesettelser av kjønn* om sine informanter, homo-/biseksuelle menn som kler seg i kvinneklær og til dels framstår som kvinne-like i samfunnet: ”*de som kommer til huset, har med seg sin kulturelle ballast fra utenomverdenen, og det de skaper sammen i huset kan derfor si noe om verden utenfor – ikke ved å være lik verden utenfor, men ved å være kommentarer til verden utenfor*” [1993:25]. I motsetning til Prieur studerer jeg ikke en gruppe personer som fungerer som en enhet eller et lite sub-samfunn (selv om noen av dem kan sies å tilhøre slike grupperinger). Likevel vil jeg hevde at deres handlinger og meninger på samme måte som Prieurs informanter vil relatere seg til omverdenen og kommentere vår felles virkelighetsforståelse.

Avslutning

Mitt utgangspunkt for å skrive oppgave om kjønn i Norge, var erkjennelsen av kjønn som noe paradoksalt, som synlig og usynlig, viktig og uviktig på en og samme tid. Dette ønska jeg å analysere gjennom å se på transkjønn; former for kjønn som overskrider de sosiale kategoriene menn og kvinner. Kjønn kan forstås, som hos Judith Butler, som noe som blir utført eller vist fram som handling eller performativitet. For å studere kjønn, må en da studere handlinger og ytringer knytta opp til kjønne forståelser. Transkjønn forstått som performativitet blir interessant fordi transkjønn viser tilbake til kjønne diskurser som en nødvendigvis må relatere seg til.

I det neste kapittelet skal jeg gi noen eksempler på måter kjønn kan tenkes og praktiseres verden over, med empiri fra flere land. Jeg fokuserer på disse landenes ikke-mann- og ikke-kvinne-kjønnskategorier og diskuterer hvorvidt det finnes noe universelt eller felles for hvordan vi kan forstå kjønn.

I kapittel 3 tar jeg for meg metodiske utfordringer og fordeler med intervju som metode og med feltarbeid i egen kultur. Jeg kommer også inn på etikk og hvordan forskeren kan sies å ha en tendens til å gripe inn i informantens liv, positivt eller negativt. I kapittel 4 ser jeg på den norske statens diskurser om kjønn, eksemplifisert gjennom tre av mine informanter, og

analyserer eksplisitte uttrykk for kjønn, både gjennom statens jus og informantenes performative handlinger og uttrykk.

I kapittel 5 ser jeg på rollespillsteoriene man finner i Goffmans tekster og diskuterer rolleframførelse som en form for performativitet. I kapittel 6 ønsker jeg å se på relasjonen mellom kjønn og seksualitet og diskuterer den kontekstuelle og relasjonelle seksualiteten.

I kapittel 7 står kroppen for tur. I dette lange kapittelet diskuterer jeg ulike sider ved framstilling av kropper, manipulering av kropper og ideologier om kropper, kjønn og kroppsliggjort erfaring. Disse diskusjonene viderefører jeg i kapittel 8 som tar for seg språk og det symbolske systemet. Her er jeg opptatt av hvordan virkeligheten kan eller ikke kan representeres gjennom språket.

I kapittel 9 ser jeg på kjønn som praksis eller performativitet. Språk, klær og romlig orientering er virkemidler som kan brukes for å uttrykke noe om kjønn. I avslutningskapittelet oppsummerer jeg de foregående kapitlene gjennom å diskutere klassifikasjon og hvorvidt kjønn bør forstås i lys av kjønnlige maktrelasjoner.

Kapittel 2: Kjønn i komparativt perspektiv

Kjønn som samfunnsnøkkel

Kjønn kan være en nyttig innfallsvinkel til å forstå hvilke verdier som er sentrale i et samfunn. Likeledes kan sentrale samfunnsverdier være en nøkkel til hvordan kjønn kan forståes. Det er skrevet mye sosialantropologisk litteratur om kjønn i ulike samfunn, og en del av dette inkluderer det vi fra et vestlig kjønnlig binært perspektiv kan kalle kjønnsoverskridere, men som i lokal eller nasjonal kontekst kan utgjøre sosiale kategorier for kjønn kvalitativt forskjellig fra kvinner og menn.

Hvordan relaterer tredjekjønnskategorier seg til kategorier av kvinner og menn i ulike kulturer? I hvilken grad kan en snakke om at andre kjønn enn menn og kvinner er selvstendige kjønn? Er kjønn en universell kategori, og på hvilken måte konstitueres kjønn likt og ulikt fra en kultur til en annen?

Jeg skal nå ta for meg kjønn i noen utvalgte land. Den etnografiske litteraturen om kjønn er alt for omfattende til å diskuteres i sin helhet, og jeg har derfor gjort noen utsnitt. I den grad en kan snakke om flere kjønnskategorier enn to i et samfunn, er det som regel biologiske menn (skjønt i noen tilfeller kan en kanskje heller snakke om intersex-personer) som overskrider binære kjønn. Hva grunnene kan være til dette, skal jeg diskutere i kapittel 7. I dette kapitlet skal jeg konsentrere meg om å gjengi lokale kulturelle kategorier for kjønn, særlig aktuelle tredjekjønnskategorier (i den grad en kan snakke om et tredje kjønn). Jeg vil i mindre grad komme inn på forskjeller mellom ”vanlige” kvinner og menn i de områdene jeg henter etnografi fra, selv om jeg i noen grad vil ta opp binært kjønn for å danne rammer rundt tredjekjønnskategoriene.

India: Hijraer og sadhins

Hijraer

I boka *Neither Man Nor Woman* [1990] forteller Serena Nanda om sitt feltarbeid blant *hijraene* i India, som sosialt (ikke juridisk på den tida Nanda gjorde feltarbeid) i store deler av India regnes som et tredje kjønn. Hijraene finnes hovedsakelig blant hindubefolkninga i India, men Nanda har også studert indiske muslimske hijraer.

Hijraene er biologiske menn som er ”som” kvinner, men de er også til en viss grad ikke som kvinner. Hijraer danser offentlig, noe kvinner vanligvis ikke gjør, og de har en frekkere og mer pågående væremåte enn det som er ansett som kvinnelig [Nanda 1994: 382]. Ordet *hijra* betyr evnukk eller hermafrodit, og ideelt sett skal hijraene gjennomgå *nirvan* (kastriering) eller er eventuelt intersex. Ifølge Nanda er det imidlertid slett ikke alltid at personer som har penis i praksis gjennomgår *nirvan* selv om dette er idealet. Den indiske impotente mannen regnes som ”ubrukelig”, men kan transformeres til en positiv størrelse gjennom praktisering av asketisme [1990:29] og *hijra* forstås delvis innenfor denne tankemåten.

Guddommer innen hinduismen kan manifestere seg som begge kjønn eller kjønnlig ambivalente, blant annet tenkes Shiva, Vishnu og Krishna å gjøre dette. I tantriske sekter kan den store guddommen konseptualiseres som hermafrodit. Disse forstillingene gir hijraene en viss religiøs legitimitet [1990:20-21]. Hijraene er også spesielt knytta til gudinna Bahuchara Mata, en versjon av den indiske Mother Goddess. Blant annet blir *nirvan* utført i Bahuchara Matas navn og hijraer bør besøke tempelet hennes i Ahmedabad i Gujarat [1990:24]. Hijraene har til dels (og i visse områder hovedsakelig) livnært seg gjennom utførelsen av religiøse danser og gjennom å velsigne nyfødte barn og nyslåtte ektefolk mot betaling. De kan også livnære seg gjennom prostitusjon. Andre jobber enn disse er vanskelig tilgjengelige for dem grunnet et sterkt kjønnsdelt arbeidsmarked. Hijraene lever ofte i hierarkiske småsamfunn som ligner måten en indisk storfamilie er sammensatt på og som også fungerer som en økonomisk enhet. Slik både skiller de seg fra og ligner på vanlige kvinner.

Nanda hevda i 1990 at hijraene var i ferd med å bli økonomisk og sosialt marginalisert, blant annet fordi hun så en økende tendens til at religiøse riter blei erstatta med prostitusjon som hijraenes levebrød. Imidlertid fikk hijraene i mars 2005 en egen kategori i passet; i tillegg til

”M” for male og ”F” for female har en nå også alternativet ”E” for eunuch eller evnukk, altså hijraer [<http://midday.com/news/city/2005/march/105167.htm>]. Som identifikasjonsmarkør kan passet også gi privilegier og rettigheter på andre arenaer enn reising. Dette kan få økonomiske og sosiale konsekvenser og blant annet gi økt tilgang til andre yrker enn prostitusjon. Hijraene kan altså på de fleste plan sies å utgjøre et tredje kjønn.

Sadhins i Dhaula Dhar, Nordvest-India

Peter Phillimore forteller at det på landsbygda i India er særdeles uvanlig at kvinner ikke gifter seg. Områdene nær Himalaya er imidlertid et unntak; her er det til en viss grad sosialt akseptabelt for ei kvinne å være ugift livet ut. *Sādhins* er ei spesiell gruppe ugifte kvinner. Ordet *sādhin* er en feminin form av *sādhu* som betyr ”hellig mann”. Sadhins ser på seg selv og blir sett på av andre som en form for asketer (asketisme er forbundet med hellighet). Imidlertid er det hovedsakelig ekteskapet og i overført betydning seksuelle relasjoner de tar avstand fra. I motsetning til mannlige asketer danner sadhins ikke egne samfunn, men lever i sine primærhushold, eventuelt i nye hushold de setter opp etter farens død. Sadhins regnes ikke som hijraer som å ha spesielle religiøse krefter eller være tilknyttet en guddom.

De fleste sadhins bor i området Dhaula Dhar. Phillimore forteller at folk i landsbyer ikke langt fra Dhaula Dhar-området ikke en gang kjenner til sadhin-praksisen, som altså er sterkt lokalt basert. Utbredelsen innenfor Dhaula Dhar er ikke stor når det gjelder antall sadhins. Sadhin-praksisen er også relativt ny; Phillimore fører den tre-fire generasjoner tilbake og til migrasjonen av Gaddis (ei marginalisert gruppe som de fleste sadhins tilhører) til Kangra.

Overgangen fra status som vanlig kvinne til sadhin foregår ved barbering av hodehår og ved å ta i bruk mannsklær. Økonomisk sett skiller sadhins seg fra andre kvinner, for i motsetning til dem kan de arve på lik linje med menn. Andre uttrykk for maskulinitet er mer valgfrie. Når det gjelder arbeidsoppgaver, kan sadhins både utføre arbeid assosiert utelukkende med menn (for eksempel plogging, å så korn og sauegjeting) og arbeid assosiert utelukkende med kvinner (for eksempel husarbeid og diverse jordbruksoppgaver). Sadhins beholder sine kvinnenavn og betegnes med kvinnelige slektstermer. I en offisiell seremoni står voksne sadhins fritt til å velge menns eller kvinners sider, selv om de ofte velger kvinnesida med mindre de ønsker å røyke (en maskulin aktivitet). I nord-India deltar kun menn i begravelser, eller rettere sagt

kremasjoner, uansett hvilket kjønn den døde har. Praksisen var at en sadhin kunne delta, men det var ikke alltid forventet at hun deltok. Phillimore sier at en sadhin er et surrogat, en ”som” mann [1991:337]. Dette blir tydelig i blant annet et tilfelle der en sadhin med borttreiste brødre framsto som hovedsørgeren over sin far ved kremasjonen, en rolle vanligvis utført av den avdødes eldste sønn.

Phillimore anser sølibatet til sadhins som et viktig uttrykk for asketisme, forbundet med høy maskulin status. Sadhins kan til en viss grad sammenlignes med *jomo*'er, buddhistiske nonner som lever i sitt primærhushold og kler seg som menn (omtalt hos Rose 1911 og Kumar 1963). Forskjellen ligger i den sterke fordømmelsen av en sadhin som forlater sølibatet for å gifte seg [342]. For en generasjon siden (relatert til Phillimores feltarbeid i 1976-78) hadde en sadhin 20 år etter overgangsrådet blitt gravid med en hemmelig mannlig kjæreste. Da graviditeten blei åpenbar, gifta paret seg og flytta til et annet område av Kangra. Siden den aktuelle sadhin'en ikke lenger var bosatt hos dem, hadde landsbyboerne ingen sanksjonsmuligheter overfor henne, men de anså henne som utvist.

Det er vanskelig å si hvorvidt sadhins i Dhaula Dhar regnes som kvinner eller menn eller et tredje kjønn. I og med at de har juridiske rettigheter forskjellige både fra menn og kvinner, kan en si at de i en viss forstand regnes som en tredje kjønnskategori. Samtidig ser vi at det er situasjonsbestemt hvorvidt sadhins grupperes sammen med kvinner eller menn eller som ei egen gruppe.

Tahiti: Mahu

Robert Levy [1973] forteller om *mahu* på Tahiti, en kjønnsrolle som i en viss forstand kan sies å ligge mellom kvinner og menn. De er biologiske menn som kler seg i kvinneklær, tilbringer fritid sammen med kvinner, har kvinnelige arbeidsoppgaver og i likhet med kvinner inngår de seksuelle relasjoner med menn. Levy sier: *”His feminine role taking is demonstrated for the villagers because he performs women’s household activities, cleans the house, takes care of babies, braids coconut palm leaves into thatching plaits”* [1973:140]. Rollen som mahu blir feira offentlig gjennom å utføre kvinnelige arbeidsoppgaver og iføre seg kvinnelige klær. Tidligere var den definerende seksuelle aktiviteten for mahu'ene det

Levy kaller sex ”mellom lårene” (altså ikke analsex) [135], men *fellatio* har etter hvert overtatt som det vesentligste seksuelle uttrykket (fordi dette visstnok ikke praktiseres i heteroseksuelle forhold). Tahitierne skiller mellom heteroseksualitet, vestlig homoseksualitet som de anser som ”kjønnsrollebytte” eller ”*raere*” (ordet kan også betegne visse seksuelle forhold mellom menn og kvinner) og forhold mellom en mahu og en mann. Rollen som mahu kan være en som et individ velger aktivt, eller kan en anta rollen etter at omgivelsene anser en som mahu’isk (selv om mahu-trekk i seg selv ikke er nok til å bli regna som mahu).

I motsetning til hijraene i India lever ikke mahu’ene på Tahiti i egne storfamilier. Tvert imot er det kun *en* mahu i hvert distrikt. Det sies også at det *skal* være en mahu i hvert distrikt. Rollen som mahu framstår slik som sosialt tilgjengelig relativt med hvilke kjønnspraksiser andre foretar seg. Levy hevder at mahu’ene har en sosial funksjon på Tahiti gjennom å vise fram hva mannsrollen er gjennom en negasjon; mahuenes femininitet viser hva menn ikke skal være. Slik er mahu’enes rolle både som menn og som en tredje kjønnsrolle viktig.

Amerika: Beradche

Det har blitt skrevet mye sosialantropologisk litteratur om berdache-institusjonen i flere samfunn i det historiske Amerika. Ordet ”beradche” kommer opprinnelig fra Midtøsten og blei brukt av engelskmenn og briter om ”gutteprostituerte” i Amerika. I sosialantropologisk litteratur har beradche blitt en betegnelse for ”institusjonalisert homoseksualitet” i det samme området. Nanda mener store deler av denne litteraturen har lav verdi fordi de kjønns-overskridende praksisene i stor grad var gått over i historia da antropologene gjorde sine studier, og at empirien slik har blitt feilaktig framstilt eller fordreid gjennom den etnografiske litteraturen [Nanda 1990:131-132].

Alhya i Mohave-stammen, California

En av de eldste kildene som tar for seg beradche er George Devereux’ artikkel ”Institutionalized homosexuality among Mohave Indians” fra 1937 om Mohave-stammen i California. I artikkelen tar Devereux for seg mannlige homoseksuelle, *alhya* (og kvinnelige homoseksuelle, *hwarne*). Alhya kan best betegnes som en tredje kjønnsrolle. Alhya imiterte mange aspekter ved kvinners liv. For eksempel gikk de i kvinneklær og gifta seg med menn. De agerte menstruasjon gjennom å skrape seg til blods mellom beina, og etterligna graviditet

og fødsel ved å kle seg opp og deretter arrangere en ”dødfødsel” med påfølgende sørging over det døde ”barnet” med sin ektemann. Alhya tok ved overgangen fra menn til alhya et kvinnelig navn, men ikke et kvinnelig slektsnavn. De blei sett på som å være kraftfulle sjamaner, særlig når det gjaldt å kurere seksuelt overførbare sykdommer (kalt alhya) [Nanda 1990:133-134].

Hwarne, kwiraxame, tw!nnaek, warrhameh: Kvinnelige overskridere i nordvest-Amerika

Det finnes få tilgjengelige etnografiske verk som tar for seg kvinnelige kjønnsoverskridere i det historiske Amerika. Som med analysen av de mannlige overskridere er det et problem at de kjønnlige praksisene blei beskrevet idet de var i ferd med å dø ut. Likevel ønsker Evelyn Blackwood å gi en oversikt over noe av den etnografien som faktisk finnes. Mens en del forskere tidligere hevdet at kjønnsoverskriderne i det historiske Amerika enten skifta fra en kjønnsrolle til en annen eller blanda sammen roller, framholder Blackwood at de indianske samfunnene bør forstås som egne tredje og fjerde kjønn.

Blackwood [1984] forteller at mens det blant stammene på the Plains fantes så godt som ingen kvinnelige kjønnsoverskridere, fantes de derimot blant Klamath i sør-Oregon (*tw!nnaek*), Kaska i Yukon og blant Mohave (*hwarne*), Maricopa (*kwiraxame*) og Cocopa (*warrhameh*) nær Colorado-elva. Blackwood forteller at både *warrhameh* blant cocopa'ene og *hwarne* blant mohavene nekta å utføre kvinnelige oppgaver eller delta i jenteleker som barn, og de blei i stedet innlemma blant guttene. Blant kaska'ene var det vanlig at en familie med bare jenter valgte ut en av dem til å oppdras som mann og drive jakt på vegne av familien [1984:30].

Ettersom de kvinnelige kjønnsoverskriderne var blitt lært opp i mannsarbeid, var de ikke i stand til å danne et hushold basert på komplementære manns- og kvinneoppgaver. I stedet gifta de seg med kvinner og kunne for eksempel ”overta” konas barn fra et tidligere ekteskap med en mann. Initiering som en ikke-ordinær kvinne foregikk for *hwarne* blant mohave i form av å bli gitt et maskulint navn og ekteskapsrettigheter. En *hwarne* overholdt en ekte-manns tabuer overfor sin menstruerende kone, mens en *hwarne*'s egen menstruasjon gikk upåakta hen [32]. For *warrhameh* blant cocopa'ene besto initieringa å få ring i nesa på menns

vis i stedet for en kvinnelig tatovering på kinnet [30-31]. De kvinnelige kjønnsoverskriderne kunne bli sett på som å ha en sterk spiritualitet, men få blei ansett som sjamaner i den grad for eksempel alhya blei det [31]. Blackwood hevder at disse indianersamfunnenes kjønns-komplementære, egalitære struktur gjorde det mulig også for kvinner å overskride kjønn [41]. Jean-Guy A. Goulet hevder imidlertid at samfunnene i stor grad ikke var kjønns-komplementære og at det i veldig liten grad blei *skilt* mellom kjønn når det kom til klesdrakt og arbeidsoppgaver, i hvert fall blant Kaska'ene [1996:668-690].

Oman: Xanith

I Oman er det sterk kjønnlig segregasjon. Innen jenter når puberteten har de allerede begynt å dekke til store deler av kroppen (unntatt hender, føtter og visse deler av ansiktet) når de beveger seg i den offentlige (les mannlige) sfæra. I tillegg til kvinner og menn finnes det i Oman en tredje kategori, *xanith*, som Wikan betegner som ”mannlige transseksuelle”. Det er forholdsvis mange mannlige transseksuelle: 1 av 50 voksne menn, ifølge Wikan [1977:305]. Xanith er noe man kan være hele eller deler av livet. Xanith'ene er ikledd en mellomting av kvinne- og mannsklær, og de har halvlangt hår mens kvinner har langt og menn kort hår. Xanith spiser med kvinner i offentlige sammenhenger, men de beveger seg i motsetning til kvinner fritt. Gramatikalsk blir xanith'ene betegna med hankjønn. De har juridisk status som menn og er som menn sin egen herre, mens kvinner regnes som juridiske mindreårige med en mann som verge.

Xanithene livnærer seg hovedsakelig som prostituerte. På grunn av dette yrket framstår de som en *negasjon* av hva kvinner bør være i Oman [1977:310]. Offisielt finnes ikke kvinnelig prostitusjon i Oman (selv om det finnes i praksis). Prostituerte xanith ”beskytter” ifølge Wikan omanske kvinners rykte gjennom å besørge seksuell tilfredsstillelse for menn via en annen kanal enn kvinners kropp. Xanith'enes tilstedeværelse understreker konseptet kvinnelighet som renhet og dydighet [1977:314].

En eventuell overgang fra xanith til mann er ekteskap. For å befeste overgangen skal han, i likhet med andre menn, deflorere bruden i en offentlig seremoni [1977:308]. Wikan hevder at det i Oman er seksuelle *handlinger*, ikke ytre kjønnsorganer, som viser ens sosiale kjønn. Derfor kan xanithene sies å være noe annet enn menn til tross for mannlige kjønnsorganer så

lenge han utviser kvinne-like seksuelle handlinger (eller retttere sagt handlinger som kvinner helst ikke skal framvise utenfor en ekteskapeleg kontekst). Samtidig har xanith'ene alltid muligheten til å "gå tilbake" til mannskategorien gjennom at de er juridiske menn.

Wikans artikkel viser at xanith'ene utgjør både et situasjonelt kjønn (menn eller kvinner) og et tredje kjønn (xanith). I den grad xanith kan sies å utgjøre et tredje kjønn i Oman, er kjønnnet avhengig av de mannlige, juridiske rettighetene som bidrar til xanith'enes store bevegelsesfrihet.

Samoa: Fa'fafine

Benedicte Kaltenborn forteller i sin hovedfagsoppgave fra Apia på Samoa om *fa'fafine*. Fa'fafine er biologiske menn som framstår som kvinnelige gjennom kroppsspråk, framtoning og ved å gjøre kvinners arbeidsoppgaver istedenfor, eller i tillegg til, menns oppgaver. Språklig sett betyr fa'fafine "som en kvinne" [2003:44], men i og med "som"-betegnelsen regnes de ikke helt til kategorien kvinner. Fa'fafine blir videre regna som mer hardt- arbeidende og mer promiskuøse enn "vanlige" kvinner [2003:87-88], og framstår derfor sosialt delvis som noe eget og annet enn kvinner, som "*a fa'fafine way of thinking*" [2003:59]. Kaltenborn hevder at kulturelle forestillinger om kjønn på Samoa er i endring og nærmer seg vestlige kjønnsforestillinger. Med det mener hun at kjønn i økende grad forstås som basert i en kjønninglig identitet snarere enn kjønn som handling. I tråd med dette framtrer fa'fafine som en mer permanent status enn tidligere, og fa'fafine identifiserer seg i økende grad gjennom seksuelle termer, som "homosexual" og "gay", enn gjennom kvinnelighet/kvinnelighet som handling.

Jeanette Maego har også studert fa'fafine og kjønn på Samoa. I følge Maego er fa'fafine-kategorien en måte for det samoiske samfunnet å håndtere kulturelle endringer på, særlig i urbane områder. Mens samoerne i førkristen tid rivaliserte om prestisje og spøkte om seksualitet gjennom aggressiv humor; *ula*, skilles det i samoisk sosialt liv i dag mellom hvem det er riktig å utøve *ula* overfor og hvem en bør vise respekt [1992:446]. En bør unnlate å *ula* overfor "brødre" og "søstre" i utvida betydning, nemlig slektninger av det aktuelle kjønn i samme generasjon. I praksis betyr dette at menn hovedsakelig spøker sammen med andre menn og kvinner med kvinner. Fa'fafine blir derfor en slags brobygger mellom kvinner og

menn (som ikke så lett kan nærme seg hverandre) fordi fa'fafine ikke begrenses av respektabilitetskodene. Maego sier at fa'fafine kan sies å ligne Wikans beskrivelse av xanith gjennom at fa'fafine eksemplifiserer hva kvinner ikke skal være (seksuelt promiskuøse). Men fa'fafine kan også sies å representere hva menn ikke skal være (feminine), slik Levy [1971] forklarer den sosiale funksjonen til *mahu* på Tahiti. Det at fa'fafine sjelden inngår langvarige forhold, skiller dem videre fra både kvinner og menn.

Fa'fafine kan både sies å være kvinner, "som kvinner" og menn. Særlig gjennom ula'en understrekes fa'fafine som noe vesensforskjellig fra både kvinner og menn.

Albania: "Edsvorne jomfruer"

Antonia Young forteller i boka *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins* om de "edsvorne jomfruene" [2000] i nord-Albania. Samfunnene i det rurale nord-Albania er patrilokale og patrilineære og det praktiseres eksogami. Folk i de albanske fjellene er muslimer, men mer innflytelsesrik enn *Koranen* er verket *Kanun*, som med sine 1.262 artikler regulerer det meste av samfunnslivet [41]. Jordbruk er det vanlige utkommet. Den utvida familien eier og bearbeider jord sammen, men eierskapet administreres av husholdsoverhodet, vanligvis en eldre, gift mann. Husholdsoverhodet tar de fleste avgjørelser på vegne av sin familie og har rett og plikt til å forsvare den med våpen.

Uten et mannlige overhode kan ikke storfamilien fungere. Imidlertid kan kvinner eller deres familier bestemme at de skal være "edsvorne jomfruer". I motsetning til *sadhins* tar de en ed i full offentlighet på avgjørelsen om å leve som menn [11,13]. Eden de har tatt, er for livet [51], og det blir sett på som en katastrofe om de skulle bryte den. Overgangen fra kvinne til edsvoren jomfru sikrer familiens ære og overlevelse. Det hender også at rollen som edsvoren jomfru er en vei ut av en ikke ønska forlovelse. De edsvorne jomfruene klipper håret kort, går i mannskler og gjør menns arbeidsoppgaver. Men i motsetning til "vanlige" menn gifter de seg ikke, verken med kvinner eller menn, derav jomfrunavnet. De antas heller ikke å ha seksuelle relasjoner, ettersom å være forelska eller vise seksuell interesse i noen er lite vel ansett både for kvinner og menn [22].

Er de edsvorne jomfruene kvinner eller menn? I de fleste henseender er ”jomfruene” menn eller ”som menn”. I de fleste aspekter ved livet er de skilt fra kvinner; i motsetning til sadhins som vi så i større grad trakk på aspekter ved både menns og kvinners rolle i Himalaya, både kler og ter de edsvorne jomfruene seg overveiende mannelikt. Seriøsiteten ved rollen som edsvoren jomfru ledsages av de økte juridiske rettighetene og ansvaret for storfamilien de blir del i. Det at ”jomfruene” ikke gifter seg, gjør imidlertid deres liv annerledes enn andre menns, og sølibatet blir et karakteristisk trekk ved livet som edsvoren jomfru.

Brasil: Travesti

Don Kulick har forsket på *travestiene* i Brasil; fysiske menn som kler seg i kvinneklær. Ved hjelp av hormoner i store doser og silikon i enda større kvanta endrer mange travestier kroppen sin i retning av større bryster, runde lår, brede hofter og kanskje viktigst for å signalisere en kvinnelig kropp i Brasil; *bunda*; ei formfull og spretten rumpe [1998:70]. Hormonene, i form av blant annet p-piller, skal i følge teksten på eska tas i samråd med lege. Imidlertid overvåkes legemiddelindustrien i liten grad, og i praksis er hormoner lett tilgjengelig på ethvert lokalt apotek for en billig penge [1998:65]. Silikonet som benyttes er industrisilikon som enkelte travestier kjøper under disken på silikonfabrikkene. En *bomadeira*, en erfaren travesti som har rollen som ”pumper”, sprøyter silikonet rett inn i kroppen slik at vev og silikon sammen danner nye former.

Travestiene jobber ofte som prostituerte. Prostitusjon anses som lett-tjente penger, det er en god arena for en travesti å bli beundra for sin kvinnelighet og travestier kan også få bestemte former for seksuell tilfredsstillelse her. Travestiene ser på seg selv som *viado*, homser, og de betrakter seg gjerne som *mer ekte eller mer uttrykksfulle* enn homser som ikke framstår som feminine [1998:225]. Derimot har de ikke noe ønske om å endre kjønnsorganer eller kalle seg et tredje kjønn. Selv om de manipulerer og endrer den fysiske kroppen, føler de tilhørighet i den og oppfatter den på en måte som essensielt mannlig. Travestiene omtaler seg selv både som kvinner, menn, travesti og viado, avhengig av konteksten.

Den binariteten som framstår som viktigst for dem, er *ikke* kvinne – mann, men mann – noe annet enn mann [1998:226-227]. Å utføre penetrasjon er den handlinga som gjør en mann til en mann (jfr. Wikan 1977 om Oman). Tilsvarende definerer det å bli penetrert av en person en

som 'noe annet enn en mann', forstått som en samlekategori. Kulick sier: "*What this means is that the gendered status of males is not given, but must be performed through the appropriate desires, which are manifested through the appropriate practices.*" Derfor blir travestiene konsekvent penetrert av sine mannlige kjærester, og ikke omvendt, så lenge forholdene varer [1998:122]. Derimot kan travestiene godt penetrere klienter. Travestiene også står fritt til å utføre en rekke seksuelle handlinger med *vico*'er; menn de har sex med gratis fordi de er tiltrukket av dem. Hjemme er saka en annen. En god kjæreste av en travesti skal ikke ønske penetreringa gjengjeldt, fordi et slikt ønske avslører dem som ikke mandige nok sett med travesti-øyne.

Travestiene velger seg stort sett ut unge, arbeidsløse menn. Økonomisk sett har travestiene en dominerende rolle i forhold til sine kjærester. I motsetning til hva brasilianske menn vanligvis skal gjøre, nemlig jobbe og forsørge sin kone/kjæreste, er disse mennene nemlig underholdt av travestiene. Og mennene holder seg stort sett hjemme, slik kvinner vanligvis gjør i Brasil. I kontrast til de fleste heterofile forholdene i Brasil, der kvinna risikerer å bli forlatt, er det her mannen (ikke-travestien) som risikerer dette.

Gjennom kjærlighetsforholdene sine og gjennom de skiftende lojalitetene til kategoriene kvinner, menn og viado, skaper travestiene endrede betydninger av kjønn, samtidig som de også bekrefter eksisterende kjønne forestillinger.

Indonesia: Tombois

Evelyn Blackwood forteller i en artikkel om kjønn på sitt feltarbeid på vest-Sumatra i Indonesia [Blackwood 1999]. Hun har studert blant annet kjønn hos de matrilineære, matrilokale Minangkabau'ene [1999:184]. I vest-Sumatra er hushold sentrert rundt kvinner, og Minangkabau-ektemenn flytter inn og ut av sine kvinnelige partners hus.

Blackwood tar spesielt opp *tomboi* eller *cowok* som en lokal kategori for sosialt kjønn. Begrepet *tomboi* kommer fra engelsk "tomboy" og brukes i betydninga av kvinner som har en atferd som ligner menns [1999:182]. *Cowok* betyr "guy" i betydninga maskulin kvinne [188]. Tomboi blir lingvistisk markert som maskuline, og de deltar i maskuline aktiviteter; for eksempel spiller de *koa* (et kortspill som ligner poker), røyker, kjører motorsykkel, går ut

aleine, særlig om kvelden og innleder forhold til ”vanlige” kvinner kalt cewek [188]. Tomboi-kategorien er i følge Blackwood til en viss grad autorisert og legitim, men også til en viss grad en trussel for matrilineja fordi tomboi’en ikke viderefører slekta gjennom å gifte seg og få barn til matriklanen [192]. Tombois utsettes derfor for et visst press for å bli gift [193], og en tomboi’s mot (*berani*) er viktig for å motstå dette presset. Vanlige kvinner, eller cewek, forventes å være seksuelt interessert i både tombois og menn, og kan gjerne gifte seg og få barn før eller etter en relasjon til en tomboi [188-189].

Blackwood diskuterer hvorvidt tombois er kvinner, menn, FtM-transseksuelle eller et tredje kjønn. Hun framholder sterkt at de vanskelig kan forstås som lesbiske kvinner. I denne og en tidligere artikkel forteller Blackwood om et forhold hun hadde til en lokal tomboi. Blackwood forsøkte å få tomboi-kjæresten til å passe inn i kvinnekategorien og deres forhold etablert som et lesbisk forhold, noe denne hardnakka motsatte seg [Blackwood 1995, 1999]. Blackwood hevder at tombois ser seg selv som menn [1999:185,186], likevel peker betegnelsen tomboi hen på at tombois ikke *er* menn; de er *som* menn. Blackwood sier at tombois både overskrider og bekrefter gjeldende kjønnsforestillinger i vest-Sumatra. På den ene sida ansees de som menn, eller som menn, på den andre sida får de ikke delta i familie- og samfunnslivet som menn, for eksempel gjennom å gifte seg med kvinner. Parforhold er således den arenaen som gir tombois størst grad av anerkjennelse som menn. Identifikasjon som kvinne som er tiltrukket av kvinner er til en viss grad både uattraktiv og utilgjengelig, siden slike ”vestlige” diskurser forbindes med middelklassen og urbanitet, mens forholdene mellom tombois og kvinner er arbeiderklasse- og ruralt basert.

Vestens ideer om kjønn?

Nanda mener at Vesten søker å *oppheve* kjønnsuklarheter gjennom kirurgi i stedet for å ta dem inn over seg, slik hun mener det blir gjort i India [Nanda 1990:138-139]. Dette kan anses som et ufullstendig argument all den tid tilgang på kirurgi er et knapt gode i Vesten, og mange kjønnskirurgiske klinikker faktisk finnes utenfor Vesten, blant annet i Thailand. Og er ikke nettopp den indiske kastreringa fra hennes empiri en form for kirurgi, selv om den ikke bekrefter kjønnlige dikotomier? Som vi så i eksempelet fra Brasil, kan også hormoner (og silikon) benyttes for å få kropper som verken ligner helt kvinners eller menns.

Nandas poeng er at de kirurgiske og hormonelle godene i Vesten innlemmes i et administrativt apparat som sørger for at personer gjøres mindre kjønnlig flertydige. Siden Nanda foretok sine studier har hijraene fått *juridisk* status som et tredje kjønn i indiske pass. Selv om det finnes halvformelle statuser som et mellomkjønn i flere land (for eksempel Oman og Albania), har ikke noe annet land gått så langt som å juridisk anerkjenne et tredje kjønn. Man kan derfor si seg enig med Nanda i at selv om Vesten ikke utelukkende fremmer kjønnsbinaritet (og områder utenfor Vesten ikke utelukkende fremmer kjønnlig mangfold), står India i en særstilling.

Kjønn som universell kategori?

Kjønn synes å være viktig for menneskelig samhandling, men kjønn kan ikke sies å være en universell kategori i den forstand at man legger det samme i kategoriene kvinner og menn verden over. Dette får også konsekvenser for hvordan kategorier som overskrider menn og kvinner oppfattes. Mens det i Norge ikke finnes noen klart definert sosial kategori som innbefatter personer som verken ønsker å være menn eller kvinner, finnes dette til dels institusjonalisert i en rekke land. I noen tilfeller finnes en tredje kjønnskategori bare i forhold til visse situasjonsdefinisjoner, slik at medlemmer av alternative kjønnskategorier innlemmes som kvinner eller menn i andre situasjoner. I andre tilfeller kan man snakke om ikke-mann/ikke-kvinne som noe kvalitativt annet enn menn og kvinner. Men nesten ingen land har institusjonalisert det dualistisk overskridende *juridisk* sett, unntatt (fra mars 2005) India som har tre kjønnskategorier i pass. Kjønn kan sies å finnes på internasjonal basis som enighet om kategorier innen juridisk kjønn (M/F), pass, foreldreskap og ekteskap. Men som India er et eksempel på, finnes det avvik fra denne internasjonale standardkategoriseringa. Dette kommer jeg mer inn på i kapittel 4 om staten og kjønn. Jeg skal nå gå fra andre empiri til min egen, gjennom å fortelle om intervju som metode for mitt feltarbeid i Norge.

Kapittel 3: Metode

Innledning

*I mange år
med store utgifter
reiste jeg gjennom mange land
så de høye fjellene
havene
men det jeg ikke så
var den glitrende duggdråpen
i gresset like foran døren min*

[Rabindranath Tagore 1984, sitert i Klein 1995:183]

For mange er feltarbeidet ved det sosialantropologiske studiet en anledning til å dra ut og se den store verden, til å gjenoppta gamle stier i et fremmed land eller å møte det ukjente i konfrontasjonen med noe uvant som en plutselig kastes inn i. Jeg leita lenge etter en innfallsvinkel til temaet kjønn, som jeg mer eller mindre hadde bestemt meg for å ta for meg. Det var ikke bare om å gjøre å finne fram til noe gjennomførbart, men også noe som ville interessere både meg og leseren av denne teksten; noe unikt så å si. Av alle de tingene jeg kunne endt opp med å studere, trådte transkjønn som en innfallsvinkel til kjønn generelt fram som en mental knagg jeg kunne henge temaet mitt på, noe jeg følte jeg kunne gripe tak i. At jeg foretok feltarbeidet i Norge, min egen kultur, gjorde det ikke mindre interessant fordi jeg fikk en anledning til å se på meg selv, og oss, med nye øyne. Å bli hjemme framsto som snarere vanskeligere enn enklere enn å reise ut, fordi jeg fikk utfordringa om å få fram ny kunnskap om et felt som det hang noe selvfølgelig ved. Feltet mitt framsto, som Tagores duggdråpe, som opplagt, men samtidig usynlig inntil jeg oppdaga det.

Jeg skal i dette kapittelet ta for meg hvorfor intervju var en riktig metode for mitt tema, til tross for den deltagende observasjonens høye status i faget. Gjennom å diskutere metodiske og etiske sider ved denne formen for feltarbeid vil jeg vise potensielle fordeler og ulemper ved intervju som metode. Feltarbeid i egen kultur går tilsynelatende imot noen sentrale

verdier i faget, men jeg skal argumentere for at feltarbeid i egen kultur kan dekke inn de samme kravene som stilles til feltarbeid "ute".

Hvorfor intervju?

Siden metoden innen sosialantropologi vanligvis er deltagende observasjon, eventuelt kombinert med intervju, var det ikke selvsagt at jeg skulle gjøre utelukkende intervjuer på mitt feltarbeid. Min interesse for intervju som metode ble vekka under et semesterfag i kulturvitenskap der jeg skreiv semesteroppgave om forholdet mellom homoseksualitet og stedstilhørighet på basis av kvalitative intervjuer. Jeg hadde i startfasen av oppgaven en ambisjon om at jeg skulle bruke deltagende observasjon som tilleggsmetode. Dette viste seg imidlertid vanskelig, både fordi informantene mine bodde spredt og fordi det ikke nødvendigvis var lett å få fram den informasjonen jeg var ute etter i en vanlig samhandlings-situasjon.

Carol Worthman sier om sosialantropologisk analyse:

*"Critical analysis can expose an endless array of distinctions and differences, but the problem is to discern those that **matter**, or make a significant difference in people's lives. Here anthropologists are in a quandary. One cannot simply interview people about their situations, for people may neither do what they say, nor possess comparative information, critical insight, or epidemiologic data to make such an evaluation, nor be able to articulate what they do 'know'.*

Nevertheless, people's perceptions, values, and priorities must remain central."

[Worthman 1995:599].

Spørsmålet var altså hvordan jeg skulle finne fram til stoff som hadde betydning for den analysen jeg ønska å gjennomføre. Intervju virka som en god metode, samtidig som det ville vært naivt å tro at det var bare å stille en informant interesserte spørsmål og dermed få interessante og belysende svar. Mine informanter hevdar for eksempel ofte at de ikke *visste* noe om kjønn, og det blei da opp til meg å legge forholdene til rette for en sammenheng der de følte at de kunne artikulere seg. For eksempel kunne jeg la dem svare på spesifikke spørsmål istedenfor mer generelle, eller foreta deler av intervjuet som en ustrukturell samtale i

stedet for strukturerte spørsmål. Spørsmålet om forholdet mellom hva folk sier og det de gjør, er viktig. For å unngå at oppgaven skulle fokusere kun på meningsproduksjon eller ideer om kjønn, har jeg bevisst stilt spørsmål som gikk konkret på handlinger og praktisk liv.

Randi Kaarhus hevder at en serie intervjuer bør sees på som å til sammen utgjøre et feltarbeid fordi intervjuene i sum kan betraktes som en samla prosess for å finne fram til, analysere og retolke kunnskap [1999:57]. Intervju som metode har den fordelen at man kan stille direkte spørsmål om det man ønsker svar på, uten å skulle flette det "naturlig" inn i en samtale eller vente på at tematiseringa skal dukke opp mer eller mindre av seg selv. Å ta opp dialogen på bånd kan gi mer nøyaktige sitater enn om man skriver ned det som blir sagt. Samhandlingsdata er ikke alltid egna til å si noe om temaer som helt eller delvis er naturalisert og usynliggjort, slik kjønn ser ut til å delvis være.

Ute og hjemme, de andre og oss?

Et annet aspekt ved mitt feltarbeid var at jeg valgte å utføre det i Norge, som både er mitt hjemland og det landet der jeg var opptatt i en studieinstitusjon. Fokuset på sammenligning og generalisering "på tvers av kulturer" som kjernen til antropologisk viten, samt tesen om at kulturell analyse krever distanse, har vært framholdt av mange, blant annet av Kirsten Hastrup. Hastrup hevder i artikkelen "Antropologiske studier af egen kultur" at det er umulig å studere sin egen kultur antropologisk [1991:10]. Grunnen til dette er at en hjemme vil kunne få problemer med både å avgrense kontekst og arbeide som en "radikal anden" [1991:13]. Jeg er enig med Hastrup i at det er nødvendig med analytisk distanse og et element av komparativitet. Derimot er jeg uenig i at dette er uproblematisk "ute" eller umulig å få til "hjemme". Det er muligens lettere å få *følelsen* av en lett tilgjengelig komparativitet og en tilstrekkelig analytisk distanse når ens omgivelser framstår som umiddelbart ukjente, men hovedpoenget må være hvorvidt bruken av empiri og argumentasjon i analysen framstår som fruktbar og overbevisende, ikke hvor en romlig har befunnet seg. Marianne Gullestad hevda på begynnelsen av 90-tallet at det var på tide å bryte ned "den bastante todeling mellom antropologiske studier hjemme og ute" [1991:4]. I likhet med Gullestad har jeg satt meg som mål å forske på det selvfølgelige og sedvanlige; kjønn, et fenomen som både er så trivielt at det er vanskelig å si noe om det og så sentralt at det finnes lover tilknyttet det. Den nødvendige analytiske distansen til empirien kan oppnåes på andre måter enn å forsere landegrenser.

Rekruttering av informanter

Informantene mine er rekruttert ut fra ideen om at de skulle ha et ”spesielt forhold til kjønn”. Jeg har derfor intervjuet FtM (Female-to-Male) og MtF (Male-to-Female)-transseksuelle, personer som ville være begge kjønn eller ingen kjønn, samt noen som så på seg selv og/eller blei oppfatta av andre som å overskride kjønn. Planen var å intervju minimum 7 og ikke særlig flere enn 15 informanter. Jeg hadde kontakt med mellom 20 og 30 potensielle informanter og endte opp med å intervju 16 av dem.

Selv om jeg opprinnelig hadde tenkt å begrense meg til Bergen og Oslo, endte jeg opp med å besøke både Vestlandet, Sørlandet, Østlandet og Nord-Norge. Informantene mine var i alderen 18-55 år, med en gjennomsnittsalder mot slutten av 20-årene, og i ulike livssituasjoner i forhold til jobb, skole, venner, kjæreste og familie. Jeg kom i kontakt med dem via mine personlige nettverk (men jeg kjente ingen av dem i utgangspunktet) samt annonsering via ulike fora: LFTS, www.gaysir.no, Blikk, LLH, Nettverk for forskning om homoseksualitet og www.mysocalledgaylife.com. Jeg hadde som forhåndsantagelse at det er ei viss overlapping mellom homofile arenaer og arenaer for transseksualitet og andre former for transkjønn (for eksempel kan man i en profil på internettportalen Gaysir velge mellom 7 ulike kategorier for kjønn). Det var også et poeng for meg å benytte andre fora enn LFTS for å også komme i kontakt med ikke-transseksuelle informanter (selv om noen av disse i praksis blei rekruttert via LFTS). Annonsene jeg brukte for å komme i kontakt med informanter var noe forskjellige, både fordi jeg tilpassa dem ulike fora, men også fordi det hendte at det jeg hadde skrevet ble redigert. I de fleste tilfeller tok potensielle informanter kontakt med meg. I noen få tilfeller henvendte også personer seg til meg med informasjon om potensielle informanter (venner av dem etc.) som jeg så kontakta. Jeg foretok intervjuene i perioden februar – juni 2004.

Det potensielt *problematiske* ved sammensetninga mi av informanter er at de fleste selv har tatt kontakt med meg og ønsket å stille opp til intervju. Ved selv å kontakte informanter (for eksempel som en deltagende aktør i et mindre miljø), eller å søke informanter via andre fora enn de jeg kjente til og benytta meg av, er det mulig at jeg kunne fått et utvalg med en annen sammensetning. Det finnes trolig flere versjoner av transkjønn og kjønn enn det som framkommer i min oppgave. Ikke all kunnskap er like lett å få tilgang til, og den kunnskapen som finnes, uttrykkes ikke alltid like lett.

Michael Polanyi tar i *The Tacit Dimension* [1966] for seg hvordan kunnskap og erfaring kan sies å være kroppsliggjort og ikke-verbal; den kan tilhøre "the tacit dimension" eller den tause dimensjonen. "We know more than we can tell", hevder Polanyi [1966:4]. Med det mener han ikke bare at kunnskap kan være uartikulerbar eller ubevisst, men også at måten læring foregår på kan sies å være vanskelig å uttrykke gjennom språket. Pierre Bourdieus begrep "habitus" innebærer også former for kunnskap som ikke lett uttrykkes språklig fordi kunnskapen er naturalisert. Hans begrep "doxa" innebærer at når noe er selve premisset for samhandling og samtale, slik for eksempel kjønn kan være, blir det svært vanskelig å uttrykke noe som bryter med det selvfølgelige i tenkemåten en følger.

Ardener tar i artikkelen "Belief and the problem of women" [1975] for seg det han ser som en underrepresentasjon av kvinnelig subjektivitet og stemmer innen datidens antropologi, men mer generelt metodisk kan han også leses som bekymring over *representasjon overhodet*: Hvordan kan man hevde at man har fått med den hele og fulle versjonen? Noens virkelighet er vanskeligere å få del i enn andres, dette vil ikke si at den ikke finnes. Vi må se opp for "muted groups" og blinde flekker i måter vi fanger inn verden på. Det er all grunn til å ta Ardeners bekymringer på alvor, for representasjon er et felt det har blitt synda mye mot. Likevel vil jeg hevde at jeg har fått en god spredning av mine informanter. De er rekruttert via mange ulike fora, og jeg har fått en viss differanse med henblikk på alder, bosted, sosial situasjon og, om man kan si det slik, kjønn.

Intervjuene

Etter selv å ha blitt intervjuet til diverse oppgaver og avisartikler, hadde jeg gjort meg opp ei mening om hva jeg likte og ikke likte ved å være objekt i disse intervjusituasjonene. Disse erfaringene ønska jeg å ta med meg inn i rollen som intervjuer og forsker. For meg var dette både et etisk og praktisk-metodisk hensyn å ta – jeg ville at informantene mine skulle føle at jeg behandla dem fint, og jeg oppdaga også at jeg fikk informasjon i den grad jeg klarte å etablere meg selv som en person det var verdt å ha tillit til. Tillitsforholdet fungerte også som en buffer mot at informantene skulle trekke seg fra prosjektet i etterkant av intervjuene.

Jeg intervjuer informantene på restauranter, kafeer, i kantiner, på bibliotek, på telefon og hjemme hos dem. Alle intervjuene, med unntak av ett som blei foretatt over telefon, foregikk ansikt til ansikt og blei tatt opp på diktafon. Intervjuene blei så transkribert over til tekst og båndene destruert. Jeg har også tatt en del notater om intervjusituasjonene og fra kommunikasjonen før og etter intervjuene. Intervjuene har vart fra en halv time til 3-4 timer, med ca. halvannen time for hele intervjusituasjonen som gjennomsnitt. Intervjuene var både strukturerte og ustrukturerte; de besto både av faste tema/spørsmål og fri assosiasjon, oppfølgingsspørsmål og diskusjoner. Den ustrukturerte delen har vært svært nyttig for å få fram ting som jeg ikke visste jeg burde spørre etter.

Det var viktig for meg at informantene følte seg fri til å følge egne assosiasjoner i forhold til mine spørsmål eller ting de selv hadde kommet inn på tidligere. Ofte kunne faktisk en episode de huska godt, være mer illustrerende for temaet jeg ville ta opp, enn deres svar på et konkret spørsmål jeg stilte. Kim Knott sier om intervju som metode:” [...] *it was necessary to leave open the possibility of unexpected and unaccountable topics coming up in the interview. [...] Flexibility and a degree of courage in being willing to deal with sensitive personal matters were required.*” [Knott 1995:207]. På slutten av intervjuet gav jeg rom for å komme inn på ting som vi ikke var kommet inn på tidligere som informanten tenkte kunne ha betydning for kjønn. Informantene kunne i noen tilfeller føle seg friere når spørsmålslista mi var gjennomgått og båndet slått av, til tross for at jeg noterte det de sa da også! Da bar samtalen preg av at de også stilte meg spørsmål, både angående oppgaven og personlige spørsmål, og jeg kunne få en annen type informasjon enn den som var blitt fanga opp av diktafonen.

Jeg var interessert i å få vite både det spesielle ved mine informanternes livssituasjon og det generelle – tanken var at deres liv skulle belyse kjønn i Norge generelt. Ingen lever i et vakuum eller foretar valg i et tomt rom, heller ikke mine informanter. Noen av dem var del av et miljø der andre også hadde et ”spesielt syn på kjønn”, andre ikke, men alle var nødt til å posisjonere seg i forhold til større sammenhenger; vennegjengen, familien, bygda, byen eller Norge som juridisk og administrativ enhet. I den grad deres syn på kjønn er avvikende fra normalen, er dette noe de er fullt klar over og relaterer seg til. Det er derfor jeg kan påstå at det mine informanter sier og forteller om at de gjør, er relevant for hva det vil si for oss alle å være eller gjøre kjønn i Norge, og at jeg gjennom analysen belyser det generelle i tillegg til det spesielle.

Det var en interessant og krevende situasjon å snakke ansikt til ansikt med en person som jeg til da kun hadde hatt kontakt med gjennom telefon eller e-post. Ofte var det vanskelig å vite hva jeg skulle forvente meg: Noe kvinnelig? Noe mannlig? Litt av begge deler eller midt imellom, men på hvilken måte? Personen jeg møtte, kunne framstå for meg som annerledes enn det jeg hadde fått inntrykk av gjennom informasjonen jeg hadde fått før møtet. Det hendte også at mitt førsteinntrykk av personen (og kjønnet) endra seg helt gjennom å se for eksempel personens kroppsspråk og ikke minst utgjorde det personen fortalte i løpet av intervjuet en del av mitt bilde av vedkommende. Ikke sjelden blei informantene til både hun og han og ulike mellomposisjoner i mine øyne, særlig hvis det kom fram, slik jeg så det, motstridende budskap om hvordan jeg skulle oppfatte eller framstille vedkommende.

Roller

Jeg dro god nytte av min status som *lesbisk* (som en del av informantene kjente til, blant annet fordi jeg hadde opplyst om det i en annonsetekst). Flere av informantene gav uttrykk for at jeg til en viss grad *visste* hva jeg/de snakka om, og at jeg derfor *passa* å betro seg til, siden de antok at jeg ved å leve som lesbisk hadde stilt meg selv en del spørsmål om kjønn. Dette var en antagelse som jeg følte i noen grad stemte, men arbeidet med oppgaven gjorde meg også oppmerksom på felter der kjønn til dels var naturalisert og selvfølgergjort for meg.

En annen side ved at informantene relaterte seg til meg som lesbisk, var at de strukturerte sine erfaringer i tråd med måter å tenke på som de antok også var *mine* erfaringer. Randi, en informant som var begeistra over mulighetene hun så i og med at hennes heterofile ekteskap gikk over til å være en lesbisk relasjon, hylla *likheten* som en lesbisk kvalitet, noe jeg syntes var ustyrtelig morsomt og overhodet ikke kjente meg igjen i. I grunnen følte jeg meg mer lik de brautende, upolerte, plystrende heterofile mennene som hun tok avstand fra, enn det fintfølende, magedansende kvinnefelleskapet som for henne var en nyvunnet kilde til identitet. Jon, som oppfatta seg selv som både mann og kvinne, og som gjerne kunne ta initiativ overfor en kvinne, men ikke overfor en mann, overraska meg på slutten av intervjuet med å blunke og si: "*Jeg er litt lesbisk også, ser du!*" Jeg, som fram for alt oppfatta ham som mannlig, blei en smule perpleks over at han definerte oss sammen i en lesbisk kontekst. Det var generelt en merkelig følelse å oppdage at informantene mine også analyserte meg, og at jeg måtte relatere meg til deres oppfatninger av meg og deres situasjonsdefinisjoner.

Det at informantene mine oppfatta meg som *kvinne*, fungerte til tider som et ankerpunkt i forhold til deres egne erfaringer; hva de ville og ikke ville være blei relatert til *meg* som kjønn, slik de oppfatta meg. Flere informanter som var i ferd med, eller vurderte, å endre fysisk kjønn fra mann til kvinne, oppgav at de ønska å bli som meg, eller kle seg som meg osv. Jeg, som i utgangspunktet ikke hadde tenkt at jeg sjøl skulle vurderes som kjønn, blei sittende og fundere litt. Informanten min Kjetil var en biologisk mann som under intervjuenseansen etablerte seg som kvinne. Da jeg spurte ham hvem han ville være, svarte han at han ville være som meg, "*bare med pikk*". Slik blei jeg et ledd i hans prosjekt om å etablere seg som kjønn; jeg blei noe han relaterte seg til, men overskred.

Noen informanter hadde en innledende holdning til meg som "eksperten på kjønn", og på enkelte spørsmål fikk jeg til svar at det hadde jeg sikkert bedre greie på enn dem. Noe jeg selvfølgelig syntes var dumt, fordi jeg hadde omkring i Norge nettopp for å få vite hva *de* tenkte om emnet, og jeg hadde ikke tenkt å skrive oppgave om mine egne opplevelser og meninger. For andre informanter var jeg potensielt håpløst uvitende, og det blei tatt i bruk kraftig skyts for at informasjonen skulle gå hjem, til tross for at jeg prøvde å formidle at jeg kjente til emnet.

Min rolle som *forsker* kunne få flere utslag, både positive og negative. For noen blei min forskerstatus ensbetydende med å være befriende *nøytral*, i hvert fall i forhold til deres omgangskrets, og dermed en som de kunne betro seg til relativt risikofritt. Pierre Bourdieu sier:

"By offering the respondent an absolutely exceptional situation for communication, freed from the usual constraints (particularly time) that weigh on most everyday interchanges, and opening up alternatives which prompt or authorize the articulation of worries, needs or wishes discovered through this very articulation, the researcher helps create the conditions for an extra-ordinary discourse" [1999:614].

For andre kunne derimot min rolle som forsker til tider oppleves som truende, fordi det var jeg som stilte spørsmålene og dessuten skulle analysere det de sa inn i en oppgave innen et fag de ikke selv hadde studert.

Ifølge Bourdieu er det et potensielt asymmetrisk maktforhold mellom forsker og informant, fordi: *"It is the investigator who starts the game and sets up its rules, and is usually the one who [...] assigns the interview its objectives and uses."* På grunn av denne asymmetrien mener Bourdieu det er fare for at forskeren kan komme til å utøve symbolsk vold gjennom å ikke representere informantens livsverden godt nok [1999:609]. Informantene mine hadde riktignok mulighet til å til enhver tid nekte å svare på bestemte spørsmål, slå av diktafonen midlertidig eller trekke seg helt fra prosjektet, og de to første mulighetene blei også benytta til tider. Likevel, med disse innsigelsene var det likevel jeg, slik Bourdieu har påpekt, som satte dagsorden. Jeg forsøkte imidlertid å balansere situasjonen litt ved å gi rom for informantenes oppfattelser og generelt prøve å framstå som (noe jeg følte jeg også var) genuint interessert i det de hadde å fortelle.

Jeg var heller ikke fremmed for å "gi litt av meg selv", for eksempel svare ærlig på spørsmål som var tilsvarende personlige som de spørsmålene jeg hadde stilt dem. Dette er i tråd med det blant andre Knott forteller om sitt feltarbeid blant asiatiske kvinner i Storbritannia: *"One issue which became important to me during this project was reciprocity. [...] You can't just expect people to be willing to speak about themselves without knowing who you are, without also being free to ask you questions. It has to be reciprocal."* [Knott 1995:206].

Et aspekt som blei tidvis framtrædende var den doble rollen som det å være antropolog i eget samfunn ofte gir. Fordi jeg ikke nødvendigvis framsto som eksotisk eller fremmedartet i mine informanternes øyne, kunne samtalerne til tider bære preg av *underforståtheter* og at det som blei sagt var selvforklarende. Forsøk på å få dem til å forklare nærmere frambrakte ofte latter fra deres side, som det ofte gjør når det selvfølgelig plutselig blir avkrevd ei forklaring (og det til og med av ei som kanskje "burde vite"). Sosialantropologen Alexandra Bakalaki, som i likhet med sine informanter på feltarbeidet var gresk, sier: *"I sometimes felt that our shared native status [...] made people less tolerant of my curiosity about things they thought I should already understand or experiences they thought I should already have."* [Bakalaki 1997:511]. Det var ikke min erfaring at folk var lite tolerante, men at det opplagte eller selvfølgelige var vanskelig å sette ord på overfor ei som de antok *delte* nettopp denne følelsen av selvfølgelighet.

Transkribering fra tale til tekst

Kontekst er alltid med på å bestemme mening, også konkret hvordan man skal forstå et muntlig utsagn. Man må derfor alltid foreta valg når en samtale skal gjøres om fra lyd til tekst. Hva man skal ha med og hva som bør vektlegges, er ikke selvsagt. Det kan være et dilemma at dersom man gjengir alt tilnæringsvis likt "slik det blei sagt", kan det framstå som lite leservennlig, samtidig som for mye utradering av overflødige ord etc. kan fjerne særpreg og, verre, potensielt forrykke mening i forhold til det som opprinnelig blei sagt. Noen dialektord og – uttrykk finnes ikke i standard bokmål, og bokmålsord som en også finner i dialekt kan ha helt andre betydninger der.

John Gumperz [1992] hevder at kontekstualisering i forbindelse med intervjuer må forstås på tre måter; for det første som situert tolkning av det som blir sagt (og som er grunnlaget for videre samtale), dernest som avbrytelser i form av antagelser, hypoteser og forslag, og til sist "extralinguistic 'knowledge of the world'" [1992:230], altså metakommunikasjon om den større kulturelle konteksten. Det stiller krav til bevisstgjøring om hvordan man potensielt griper inn i, avbryter og styrer intervjuet som utgjør feltet, og krav til tolkning av mening forbundet med mening som går utover den konkrete intervjukonteksten.

I Gumperz' artikkel gjengis samtaler i skriftlig form med ei rekke tegn for å gjengi pauser, brudd, avbrytelser osv. Dette er en form for gjengivelse av samtale som gir god anledning til å studere kommunikasjonen i intervjusituasjonen, men som ikke er spesielt leservennlig med tanke på forståelse av innholdet i samtalen. I oppgaven har jeg derfor ikke villet transkribere i henhold til Gumperz' modell, samtidig som jeg har villet beholde et muntlig preg og opprinnelig mening. For å få dette til, har jeg benytta meg av en rekke teknikker. For det *første* har jeg oversatt fra min og mine informanters dialekter til bokmål, med det dette innebærer av endringer i ordvalg, uttrykk og setningsstruktur. Dette har jeg gjort dels av leservennlige hensyn, men først og fremst med henblikk på anonymisering. God dialektforståelse blei derfor viktig i transkriberinga. For det *andre* har jeg redigert ut de fleste slengepå-ord ("liksom" etc.) samt gjentakelser, men ikke alle. For det *tredje* har jeg retta på en del grammatiske feil og feil bruk av ord og fylt inn der det mangla verb etc. Men jeg har latt mange halve og brutte setninger stå for å gi leseren inntrykk av muntlighet og ulike stemninger. Det hender for eksempel at jeg ønsker å vise at informanten stusser på hva

han/hun/hin skal svare (hin er en betegnelse for personer som identifiserer seg verken som han eller hun, men som et sted i mellom eller begge deler).

For det fjerde har jeg markert stemningsleier og vektlegging gjennom tegnsetting og uthevelser. Alle utdrag fra intervjuene er gjengitt i kursiv og i mindre skriftstørrelse for å skille dem fra resten av teksten. Videre betyr **feit** skrift at det har blitt lagt ekstra trykk på et ord, ' markerer sitat (i sitatet), ... markerer nøling eller ei ufullstendig setning, - markerer setning avbrutt av den andres tale, () markerer handling. For det femte har jeg transkribert vekk alle årstall og gjort personnavn og stedsnavn fiktive av anonymiseringshensyn og for å fokusere mer på temaet enn på de enkelte informantene.

Adam Kendon sier om interaksjon at diverse kroppslige handlinger kan betraktes som lite relevante og ikke "*part of what I am 'saying'*", likevel er det et definisjonsspørsmål hvorvidt de ikke er det likevel [1992:328]. Det er helt umulig å gjengi skriftlig alle former for kroppsspråk som utspiller seg i en intervjusituasjon. Jeg har derfor prøvd å gjengi former for kroppsspråk jeg mener har relevans for forståelsen av innholdet i ytringer eller for kommunikasjonen mellom meg og informanter. Det samme er tilfelle med romlig plassering, selv om jeg ikke har tillagt dette så stor betydning.

Folklorister har generelt mer erfaring med intervjuer enn det sosialantropologer har, og jeg ser derfor til folkloristen/etnologen Jeff Tinton for litt teori omkring transkribering:

"Now of course the mere transcription of the spoken word into the printed page involves editing, for one must decide at least how to render it [...]. And even if one chooses the conventional rendering in prose paragraphs, one must edit to the extent of inserting punctuations, which, as anyone who has ever done it knows, can lead to different decisions about emphasis and meaning." [Tinton 1980:288].

Det er også viktig å inkludere intervjuerens spørsmål, ikke bare informantens svar, mener Tinton, for at en del av kommunikasjonen som utspiller seg i intervjusituasjonen ikke skal forsvinne i prosessen fra intervju til ferdig tekst [1980:288]. Jeg har derfor transkribert også mine spørsmål og kommentarer til intervjuene, selv om jeg i noen tilfeller bruker bare svarene i denne oppgaven.

Bourdieu sier noe lignende i *Understanding*:

”Transcription, then, means writing in the sense of rewriting. Like the transition from written to oral that occurs in the theatre, the transition from the oral to the written, with the change in medium, imposes infidelities which are without doubt the condition of true fidelity. [...] There are hesitations, repetitions, sentences interrupted and prolonged by gestures, looks, sighs, or exclamations: there are laborious digressions, ambiguities that transcription inevitably resolves, references to concrete situations, events linked to the particular history of a town, a factory, a family etc.” [1999:622].

I teksten må forskeren velge for eksempel hvordan et utsagn som kan forstås på flere måter skal skrives ned. Bourdieu hevder: *”the analyst not only has to accept the role of transmitter [...], but, above all, risk allowing people free play in the game of reading” [1999:623].* Den ferdige teksten må ikke inneholde noe som kan tolkes på så mange ulike måter at analysen kan fremstå som uklar.

Etikk og anonymisering

Jeg har hatt kontakt med NSD (Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste) for informasjon om rutiner i forbindelse med kvalitative intervju. I de forskningsetiske retningslinjene fokuseres det på informantenes rettigheter: *”Som regel skal forskningsprosjekter som forutsetter aktiv deltagelse settes i gang bare etter deltagernes informerte og frie samtykke.”* [Forskningsetiske retningslinjer for jus, samfunnsvitenskap og humaniora 1999:13].

Prosjektet mitt blei registrert hos NSDs personvernforbund i februar 2004 med nr. 10759 og arbeidstittelen ”Å være kjønn”. Jeg utarbeida skjema for registrering av informanter for å ivareta konfidensialitet og skjema for samtykke for å ivareta min informasjonsplikt. Jeg opererte med tallkoder og oppbevarte ikke personopplysninger sammen med tekstene. Innen skrivinga av oppgaven tok til, var alle lydband sletta og de transkriberte intervjuene anonymisert. I etterkant av oppgaven blir alle personopplysninger destruert.

Noen nølte med å overlate ansvaret for anonymisering til meg, mens andre helst så at de kom på trykk med fullt navn og bilde. For å ivareta interessene til dem anonymisering var viktig

for, valgte jeg å anonymisere alle informantene. Anonymisering var også et valg jeg tok for å understreke fokuset mitt på temaet kjønn, ikke enkeltpersoner. Jeg brøt også opp tekstene i den endelige oppgaven for å ta oppmerksomheten bort fra den enkelte informant.

Det å gjøre feltarbeid i eget land stiller ekstra store krav til både utførelsen av feltarbeidet og skriving og publisering av tekst. *"Studying individuals within my own culture [...] means that my informants will be able not only to read my text, but to comment on it as well"* [Frank 2002:3]. *"Forskeren har en spesiell forpliktelse til å tilbakeføre resultatene av forskningen til dem som deltok i forskningen, i en forståelig og forsvarlig form."* [Forskningsetiske retningslinjer for jus, samfunnsvitenskap og humaniora 1999:16]. Jeg har forut for og under arbeidet med oppgaven gitt informantene informasjon om formålet bak prosjektet og arbeidet mitt med oppgaven underveis. I etterkant av oppgaven vil jeg gi dem mulighet til å lese det ferdige resultatet hvis de ønska dette.

Under feltarbeidet er det viktig å prøve å gjøre selve intervjuet meningsfullt å delta i:

"Often we think of the end result as the purpose of the research process, the monograph, the bringing to the public eye [...] But, very often, the participant community or individuals cannot recognize themselves in a final product in which the authorial voice, however self-consciously reticent or fair, has control. It is important then for the process itself to have value." [Knott 1995:207].

Jeg har fått mange tilbakemeldinger fra informanter om at de satte pris både på selve intervjusituasjonen og på generelt å delta i prosjektet, som flere anså som viktig og verdifullt. For noen blei intervjusituasjonen en mulighet til å sortere ut tanker, følelser og planer i forbindelse med sitt eget kjønn; *"Det var godt å ha noen å snakke med om det!"*, og jeg hadde ingenting imot at intervjuet også kunne ha denne dimensjonen for dem.

Framstilling i teksten

I den ferdige teksten er det opp til meg som tekstforfatter og forsker hvordan jeg framstiller informantene mine og deres livsverden (og min også, siden jeg forestiller meg at vi er del av den samme norske kulturen). Blant annet kommer dette til uttrykk gjennom hvordan deres

kjønnsuttrykk blir framstilt. Noen informanter var spesifikke på hva de ønska å bli omtalt som. For andre var andres undring over hva de var, et poeng i seg selv, eller kategoriseringer bød dem imot. Jeg har løst dette ved å bruke kjønna personlig pronomen og kjønnsbetegnelser i tråd med det informantene sjøl har brukt. Blant annet omtaler jeg en informant konsekvent med det ”kjønnsnøytrale” personlige pronomenet ”hin” og en annen informant konsekvent ikke med kjønna personlig pronomen. I de tilfellene der informantene ikke har kommet med ønsker, har jeg tatt avgjørelser ut fra mine inntrykk av deres kjønn.

Jeg har ikke ønska å fortelle historiene om mine informanters individuelle liv (noen av dem har gjort det i andre fora). Jeg ville at mitt fokus skal være det de samla har å bidra med når det gjelder hvilke kjønnsuttrykk som kan uttrykkes i Norge og hva slags betydning kjønn har. Sekundært, men også viktig, er hensynet til anonymisering. Derfor har jeg i stor grad brutt opp intervjuene i mindre deler og plassert dem under tematiske inndelinger, istedenfor å ta for meg en og en informant slik jeg også kunne ha gjort. Jeg har heller ikke ønska å (bare) fortelle noe om hvordan det er å være kjønnlige spesiell i Norge. Først og fremst vil jeg si noe om hvordan kjønn generelt er eller kan være, både selvfølgelig og allestedsnærværende, usynlig og umerkelig, behagelig og problematisk - for oss alle.

Avslutning

Sosialantropologisk feltarbeid innebærer ikke i dag nødvendigvis å dra til et nært eller fjernt land. Andre utfordringer dukker opp når det er det selvfølgelig som skal gjøres spennende og til gjenstand for analyse. Likevel er det den samme komparative bevisstheten og distanserte blikket som gjør seg gjeldende når en studerer elementer av egen kultur. Intervju som metode innebærer en lettere tilgang til sitater og til å styre feltarbeidssituasjonen, samtidig som det større fokuset på sitater er kilde til drøftinger omkring tolkning på en mer tydelig måte enn når sitater ikke benyttes i særlig grad. I den tekstlige framstillinga av samtalene har jeg valgt en mellomting mellom gjengs prosa og en mer tegnorientert samtalegjengivelse. Jeg har forsøkt å balansere mellom å gi innsyn i mine informanters spesielle historier og å framsette det generelle i deres erfaringer, som kan brukes som inntak til å analysere kjønn generelt i Norge. I det neste kapittelet skal jeg gå mer inn på intervjumaterialet mitt og ta for meg en instans som har innvirkning på informantenes liv; den norske staten.

Kapittel 4: Kjønn og den norske staten

Lov, statlig ideologi og utøvelsen av kjønn

Lover og statlige ideologier bidrar til å skape både begrensninger og muligheter i forhold til utøvelsen av kjønn. Hva er de norske statlige ideologiene om kjønn, og hvordan påvirker ideologiene hverdagslivet? Eksemplifisert gjennom noen av mine transkjønnede og transseksuelle informanter ønsker jeg å fokusere på elementer ved norsk samfunnsliv som ofte blir tatt for gitt, men som likevel influerer deres liv og livene til nordmenn generelt. Trenger vi en kjønnsbasert lov og stat? Jeg vil se nærmere på hvordan staten regulerer og gir muligheter på basis av kjønn, særlig gjennom rettigheter og segregering av rom.

Jus og praksis omkring kjønn i Norge

I Norge, som i de fleste andre land, blir rettigheter og plikter, formelle og uformelle, tilskrevet eller ervervet til dels med bakgrunn i hvilket kjønn man er. Man kan se på dette på flere måter. Én er tilgang på økonomiske goder; statistisk sett er både menns inntekter og formue generelt høyere enn kvinners. En annen tilnæringsmåte er å se på tilgang på innflytelse i politikk og offentlige styringsorganer, hvor menn utgjør mellom 60 og 70 % av de som sitter med makta [”Likestillingsbarometeret 2003”]. Norske kvinner jobber betydelig mer deltid enn menn, 43 % mot 11 % i 2002. Kvinner skulle følgelig ha mer fritid [BT 07.02.04], noe man kan anse som et gode, men som også vil vise seg i form av lavere pensjoner. Når det gjelder forskning, er andel menn ansatt i academia over stipendiatnivå høy. Dette gjelder også innen fagområder der mange kvinner studerte på høyere gradsnivå 20-30 år tilbake, og kvinneandelen blant professorer var 17 % i 2003 [Hovdhaugen mfl. 2004].

Dersom vi ser på tilgang til barn, viser det seg at norsk lov binder kvinner og barn tett sammen, og dermed favoriserer kvinners rett til (og, i konsekvens, plikt til) ansvar for barn fremfor menn [”Lov om foreldre og barn”]. Dette ser vi for eksempel gjennom at barnefordelingssaker i forbindelse med skilsmisse i de fleste tilfeller faller i kvinners favør. Videre har far til barn født utenfor ekteskap ikke rettigheter eller forpliktelser overfor barnet dersom mora ikke oppgir ham som far eller gir tillatelse til at det blir foretatt en DNA-test. Dersom far ikke er eneforsørger, utbetales barnebrygd automatisk til mor [”Lov om barnetrygd”].

Organisasjonen Foreningen 2 Foreldre jobber mot praksisen med å favorisere mors rett til barn i tilfelle skilsmisser eller når barn er født utenfor et fast forhold [www.f2f.no og brosjyrer]. Fødselspermisjon med lønn er ei omfattende ordning i Norge sammenligna med mange andre land, med enten 100 % lønn i 42 uker eller 80 % lønn i ett år (3 av ukene må taes før fødselen). Permisjonen deles etter eget ønske mellom juridisk mor og juridisk far, unntatt to bolker på 9 uker som er tilknytt spesifikt mor og far til barnet. I praksis tas den valgfrie delen oftest ut av mor, noe som kan tolkes både i et psykologisk perspektiv ("best for barnet"), i et helseperspektiv (at mors restituering prioriteres) og i et økonomisk perspektiv (at den som tjener minst, i gjennomsnitt mor, bør bli hjemme dersom permisjonen taes ut med 80 % lønn). Kontantstøtte (økonomisk tilskudd for å være hjemme med små barn) benyttes oftest av kvinner, og denne tendensen kan tolkes i et tilsvarende perspektiv, i og med at støtta er for lav til å livnære seg av og krever en relativt høytlønna partner.

Menn har i Norge plikt til å utføre militærtjeneste og delta i Heimevernet, mens det er frivillig for kvinner å eventuelt engasjere seg i Forsvaret og/eller Heimevernet [Grunnlova paragraf 9, "Lov om heimevernet", "Lov om verneplikt"]. Dette innebærer brudd i menns utdanning eller karriere og/eller tap av arbeidsinntekter, da satsene i militæret ofte ikke kompenseres tilstrekkelig for lønn og andre goder tilknytt arbeid. De siste årene har imidlertid færre og færre av de norske mennene som blir innkalt til sesjon, endt opp i militæret. Grunnen er at en stadig større prosentandel enten klassifiseres som udyktig til tjeneste eller søker om fritak fra militærtjeneste gjennom siviltjeneste. Den lave rekrutteringa, samt lavere økonomiske bevilgninger til forsvaret, har ført til debatter om hvorvidt Norge bør innføre et yrkesmilitære.

I motsetning til Forsvaret og Heimevernet er det pliktig for både menn og kvinner å delta i Sivilforsvaret ["Lov om sivilforsvaret"], som hovedsakelig utgjør beredskap i forhold til ulykker. Sivilforsvaret har en målsetning om å nesten doble kvinneandelen, og kaller nå i økende grad inn kvinner; i fjor blei 15.000 kvinner innkalt. Innkallinga til Sivilforsvaret skjer i motsetning til militæret relativt tilfeldig, men kvinner som har omsorg for barn under 16 år fritas [www.dagbladet.no/magasinet/2004/10/03/410014.html]. I den grad kvinner gjør obligatorisk tjeneste for staten, kan man si at det sees i forhold til ytelser i form av barneomsorg.

Ekteskap er i Norge, som i de fleste land, basert på kjønn, slik at vi har ei ekteskapslov for giftermål mellom personer av ulikt kjønn og ei partnerskapslov for giftermål mellom personer

av samme kjønn. Tre internasjonale unntak er Nederland, Belgia og Spania (fra juni 2005), der alle giftermål faller inn under samme lov. Fra innføringa av partnerskapslova i 1993 til 2002 blei personer som skifta juridisk kjønn konsekvent tvunget til å skille seg dersom de var gift heterofilt, for så å inngå partnerskap med den tidligere ektefellen. Man kan derfor hevde at det er et sterkt juridisk skille mellom partnerskap og ekteskap [Endsjø i Klassekampen 11.05.04]. Dette har direkte konsekvenser for flere av mine informanter som har inngått partnerskap eller ekteskap og som nå er i ferd med å endre fysisk, og som konsekvens også juridisk, kjønn. Ifølge Endsjø er det nå uklart presedens på området.

Statlig assistert inseminasjon av sæd er forbeholdt heterofilt gifte (eller samboende) kvinner [”Lov om kunstig befruktning”]. I barnelova er det et prinsipp om *pater est*, det vil si at kvinnens ektemann regnes som juridisk far til alle barn kvinnen føder, uansett hvem som er biologisk far til barna. Det finnes ikke noe tilsvarende *mater est-prinsipp* for barn født i partnerskap [”Lov om foreldre og barn”, ”Lov om ekteskap”, ”Lov om registrert partnerskap”]. Sverige (fra 1. juli 2005) og Nederland er land som har innført lover basert på *mater est*. Dersom en kvinne i partnerskap føder barn, har ikke hennes ektefelle rett til å delta i fødselspermisjonen forbundet med barnet. Ektefellen har heller ingen andre rettigheter før hun eventuelt får innvilget såkalt stebarnsadoptsjon. Selv med stebarnsadoptsjon har det ofte oppstått problemer fordi et kvinnelig personnummer skal aksepteres i en mannlig rubrikk (far), noe som må gjøres manuelt ettersom det innebærer at de kjønnede foreldreskaps-kategoriene overprøves. Flere av mine informanter enten fikk eller risikerte å miste rettigheter forbundet med barn som følge av deres juridiske kjønnsendringer. De eksemplifiserer slik hvordan kjønn (og heteroseksualitet) reguleres gjennom lovverket slik at foreldreskap er kjønna.

Nylig ble det i Norge ny juridisk praksis at også personer som ikke hadde gjennomgått kjønnskorrigerende kirurgi fikk anledning til å ta fornavn som tilsvarer ”det andre kjønn”. Mens lova fra 1964 presiserte at et fornavn ikke skulle være ”til ulempe for den som har det” [”Lov om personnamn”, paragraf 15], framstår ”ulempe” som et mer snevert begrep over førti år seinere. I praksis har det også blitt tillatt å ha både manns- og kvinnefornavn sammen, slik for eksempel legen og sexologen Esben Ester Pirelli Benestad har gjort. Nye navn blir også tillatt i større grad enn før. Det gjør det mulig for eksempel å forkorte et kjønns spesifikt navn til et som gir et kjønns tvetydig inntrykk (tradisjonelt finnes det svært få norske fornavn som kan brukes uavhengig av kjønn).

Hormonelle og kirurgiske goder blir i Norge i tråd med DSM-IV (ett av to internasjonalt brukte sykdomsregistre) tilskrevet de som får *diagnosen* transseksualitet, eller Gender Identity Disorder (DSM-IV 302.85). Den norske diskursen er altså en medisinsk diskurs som ikke tematiserer menneskerettigheter, men *sykdom*. Dette gjenspeiles også i navnet på klinikken på Rikshospitalet i Oslo, som bærer navnet tilsvarende diagnosen – Gender Identity Disorder-klinikken (GID). Foreløpig knytter Landsforeningen for transkjønnede (LFTS) seg nært opp mot den medisinske diskursen, bla. fordi Rikshospitalet la ned GID-tilbudet i januar 2000, noe som fremskynda oppstarten av LFTS 9. januar samme år. Hvert år utføres ca. 15 operasjoner i regi av GID-klinikken. Den første operasjonen i Norge blei utført i 1962, og det har siden blitt utført til sammen ca. 450 operasjoner [www.lfts.no]. For å kunne motta operasjoner i regi av GID, må en være fylt 18 år, og en må være 16 for å kunne starte på hormonbehandling. Hormoner utskrives og alle kirurgiske inngrep utføres ved klinikken, unntatt underlivskirurgi, som GID i perioder bestiller i utlandet i mangel på egnede kirurger eller stor nok kapasitet ved klinikken.

GID-klinikken har såkalt landsfunksjon for behandling av alle transseksuelle. Det har imidlertid oppstått en situasjon der en økende del barn og ungdom opplever seg sjøl som transseksuelle, samtidig som personer under 16 år i liten grad får komme til hos GID. GID-ledelsen leverte i fjor inn anklage om at Esben Ester Pirelli Benestad brøt lova ved å gi hormonutsettende midler til transseksuell ungdom under 16 [VG 26.05.04]. Benestad hevda at det i realiteten var ingen som tok ansvaret for behandlinga av transseksuelle ungdom: "*Slik jeg ser det, er det en grunnleggende menneskerettighet å bestemme sitt eget uttrykk og sitt eget kjønn. Ingen vet bedre hvor skoen trykker enn den som har den på.*" [Kvinner og Klær nr. 43 - 2004]. Benestad blei et halvt år seinere frifunnet av fylkeslegen i Aust-Agder fordi hormonutsettende midler er reversible. Samtidig blei det sagt at barn og ungdom *skulle* henvises til GID [www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid =258355]. Likevel er retningslinjene for behandling av denne gruppa fortsatt uklare.

I motsetning til Sverige er ikke behandling av transseksuelle en lovfesta rettighet i Norge. En er derfor til enhver tid avhengig av at dette området av medisin prioriteres ved økonomiske bevilgninger. Behandling av transseksuelle faller i Norge inn under lova om frivillig sterilisering [”Lov om sterilisering”].

I tillegg til LFTS er transvestittorganisasjonen FPE-Norge (Freedom of Personality Expression-Norge) en organisasjon som tematiserer forholdet mellom kjønn, kropp og identitet. Siden FPE-Norge ikke har noen klar politisk agenda slik jeg oppfatter det, vil jeg ikke diskutere organisasjonen i forhold til staten, men jeg vil komme tilbake til FPE-Norge i kapittel 7 om kjønn, kropp, biologi og sosial samhandling.

Kjønn betegnes med "M" (male) for mann og "F" (female) for kvinne, og som ett av få land har Norge også et kjønnsbasert personnummersystem, der det tredje siste tallet tilsier om du er mann eller kvinne (partall for kvinner og oddetall for menn). I de fleste tilfeller er det observasjon av ytre kjønnsorganer på nyfødte som avgjør hvilket kjønn man blir regna som. Barn med flertydige kjønnsorganer (som det blir født ca. 11 av årlig) blir som regel operert kort tid etter fødselen for å kunne passere som enten mannlig eller kvinnelig og for å kunne eksistere som juridisk kjønnnet individ. Muligheten for å inneha en annen kjønnskategori enn mann eller kvinne, eller å inneha begge rubrikkene på offentlige skjema, er ikke til stede. Dette er helt i tråd med internasjonal praksis, med unntak av India som fra mars 2005 har hatt tre kjønnskategorier i pass (se kapittel 2). Dersom en skal skifte juridisk kjønn, er det operasjon av kjønnsorganer, eller i praksis (siden det ofte er lang ventetid på slik kirurgi) inntak av hormoner og andre forberedende operasjoner som er inngangporten til dette. I mange land i verden dekkes utgifter forbundet med kjønnsendring kun av privatpersoner og eventuelt forsikringselskaper. Siden behandling av sykdommer regnes som et offentlig anliggende i velferdsstaten Norge blir de fleste utgiftene forbundet med kjønnsendring dekket av staten gjennom det offentlige helsevesenet.

Per Solvang [2002] skriver, med referanse til funksjonshemmede, at velferdsstaten har ei side som er sykelliggjørende, fordi rettigheter blir knytta til diagnose. Dette har på den ene sida en reint pragmatisk betydning, idet en rettighet kan benyttes selv om en ikke er tilfreds med diagnosespråket som betegner den. På den andre sida er språkbruk og definisjoner med på å utforme hvordan virkeligheten skal forstås, og diagnoser kan virke begrensende for hvem som får tilgang til godene knytta til den. Judith Butler sier om GID-diagnoser:

"On the one hand, the diagnosis continues to be valued because it facilitates an economically feasible way of transitioning. On the other hand, the diagnosis is adamantly opposed to it because it continues to pathologize as a mental disorder

what ought to be understood instead as one among many possibilities of determining one's gender for oneself.” [Butler 2004:76].

Generelt kan man si at kunnskap, språk og makt er innvevd i hverandre. Foucault hevder at medisin er et område der staten i tillegg til å gi goder, samtidig utøver disiplin: *”Is a medical experience [...] not bound up with the very structure of society? Does it not involve, because of the special attention it pays to the individual, a generalized vigilance that by extension applies to the group as a whole?”* [Foucault 1986:19].

Den siste tidas liberale praktisering av navnelova gav som vi så nye muligheter. Det er både lov til å ta manns- og kvinnenavn sammen (jfr. Esben Ester Pirelli Benestad), til å ta fornavn som tilsvarer ”det andre kjønn” selv om en ikke har gjennomgått kjønnskorrigerende kirurgi, og til å konstruere nye, kjønnsuspesifikke fornavn. Men det er fortsatt ikke mulig å være et flertydig kjønn *juridisk* sett, bare mann og kvinne, samtidig som det i lovverket fokuseres på kjønn. Denne situasjonen kan oppleves som problematisk både for personer som ønsker å tilhøre en av disse kategoriene, men som på det nåværende stadiet befinner seg et sted mellom dem, og for personer som ønsker å tilhøre begge eller ingen av dem.

Cato: Det er ikke Norges problem at du føler deg unifil

Mens de fleste aksepterer å bli kategorisert som enten kvinner eller menn, er ikke dette noe Cato er komfortabel med. Cato ser på seg selv verken som mann eller kvinne, men som et tredje kjønn som Cato noen ganger kaller for unifil. Derfor vil Cato heller ikke kalle seg for ”han” eller hun”, men foretrekker, i likhet med Esben Ester Pirelli Benestad, å bruke det personlige pronomenet ”hin” om seg selv, noe jeg også vil bruke for å betegne Cato. Gjennom inntak av testosteron over lengre tid, samt å ha fått utført mastektomi (fjerning av brystene), framstår hin for meg som maskulin, men ikke helt mannlig. Stemmen er mørk og kroppen muskuløs, hin har skjeggvekst og er noe tynn i håret (det siste er ei bivirkning av testosteron). Hin forteller at hin fikk tilgang på hormonene og kirurgien gjennom å presentere seg selv som transseksuell på GID-klinikken, noe hin ikke oppfatter seg selv som. Hin er fornøyd med det hin *”har fått utdelt”*, i alle fall under beltestedet. Den ansvarlige psykiateren på GID var opptatt av at Cato skulle ville gjennomføre underlivskirurgi, noe Cato aldri kunne tenke seg.

Forventninger om å skulle passe inn i en kjønnsdikotomi frustrerer Cato, som ikke har for vane å la dette dilemmaet passere i stillhet:

Marit: *I hvilke situasjoner blir kjønn aktuelt for deg?*

Cato: *Når jeg skal ha sex! (ler) Og så blir det jo aktuelt på selvangivelser og forskjellige spørreskjema: 'Hvilket kjønn er du? Mann/kvinne?'*

Marit: *Ja.*

Cato: *Det er liksom ingen **tredje** sort, holdt jeg på å si, der man kan for eksempel krysse av 'unifil' eller 'egendefinert' eller lage en egen klasse. Så da lager jeg en egen klasse, jeg gjør det.*

Marit: *Ja, hva -?*

Cato: *Jeg lager en egen firkant, og definerer det som unifil eller tredjekjønn eller noe sånt.*

Marit: *OK, så du lager –*

Cato: *Bare for å lage mest mulig trøbbel.*

Marit: *Du lager litt rot i klassesystemet?*

Cato: *Ja. Jo mer rot, jo mer velkommen føler jeg meg (ler).*

For noen år siden brukte Cato flere dager på å prøve å overbevise de ansatte på det lokale passkontoret om at han burde få en "U" i passet sitt (for unifil) isteden for en "F", som tilsvarer hans juridiske kjønn. Etter en lang disputas måtte han resignere og godta å bli betegnet med en "F". Men han ser fortsatt for seg potensielle problemer fordi utseendet, navnet og kjønnsbetegnelsen er inkonsistente i forhold til hverandre:

Cato: *Tilbake til passfornyelsen, så ringte jeg ned dagen etterpå, den andre dagen jeg sto nede på passkontoret med djevelhornene mine og den svarte kappa (ler), og spurte hun som satt bak skranken: 'Hva skjer for eksempel i Nederland når jeg blir stoppa i passkontrollen med Cato Løvlid og 'Female' i passet? Hva skjer da?' 'Ja, da må du legge fram tilleggslegitimasjon.' 'Ja,*

både bankkortet og førerkortet og passet viser akkurat det samme; samme fødselsdato, samme legitimasjonsnummer og alt. Hva skjer når de ikke godtar Cato Løvlid, 'Female' ?

Marit: *Mm.*

Cato: *'Nei, **det** får du klare selv.' Så jeg får liksom **ingen**...*

Marit: *De tar ikke noe ansvar for –*

Cato: *Nei, det offentlige Norge tar ikke noe ansvar for den situasjonen jeg havner opp i. 'Nei, det må du klare sjøl.' Du blir liksom behandla som dritt. Så lenge det ikke angår Kåre Willoch eller Jan P. Syse, så driter de i deg. Enten det, eller en nigerianer eller sørafrikaner eller uansett hva slags nasjonalitet du har, så blir du spotta av de høytidelige stortingspolitikere som tror de vet alt. Du blir behandla som en dritt enten du sitter på Stortinget selv eller du sender X antall e-mail til dem om 'Hva skjer nå?' når du sitter nedi kasjotten i Amsterdam eller London eller uansett hvor du blir sittende hen, med et pass og 'Ja, hva skjer nå?' 'Nei, det må du klare sjøl. Det er ikke Norges problem at du føler deg unifil.' Det er liksom: Ja vel, hæ, hva skjer nå? (ler) Du blir sittende mellom barken og veden, enten du er han eller hun eller det eller **it**. Så det er rimelig frustrerende.*

Det interessante her er at misforholdet mellom det mannlige navnet Cato og "F" 'en i passet som Cato bekymrer seg over skal sende hin i kasjotten på en eller annen internasjonal flyplass, er muliggjort gjennom de relativt nylige liberaliseringene i den norske navnelova. Cato har fått anledning til å ta, og har tatt et fornavn som ikke samsvarer med hins juridiske kjønn. Dette ville tidligere ikke latt seg gjøre. Derimot er mulighetene til kjønnsmessig mangfold i navn *ikke* overført til et mangfold av kjønnsuttrykk juridisk.

Eksempelet med Cato viser at de juridiske kjønnskategoriene "mann" og "kvinne" blir sett på som relativt uproblematiske av det offentlige apparatet. Catos ønsker om hvordan hin vil betegne seg selv passer ikke inn med de offisielle kategoriene, og fokuset vendes mot Cato – det er hin som gjør (uforståelig) opprør mot et (greit og velfungerende) system. Systemet er selvforklarende, mens Catos forsøk på å sette søkelys på systemet, krever en forklaring. Hins problemstilling blir til syvende og sist avvist av statens ansatte: "Det får du klare selv".

Er det nødvendig å ha kjønnsbetegnelser som en kategori i offentlige dokumenter? Leslie Feinberg diskuterer dette i boka *Trans Liberation: Beyond Pink or Blue* [1998]. Da Feinberg vokste opp i 1950- og 60-tallets USA, måtte man skrive "rase" på offisielle dokumenter som en identifikasjonsmarkør. Raserubrikken ble fjerna etter påtrykk fra amerikanske menneskerettighets- og svarte frigjøringsbevegelser, som anså fokuset på rase som unødvendig og rasistisk. Tilsvarende sier Feinberg om kjønn:

"What I want to know is why do we have an M-or-F-box on an application for a document that has a photo? [...] Passport agents don't need a description of anyone's genitalia or gender identity. They are just empowered to determine that the traveller and passport match." [1998:21-22].

Måten offisielle dokumenter utformes på, er ingen selvfølge, men viser derimot hva som *anses* som selvfølgelig og selvforklarende at det fokuseres på (for eksempel kjønn) og hva som offisielt ikke finnes (for eksempel andre kjønn enn menn og kvinner).

De offisielle kategoriene uttrykker ikke så mye statens behov for administrering som behovet for kategorisering og innlemming i en kjønnlig diskurs. Samtidig styres den norske staten også av internasjonale forestillinger om kjønn, for eksempel gjennom at en tokjønnsmodell blir brukt i for eksempel pass og i internasjonale avtaler omkring for eksempel ekteskap. Dette er selvfølgelig ikke det samme som at det er umulig å bruke andre kategoriseringer innen landets grenser eller at internasjonale standarder er satt en gang for alle. Som vi så, innførte India nylig ei lov om tre kjønnskategorier i pass, der hijraene kunne betegne seg som "E". Når det gjelder ekteskap finnes det nå flere og flere land som opererer med partnerskapslover, og Nederland, Belgia og Spania (fra juni 2005) har fått kjønnsnøytral ekteskapslov. Lovendringene er noe som skaper potensiell internasjonal forvirring (og som foreløpig ikke er godkjent av FN som å ha internasjonal gyldighet), men som ikke desto mindre gjennomføres av de aktuelle statene.

Emm: Det hadde vært like greit å dele inn etter øyenfarge

I likhet med Cato, anser Emm seg verken som mann eller kvinne, men som noe annet; som transkjønna:

Emm: *Mitt kjønn kommer fram som utradisjonelt. Folk vet ikke hvordan de skal relatere seg til meg, for de vet ikke hva jeg er for noe.*

Marit: *Ja.*

Emm: *Noe som for så vidt er med vilje. Både noe jeg føler er riktig uttrykk for det jeg føler, og jeg liker den reaksjonen jeg får.*

Marit: *Mm.*

Emm: *For jeg vil at folk skal lure hver gang: 'Hva er det mennesket der?', liksom.*

Marit: *Ja.*

Emm: *Jeg identifiserer meg ikke som mann eller dame eller noen ting.*

Marit: *Nei. Hva identifiserer du deg som?*

Emm: *Som Emm.*

Marit: *OK.*

Emm: *Transe, queer, skeiv.*

Marit: *I hvilke situasjoner føler du at kjønn blir aktuelt?*

Emm: *Åh, alle. Jeg føler at hele samfunnet er bygget rundt kjønn, som er noe som er kunstig.[...]Du kan ikke si at biologisk, fysisk kjønn er reelt. Det er ikke så enkelt. Det finnes **masse, masse** variasjoner av det. Du har jo hormonnivåforskjeller, fra en kvinne til en annen, det er jo ikke det samme -. Det hadde vært like greit å dele inn etter føtter eller øyenfarge.*

Emm forteller at arenaer for romlig segregering av kjønn, som toaletter og garderober, er irriterende momenter i hverdagen; verken de tenkt for kvinner eller menn frister Emm noe videre. Men de må benyttes, og Emm synes det er mest logisk å gå der det er minst kø og reinest i stedet for å ta hensyn til kjønn. Fornavnet sitt har Emm fått forkorta hos Folkeregisteret, det var gjort i løpet av noen uker og uten andre spørsmål enn et nysgjerrig

hvorfor Emily ville bli Emm. Språklige unødvendigheter som personlige pronomen, 3. person entall, byr Emm imot, og jeg fikk den interessante utfordringa å skulle omtale min informant uten å si verken ”hun”, ”han” eller – som i eksempelet med Cato - ”hin”. Til daglig tar Emm opp kampen med å utfordre mannen og kvinna i gata; med et androgynt utseende skal lite bevisste mennesker komme til å tenke seg om og undres når de ser Emm. Men Emm har andre planer også:

Marit: Du sa at du har tenkt å gjøre noe med puppene, gjøre dem mindre, hva tenker du på da?

*Emm: Jeg tenker brystreduksjon. Men det får man jo på staten. Jeg har **masse** ryggproblemer.*

Marit: Ja.

Emm: Så jeg får det betalt av staten (ler).

Marit:(ler)

Emm: Men jeg har ikke tenkt å ta det bort helt.

Marit: Nei.

*Emm: Det innebærer jo en **helt** annen dimensjon [...] Jeg har ikke tenkt det [å få utført mastektomi].
Men jeg har tenkt å få dem bort så mye at de ikke er en definerende faktor i utseendet da.*

Gjennom å benytte seg av en diskurs som i utgangspunktet ikke har noe med transkjønn å gjøre, nemlig ideen om helsegevinst ved å redusere for store bryster, får Emm anledning til å perfeksjonere sitt androgyne uttrykk og forhåpentlig vise bedre hva transkjønn kan innebære. Emms utopiske ønsker tilsier at kjønn sosialt sett ikke skal finnes. Mer realistisk aksepterer Emm til en viss grad andres opplevelser av å være kvinner og menn. Slik vil Emm konstituere sin egen kjønnsopplevelse i form av et tredje kjønn, et *transkjønn*. Allerede før brystreduksjonen opplever Emm å provosere folk på gata gjennom sin androgynitet, noen ganger oppfatta som maskulinitet.

Aina: Da har man lyst til å gå igjen uten å stemme

Aina betegner seg som jente. Hun er en anelse høy, men framstår ellers utseendemessig som ei gjennomsnittlig norsk jente med en diskret klesstil. Aina har gått på kvinnelige og anti-mannlige hormoner i flere år, men har ikke gjennomført underlivskirurgi pga. ventelister. Hun er godt fornøyd med utsiktene til å ende opp som jente på alle måter, men beskriver sin nåværende situasjon som preoperativ MtF (Male-to-Female) transseksuell som pussig, fordi dokumentene hennes er inkonsistente i forhold til hverandre:

Marit: *Du har personnummer som en mann?*

Aina: *Ja.*

Marit: *Ja.*

Aina: *Så da vil det jo... På resepter og sånt, så vil det stå. Men det er litt rart, det der, for i passet mitt så står det 'F', mens når jeg får resepter, så står det 'M'. Så de kan liksom ikke bestemme seg.*

Fordi utseendet hennes tyder på at hun er jente, kan passet hennes by på problemer om det betegner henne som "M" (male), mens i andre sammenhenger taes ikke slike hensyn. Hun havner i et kjønnsbetegnelsermessig grenseland:

Aina: *Man krysser litt grenser i forhold til det som er **helt** hundre prosent normalt. Man havner jo, i hvert fall for en periode for de som er i min situasjon, da i en sånn mellomkategori som det egentlig ikke er laget noe **system** på. Man havner utenfor veldig mange ordninger som er basert på at det skal være to kjønn.*

Marit: *Ja.*

Aina: *Det er sånn som man stort sett er nødt til å innrette seg etter, de fleste av dem, sånn som garderobes, for eksempel. De er bare sånn at man bare må **unngå** i en periode. Og såne ting som at man har begynt å skrive personnummer over alt. Og skal ha absolutt både personnumre **og** kjønns-betegnelse, i skrift, med på alt mulig rart. Som de reseptene som jeg snakka om, og... Jeg vet ikke helt om du stemte da det var valg sist, -*

Marit: *Ja.*

Aina: - ja, der står det jo fullt personnummer og kjønnsbetegnelse... [på valglistene]

Marit: OK, det la jeg ikke merke til!

Aina: - i lokalet. Det er litt... Nå er jo riktignok personnummer ikke... Det er ikke sensitiv informasjon, men det er jo likevel litt dumt for folk som har et sånt problem. At de legger ut absolutt **all** sånn informasjon til offentlig gjennomsyn. Man har jo ingen mulighet til å kontrollere hvem som går der og ser på navn og personnummer og så: 'Hm! Her var det noe!'

Marit: Ja. Hm.

Aina: For sånn medisinsk sett så er det jo hemmeligstemplede opplysninger. Der oppe på Rikshospitalet, der er det en egen kategori for de journalene der det bare er de i den arbeidsgruppen [hos GID] og ingen andre leger som får lov til å lese dem. Så når det legges ut sånn, så er det i praksis hemmelige helseopplysninger som frigis. Og det er jo **litt** smådumt.

Marit: Ja. Det er sånne ting som du har følt på når du har stemt, for eksempel?

Aina: Ja. Du kommer der med valgkortet ditt, og så står det en person foran deg som ikke akkurat...

Marit: (ler)

Aina: Da har man lyst til å gå igjen uten å stemme.

Marit: Så det er ting i den **overgangsperioden** som -?

Aina: Hovedsakelig der, ja. Fordi man har veldig gode ordninger på... Man får nytt personnummer når man er ferdig med kirurgi og sånn.

Marit: Mm.

Aina: Men det er jo en ganske lang overgangsperiode, på i hvert fall to år.

De inkonsistente kjønnsbetegnelse i skrift og tall utgjør et faremoment; de risikerer å røpe Ainas status som en som i en overgangsperiode overskrider grensene for kvinner og menn. Det blir opp til Aina selv å håndtere denne liminaliteten, for eksempel ved å skjule sine

inkonsistente papirer eller ved å unngå å benytte seg av garderober. Fordi det er staten som besørger tillatelse til og dekker de økonomiske utgiftene med underlivskirurgi, som igjen vil føre til endra personnummer, har Aina heller ikke kontrollen over hvor lenge hun kommer til å befinne seg i en slik sosial og juridisk mellomposisjon. Aina ønsker å bli sett på som kvinne, og opponerer ikke i utgangspunktet mot statlige diskurser om kjønn. Likevel marginaliseres hun over flere år av de samme kjønnlige diskursene, ettersom prosessen rundt fysisk/juridisk endring av kjønn ikke alltid går smidig for seg. Som nevnt oppleves blant annet kjønnede personnumre som problematiske. I lomma av ikke-kjønn overlates ting til Ainas improvisasjonssans.

Foucaults stat

Ifølge Michel Foucault er det et vesentlig trekk ved den moderne staten at den disiplinerer i form av å fokusere ikke først og fremst på uønskede handlinger, men på uønskede holdninger, tanker og meninger. Metoden for å oppnå dette, er å disiplinere sinnet gjennom å disiplinere kroppen, samt tettere oppfølging av hvert individ [Foucault 1999]. Transkjønn, som i eksemplene med Cato og Emm, er utdefinert av staten og usynliggjøres gjennom en diskurs om dikotomisk kjønn; bare mann og kvinne eksisterer. Transseksualitet får en mer tvetydig status, ettersom staten på den ene sida har et system for å fysisk og juridisk endre kjønn, men på den andre sida overlater aspekter ved dette til tilfeldighetene, slik at transseksuelle kan framstå som opprørere.

Foucault tenker seg hypotetisk at forholdet mellom staten og makt skulle være tett:

”(i) that power is co-extensive with the social body; there are no spaces of primal liberty between the meshes of its network; (ii) that relations of power are interwoven with other kinds of relations (production, kinship, family, sexuality) for which they play at once a conditioning and a conditioned role”[...] (iv) that their interconnections delineate general conditions of domination, and that this domination is organized in a more-or-less coherent and unitary strategic form.”
[1977:142].

Kunsten å styre en stat vil si ikke bare å opprettholde et herredømme, men også at makta er finmaska og fordelt i sosiale nettverk og kopierte i lavere ledd slik den finnes på høyeste nivå [2002].

Det er i statens interesse at ethvert individ er godt disiplinert, blant annet fordi det da ville være verken ønske om eller mulighet til å gjøre opprør mot et styresett, fordi det er innarbeida som fornuft og disiplin i det enkelte individ. Men de færreste individer vil være *fullstendig* disiplinert i forhold til statens ønsker, fordi det *nettopp* i å bli "subject to power" *også* finnes kimen til motstand: ved at staten fokuserer på hva som er ønskelig og ikke ønskelig, blir dette skillet svært tydelig markert og dermed håndgripelig. Fokuset på regulering tilsier at dette nettopp ikke kommer av seg selv.

Motstand?

I tråd med Foucaults teori om det dobbelt aspektet ved disiplin, kan Cato forstås som å gjøre opprør mot et system hin finner ufornuftig fordi det usynliggjør hins kjønn. Opprøret har riktignok ikke noen lett identifiserbare konsekvenser, men kan falle inn under den typen motstand James Scott tar for seg i artikkelen "Everyday Forms of Peasant Resistance" [1986]: en motstand som ikke fører til strukturelle endringer, men som gjør at maktbalansen rokkes der og da; de statlig ansatte får ikke avvise hin uten i det minste en kamp. Også Catos mastektomi og inntak av mannlige hormoner utgjør en form for motstand; hin manipulerer de eksisterende ordningene til egen fordel. Dette kan på den andre sida tolkes som handlinger som potensielt kan føre til strukturelle endringer. I den nye utgaven av Standard of Care (for transseksuelle) åpnes det for hormoner og kirurgi til ikke-transseksuelle, men anslagene i Care er forsiktige og det er uklart i hvilken grad GID-klinikken tar dette opp i seg (særlig fordi det er kun siden 2000 at GID i det hele tatt har eksistert på relativt permanent basis).

Emms opprør kan sies å falle inn under Scotts form for motstand; manipuleringa av brystreduksjonsdiskursen fungerer mest som en markør overfor Emm selv og Emms umiddelbare omverden og griper ikke inn i staten som system på noen grunnleggende måte. På den annen side utgjør Emms utseende og handlinger en vekker for tilfeldig forbi-passerende, sjøl om det er usikkert i hvilken grad det fører til endringer i måten de tenker på. Emm planlegger å bruke utdannelsen sin instrumentelt for å kunne foreta politiske endringer,

noe som vil utgjøre en annen form for motstand enn den Scott skisserer; en intensjonell og bevisst form for motstand som søker strukturelle endringer.

Aina er på sin side ikke opprørslysten. På den ene sida glir hun greit inn i statens diskurs om transseksualitet og føler seg ivaretatt i sin prosess. På den andre sida må hun over flere år hanskes på egenhånd med et system som plasserer henne i en mellomposisjon som virker relativt uplanlagt fra statens side, slik at statens diskurs framstår som ambivalent. Hun kan eksemplifisere Scotts teorier om at motstand kan være ikke-intendert.

Eksemplene med de tre informantene mine viser tydelig hvordan det ikke er plass for mer enn to kjønn i statlig tenkesett og hvordan forsøk (enten endringssøkende, som hos Cato og Emm, eller som resultat av statlige ”hull”, som hos Aina) på å vise til noe som overskrider en tokjønnsmodell, faller utenfor som ikke-legitimt. Til tross for at staten gjennom disiplinering åpner opp for opprørstanker i forhold til kjønn, fører dette tilsynelatende ikke til strukturelle endringer med mindre motstanden er organisert, slik vi så at LFTS grep inn og gjorde den statlige diskursen omkring fysiske kjønnsendringer til en reell mulighet for transseksuelle.

Avslutning

Norsk lov og statlig ideologi skaper muligheter og begrensinger for hva man kan foreta seg forbundet med kjønn. Selv om staten i de seinere årene har åpna opp for større mangfold i utøvelsen av kjønn (blant annet gjennom innføring av partnerskapslova og ei liberal praktisering av navnelova), er det fortsatt tilfelle at for å eksistere som juridisk individ, må en også eksistere som *juridisk kjønna* individ. Dette juridisk kjønna individet gis tilgang til ulike former for rettigheter og plikter og tilgang til ulike former for rom, avhengig av kjønn. Gjennom offentlige dokumenter er det ikke mulig å betegne seg som noe annet enn mann og kvinne, samtidig som kjønn vektlegges gjennom blant annet kjønna personnumre. For en som befinner seg i en kjønnsmessig mellomposisjon, enten midlertidig eller permanent, blir papirene inkonsistente og en står potensielt i fare for å bli avslørt som en ”ikke fullstendig” person; en som ikke lett lar seg kategorisere. Dersom man er transseksuell og søker å endre fysisk kjønn, er dette på flere områder godt tilrettelagt, men det finnes også ”hull” utenfor statlig inngripen (men under innflytelse av statlig diskurs) som en må improvisere over. Dersom man derimot søker å mer permanent plassere seg utenfor en kjønnsdikotomi og ikke

ende opp som det ene eller det andre, står en relativt rettsløst utover at en kan foreta navneendringer eller eventuelt benytte seg av goder som ikke har med transkjønn å gjøre (for eksempel inntak av kjønns hormoner og mastektomi forbundet med transeksualitet eller brystreduksjon forbundet med helsegevinst).

Fordelene med en kjønnsbasert lov og stat kan diskuteres. Jeg nøyer meg med å fastslå at lova og praktiseringa av den går *ut over* behovet for å kategorisere for å kunne *administrere*; her inkluderes statlige ideologier om kjønn og seksualitet (for eksempel favorisering av kvinners tilknytning til barn og av heteroseksualitet) som får praktiske konsekvenser i folks hverdagsliv. Det er vanskelig å argumentere ut fra bare et administrasjonsbehov hvorfor en ikke skulle kunne tilføye et tredje kjønn (jamfør indisk praksis), utelate kjønn i pass eller identifikasjon generelt eller på andre måter bryte opp en kjønnsdikotomi. Jeg skal nå forlate statsplanet og i neste kapittel se nærmere på et aspekt ved kjønn i sosiale nettverk.

Kapittel 5: Kjønn som rollespill

Innledning

Kroppen er ikke alltid et like medgjørlig medium for å vise fram selvet. Men hvilket selv er det vi ønsker å vise fram? Jeg skal nå bruke Erving Goffmans teorier om sosial samhandling for å analysere mine informanters fortellinger om opplevelsen av kjønn som handling. Hva kan man kommunisere om kjønn og hva oppfattes av andre? Mellomrommet mellom det man ønsker å uttrykke og det som andre oppfatter, kan inneha mange tolkningsmuligheter.

Goffmans daglige teater

Erving Goffman analyserer i boka *Vårt rollespill til daglig* [1992] sosial samhandling. Han hevder at sosialt liv kan sees på som et teater der man spiller roller og presenterer seg selv framfor andre. Relativt små og kortvarige sosiale systemer eksisterer midlertidig gjennom at alle de involverte gjør sitt beste for å opprettholde systemet ved å framstå som reale og akseptable. Å skjule og underkommunisere eller fremheve eller overkommunisere blir ledd i dette sosiale spillet. "Rolle", "maske" og "skuespill" (men da gjerne forstått ensidig negativt og undertrykkende) var også begreper som noen av mine informanter brukte for å forklare meg elementer fra sine nåværende eller tidligere liv.

Kommunikasjon med andre kan oppfattes som en kunst i informasjonskontroll, der det er om gjøre å hindre at andre "skjønner hvem jeg egentlig er", som en informant uttrykte det. I *Stigma* [2000] snakker Goffman nettopp om slik eksepsjonell informasjonskontroll, der det ikke bare er om å gjøre å håndtere den aktuelle situasjonen uten å røpe seg, men også å unnlate å synke i "permanent" sosial status. Anne Bolin sier i boka *In Search of Eve* om MtF: "A coherent female biography becomes increasingly important to full-time [Male-to-Female] transsexuals" [1998:135]. Å utvise koherens blir viktigst overfor det som Goffman kaller et "knowing audience" [1963:66]. Devor hevder at:

"Inappropriate gender role behaviours are treated differently depending on the ways in which they are inappropriate. Minor transgressions of prescribed gender

role normally elicit social ridicule or chastisement. More major transgression can earn one the status of mentally ill." [Devor 1989:62].

Roger: Skallet mitt er mann

Roger er "en mann som hele livet har drømt om å våkne om morgenen som jente/ kvinne", men er også bekymra for sitt omdømme i hjembyen der han fortsatt bor. Han ser for seg resten av livet der og var allerede opptatt av hvilket *ettermæle* han kan komme til å få. Derfor har han utvikla en hel rekke strategier for informasjonskontroll. Gjennom flere år har han utfolda seg som kvinne gjennom klær og andre kroppslige uttrykk, men bak lukkede dører eller på andre måter skjult for omverdenen. For eksempel var han glad i å kjøpe klær til sin tidligere kone, fordi det gav ham en anledning til å prøve klærne på før han kjøpte dem. Da han flytta fra kona i forbindelse med skilsmissen, kasta han parykker, løspupper og kataloger med kvinneklær - han ville ikke at familien, som hjalp ham med flyttelasset, skulle oppdage tingene. Det andre oppfatter ham som og som er noenlunde likt det han selv viser til omverdenen, kaller han for "skallet":

Roger: *Hvordan de ser på meg, det... De ser jo skallet, da.*

Marit: *Ja.*

Roger: *Så... Det er jo mann, alt sammen, da. [...] Altså, skallet mitt er mann. Og jeg gjør forsøk på å være mann.*

Marit: *Mm.*

Roger: *Og det går litt dårlig.*

Marit: *(ler)*

Roger: *Det har blitt mer og mer med at jeg får mer **krasj** på hvordan jeg føler meg og skallet, -*

Marit: *Ja.*

Roger: *Skroget. Så det er liksom mer og mer feil, det. Jeg bare... hva jeg skal gjøre. Jeg vet ikke hva jeg skal gjøre. Om jeg bare skal være sånn som jeg er nå... Jeg er liksom litt sånn... Sånn som jeg er nå, så er jeg **ingenting**.*

Behovet for utfoldelse av sitt kjønn og behovet for informasjonskontroll er begge sterke, og spenninga mellom dem er et gjennomgående trekk ved hans hverdag. Dels føler han som sitatet over, at ”skallet”, det han viser fram til andre, får for stor plass. Dels kan selve opprettholdinga av skallet ta mye tid og energi, og han er redd for å glemme seg og bli ”avslørt”, slik han tidligere har blitt det av ekskona:

Roger: *Sånn som hun jeg var gift med, mange ganger når hun kom tilbake så var det uorden i klær og sånn (ler). Og jeg blei aldri oppdaga. Men hun hadde mistanke. Og hun skjønte det, selv om jeg aldri blei oppdaga. Det var kjipt.*

Marit: *Hun synes ikke det var noe særlig, eller?*

Roger: *Hun var mest irritert på meg for at jeg ikke sa noe, og på toppen av det hele visste hun at det var noe jeg prøvde å dekke over. Men jeg løy og sto på mitt. Altså, hun tok meg ikke på fersk gjerning, men jeg hadde jo ikke noen god forklaring på hvorfor klærne ikke lå sånn som de skulle.*

Marit: *OK (ler).*

Roger: *Og at det var rot over alt diverse plasser, jeg visste jo ikke hvor alt skulle være!*

Roger går altså aktivt inn for (sjøl om han ikke alltid føler han får det til) å unnlate å meddele for mye om seg selv gjennom handlingene sine. Opp mot den negative tolkinga om hva det vil si å spille roller overfor hverandre, knytter Roger kjente begrep fra den norske litterære kanon, nemlig Aksel Sandemoses ”jantelov” fra 1930-tallet [Sandemose 2005] og Tor Jonssons ”bygdedyr” [Jonsson 2000] fra tiåret etter. Begge begrepene omhandler skyggesidene av lokalsamfunnets samhold: sosial ensretting og nedvurdering av det spesielle mennesket. I tillegg nevner Roger versjoner av kristendommen som fokuserer på det hinsidige framfor det dennesidige; den norske pietismen:

Roger: *Det er jo ikke noen stor by, da, så –*

Marit: *Nei. Hva har det å si, tenker du, i forhold til -?*

Roger: *Altså, det er jo jantelova og bygdedyret som er sterkt representert i forhold til andre steder. Og pietismen er også sterkt til stede her.*

Marit: *Hvilke konsekvenser tenker du de tingene har for de mulighetene man har når man bor her?*

Roger: *Det blir jo veldig begrensa, da. For du blir ikke godtatt som du er, du skal være sånn som alle de andre.*

Marit: *Mm.*

Roger: *Og hvis du da ikke er **helt** sånn som alle de andre, hvis du tar noe som de mener er et galt valg og sånne ting, så tar de pishen og pisker deg inntil igjen, til alle de andre.*

Marit: *Mm.*

Roger: *Det er dét det går ut på. Det går liksom ikke an å være utenfor og være helt ærlig.*

Marit: *Nei.*

Roger: *Det er vanskelig. Det blir å gjøre det en vil bak gardinene og sånn.*

Roger finner gjenklang av de negative karakteristikkene av småsamfunn i bygda han har vokst opp i og fortsatt bor i. En tuktes til å gjøre som majoriteten, og ærlighet blir det motsatte av felleskap. Bare i skjul av sine egne stuegardiner kan livet leves slik det er ønskelig. Nå skal det sies at Roger aldri åpent har konfrontert medlemmene av lokalsamfunnet med det livet han tror han ønsker å leve; hans frykt er muligens velbegrunna, men likevel *uutfordra* av virkeligheten. Roger kan være tøff på andres vegne. Blant annet forsvarte han åpent ei jente som hadde flytta fra bygda da noen kommenterte hennes ikke-konformitet når det kom til kjønn. Men selv har han ikke tatt noe skritt for å komme ut av den uærligheten han føler han lever gjennom. 'Skallet' tar fortsatt stor plass i livet hans.

Gard: Noe som indikerer at jeg har vært jente

Gard har bodd på samme sted hele sitt liv. Han var tidligere kjent på hjemstedet som jente, men er nå juridisk og fysisk sett mann. Selv om mange er klar over endringene han har foretatt de siste årene, er ikke alle det. Derfor blir det et *valg* om han skal fortelle nye mennesker om fortida si eller ikke.

Gard: *Det eneste jeg merker er at jeg kan være litt redd for å... Jeg er litt nervøs på skolen hele tida, fordi jeg er litt redd for at jeg skal forsnakke meg, hvis du skjønner hva jeg mener (ler).*

Marit: *OK. Om hva da?*

Gard: *Om fortida mi. Fordi jeg gjorde dette da jeg var 21. Det er jo ikke så veldig lenge siden, og det er fort at det glipper hvis du sier noe, og jeg prater veldig mye på skolen. Det kan bli litt sånn; 'nå tror jeg de begynner å lure veldig hvis jeg...'*

Marit: *Hva tenker du; hvis du sier noe som indikerer at du var –*

Gard: *At jeg har vært jente.*

Marit: *Hvilke typer ting er det?*

Gard: *For eksempel at jeg hadde kjempelangt hår da jeg var liten, ned til rompa. Noe som jeg kunne fortalt egentlig og så bare glemt at de ikke visste noe (ler).*

Det er ikke i og for seg et poeng for Gard å bedrive noen form for *absolutt* informasjonskontroll om fortida si. Han ser det ikke for seg som realistisk at han skal passere fullstendig som en mann som også har vokst opp som en mann. Han tenker heller ikke at han *er* helt lik en gjennomsnittlig "født" mann, fordi han har erfaringer som avviker fra gjennomsnittet. Men han ønsker å ha en viss kontroll med hva som blir sagt om ham i forbindelse med at han endra fysisk kjønn. Fordi disse opplysningene bærer preg av å ikke være dagligdagse, men en slags betroelser, føler han at faren for misforståelser er stor.

Gard: *Eller ei i klassen, hun er tremeningen til eksdama mi [som Gard hadde et forhold til da han framsto som jente], og da var det litt ekkelt sånn i begynnelsen, for jeg visste at hun var det [i slekt med eksdama], men jeg visste ikke om hun visste noe om meg [om kjønnskiftet].*

Marit: *Ja.*

Gard: *Og da hun fikk vite det, så sa hun ikke noe til meg. Og det synes jeg er litt ekkelt. For da vet jeg ikke om hun driver og snakker med klassevenninnene –*

Marit: *- om deg –*

Gard: *Ja. Som ikke hun vet noe om. For jeg liker å forklare meg sånn at de skjønner litt hvordan det ligger an.*

Marit: *Ja. Synes du det er greit at alle vet det sånn at du ikke skal risikere å forsnakke deg?*

Gard: *Ja, i hvert fall hvis jeg skal ha mye kontakt med dem. For sånn som de i klassen, de har jeg gått på skole med i to år nå. Og da synes jeg det er for så vidt greit. Nå vet halve klassen det, da. Men de er jo flinke til å holde kjeft til resten av dem.*

Både Gard selv, og omgivelsene på hans vegne, bedriver selektiv informasjonskontroll om Gards fortid. Det er et visst poeng for Gard å kunne framstå som en "alminnelig" mann overfor personer han ikke kjenner så godt. I tillegg til de betydningsfulle ordene, er det også handlinger som kan avsløre ham. Å ikke kunne urinere gjennom penis, fordi han fortsatt har et kvinnelig (kort) urinrør, er ugunstig:

Gard: *Og så har jeg veldig lyst til å prøve å operere inn urinrør, for jeg synes det er veldig plagsomt at jeg ikke kan stå og tisse. Jeg har jobba mye på noe som heter SeaAction. Der er du veldig mye ute og jobber, ute på øyer og sånn, og der er det ikke doer.*

Marit: *Mm.*

Gard: *Og du kan liksom ikke bare sette deg borti krattet og tisse, liksom. Det ser jo ut som du **bæsjer**, ikke sant –*

Marit: *Ja (ler)*

Gard: *- når du er mann og setter deg ned.*

Goffmans stigmasymboler

Gards erfaring av å ikke kunne urinere stående bør ikke formidles videre til andre. Erfaringa er noe som gir andre gale signaler, tegn på ikke-mannlighet der Gard vil uttrykke mannlighet. I Goffmans rollespillsteori kalles slike små tegn *stigmasymboler*. Dette er "*tegn, som formidler social information*" [Goffman 2000:65] og som, hvis de leses rett, kan vise til et stigma. Stigmasymbolene formidles altså via aktøren til andre, samtidig som de også kan vise noe tilbake til aktøren. Roger opplever at det minste avvik fra den kjønnlig smale sti kan være nok til å avsløre ham sosialt. I tilfellet med Gard er stigmasymbolene ikke lett lesbare for andre – han er klar over dem og håndterer dem vekk fra andres blikk. Videre kan det i noen tilfeller være uklart for andre hva de faktisk betyr. For eksempel forteller Gard at han har slumpa til å si til noen som ikke vet om prosessen hans at han kyssa gutter da han var yngre. Siden han framstår som gutt, tror de da ofte at det er et tegn på at han er homofil, mens det "egentlig" viser til er at Gard en gang var ei jente interessert i jenter som prøvde å framstå som normal gjennom å kysse gutter! Andres manglende observantheit overfor hva tegnene kan innebære, gjør det enklere å skjule betydninga av dem, mens noen tegn, som det at Gard ikke kan urinere gjennom penis, framstår som mer opplagte om ikke Gard håndterer dem rett gjennom å henlede oppmerksomheten bort fra dem.

Forsøk på å endre mening

Noe Goffman nok ikke kunne tenkt seg, er muligheten av bevisst framvising av symboler med den hensikten å endre mening. Emm benytter seg av androgyne eller "kjønnsnøytrale" symboler i den hensikt å forvirre fremmede angående hvilket kjønn Emm bør kategoriseres innunder. Helst vil Emm at folk skal forstå at *transkjønn* er den passende betegnelsen, men transkjønn er et nytt begrep og til forbipasserende får man ikke anledning til å forklare detaljer. Inntil videre gjør andres forvirring omkring Emms kjønn noenlunde samme nytten:

Emm: *Det er alt mulig fra avsky til niking og anerkjennelse og det er kult og sånn.*

Marit: *Mm. Er det når folk ser deg, eller er det når du snakker og forteller om -?*

Emm: *Bare helt tilfeldig når jeg går forbi på gata. På bussen når folk sitter og stirrer og bare:*

Umhmm... (rynker brynene) (ler)

Marit: *(ler)*

Emm: *Gamle damer og sånn, de skjønner ingenting. Særlig hvis de ser meg... hvis jeg sitter sånn (bøyer seg framover.) Det er eneste som er definerende ved meg, er at jeg har store pupper.*

Emm ser ikke for seg at forbipasserende er seg bevisst hva transkjønn er. Men gjennom å lede oppmerksomheten bort fra brystene sine er Emm i stand til å framvise en androgyn kropp. Den androgyne kroppen styrer forbipasserendes blick i retning av at det selvfølgelig ved kjønn og ideen om at man enkelt kan kategorisere personer kjønnsmessig, forstyrres.

På lignende måte setter Cato pris på den fruktbare dissonansen som oppstår i mellomrommet mellom andres forventninger og hins utseende og atferd. Hin hevder sitt kjønn blant venner og familie. Ute på byen konfronteres folk med at hin, til tross for sitt relativt maskuline uttrykk, til en viss grad kan sies å være ”female”. Cato brenner for å plukke fra hverandre folks forventninger, selv om det kan være tidkrevende. Catos maskulinitet får ofte nye bekjenskaper til å anta at hin er en mann, men det vil ikke Cato vil ha på seg:

Cato: *Når jeg får muligheten til å presentere meg sjøl for nye individer jeg treffer, så definerer jeg meg sjøl som unifil, verken som det ene eller det andre. Da blir det som regel en del spørsmål: 'Ja, hva vil unifil si?'*

Marit: *Ja.*

Cato: *Og da blir det jo fem minutter med forklaring på at jeg føler meg verken som hundre prosent mann eller hundre prosent kvinne.*

Marit: *Mm.*

Cato: *'Ja, hvordan går det an?!' er da neste spørsmål. Og så er det fem minutter ekstra for å forklare det.*

Jon er en annen av mine informanter som ikke har som mål å vise et koherent kvinnelig eller mannlige kjønnsuttrykk. Da jeg møter Jon til intervju har han utslått langt hår og barberte overarmer og er ikledd skjørt, topp og øreringer. På avstand kan det få Jons kropp til å framstå som kvinnelig, selv om den høyreiste, breiskuldrete skikkelsen også gir andre assosiasjoner. Om offentlig dokumenter sier han at han kunne tenke seg å sette kryss *"sånn midt mellom ['M' og 'F'] omtrent"*. Den ene dagen ser han på seg selv som kvinne, den andre dagen som mann, og det er dette han vil kommunisere til andre. Viktigheten ligger i å få lov til å betegne seg som det ene eller andre og forhåpentligvis bli akseptert som dagens eller ukas aktuelle kjønn. Det er ikke et mål for Jon å "passere" som kvinne (han nevner det ikke som ei problemstilling å skulle passere som mann); ei oppvising av visse symboler assosiert med det kvinnelige, er nok for ham: *"Hvis noen spurte meg på gata: 'Er De en mann eller kvinne?', så ville jeg svare: 'Spiller det noen rolle?'"*

Emm, Cato og Jon går imot Goffmans antagelser om at tilpasning til eksisterende meningsstrukturer er eneste løsning i en marginal situasjon.

Det er de andre som er rare

Goffman sier i *Stigma* at marginaliserte grupper ofte gjør en ekstra innsats for å bli godtatt som normale i alle andre sammenhenger enn det som direkte vedrører deres marginalitet. Slik blir marginaliserte grupper med på å opprettholde samfunnets respektabilitet på lik linje med resten av samfunnet. Karakteristisk var det da flere av mine transseksuelle informanter som ville ta avstand fra andre transseksuelle som de oppfatta som "rare".

For eksempel fortalte Gard at han ikke likte kjæresteparet i BBC-dokumentaren "Make me a man". Dokumentaren tok for seg fire britiske biologiske kvinner som ønska å bruke hormoner og kirurgi å ende opp som fysiske menn. To av kvinnene var tiltrukket av kvinner og ønska begge sterkt å framstå som menn, men var samtidig kjærester. Da den ene starta på hormoner og blei mer maskulin i framtoninga, blei den andre sjalu og syntes at den første var mindre tiltrekkende, og paret slo opp. Gard syntes det var tåpelig at de ikke var framsynte nok til å se at det ikke var noen framtid i forholdet. Da var familiefaren og FtM-aktivisten Stephen Whittle bedre; en fin og normal mann i Gards øyne, en han kunne identifisere seg med.

Også andre av mine transseksuelle informanter kommenterte de mange sære eller merkelige menneskene som visstnok sto fram som transseksuelle i media. De tok også avstand fra transseksuelle de kjente til fra andre steder som hadde foretatt navnevalg eller valg i forhold til personlig stil som de anså som tankeløse eller outrerte. Denne måten å ta avstand fra bestemte andre transseksuelle på kan dels oppfattes som et ledd i informantenes ønske om gjenkjennelse i noen de kunne identifisere seg med. På den annen side kan det å ta avstand fra andre transseksuelle også, som Goffman påpeker, handle om et ønske om å legitimere sin egen situasjon gjennom å etablere seg selv som normal. Dette er en vanlig situasjons- håndtering, for eksempel tar mange homofile avstand fra ”skruller” og ”butcher” (feminine menn og maskuline kvinner) fordi de opplever det som stigmatiserende å bli assosiert med personer de oppfatter som kjønnsmessig avvikende. På samme måter ønsker mange transseksuelle å ta avstand fra det de opplever som seksuelt eller stilmessig sett outrerte transseksuelle. LFTS’ navneskifte i 2005 fra Landsforeningen for Transseksuelle til Landsforeningen for Transkjønnede kan også sees på som en avstandstagende markør; de ville ikke bli sett på som ”seksuelle” [www.lfts.no], ettersom engelske ”sex” (seksualitet eller kjønn) som regel forstås som seksualitet på norsk.

Gayle Rubin forteller i artikkelen ”Thinking Sex” [1984] om noe av det samme som Goffman tar for seg, nemlig at det eksisterer et hierarki av måter å uttrykke kjønn og seksualitet på som grupperer sammen ønskelige trekk og ikke-ønskelige trekk. Slik framstår det som om ønskelige og ikke-ønskelige trekk nødvendigvis opptrer sammen. Det å gruppere sitt eget særtrekk sammen med det en selv eller andre anser som det ”normale”, kan være en strategi for å oppnå aksept eller understreke normalitet. I Rubins hierarki er transseksuelle gruppert sammen med blant andre SM-ere, fetisjister og prostituerte under ikke-ønskelige trekk, mens binært kjønn, monogami og heteroseksualitet forsterker hverandre under ønskelige trekk [Rubin 1984:282]. Gjennom å ta avstand fra assosiasjonene forbundet med transseksuelle, kan en vise utad at det å være transseksuell ikke nødvendigvis medfører andre karakteristikk som er potensielt negative.

Avslutning

Kjønnede uttrykk er et viktig element i mellommenneskelig samhandling. For alle er det et poeng å etablere et kjønn uttrykk de kan kommunisere til andre, for å si noe om hvilket

kjønn en er. Goffman tar utgangspunkt i at mennesker må enes om sosiale spilleregler for at den daglige flyten av kommunikasjon ikke skal opphøre og kunne ut i ikke-kommunikasjon. Noen av mine informanter går ut over Goffmans antagelser og har en atferd som har som formål å flytte kjønnlige grenser og stimulere nye tanker omkring kjønn. Informantenes atferd og det de kommuniserer kan sies å vise til kjønnlige stigma, men bare dersom en antar at medlemmer av en kultur er enige om kjønnlige roller og at disse er stabile. På en annen måte kan performativiteten de oppviser signalisere at kjønnlig symbolikk og tegn for kjønn er, om ikke til fri benyttelse, i det minste arenaer som er åpne for tolkning. Kjønnlige tegn kommer også til uttrykk gjennom seksualitet, som er tema for neste kapittel.

Kapittel 6: Kjønn og seksualitet

Innledning

Jeg skal i nå se seksualitet i lys av Foucault s teorier som en delvis sosialt konstruert størrelse, og forsøke å relatere seksualitet til en annen sosial kategori; kjønn. Forholdet mellom kjønn, seksualitet og vold innebærer en omfattende tematikk, særlig med tanke på hvorvidt vold kan sies å ha sin egen logikk og indre dynamikk (jfr. Feldman). Jeg skal derfor avgrense meg til å ta opp teoretikere som tematiserer seksualitet i positiv forstand, som frivillig. Jeg vil se på hvordan kjønnete uttrykk i forhold til seksualitet kan oppleves som både velkomne og problematiske.

Et samsvar mellom kjønn og seksualitet?

Foucault argumenterer som følger i *History of Sexuality vol 1*:

"Sexuality must not be thought of as a natural given [...]. It is the name that can be given to a historical construct [...] a great surface network in which the stimulation of bodies, the intensification of pleasures, the incitement to discourse, the formation of special knowledge, the strengthening of social controls and resistances are linked to one another in accordance with a few major strategies of knowledge and power." [Foucault 1978:105-106].

Lyst og tiltrekning tar utgangspunkt i biologi og kropp. Samtidig er *måten* vi forstår seksualitet på, *hvordan* vi kategoriserer seksualitet og hvilke erfaringer vi antar at er mulig eller ønskelig å ha, ja, selve kategorien seksualitet, kulturelt basert ifølge Foucault. Likeledes hevder Holly Devor i boka *Gender Blending* at: *"Sexuality is, in large part, a social construction. This means that although sexual drives may be biologically based, the forms and courses which sexual desires and activities take are learned behaviours."* [Devor 1998:89].

Judith Butler nyanserer Foucault og forklarer:

”Sexuality is never fully reducible to the ‘effect’ of this and that operation of regulatory power. This is not the same as saying that sexuality is, by nature, free and wild. On the contrary, it emerges precisely as an improvisational possibility within a field of constraints [Butler 2004:15].

Hvem man vil være, kan være en del av måten en oppfatter sin seksualitet på. Claudine Griggs, som endra fysisk kjønn fra mann til kvinne, forteller i boka *S/he* [1998]:

”When I lived as a man, I had no desire to have intercourse with a woman. I likewise had no inclination for a homosexual relationship with a man. Erotic imagery was invariably contingent on my being female, and even during masturbation, whether the object of my desire was a man or a woman, I could not reach climax without imagining that I was female. This is still true.” [1998:50].

Flere av mine informanter fortalte også at det er et samsvar mellom kjønn og seksualitet for deres del. Identiteten er noe de tar med seg i senga eller inn i fantasien. Denne identiteten er også relasjonell, enten det er snakk om personer de har et kjærlighetsforhold til eller det dreier seg om generelle betraktninger. De har behov for å bli anerkjent for den de anser seg selv for å være og å føle seg komfortabel i relasjoner de inngår i, samme hvor kortvarige relasjonene er. Elementer ved seksualitet sier noe om deres selvbilde.

Jan Egil: Jeg har jo ikke det å tilby ham som en kvinne har

Jan Egil er en mann som vurderer å gjennomgå hormonell og kirurgisk behandling for å bli en fysisk kvinne. Det er også aktuelt å benytte andre metoder for å uttrykke sin *”kvinnelige side”*, for eksempel ved hjelp av klær og sminke, og han kler seg om fra tid til annen. Han har tidligere bare hatt forhold til kvinner, men er også tiltrukket av menn. Han ser ikke seg selv som del av en relasjon som kan defineres som homoseksuell, og dette har mye å si for hans eventuelle framtidige relasjoner. Han sier at han ikke føler for å ha sex med eller innlede et forhold til en mann så lenge *han også* er mann fysisk. Den seksuelle eller følelsesmessige tiltrekningen kan således sies å være *relasjonell*. Han forklarer det slik: I sin nåværende situasjon ser han seg om etter en kvinne. Om han derimot en gang i tida skulle bli fysisk

kvinne, kan han ikke tenke seg annet enn å være sammen med en mann, selv om dette per dags dato er helt uaktuelt:

Jan Egil: *Jeg har lyst på en mann, men jeg har jo ikke det å tilby ham som en kvinne har å tilby ham [kvinnelige kjønnsorganer].*

[...]Marit: *Du nevnte tidligere at det hender at du er tiltrukket av menn. Jeg forstår det sånn at du er tiltrukket av både menn og kvinner, stemmer det?*

Jan Egil: *Ja, det stemmer, selv om det er mest kvinner, tror jeg. Hvis jeg skulle vært med en mann, så måtte jeg vært som en kvinne. Det er ikke noe homofilt, sånn som jeg føler det. Det måtte være sånn at han var mann og jeg var kjerring. Jeg fikk et tilbud fra en mann på Danskebåten en gang, og da grøssa jeg på ryggen, sånn følte jeg det.*

Det spiller ikke bare noen rolle hvem han er tiltrukket av, men også *hvilken relasjon* han føler etableres. "Noe homofilt" er ikke ønskelig for ham. Den andre personen skal si noe om hvem han selv er, signalisere noe han ønsker å være og er komfortabel med, bekrefte hans identitet, om enn bare ved et flyktig seksuelt møte.

Roger: En lesbisk mann?

Marit: *Hva tenker du relasjonen er mellom kjønn og seksualitet? Tenker du at det har noe med hverandre å gjøre, eller tenker du at det er to helt forskjellige ting?*

Roger: *Det er et vanskelig spørsmål. Tradisjonelt så er det jo sånn at en mann skal være med ei dame og ei dame skal være med en mann. Og så lenge jeg er, ser ut som en mann, altså er fysisk som en mann, så skal jeg være med ei dame. Og sånn som jeg er nå, så blir det å være mann, det blir feil. Og så mer og mer at det blir feil setting å være sammen med ei dame.*

Marit: *Ja.*

Roger: *Fordi at jeg er feil.*

Marit: *Mm.*

Roger: *En mann, en lesbisk mann.*

Roger synes det er vanskelig å relatere seg til noen i et forhold når han ikke føler seg komfortabel med å være mann. Han ønsker sterkt anerkjennelse av det kvinnelige i ham. Samtidig har han ikke noen klart artikulerte planer om å foreta seg noe som kan gi ham den anerkjennelsen av det kvinnelige i ham som han ønsker. Han kan ikke forvente at andre leser ham som kvinnelig når det ikke er det han uttrykker. Videre vil hans eventuelt nye sosiale kjønn få konsekvenser for hvordan han omtaler tiltrekning. Kanskje må han kalle seg lesbisk? Å gå fra å bli tolka i verden som en mann til å bli tolka i verden som en kvinne, kan ha store konsekvenser for kjærlighetslivet.

Annick Prieur [1993:302] hevder at all seksualitet bærer preg av heteroseksualisering. Med det mener hun at heteroseksuelle symboler er viktige for å konseptualisere og forstå seksualitet overhodet. Prieur hevder, på bakgrunn av sitt feltarbeid i Mexico By, at seksualitet i landet generelt blir forstått som en relasjon mellom en (mann) som penetrerer og en (mann eller kvinne) som blir penetrert [1993:305]. Vi så også i kapittel 2 om kjønn i et komparativt perspektiv at en slik forståelse gikk igjen i flere kulturer. I flere eksempler der en biologisk mann blei forstått som "kvinne-lik" (i en tredje kjønnskategori eller i andre forståelser) blei han også oppfatta som seksuelt "mottagende" (den som blei penetrert). I flere eksempler der ei biologisk kvinne blei forstått som "manne-lik", blei de derimot oppfatta som aseksuelle eller ikke deltagende i seksuelle handlinger eller seksuell symbolikk overhodet. Det er altså ikke snakk om at forståelsene fra "kvinne-lik" kategoriene snus på hodet. Seksualitet utgjør en interessant forskjell på menns og kvinners kjønnlige overskridelser. Unntakene fra denne tendensen er *tombois* i Indonesia og de ulike kvinnelige kjønnsoverskriderne i det historiske Amerika; her er det tvert imot det å inngå i seksuelle relasjoner forstått som et bekreftende trekk ved deres ikke-kvinne-kjønnsrolle.

Agnes Bolsø hevder i sin doktorgradsoppgave *Power in the Erotic* [2002] at heteroseksuelle symboler forandrer seg i lesbiske relasjoner. Spesielt mener hun at begrepet "å ta" er interessant; mens "å ta" en person i en norsk heteroseksuell kontekst betyr at den seksuelt "aktive" oppnår orgasme, er poenget med "å ta" i en norsk lesbisk kontekst at den seksuelt "mottagende" får orgasme. Her spilles det på elementer fra butch/femme-seksualitet, der kvinnelig maskulinitet som seksuelt *service-orientert* utgjør en klar dreining fra maskulinitet i en heteroseksuell kontekst, slik også Butler hevda i *Gender Trouble* [1999].

Agnes Middelthon forteller i artikkelen ”Om å bli tatt – alle ordets betydninger” [2004] om hvordan det å være på den ”mottagende” sida av penetrativ seksualitet er problematisk for norske menn som har sex med menn. Mens andre former for sex framstår som relativt uproblematisk, er penetrativ seksualitet noe en må trenes opp til og venne seg til for å sette pris på. Den penetrative seksualiteten innebærer en større fysisk og relasjonell overgivelse enn andre seksuelle praksiser. I tillegg kommer en symbolsk risiko; at de selv eller andre skal betrakte dem som kvinne-like fordi de er del av, eller begjærer å være del av noe de forbinder med noe kvinnelig. Å bli penetrert er ikke potensielt skammelig for en kvinne, men det er det derimot for en mann. Middelthon hevder, som Prieur, at fordi få symbolske tegn på analsex mellom menn eksisterer, kompenseres det med ”*oversettelse av eksisterende tegn for samleie mellom kvinne og mann*” [2004:20].

Cato: Du tenner på kjønn enten du liker det eller ei

Flere mente at det var umulig å ha tiltrekning til en person uten også å føle tiltrekning til det kjønnnet personen hadde. Selv om man kunne føle seg tiltrukket av flere kjønn, var ikke dette en kjønnsløs, men en **kjønns-spesifikk** tiltrekning. Cato, som er tiltrukket av både kvinner og menn, forklarer dette med at det er personens kjønns-spesifikke egenskaper som har attraksjonsverdi. Det er ikke snakk om at det er personen og ikke kjønnnet som er tiltrekkende:

Cato: Enten du liker det eller ei, så tenner du på kjønn. Du tenner ikke på... Så sant du ikke er skofetisjist eller klesfetisjist, så tenner du ikke på et plagg. Uansett når du skal ha sex, i hvert fall i min verden, så må du ha en kropp å ha tilhørighet til for å få seksuell utfoldelse.

På den ene sida forbindes i en viss grad med kjønn. På en annen side kan kropp overskrides eller retolkes, som når Cato penetrerer sine seksualpartnere med strap-on. For Cato innehar kvinner og menn ulike *kvaliteter*. Hin omtaler gutter som ”gøy”, men sier om jenter: ”*det er de som klarer å få fram mitt sanne jeg*”. Catos tiltrekning til, og opplevelse av ulike personer baserer seg altså i en viss forstand på kjønn. Men forblir Catos kjønn det samme? Implisitt kan man tolke av uttalelsene hins at opplevelsen av å selv være kjønnnet blir speila av opplevelsen av andres spesifikke kjønn.

Gard: Hun var opptatt av puppene mine

Siden han som 15-16-åring blei sammen med sin første jentekjæreste, har Gard bare vært sammen med jenter. Men de fleste av disse var ikke lesbiske, mener han; de var kun sammen med gutter både før og etter å ha hatt et forhold til ham. Sammen med dem blei kjønn ikke plagsomt påtagende. Unntaket var ei som var ”*veldig lesbisk*” og ”*opptatt av pupper*”, altså satte fokus på brystene som Gard hadde på den tida. Selv om han ikke var seg bevisst at han ønska å endre fysisk kjønn på den tida han hadde et forhold til henne, reagerte han på fokuset hennes som noe negativt fordi det markerte kroppen hans som kvinnelig. I dag er han gift med ei jente, og forholdet mellom dem er annerledes: ”*Ja, hun er ikke lesbisk. Jeg vet ikke... Hun ser på meg som en mann.*”. Kona anerkjenner han som mann og dermed gir forholdet dem i mellom kjønnsmessig mening for Gard.

Et seksuelt forhold er et forhold mellom identiteter

Kate Bornstein sier i boka *My Gender Workbook: "Lovers, even more than friends, need to know"* [1998:203], fordi et forhold mellom to personer ofte også er et forhold mellom identiteter. For at forholdet skal fungere tilfredsstillende, må partene derfor anerkjenne disse identitetene (eventuelt også det faktum at identiteter kan være flytende). Bornstein gjengir en episode der en kvinnelig kjæreste gikk med på å betrakte henne, til tross for hennes daværende mannlige kjønnsorganer, som kvinne mens de hadde sex. Bornstein syntes dette spesifikke seksuelle møtet mellom dem var vidunderlig, mens kjæresten medgikk i ettertid at hun ikke synes det var noe særlig å late som om Bornstein var noe annet enn det hun oppfatta henne som, nemlig en mann. ”*I never did tell her what a giving lover she'd been that night*”, forteller Bornstein med vemod [1998:202-203], og forholdet gikk ugjenkallelig mot slutten etter denne betydelige meningsforskjellen om Bornsteins kjønn.

Claudine Griggs sier i *S/he* [1998:75] at det er mulig å inngå et forhold med noen som har en annen oppfatning av din kjønnlige identitet enn deg selv, men at et forhold med en slik dissonans vil være vanskelig å opprettholde over tid. Griggs gir eksempler på at korte seksuelle relasjoner, som one-night-stands, kan fungere uten enighet om identiteter. Men i et kjærlighetsforhold ønsker man også dype emosjonelle behov oppfylt, inkludert at ens kjønnlige identitet blir akseptert. I det hele tatt var det å finne en bekreftende kjæreste viktig

for de fleste informantene, både de som på intervjutidspunktet var i et forhold og de som ikke var det. Å være i en prosess der man er i ferd med å endre fysisk kjønn, kan potensielt få en til å føle seg maktesløs, og personen en er sammen med kan oppildne eller lindre denne følelsen. Siden seksualitet kan betraktes som en form for relasjon, og makt ifølge Bourdieu alltid kan sies å være midt i relasjoner, vil en søke at den relasjonelle makten ikke utøves på en måte som oppleves som negativ.

Kaia: Hun sier at jeg er veldig kvinnelig

Kaia har en mannlig kropp. Mens hun tidligere prøvde å gi inntrykk av å være mann, står hun på spranget til i *større* grad å gi inntrykk av å være kvinne. Kaia er samboer med Siv, og da intervjuet fant sted, hadde de vært sammen i seks år. Kaia går innimellom i kvinneklær hjemme, og navnet Kaia er noe paret har begynt å benytte, selv om det hender at Siv glemmer seg. Kaia har kommet inn under GID-klinikkens behandlingstilbud. I tillegg til at hun har søkt navneskifte, ser hun fram til å begynne på hormoner i løpet av noen måneder. Siv tar Kaias forestående hormonelle og kirurgiske kjønnsendringer på strak arm og har en viss egeninteresse av endringene:

Kaia: Sånn sett reagerer hun positivt på det, da. Hun er vel kanskje minst like utålmodig som jeg er, egentlig (ler). Hun har vel i grunnen etter hvert også funnet ut at hun er mer interessert i kvinner enn menn, slik at hun er ganske fornøyd med...

Marit: *Passer bra?*

Kaia: *Ja, det passer veldig bra.*

Kaias ønsker om å uttrykke kvinnelighet og endre kroppen var noe som langsomt tok form, som noe som skulle gjøres noe aktivt med *en dag*, men som etter hvert opplevdes som å ikke kunne utsettes. På lignende måte har forholdet mellom Kaia og Siv også langsomt glidd i retning av å endre kjønnskarakter. I og med at relasjonen dem imellom aldri har opplevdes som eksplisitt kjønna, forekommer andres påpeking av at forholdet har endra karakter fra kvinne/mann til kvinne/kvinne dem lett som tabloid og overforenkla. De er fortsatt del av samme vennegjeng, gjør fortsatt mye av de samme tingene sammen. Dessuten har Siv visst

om Kaias tanker om sitt eget kjønn helt fra starten av forholdet. Men ting har også endra seg. Siv kan nå finne på å omtale Kaia som ”*veldig kvinnelig*”, særlig fordi Kaia er litt sutrete innimellom.

Som Bornstein og Griggs var inne på, handler relasjonell seksualitet blant annet om selvbilde; hvilket bilde en kan etablere av seg selv, noe Kaia eksemplifiserer:

Kaia: Selv om jeg liker jenter, så er det ikke så veldig spennende å være sammen med jenter så lenge min egen kropp ikke er riktig.

Marit: Ja. At de ser din kropp som mannekropp?

Kaia: Ja, nettopp.

Emm: Hun ser på meg som å være uten kjønn

Å presentere seg som og få aksept for å være i en kjønnslig overgangsfase, kan være ei utfordring. Å presentere seg som og bli anerkjent som ikke-kvinne eller ikke-mann på mer permanent basis, kan det potensielt være vanskeligere å få gjennomslag for. Ikke desto mindre var dette noe Emm hadde funnet fram til i sitt liv.

Emm forteller at kjæresten Ane betrakter Emm som å ikke ha noe kjønn. Ane har tidligere bare vært sammen med gutter, ”*men så tenkte hun at kjønn ikke spilte noen rolle, så hun kunne like gjerne være sammen med ei jente - og så fant hun meg, og det var enda bedre!*” Selv om det er mulig å se på forholdet som lesbisk siden de begge fysisk er ”female”, er ikke dette verken Anes eller Emms definisjon av relasjonen mellom dem. Tvert imot er de begge fornøyd med fraværet av merkelapper som betegner deres forhold. Emm bekreftes gjennom den andres øyne som den kjønnsmessig udefinerte, eller aller helst *transkjønnede* personen Emm vil være.

Kjønnslik mangfoldige arenaer

Informanten min Kjetil har en mannekropp og framstår som regel som mann. Innimellom uttrykker han femininitet gjennom en langhåret parykk, og en ekstra garderobe med klær og lange, svartmalte negler. Hos søstera får han en frisone der han kan være "den han er", eller som han også uttrykker det, at han kan framvise flere sider av seg selv, ettersom han sier han liker å være mann. Kjetil veksler mellom å ville gjennomgå full MtF-transseksuell behandling og å bare ville få brystimplantat. Da jeg spurte ham om hvordan han oppfatta seg kjønnsmessig, visste han ikke helt hva han skulle kalle seg. Han landa på "She-male", en betegnelse han hadde fra pornofilm. Jeg oppfatta she-male som en nedsettende betegnelse på personer som verken var helt menn eller helt kvinner (slik Janice Raymond bruker ordet om MtF-transseksuelle i boka *The Transsexual Empire. The making of the She-Male* [1994], eventuelt en ironisk *tounge-in-cheek*-betegnelse (slik jeg har sett ordet brukt på internettportalen Gaysir). Ifølge Roger var det imidlertid en kurant betegnelse som han satte pris på at blei brukt. Han fatta interesse for denne typen pornografi, fortalte han, fordi det i filmene blei framstilt som *positivt* å være en person med for eksempel både penis og store bryster.

En annen av mine informanter var aktiv innen et S/M-miljø, og en tredje var tiltrukket av både S/M og fetisj. Claudine Griggs hevder at nettopp pornoindustrien, fetisj-klubber og S/M-miljø er arenaer der det er lettere for kjønnsuspesifikke personer å bli anerkjent som positivt seksuelle [Griggs 1998]. Disse miljøene er for Griggs gode, *midlertidige* arenaer for transseksuelles seksualitet, men, sier hun, de fleste forlater disse arenaene etter en tid, fordi det er mindre interessant for dem å oppholde seg der etter å ha blitt etablert som "hele" kjønnsmessige personer. De tre informantene mine som tok opp porno, S/M og fetisj som noe positivt, ønska derimot - i motsetning til Griggs transseksuelle informanter - å bli permanent betrakta som verken helt mann eller helt kvinne, men noe annet, midt i mellom eller begge deler. Hvis det stemmer at disse arenaene er, eller kan være, spesielt godt tilrettelagt for kjønnslik mangfold, er det ikke rart at disse informantene omfavner nettopp dem.

Emm tok spesifikt opp hvordan de seksuelle miljøene Emm hadde vært en del av, utgjorde kjønnslik mangfoldige arenaer nettopp fordi fokuset der blei tatt *vekk* fra kjønn. I stedet blei det fokusert på seksuelle maktrelasjoner, som da blei betrakta som noe til dels *uavhengig* av kjønn.

Marit: *Finnes det en person bortenfor eller utenfor det kjønnnet vi er eller framstår som? Du snakka litt om det at når du var med gode venner så føler du litt at kjønn er **oppheva** på en måte?*

Emm: *Ja, til en viss grad.*

Marit: *At det liksom... Eller...*

Emm: *Ja, det er ikke oppheva, men det er det nærmeste jeg kommer.*

Marit: *Ja.*

Emm: *Bortenfor, utenfor... Jeg vet ikke... Jeg føler kanskje det nærmeste jeg kommer ellers også, hvor jeg finner litt ut av det, er i en veldig queer forsamling, hvor det ikke er sånn... Det er preferanser, men de er så tøyelige.*

Marit: *Mm.*

Emm: *Og hvor kjønn er så irrelevant, altså mange andre ting er mer relevant. På et fetisj-party eller et SM-party eller noe sånt, hvor folk ikke... Det er leken, det er... Altså, du kan leke med en dominert rolle, men det har ikke noe med kjønn å gjøre, du kan leke med... **Såne ting**, da føles kjønn minst relevant, men det er jo hele greia med queer, det er poenget (ler), det er ikke så rart (ler).*

Avslutning

Seksualitet kan forstås som noe mer enn bare lyster og tiltrekning. Måten seksualitet forstås på, er sosialt og kulturelt basert. Forholdet mellom kjønn og seksualitet viser seg blant annet gjennom et skille mellom hetero- og homoseksualitet og gjennom at ens kjønnlige sjølbilde spiller inn på hvilke seksuelle relasjoner en inngår i. Seksualitet bør forstås som noe relasjonelt, og for mine informanter er det viktig, om enn til tider vanskelig, å bli anerkjent i seksuelle relasjoner som det kjønnnet de oppfatter seg selv som. Hvorvidt kroppen også kan sees på så som relasjonelt er tema for mitt nest kapittel.

Kapittel 7: Kjønn, kropp, biologi og sosial samhandling

Innledning

Forholdet mellom kjønn, kropp, biologi og sosial samhandling har blitt diskutert i mange fag. Innen samfunnsvitenskapene har det å diskutere kjønn i lys av biologi eller kroppen ofte blitt sett på som å åpne for forenklete former for sosiobiologi. Er det ufruktbart å analysere kjønne forestillinger uten å analysere kroppen, eller bør kroppen holdes utenfor analysen til fordel for et fokus på sosiale relasjoner og kulturell mening? I hvilken grad handler kroppen om sosial samhandling?

Kropp som element i sosial samhandling

”Ingen av oss viser oss nakne i verden, bortsett fra i veldig spesielle sammenhenger. Så når vi viser oss som kjønn i verden, viser vi en overflate. Den overflaten er viktig, og den forhandler vi i verden med. [...] Kvinneoverflaten bærer bud om en kvinnekropp på innsiden. Men 99,9 % av de kvinnene du ser, ser du ikke innsiden til. Du bare tror at den er der. Og derfor kan man i stor utstrekning leve i verden som kvinne uten å nødvendigvis ha en kvinnekropp.”

[Esben Ester Pirelli Benestad, scene 7 i Even Benestads film ”Alt om min far”, 2002]

Kropp som element i sosial samhandling blir ofte sett på som synonymt med ”en selv”, noe som eventuelt iføres rette uttrykk i form av klær, hårfrisyrer etc. for å kunne oppfattes av andre som den man indre sett føler at man er. Men kropp er ikke et uproblematisk medium, og ikke bare transkjønn-personer kan erfare dette. I mange vestlige diskusjoner om plastisk kirurgi kan et ”eldre” kroppsuttrykk bli satt opp mot en ”indre” ungdommelighetsfølelse, der den manglende balansen opprettes gjennom kirurgi. I boka *Kjønn i bevegelse* fortelles det om en annen form for opplevd sprik mellom det indre og det ytre:

”En vakker, slank, indiansk utseende mann vi engang møtte, følte at kroppen hans ikke passet til den han følte seg som. Inni var han en sterk, maskulin, grov og skjeggete mann, mens han fysisk sett framsto som middels høy, senesterk og

ganske skjeggløs. Han hadde problemer med å bli oppfattet slik han følte seg.”

[Almås & Benestad 2001:222].

Heidi Eng forteller i en artikkel om maskulinitet og idrett at en stor kropp signaliserer aggresjon: ”*Det er når K oppholder seg sammen med ukjente at den store, trente kroppen provoserer andre maskuline som vil duellere [...] K må lære seg å leve med en kropp som blir tolket av andre som aggressivt maskulin.*” [Eng 2000:116]. At en stor og trent kropp signaliserte aggressivitet også utenfor idrettsarenaen, er noe som for i hvert fall denne informanten var en utilsikta effekt av treningsregimet.

Den kjønnede kroppen

Innledningsvis skreiv jeg om Judith Butler [1999], som brukte Simone de Beauvoirs teorier fra boka *Det annet kjønn* [2000] om at man ikke blir født som kvinne, men snarere blir en kvinne til å underbygge sin performativitetsteori. Butler har blitt kraftig kritisert for dette, blant annet av Heinämaa som, nok med rette, hevder at Butler misforstår eller feilsiterer de Beauvoir i og med at hun ikke følger hennes eksistensialistiske tankegang [Heinämaa 1997]. Litt diplomatisk kan man si at Butler legger andre meninger i de Beauvoirs utsagn enn det er trolig at de Beauvoir selv ville gjort. I all hovedsak er også Butlers *Gender Trouble* en kritikk av de Beauvoirs tidvise vektlegging av kroppen i *Det annet kjønn*. I artikkelen ”Sex and Gender in Simone de Beauvoir’s ‘Second Sex’ ” [1986] prøver Butler å plassere de Beauvoir i forhold til et teoretisk sex/gender-skilte. Dette var et skille de Beauvoir ikke tematiserte, og Butlers forsøk får derfor de Beauvoir teorier til å framstå som relativt ugjenkjennelige.

Simone de Beauvoir er i *Det annet kjønn* opptatt av menneskets mulighet for transcendens. Hun ser det for seg som ønskelig at ethvert menneske tar bevisste valg og forholder seg aktivt til sitt eget liv og den virkeligheten hun/han befinner seg i, og da særlig at kvinner gjør dette. de Beauvoir konstaterer at menn har mer symbolsk og reell makt enn kvinner og tenker seg at det har foregått en historisk prosess der menn har kommet ut som mektigere enn kvinner. Fra antikken fram til i dag har filosofer, teologer, leger, antropologer og andre tenkere tenkt kvinner som ”det annet kjønn”, der menn blir det første og selvfølgelig. Kvinner har også blitt sett på som å være mer forbundet med det materielle og kroppslige (særlig gjennom menstruasjon, graviditet, fødsel og amming) enn det menn er, slik at deres liv har framstått

som mer biologisk determinerte enn menns. Slike forestillinger har hindra kvinnelig subjektivitet og hemma kvinners mulighet for transcenderende prosjekter.

de Beauvoir hevder at biologien alltid vil speiles gjennom kulturen, slik at kroppen gis mening gjennom kulturell forståelse. Imidlertid hentyder hun i *Det annet kjønn* at det muligens er visse trekk ved kvinnekroppen som har vært nærliggende å vektlegge. Å få et barn kan også sees på som et eksistensielt livsprosjekt av den typen de Beauvoir er opptatt av. Imidlertid gjør en viss ambivalens i de Beauvoirs argumentasjon omkring mødre, moderskap og barn at hun tidvis kan leses som å mene at barnefødsel er det ene fenomenet som ”gjør” en til kvinne i betydninga binder en til det materielle. Moderne prevensjon, statlig barnepass og permisjon i forbindelse med fødsel synes å være de Beauvoirs forutsetning for (heteroseksuelle, fødende) kvinners frie valg. Hun ser for seg et samfunn der kvinner blir regna med på lik linje med menn i en politisk og filosofisk likestilling. Selv om dette trolig vil ta tid, er ikke forestillinger om kjønn statiske. de Beauvoir drøfter ikke bruk av kjønnsendrende kirurgi og kjønns hormoner, eller kjønnsidentitet som uavhengig av kroppens fysiske uttrykk (muligheten for dette var også lite kjent et halvt århundre tilbake). Dermed framstår kroppens materialitet som relativt permanent og kjønnsidentitet som utelukkende forbundet med kroppen.

Toril Moi [1998] kritiserer Butler for å ikke ha en teori om kroppen. Moie fenomenologi og kritikken hennes av Butler tar utgangspunkt i de Beauvoirs *Det annet kjønn*. Ifølge Moi er biologisk kjønn en realitet som Butler nekter å innse; det er to kjønn, og avvik fra fysisk kjønn eller binære kjønnsidentiteter rokker ikke ved hovedkategoriene [1998:65]. Forestillinger om biologi(sk kjønn) gir ikke, i motsetning til hva Butler hevder, opphav til sosiale normer [1998:63, 69]. Å hevde at kroppen er konstruert, er både feilaktig og unødvendig ifølge Moi [74-75]. Kroppen er i stedet en del av ”den levde erfaring”, et begrep Moi henter fra eksistensialismen [95-96]. Moi forklarer ”levd erfaring” som ”måten et individ gir mening til sin situasjon og sine handlinger på”, og en persons frihet er inkludert i den levde erfaring [96]. Kroppen er også ”en situasjon”, det vil si at den er ”en syntese mellom faktiske forhold og frihet” [98-99]. Dermed finnes ikke samme motsetninga som hos Butler mellom frihet og ufrihet, diskursivitet og ikke-diskursivitet; alt synes å eksistere side om side hos Moi, og subjektivitet vil alltid være tilstede.

”Å hevde at kroppen er en situasjon, er å erkjenne at betydningen av en kvinnes kropp er forbundet med den måten hun bruker sin frihet på”, sier Moi. Samtidig legger hun til: ”det finnes utallige måter å leve på med det spesifikke kroppslige potensialet som en kvinne har” [99]. Kroppen binder en ikke til bestemte former for kjønnlige forståelser, men det sies likevel at kvinner har et spesifikt kroppslig potensial. I sum anser Moi kategorien (kroppslig) kjønn som selvforklarende, og som de Beauvoir regner hun kvinner som ”mennesker med kvinnekropper” [122].

Samtidig stiller for eksempel transseksuelle nye utfordringer for eksistensialismen, innrømmer Moi, i og med at personer som har endra kjønn kan sies å bevege seg over i en ny ”situasjon”, i hvert fall i visse henseender [140-142]. Både genitalia- og andre operasjoner og inntak av hormoner utgjør nye erfaringer, i tillegg til at man sosialt, romlig og juridisk plasseres i andre kategorier enn de vante. Hva vil det si å få en ”ny” kropp og å gjøre nye kroppslige erfaringer? I en viss forstand, særlig medisinsk, vil postoperative FtM og MtF alltid tilhøre sitt opprinnelige biologiske kjønn, for eksempel med tanke på risiko for kjønnsspesifikke sykdommer, selv om tilførsel av hormoner kan kompensere for slik risiko. Likevel dannes det grobunn for nye former for kroppslige erfaringer, sammenligna med da en hadde en delvis annerledes kropp.

Butler sier i *Bodies that Matter* [1993] at det vil være misvisende å snakke om kjønn som kultur og dermed framstille det som om materielle kropper (engelsk ”matter”) ikke finnes eller materialiserer seg. Samtidig vil det være feil å fastslå på grunnlag av kvinners kropper hva kvinner er: ”We may seek to return to matter as prior to discourse to ground our claims about sexual difference, only to discover that matter is fully sedimented with discourses on sex and sexuality that prefigure and constrain the uses to which that term can be put.” [1993:29]. Kropp kan ikke sies å være lett avgrensbar fra sosiokulturelle forhold.

Jeg er uenig med Moi i at koblinga mellom kropp og kjønn er enkel, og at den kjønnete kroppen som tema derfor ikke behøver særlig diskusjon. Tvert imot vil jeg hevde at intersexpersoner, transseksuelle, transgender-personer og de økte kunnskapene om forskjellene (for eksempel i hormonnivå) innad i det som regnes som kvinne- eller mannskjønn tilsier at vi her snakker om alt annet enn lett avgrensbare kategorier.

Butler kan forstås på flere måter. Hun kan tolkes som å ikke ha noen teori om kroppen. Men man kan også hevde at hun mener at kroppen ikke er essensiell, og at det blir vanskelig å snakke om biologisk kjønn all den tid våre kunnskaper om kroppen (for så vidt i likhet med våre kunnskaper om det meste) har framkommet i en sosiokulturell kontekst. Det er mye som taler imot at kroppen bør ansees som essensiell, blant annet Butlers påpekninger om at våre kroppslige erfaringer struktureres av kulturelle diskurser og av språket. Likevel vil jeg påstå at det er en markant svakhet ved Butlers teorier at hun i liten grad tematiserer materialitet og den materielle kroppen. Mens hun teoretiserer mye omkring seksualitets potensial for mangfoldighet forbundet med kjønn, er hun bemerkelsesverdig stille om hvordan for eksempel menneskelig reproduksjon og foreldreskap skal forstås i forhold til kjønn. I *Undoing Gender* forklarer Butler: "Every time I try to write about the body, the writing ends up being about language" [2004:198]. Butlers teori om kroppen består i at vi ikke *vet* særlig mye om dens relevans for sosialt liv, og Butler fokuserer i stedet på det hun mener vi *kan* si noe om, nemlig språket.

Bør kroppen analyseres når kjønn er tema? "*Bodies. It all has got something to do with bodies*", hevder Henrietta Moore. Men hvordan bør vi tenke kroppen? Ifølge Moore kan frykt for seksuell vold sies å binde kvinners erfaringer sammen (et poeng hun har fra MacKinnons tale for Amnesty i 1993 om massevoldtekt i det tidligere Jugoslavia) [1995:17]. Moore avviser Butlers forståelse av kroppen og mener Butler antyder at kroppen er en slags tabula rasa som kulturen innskrives på [18]. Som Braidotti (1991) vil Moore tenke kroppen som "*an interface, a threshold between the material and the symbolic*". Forestillinger om kroppen som mediator og på samme tid biologisk og kulturell har et potensial for å kunne løse kjønnsforskning fri fra det problematiske sex/gender- og biologi/kultur-skillet. Samtidig skaper mediator-modellen i og for seg ingen nye analytiske verktøy i forhold til hvordan kroppen skal forstås. Typisk nok ender Moore opp i en slags konklusjon om at problemet dreier seg om identiteter, ikke kropper [21]. Kroppen raderes igjen ut av analysen.

Det er et interessant spørsmål hvorvidt kroppen som materialitet kan sies å sette grenser for hva det er mulig å erfare og om kropp og diskurs slik kan sies å være vevd inn i hverandre. Det er for enkelt å avvise spørsmålet om hva kjønna kroppsliggjort erfaring skal bety i forhold til analysen med forhåndsantagelsen om erfaringas irrelevans, enten dette blir begrunna med at kjønn opplagt er dikotomisk, eller med at det diskursive har forrang for å bestemme kjønn også i analysen.

Teoretikere hittil har enten avvist den kjønne kroppen eller fastslått at binært kjønne kroppes finnes. Jeg vil hevde at det er mulig å tenke den materielle kroppen som kjønna uten at den derfor nødvendigvis tenkes som binær. Tamsin Wilton sier: ” *male and female bodies occupy a complex and shifting field within which musculature, bone structure, endocrine function, genital structure, etc. demonstrate a wider range **within** 'one sex' than they do between the 'two sexes'* ” [Wilton 1996:126-127]. Det er ikke gitt fra naturens side hvilke forskjeller som skilles ut og hvilken kulturell signifikans de gis.

Jeg vil hevde at det kan være fruktbart analytisk å tenke den kjønna kroppen som et *kontinuum* snarere enn dikotomier. Organisasjonen ISNA (Intersex Society of North America) vil tenke kroppslig kjønn som kontinuum - ikke tenke intersex som et tredje kjønn, men heller ikke tenke kvinner og menn som to atskilte kjønn [www.isna.org]. Kvinner, menn og intersex kan tenkes som punkter på en akse snarere enn kategorier med vanntette skott. Gjennom å tenke den kjønna kroppen som et kontinuum unngår en å tenke kroppen som tabula rasa, samtidig som kjønnlige kategorier ikke tas for gitt. Forholdet mellom et mangfold av kroppes og mangfoldige kroppslige erfaringer på den ene sida, og inndeling av kroppes og erfaringer i kategorier på den andre sida, kan dermed bli gjenstand for analyse. En får da muligheten til å gå ut over eksisterende språklige, sosiale, juridiske og medisinske kategorier.

Kjønn og biologi

Den kjønnlige differensierte kroppen kan bli definert ut fra ulike kriterier, for eksempel genetik (XX, XY og andre kjønnskromosomkombinasjoner), ytre og indre kjønnsorganer eller kroppens øvrige utseende og funksjon (bryster, skjegg, stemmebånd, fordeling av kroppsfett og muskler, behåringsmønstre, hudstruktur, reproduktive og seksuelle funksjoner). Mange biologer hevder også at det finnes kvalitative forskjeller i menn og kvinners hjernestruktur, og at dette har konsekvenser for atferd og tenkemåte. Voksne kvinner har som regel mer kroppsmasse som fett enn det menn har. Menn har på sin side større prosentandel av kroppsmassen som muskler enn det kvinner har, og kvinner er i gjennomsnitt litt lavere enn menn. Men, sier Worthman, ”*primary and secondary sex characteristics aside, ranges of variation in physical attributes of men and women overlap considerably. For instance, some women are taller than most men.*” [Worthman 1995:606]. Videre er noen av disse karakteristikkene ikke konstant gjennom livet. Pubertet og menopause/aldring fører til

endringer i kroppens utseende og funksjon gjennom blant annet økte/senkede nivå av østrogen og testosteron. Reproduktive endringer kan også ha noe å si, for eksempel kan kvinner etter graviditet få økt andel av kroppsmassen som fett. Det er en overlappende tematikk mellom "rase" og kjønn, for eksempel når det gjelder behåringsmønstre.

Medikale kjønnshormoner og kirurgi

Det finnes også personer som blir født med ikke helt mannlige eller kvinnelige indre eller ytre kjønnsorganer, eller som har kjønnsorganer som seinere i livet viriliseres (blir mer maskuline). Personer med 5-alfa-reduktase-mangel-syndrom, særlig kjent på Ny Guinea og Den dominikanske republikk, fødes med kvinnelige eller kjønnlig diffuse kjønnsorgan som endrer seg til mannlige i puberteten [Herdt 1994, www.isna.org]. Også personer med Androgenitalt syndrom, AGS, (engelsk CAH) kan selv-viriliseres fram mot puberteten. AGS'ere blir født med lukka vagina og kjønnsleppe og en klitoris større enn gjennomsnittet, i noen tilfeller en mikropenis, men med en ellers kvinnelig kropp [dokumentaren "Født som intetkjønn", www.isna.org].

Medikale kjønnshormoner og kirurgi kan bli brukt for å endre kroppens utseende og funksjon til å framstå som mer mannlige eller kvinnelige. Årlig fødes ca. 11 barn med "genitale anomalier" i Norge, det vil si kjønnsorganer som verken er helt mannlige eller kvinnelige. Av disse barna har halvparten fått diagnosen AGS [<http://sss.oslonett.no/syndrom.php?k=genitale/diagnose>]. De fleste av disse barna gjennomgår kirurgi for å korrigeres, og deres kjønnsorganer ender opp som enten mannlige eller kvinnelige (som regel kvinnelige fordi dette er en enklere operasjon). I tillegg til de såkalte genitale anomaliene finnes det også barn med relativt konforme kjønnsorganer, men som er sterile på grunn av anomale kjønnskromosomer. For eksempel har personer med Turners syndrom (kjønnskromosomkode 45 XO) ikke eggstokker og en underutvikla livmor, pussig nok fordi de har for lite testosteron [Devor 1989]. Personer med Kleinerfelders syndrom (47 XXY) har små testikler og lavere testosteronproduksjon enn gjennomsnittlige menn [www.47xxy.org/XXY.htm].

Intersex-barna blir satt på medikamenter i puberteten eller gjennom hele livet for å motvirke kroppens frigjøring av testosteron/østrogen, tilføre kjønnshormoner eller igangsette en kjønnsspesifikk pubertet [Almås & Benestad 2001, dokumentaren "Født som intetkjønn"].

Dette blir selvfølgelig og selvforklarende, siden *"ambiguity is the taboo of medicalized bodies, the impermissible threat against which hormone therapies and surgical intervention are marshalled so relentlessly"* [Morris 1995:570]. Genitaliaoperasjoner utført på små barn har blitt sett på som relativt ukontroversielle. Først de siste årene har det innen medisinske kretser blitt satt forsiktige spørsmålstegn ved denne praksisen, blant annet etter påtrykk fra amerikanske ISNA. Denne organisasjonen hevder at genitaliaoperasjoner på små barn er kjønnlige overgrep som kan skape varige helseskader og seksuelle problemer [Almås & Benestad 2001, dokumentaren "Født som Intetkjønn", www.isna.org].

Visse former for intersex medfører potensielt helseskadelige tilstander. For eksempel risikerer barn med AGS (engelsk CAH) å dø av kortison- og/ eller saltmangel dersom kortison og salt-regulerende hormoner ikke tilføres [www.isna.org, <http://sss.oslonett.no/syndrom.php?genitale/diagnose>]. Noe av den hormonelle medisinerings av intersex-barn kan tilskrives slike hensyn. All kirurgien og en del av hormonene blir derimot brukt for å få en sosialt normaliserende effekt, ikke av helsemessige årsaker. Fausto-Sterling hevder i artikkelen "The Five Sexes" [1993] at det er ønskelig med sosiale kategorier for *"sexual multiplicity"*, og at det biologiske mangfoldet bør tas på alvor gjennom at det anerkjennes flere sosiale og biologiske kjønn enn to.

Kjønns hormoner kan videre brukes av voksne for å oppnå ønsket kjønnsuttrykk. For eksempel kan menn bli foreskrevet testosteron for å minske "kvinnelige" bryster (gynomasti) og kvinner få tilførsel av østrogen for å minske ubehag i forbindelse med overgangsalder. Kirurgi kan også bli brukt for å fremme et ønsket kjønnsuttrykk, der for eksempel penisforstørrelse eller forstørrelse/reduksjon av brystene er blant de mest kjente operasjonene. Brystreduksjon betales til og med av den norske staten fordi det anses som en helsebelastning å ha alt for store bryster.

Det hender at de kjønnsmessige endringene er utilsikta. Innen idretten har bruk av såkalte dopingmidler (som ofte inneholder kjønns hormoner) ofte hatt en bieffekt i form av å gi for eksempel kvinner skjeggvekst og menn større bryster. Medikale hormoner, som for eksempel finnes i prevensjonsmedikamenter, kan gi økt forekomst av kjønns spesifikke sykdommer, som brystkreft. Noen former for intersex er helt eller delvis medikamentavhengige, som for eksempel Progestinavhengig Virilisering av XX-fostre som følge av Progestin, et medikament brukt på 50- og 60-tallet for å motvirke spontanabort [www.isna.org]. Såkalte EDC's

(endocrine disrupting chemicals) som DDT endrer kjønnskarakteristika og fruktbarhet hos dyr og, vil noen hevde, mennesker.

Innen andre kulturer enn de vestlige er omskjæring (fjerning av deler av de ytre kjønnsorganene) en materiell markør av kulturelt kjønn. For eksempel markerer omskjæring av menn (fjerning av forhuden) religiøs tilknytning innen jødedommen og islam. Omskjæring av kvinner (fjerning av klitoris og sammensying av kjønnsleppene) blant somaliere etablerer, i følge Talle, en slags kulturell opposisjon mot det som ansees som en slags fysisk "androgynitet" blant nyfødte [Talle 1993:1984]; klitoris betraktes som en maskulin del av kvinnekroppen. Praktisk talt alle amerikanske guttebabyer blir også omskåret, en praksis som blir begrunna med hygiene og sedvane.

Et annet kjønnsuttrykk

Man kan også ta et skritt i en annen retning og endre kroppens utseende i retning av et annet kjønnsuttrykk ved hjelp av kirurgi og hormoner. I kapittel 1 nevnte jeg at man regner med at det finnes langt flere MtF enn FtM på verdensbasis. Tall på og prosent for dette er naturligvis usikre med tanke på lokale definisjoner, som ikke nødvendigvis passer inn med begrepet "transseksuell" (for eksempel med tanke på hvorvidt hormoner og/eller kirurgi er ønskelig). Videre varierer kunnskaper om disse mulighetene. Det er i tillegg tenkelig at dersom de økonomiske ressursene er små eller den kirurgiske kompetansen er vanskelig tilgjengelig, vil det kunne slå inn på hvorvidt eventuelle ønsker faktisk realiseres. Å skulle betale for kjønns hormoner og kirurgi kan være bortimot uoverkommelig for en privatperson, mens det stiller seg annerledes dersom staten eller et forsikringsselskap dekker utgiftene. FtM-genitaliaoperasjoner regnes, til tross for ei lang historie, som et nybrottsfelt sammenligna med MtF-genitaliaoperasjoner. Den kirurgiske kompetansen er derfor vanskeligere tilgjengelig for FtM enn MtF.

I Norge dekkes utgiftene gjennom staten, som også regulerer tilgangen. En del av mine informanter hadde benytta seg av hormoner og kirurgi for å oppnå et mer kvinnelig, et mer mannlig, mer androgynt eller mer kjønnslig tvetydig uttrykk.

På 1920-tallet begynte vestlig medisin å interessere seg for kjønnshormoner og forskere blei i stand til å framstille disse kunstig. I begynnelsen var det kvinner med menstruasjonsforstyrrelser som fikk tilskudd av kunstig produserte hormoner. Fra og med 1927 begynte man å behandle også menopause, ufruktbarhet og problemer i genitale organer med hormoner [Oudshoorn 1994:92-93]. Graviditet kunne ved hjelp av hormoninnholdet i urin fastslås på et tidligere stadium enn ved gynekologiske undersøkelser [98]. På 30-tallet erstatta behandling med kunstige mannlige hormoner visse former for sykdommer i prostata [100], men hadde ellers en begrensa bruk [104].

På 1950-tallet kom kunstig produserte kjønnshormoner inn for fullt og fikk i Europa et bredt nedslagsfelt i form av prevensjonsmedikamenter for kvinner [Oudshoorn 1994:113]. I USA var det helst kvinner i overgangsalderen som skulle få nytte godt av tilskudd av østrogen og andre ”kvinnelige” hormoner [Hausmann 1995:33]. Etter hvert fikk også et større antall transseksuelle personer tilgang på de kunstige hormonene. Fysisk kjønnsskifte blei for alvor kjent i Vesten i 1952 etter at dansk-amerikanske George Jorgensen (1926-1989) inntok kjønnshormoner og fikk fjerna penis og testikler. George tok navnet Christine Jorgensen som hun skulle bli kjent som og berømt under. Endokrinologen Harry Benjamin, en personlig venn av Jorgensen, skulle etter hvert bli en av forkjemperne for ”kjønnsskifteoperasjon” og bruk av kunstig framstilte hormoner for transseksuelle, blant annet gjennom opprettelsen av behandlingsmanualen ”Standard of Care” for transseksuelle.

Den vestlige verdens første kunstige penis blei konstruert i 1916 av en russisk lege. I 1940 blei det utvikla en metode for å gjøre en kunstig penis hul med mulighet for å sette inn et implantat. Til tross for at konstruksjon av penis er en kirurgisk teknikk som går langt tilbake, regnes operasjonen fortsatt for å være eksperimentell. Man har ikke funnet fram til noen fullgod teknikk for å forlenge korte urinrør og få en kunstig penis til å bli erigert uten noe implantat. I tillegg er det risiko for å få mye arrvev på magen og fistler på hårbærende hud brukt til den kunstige penis [Hausmann 1995:67]. Ved konstruksjon av penis er det vanlig å beholde vagina, noe som begrunnes med faren for infeksjoner dersom man lukker eller fjerner organet.

Vestens første kunstige vagina blei konstruert på begynnelsen av 1900-tallet, men en eksperimentell form for vaginaplastikk (man lagde et hull i underkroppen uten å ikle hullet annet vev) blei utført så tidlig som på 1860-tallet i England og Frankrike. Å lage en kunstig

vagina (neovagina), samt klitoris og kjønnslepper, er kirurgisk enklere enn å lage en penis, fordi vagina ikke er et urineringsorgan og en vanligvis har nok erektilt vev fra penis å bearbeide [Hausmann 1995:68]. Biologiske kvinner som inntar større mengder testosteron over tid vil merke menstruasjonen forsvinne, klitoris vokse og kunne bli erigert, stemmen bli dypere og kroppen mer kantete; man kan få acne og tynnere hårvekst på hodet [filmen "Fokus: Når kvinner blir menn", www.thetransitionalmale.com/tfaq].

Det er usikkert hvorvidt endringer i hormontilførsel endrer sexlyst. Det har tidligere vært antatt at testosteron har vært styrende for libidoet, men sexlyst er i tillegg til testosteron avhengig av østrogen, serotonin, dopamin og mange andre hormoner. Det er også usikkert hvorvidt opplevelsen av seksualitet (for eksempel kroppslig sensitivitet og typen orgasmer) kan endres gjennom tilførsel av hormoner og administrering av genital kirurgi. Siden de lærde strides i disse spørsmålene, skal jeg la dem ligge.

Biologiske menn som inntar større mengder østrogen og andre "kvinnelige" hormoner over tid, gjerne sammen med anti-mannlige hormoner, vil kunne få mykere og mer hårløs hud, større grad av humørsvingninger og antydning til bryster og rundere former gjennom omdistribuering av fett, samt at penis skrumper inn [filmen "Fokus: Når kvinner blir menn", www.lfts.no og feltnotater]. I noen tilfeller vil "kvinnelige" hormoner være nok til at MtF utvikler relativt store bryster. Ellers kan man få konstruert eller forstørret bryster ved hjelp av silikon- eller saltvannsimplantat. Det finnes talepedagoger man kan få undervisning hos og stemmebåndoperasjoner man kan ta for å få lysere stemme. Inntak av østrogen har nemlig, i motsetning til inntak av testosteron, liten innvirkning på stemmen, fordi et stemmeskifte vanskelig kan reverseres. Mange MtF bruker elektrolyse og/eller laserbehandling for å permanent fjerne kroppshår [Griggs 1998, www.lfts.no]. Laserbehandling og elektrolyse er foreløpig ikke dekket av staten. Det samme er tilfelle med femininiserende ansiktskirurgi, som blant annet i USA blir brukt for å redusere såkalte maskuline ansiktstrekk hos MtF.

Bryster (mastektomi), livmor (hysteroektomi), eggstokker (ooforektomi) og testikler (orchidektomi) kan fjernes kirurgisk, og et "maskulint" adamseple kan slipes ned. De to siste prosedyrene er forholdsvis enkle. Orchidektomi medfører et fall i testosteronproduksjonen ettersom testiklene ikke lenger sender testosteron ut i kroppen. Fjerning av adamseple har mest kosmetisk effekt og endrer i liten grad stemmen. Ved mastektomi kan en enten gjøre et snitt under huden på brystet/brystene eller snitte rundt brystvortene som så settes på igjen etter

fjerning av vev. Begge teknikker etterlater røde arr som vanligvis blekner med tida, men som ikke alltid etterlater en glatt brystkasse. Ifølge noen av mine informanter som hadde gjennomgått mastektomi var ikke kirurgene tilknyttet GID særlig opptatt av arrforebyggende teknikker eller prosedyrer forbundet med denne operasjonen. Størrelsen på brystene som skal fjernes og hudens egen evne til å reparere seg selv spiller også inn på det endelige resultatet. Etter mastektomi må man gå med trang vest i ca. 2 måneder for å hindre hevelser og for at blodgjennomstrømninga til den "nye" huden skal bli optimal. Hysteroektomi utføres gjennom snitt i mageregionen, ofte under samme operasjon som mastektomi. Fordi personer født med en livmor vanligvis bruker uterine sammentrekninger for å styre urinen, må en etter hysteroektomi lære seg en helt ny måte å urinere på [www.transhealth.com/displayarticle.php?aid=76].

Forut for vaginoplastikk fjernes penis (penektomi) og testikler. Det er mulig å konstruere vagina gjennom kirurgiske teknikker der man "vrenger" det erektilt vevet fra penis [Bornstein 1994, Hausmann 1995]. Deretter lager man et hulrom i kroppen der den konstruerte vaginaen får plass. Vaginaen må etterbehandles og holdes åpen med en dildo el.l. for å ikke gro igjen [www.intelleng.com/zen.html, www.heathersnet/postcare.html, Bolin 1998:77-78]. Denne etterbehandlenga kalles dilatering eller blokking [filmen "100 % menneske"] og gjentas daglig eller ukentlig i opptil 6 måneder etter konstruksjonen. Klitoris og kjønnslepper kan konstrueres av en bit fra glans penis samt hud fra lårene, og et mannlig urinrør kan forkortes til å bli et kvinnelig. Det er mulig å få til konstruerte kvinnelige kjønnsorganer som ligger tett oppimot det en gjennomsnittlig kvinne har i form og funksjon. Forskjellen består i at en konstruert klitoris antas å være mindre sensitiv (ha færre nervetråder) og en konstruert vagina mer sensitiv (bestå av mer erektilt vev) enn hos en gjennomsnittlig biologisk kvinnes, samt at en konstruert vagina som regel ikke vil produsere noe væske [Bornstein 1994]. Unntaket vil være dersom prostatakjertelen beholdes og kjertelen fortsetter væskeproduksjon gjennom vagina i stedet for penis [www.thetransitionalmale.com/faq]. Det er ikke vanlig å konstruere indre kvinnelige kjønnsorganer utover vagina (livmor, eggstokker og jomfruhinne).

Å konstruere penis er en mindre utprøvd kirurgisk prosedyre og er vanskeligere å gjennomføre enn konstruksjon av vagina. Det har ikke hittil vært mulig å lage en penis gjennom å benytte seg av det erektilt vevet fra en vagina, men det finnes flere andre metoder. Én av de kirurgiske metodene går ut på å konstruere en såkalt "buksefyller"; et organ laget av hud fra lårene som på avstand ser ut som, men i liten grad fungerer som, en penis og er seksuelt sett

relativt nonfunksjonelt. Man beholder da sine kvinnelige kjønnsorganer i tillegg. En annen kirurgisk prosedyre er å konstruere penis av hud fra armene, låret eller magen samt nerve-tråder tatt fra klitoris, mens selve klitoris samt vagina fjernes. Det er problematisk å få strukket ut et kvinnelig urinrør så det blir langt nok til å skulle gå gjennom en lang penis, urinrør er vanskelig å dyrke fram og den sterke urinsyra tenderer til med tida å ødelegge alle former for kunstig urinrør. Det er også vanskelig å få en konstruert penis til å bli erigert uten å bruke et pumpesystem eller et implantat [feltnotater, www.thetransitionalmale.com/surgerydefs].

De to foregående metodene kalles *phalloplasty* (konstruksjon av penis) og utføres som regel over flere operasjoner. En tredje metode, *metaoidioplasty*, går ut på å trekke ut ekstra lengde av en klitoris som allerede er forstørret ved hjelp av testosteron, slik at man får en mikropenis. Ved metaoidioplasty får en ikke de samme utfordringene ved å bevare seksuell funksjon og urinrør som ved phalloplasty, og rekonvalesensperioden er vanligvis kortere fordi det ikke er så mye vev involvert. Man kan i tillegg få konstruert ikke-reproduktive testikler av silikon eller saltvann, noe som er en enkel prosedyre. Det er også mulig å bruke penisproteser, hvorav de mest realistiske limes på huden og, fordi de er laget av silikon som holder på kroppsvarme, kan gi følelsen av og fungere som ens eget organ [www.ftmprosthetics.com/HomeDefault.htm]. Det er ikke vanlig å konstruere noen form for prostatakjertel.

Før en kan få utført hormonbehandling og kirurgi, må en få henvisning av allmennlege til GID. Hos GID må en gå gjennom psykologiske tester og en såkalt "Real Life Test". Denne virkelighetstesten, som er ei langvarig utprøving av livet som "det andre kjønn", kan også foregå samtidig som hormonbehandling. I forbindelse med utprøvinga og forberedelsene til det nye livet bruker en ofte ulike virkemidler for å passere, som parykk og brystprotese (MtF) og vest for å usynliggjøre store bryst og penisprotese (FtM). Foreløpig dekker det norske Helsedepartementet det første, men ikke det siste [www.lfts.no].

Hvem får være kjønn? Kvinnelige og mannlige ekspanderingsprosjekter

I norsk velferdsstatsdiskurs handler kjønnsendringer om at individer gis muligheter til å uttrykke ytre sett det de indre sett føler at de er. Denne individorienterte synsvinkelen har blitt

problematisert av teoretikere som ser transseksuelle som (i større grad enn andre) å uttrykke kjønnede diskurser. En del representanter for queer theory har hevdet dette. Jeg skal nå i stedet se på hvordan noen feminister av den gamle skolen tolker kjønnsendringer i lys av diskurser om kjønn.

Janice Raymond hevder i *The Transsexual Empire* at hormoner og kirurgi for å endre fysisk kjønn fra mann til kvinne, er menns metode for å overta eller gjøre til sin den kvinnelige arena, nemlig kvinnekroppen: "*Here, of course, we have the ultimate form of sex-role oppression. The woman herself [women's bodies] becomes the funnel through which men's ideas of women are perpetuated and reinforced.*" [1994:94]. Beskyldningene hennes er sterke: "*All [MtF] transsexuals rape women's bodies by reducing the real female form to an artefact, appropriating this body for themselves.*" [1994:104]. Det hele dreier seg om spørsmålet om hvem som burde kunne kalle seg kvinne, eller rettere sagt hvem som *ikke* burde ha retten til det. Kontraspørsmålet blir hvorfor Raymond ikke er opptatt av motivasjonene til FtM (raner de til seg *mannlige* kropp, og er *det* i så fall moralsk forsvarlig?) eller til de som med hormoner, kirurgi eller ved andre midler ønsker å plassere seg imellom eller utenfor en kjønnsdikotomi.

I likhet med Raymond tar også Eva Lundgren kun for seg biologiske menns overskridelser, selv om de som er *for* grenseoverskridende i Lundgrens øyne ikke er de som vil bli oppfatta fullstendig som kvinner, men de som vil bli oppfatta delvis som kvinner samtidig som de beholder sine mannlige kjønnsorganer (som Esben Ester Pirelli Benestad). Lundgren sier, i tråd med Kessler og MacKenna (1978), at ved å beholde penis, beholder de "*hovedkriteriet for mannlighet*" og dermed også *maktpotensialet* forbundet med dette [Lundgren 2001:10]. Å ville være to kjønn eller et dobbeltkjønn er uetisk fordi det er et mannlige ekspanderingsprosjekt (underforstått på bekostning av kvinnelige ekspanderingsprosjekter). Det er interessant hvordan det er det mannlige som blir det kjønnlig markerte, slik at hva kvinnelige bigenderister måtte beholde av kjønnsorganer forbigås i stillhet i analysen. Videre er løsningen for Lundgren *ikke* å oppfordre til kvinnelige ekspanderingsprosjekter tilsvarende Benestads, noe man kanskje skulle tro var ønskelig dersom det var kvinnelig ekspansjon som blei lidende i denne sammenhengen. I stedet oppfordres det til å legge død samtlige fysiske kjønnsoverskridelser og akseptere den kroppen man er født med, slik at antagelsen om en sammenheng mellom kropp (eller sosial framstilling av kropp, for eksempel gjennom klær) og "kjønnlige" egenskaper kan forsvinne.

Raymond hevder at det er kvinnekroppens erfaringer som gir grunnlag for å kalle seg kvinne, uten at hun spesifiserer hva disse erfaringene kan sies å gå ut på eller hva som gjør dem til et kriterium for kvinnelighet. Dersom det å bli født som en biologisk mann ekskluderer en fra muligheten for å ha kvinnelige erfaringer, er FtM en representant for den kvinnelige formen, og hvilke former for intersex er eller er ikke kvinner?

Lundgren motsetter seg et syn på ”en feminin personlighet” som noe koherent og personlige egenskaper som *kjønne* i stedet for menneskelige og til fri bruk for alle. Derfor setter hun ikke pris på noen som ønsker å se sammenhenger mellom sitt eget kjønne uttrykk (kvinneklær etc.) og personlighet (feminine egenskaper). Jeg følger Lundgren i at det kan være problematisk å selvfølgeliggjøre en slik koherens. Men her stiller bigenderister på lik linje med andre. Videre argumenterer ikke Lundgren for hvorfor det er ønskelig å fristille personlige egenskaper, mens det bør være en koherens mellom kropp og kjønne uttrykk.

For både Raymond og Lundgren blir kjønne kropp en maktarena for bevisst og ubevisst innskriving av mening. Hva andre velger å gjøre eller å ikke gjøre blir eksepsjonelt viktig fordi det representerer noe også *om dem* (og kvinner generelt) som de ikke ønsker. Kjønnlighet sluppet fri blir farlig i ukyndige hender, og latente meninger er potensielt destruktive. Det man også kan lese av tekstene deres, er en bekymring for en sementering av kjønn og kjønnsroller som de ønsker å unngå. Er ikke både transseksuelle og transvestitter alt for glade i de tradisjonelle kjønnene med disses begrensninger? Og er ikke insistering på spesielle former for kjønn en måte å nettopp essensialisere kjønn på? På den annen side kan en spørre seg hva ”the real female form” skal være for noe og hva som er kriteriene for å kunne sies å ha dette. Er kvinnelighet virkelig en så sparsomt fordelt ressurs at noen må rasjonere ut hvem som skal kunne kalle seg kvinner?

Lundgren har et godt poeng når hun (i likhet med Moi) sier at et individ kan tenkes som ikke bare enten å bryte med en diskurs eller bekrefte den; man kan samtidig *både* bryte og bekrefte rådende forstillinger om kjønn. Denne muligheten er noe Butler slett ikke diskuterer, og man kan dermed si at det er en svakhet ved hennes teorier. Men det er uklart hva Lundgren mener blir *resultatet* av at hennes informanter praktiserer både brudd og bekreftelse på sosiale normer. Er det bruddene som dominerer, eller er det bekreftelsene? Hva er motivasjonene bak det ene eller andre? Fører bruddene til endringer og i så fall hvilke? Dette er spørsmål som

ikke i særlig grad kan besvares ved hjelp av teori fra Lundgren og Moi, fordi de ikke teoretiserer sosial endring omkring kjønn som praksis slik Butler gjør.

Særlig Lundgren, men også til en viss grad Moi, hevder at Butler uttaler seg nedlatende overfor binære kjønn og heteroseksuelle, slik at disses liv framstår som reaksjonære, uopplyste [Lundgren 2001:249, 263] og latterlige [271]. Lundgren og Moi forstår Butlers utlegninger om radikaliteten ved transkjønn og homoseksualitet dit hen at det er spesielt beundringsverdig *i og for seg* å oppfatte seg selv som å tilhøre andre kjønn enn majoriteten eller å være tiltrukket av noen av samme kjønn. Jeg vil hevde at dette er å misforstå Butlers prosjekt. Derimot forstår jeg henne slik at hun ser at andre ytringer enn de ytre sett konvensjonelle *framstår som* radikale fordi de viser til at det ytre sett konvensjonelle ikke er selvfølgelig. Dette er ikke verdivurderinger, men det ytre sett ikke-konvensjonelle får en *midlertidig verdi* gjennom den fruktbare dissonansen som oppvises. Butler sier dette eksplisitt i *Gender Trouble: "Heterosexuality. It would be a mistake to say that I am against it. [...] Neither do I mean to support a developmental model in which first and foremost there is homosexual love"* [2004:1999]. Feilen for Butler er ikke at folk lever heteroseksuelt eller oppfatter seg selv som å finne tilhørighet i kjønnskategoriene mann og kvinne, men at mange ikke er seg bevisst de meningsstrukturene deres liv og handlinger er innvevd i. Man kan bare ta et bevisst valg når man er seg bevisst sine muligheter, synes å være Butlers tese.

Den norske transvestittorganisasjonen "Freedom of Personality Expression - Norge" (FPE-Norge), som jeg nevnte i kapittel 4, ønsker større kjønnlig toleranse i det norske samfunnet. FPE-Norge er medlemmer i Menneskerettighetsalliansen, men har ikke noen politisk agenda (for eksempel om å få to passbilder). Derved skiller FPE-Norge skiller seg fra politisk retta organisasjoner som LFTS. Kanskje medlemmene i FPE-Norge ikke ser på det å kle seg "om" som noe som er forbundet med juridiske rettigheter? Det er også interessant å se på organisasjonens fokus på menn. Det finnes norske biologiske kvinner som kler seg som menn, men bruker de begrepet "transvestitter" om seg selv? De organiserer seg i alle fall ikke i særlig grad via FPE-Norge [www.fpene.no]. "Vi har bare én kvinnelig transe", sier Marion Arntzen, et av styre-medlemmene i FPE-Norge om organisasjonen [Det Nye nr.8-2004].

Gitte Olesen [2002], som har studert transseksuelle og transvestitter i Danmark, hevder at fordi det kjønnlige spillerommet er større for menn enn for kvinner i forhold til å uttrykke både maskuline og feminine sider, er det ikke "nødvendig" for kvinner å kle seg i manneklær

for å uttrykke maskuline sider av personligheten. Som Annie Woodhouse (1989) hevder Olesen at kvinner kan inkorporere ”mannlige” kvaliteter uten å bli mindre kvinnelige, mens det samme ikke er tilfelle for menn [Olesen 2002:33-34]. Hvis dette kan overføres til norske forhold, kan dette forklare hvorfor det er relativt sjeldent å bruke transvestittisme som betegnelse på kvinnelig maskulinitet, mens det er en ganske vanlig som betegnelse for mannlig femininitet. Men har Olesen og Woodhouse rett i at det antatt større kjønnlige spillerommet for kvinner er mer enn stort nok? En del av mine informanter er biologiske kvinner som eksplisitt bruker klær for å markere maskulinitet, og denne klesbruken blir til dels oppfatta som en slik (til dels provoserende) markør også av andre. Likevel er kvinnelig transvestittisme nærmest fraværende som et mulig begrep i denne diskursen. Det vil ikke si at kvinnelig transvestittisme ikke finnes, men det kalles noe annet og skyves til side til fordel for fokus på menns kjønnsoverskridelser.

Som vi så i kapittel to om kjønn verden over, er det en tendens til at i den grad kjønnene kvinne og mann overskrides, så gjøres det av biologiske menn. Mulighetene for biologiske kvinner er ikke like framtreddende og stabile. La oss anta at det finnes en hierarkisk kjønnsorden der menn grovt sett kan sies å være dominerende. Dersom dette er tilfelle, er det da ikke mye lettere og morsommere å gå fra en dominant posisjon til en ikke-dominant enn å gå fra en ikke-dominant posisjon til en dominant? Ikke-dominante vil muligens ha mer nytte av en slik overgang, men samtidig vil ikke-dominantes overganger være potensielt mer risikabelt å gjennomføre. Sånn sett ser Raymond og Lundgren ut til å ha rett i sine antagelser om at det hovedsakelig er det mannlige som gis mulighet til ekspansjon.

Samtidig vil ikke det at det potensielt er enklere for MtF enn FtM å oppnå aksept tilsi at det er mer ønskelig for biologiske menn å overskride kjønn av den grunn. I et slikt argument tas det heller ikke høyde for at en overgang kan sies å være relativt risikabel *uansett hvem som gjennomfører den*, i alle fall på steder der det ikke finnes stabile kategorier for transkjønn eller etablerte klare sosiale koder for overgang fra ett kjønn til et annet. Det er ikke slik at menn generelt sett får positive tilbakemeldinger fra andre menn dersom de iscenesetter seg som feminine eller kvinnelige. Tvert imot kan forestillinga om menn som dominante og kvinner som ikke-dominante i samfunnet tale for *vanskene* med å få gjennomslag for at en mann ifører seg kvinneklær: vil ikke dette være å så å si synke ned på et lavere nivå enn ønskelig? Tilsvarende skulle et kvinnelig ekspanderingsprosjekt over i det mannlige medføre mer anerkjennelse dersom å gå fra kvinnelighet til mannlighet impliserer å *øke* sin sosiale status.

Det viser seg altså vanskelig å analysere motivasjonene for kjønnsoverskridelser utelukkende gjennom et kjønnshierarki.

Tidligere transseksuell?

Hvordan oppleves endringer av kroppen og ens sosialt sett kjønnlige tilhørighet? Jeg blei kontakta av ei jente som var skeptisk til å delta i prosjektet mitt, fordi hun ikke ser på seg selv som transseksuell. Hun ser på seg sjøl som ”ei vanlig jente” selv om hun er i en prosess med å skifte fysisk og juridisk kjønn fra mann til kvinne. Dette med at hun ikke så på seg selv som transseksuell var et argument for å ikke delta i prosjektet mitt; hun passet jo ikke inn i målgruppa mi. Hun forteller: ”Jeg hater å bli satt i bås, og jeg hater ordet transseksuell. Klarer ikke se på meg selv som noe annet enn ei helt vanlig, normal og heteroseksuell jente.” Utfordrende spør hun:

Har man et handikap som for eksempel at en er født med hareskår eller født med en fot som er kortere enn den andre, vel, hva om den personen får en operasjon som sørger for at hareskåret blir borte, eller om han med foten en dag har begge føttene like lange. Er han da fortsatt handikappa? Er noen født med dårlig syn, så er man synshemma, men hva om vedkommende fikk retta opp synet sitt - er han da fortsatt synshemma?

Transseksualiteten er i hennes øyne en forbigående fase, en kroppshemming som en behandles for og deretter er kvitt. Argumentasjonen hennes er helt i tråd med den medisinske diskursen omkring sykdommer generelt: en sykdom som man får behandling for, skal per definisjon ideelt opphøre idet alle virkemidler er tatt i bruk for å behandle den. Dermed skal det være mulig å omtale seg selv som *ikke lenger transseksuell*.

Kim Elisabeth Stuart bruker begrepet ”former transsexual” for å beskrive postoperative transseksuelle: *“Somehow it seems unfair to burden people with labels which no longer seem appropriate when they have made changes, overcome obstacles, made adjustments, had surgery, and taken their places in society in roles in which they are comfortable.”* [Stuart 1983:5]. Mange transseksuelle har lest Stuarts bok *The Uninvited Dilemma* (eller har fått greie på teoriene hennes annensteds fra) og trykket boka til sitt hjerte, mener Griggs, som likevel ser på Stuarts ønske som litt utopisk: *“Changing attributed gender [...] cannot supplant*

transsexualism, which at this point is medically impossible. The 'real-life-test' never ends." [Griggs 1998:91]. For Griggs, som selv er postoperert MtF-transseksuell, vil de fysiske, sosiale og juridiske kjønnsendringene prege henne: hun er kvinne, men på en annen måte fortsatt transseksuell; erfaringene om endring bærer hun fortsatt med seg.

Som Gard, en av mine FtM-informanter påpekte, vil ikke en ny kropp si at en også får en ny forhistorie og ett nytt sett med erfaringer. Denne forhistoria var noe Gard aksepterte, og han hevdet også at forhistoria og erfaringene skilte ham fra gjennomsnittlige menn og gjorde ham ulik disse mennene. Han mente det ikke var mulig for ham å bli helt mann, eller helt som en vanlig mann i det minste. Han antok at de fleste transseksuelle ville være uenig med ham på dette punktet. For Cato, som ikke ønsket å bli sett på som mann, men som transkjønn, var forhistoria som kvinne til dels avgjørende.

Blant MtF-informantene mine var det derimot stor optimisme angående utsiktene til å skli inn som ei hvilken som helst jente. Optimismen deres fikk meg til å lure på om det var forskjeller på FtM og MtF på dette punktet. Siden FtM-genitaliaoperasjonene ikke er optimale (for dem som faktisk har fått tilbud om dem), vil det kunne prege livene til FtM som ellers lever som menn. Hva vil det si å være en mann med vagina? Og er ikke det å ha en velfungerende penis et viktig kriterium for mannlighet? Særlig det siste var noe informantene mine relaterte seg til, enten gjennom å uttrykke ønsket om å få en optimal penis eller å beklage seg over andres overopptatthet av mannlige kjønnsorganer som et kriterium for mannlighet.

Griggs sier: *"A penis can be considered as a representation of gender, because only males have them. So if one wants to be perceived as a man, it is important to be perceived as having a penis, or at least not missing one."* [Griggs 1998:87]. Hausmann hevder at de ikke fullgode teknikkene for konstruksjon av penis er resultat *både* av større kirurgiske utfordringer og at dette ikke har vært et like prioritert felt som konstruksjon av kvinnelige kjønnsorganer [Hausmann 1995]. Lundgren mente at penis er et symbol på mannlige privilegier, og det kan synes som om dette er sannsynlig. Samtidig kan fokuset på kvinnelige kjønnsorganer forstås slik at det er den kvinnelige kroppen som må oppvise perfeksjon; som må være tilnæringsvis fullstendig fysisk kjønna for å kunne oppnå for eksempel endring i juridisk status.

Postoperative FtM eller MtF transseksuelle kan ikke få biologiske barn. Til en viss grad gjelder dette også preoperative transseksuelle og en del andre som inntar kjønnshormoner, pga. endringer i fruktbarheten som hormonkurene medfører. Det vil si, dersom biologisk materiale (sæd eller egg) bevares *før* kjønnsendringene finner sted, vil de kunne bli biologiske foreldre. Men denne muligheten blir ikke i særlig grad opplyst om av GID-klinikken. Og igjen, forestillinger om bestemte kjønnede former for foreldreskap ville hindre gjennomføringa av en slik biologisk reproduksjon. Men biologisk foreldreskap var ikke noe som opptok informantene mine i særlig stor grad. De som hadde barn, knytta ikke biologisk foreldreskap til utøvelsen av kjønn for sin egen del, selv om de kunne snakke generelt om den forbindelsen. De som ikke hadde barn, men ønska seg det, så på det som uproblematisk å skaffe seg det. Det var også mange som ikke var opptatt av problemstillinga i det hele tatt. Kanskje dette kan forklares med at biologisk foreldreskap ikke (alltid) ansees som viktig i forhold til kjønn, i og med mulighetene til reproduktiv teknologi (for en eventuell partner) og adopsjon.

Emm: Nei, jeg gjør ikke det

Den fysiske kroppen er for mange et kriterium for kjønnstilhørighet. Blant lett avgrensbare kjønn ser en seg selv som tilhørende ett av til sammen to, ei enkel inndeling. Er det så enkelt? Kunnskap har etter Descartes blitt sett på som tankemessig og erfaring knytta til intellektet. Flere nyere filosofer vektlegger derimot kropp som like viktig som, eller til og med viktigere enn det tankemessige for erfaring og kunnskap. Men Emm vektlegger ikke kroppen. Samtidig er kroppen viktig også for Emm, gjennom at den er en arena for kjønnlig manipulering.

*Emm: Jeg føler at **de fleste** har et veldig essensialistisk syn på hvordan de er, i forhold til at de er det på grunn av kroppen sin.*

Marit: *Mm.*

*Emm: Som er langt fra det **jeg** synes. Og som selvfølgelig gjør det vanskeligere å forklare til dem hvordan jeg føler meg, da.*

Marit: *Ja.*

Emm: *De bare: 'Du må jo føle det sånn, liksom, du må jo føle det, siden du er jente [og har] jentekropp]!'*

Marit: *Ja.*

Emm: *'Nei, jeg gjør ikke det', ikke sant, og så forklare det, sånn, når de føler det så sterkt selv, er ganske... [vanskelig].*

Emm ser at forholdet til kroppen har en annen betydning for andre enn det har for Emm selv, en for Emm nesten uforståelig betydning. Andre slutter fra kropp til identitet, til følelser. Det er noe som skiller seg fra Emms selvforståelse. For Emm er verken kjønnsorganer eller andre kroppslige karakteristika en identifikasjonsfaktor i forhold til eget kjønn. Likevel er fysisk androgynitet noe som ligger Emms hjerte nært.

Emm hadde en, for meg, noe *overraskende* strategi for å bruke kirurgi for å kunne framstå som så androgyn som mulig. Ikke så lenge etter at intervjuet var avslutta, skulle Emms bryster som nevnt nemlig forminskes - på den norske statens regning og med dens velsignelse. Emm hadde såpass store bryster at de kunne, i norsk helsevesens diskurs, defineres som en potensiell helserisiko. Emm så riktignok også fram til å bokstavelig talt få mindre å bære rundt på og dermed forhåpentlig få redusert belastninga på rygg osv., men den *største* gevinsten kom i følge Emm i form av at det kom til å bli vanskeligere å se kvinnekroppens fysiske attributter. Jo mer androgyn kropp, jo bedre i følge Emm. Det er i følge Emm forskjell på å bli oppfatta som jente og det mer matroneaktige *dame* - det siste assosierer Emm med store bryster. Gjennom å benytte seg av en norsk diskurs som i utgangspunktet ikke har noe med *gender bending* å gjøre (helsegevinsten ved brystreduksjon) oppnår Emm noe som hadde vært langt vanskeligere å oppnå gjennom for eksempel å gå noen av trinnene som GID-klinikken legger opp for behandling av transseksuelle.

Det var flere av mine informanter som ikke uten videre aksepterte verken LFTS' eller GIDs (offisielle) idé om at hormoner og kirurgi kun bør brukes for endre fysisk kjønn fra mann til kvinne eller kvinne til mann. Min informant Cato, hadde *bevisst løyet* om sine angivelige FtM-intensjoner overfor Rikshospitalet for å kunne bruke de hormonelle og kirurgiske godene for å ende opp som en fysisk mellomkategori. Flere andre informanter sa ting som kunne tyde på at de hadde intensjoner om gjøre det samme. Jon, for eksempel vurderer å få operert poser

med saltvann inn i overkroppen slik at han får bryster. Det er noe han tenker gjort utenfor GID-klinikken, og penger er det som foreløpig stopper ham. Da jeg spør ham om fysiske bryster vil kunne vanskeliggjøre hans *mannlige* uttrykk, som han også setter pris på, svarer han at det tror han ikke; han kan godt være en mann med bryster, og kan se for seg en slik kroppslig mangfoldighet eller tvetydighet.

Nå bør det også sies at siste revisjon av de internasjonale Standard of Care for transseksuelle i større grad enn tidligere åpner opp for en slik bruk av hormoner og kirurgi, selv om det ikke lanseres som et like kurant alternativ som ”fullstendig” fysisk endring av kjønn. Et aspekt er også det at Rikshospitalet utsetter FtM-underlivskirurgi på grunn av disse operasjonenes vanskelighetsgrad. Personer som regnes som å ha kommet ”langt nok” i prosessen til å kunne fungere som menn i andre henseender, får derfor ikke nødvendigvis tilbud om operasjon. Noen av informantene mine har enda ikke fått utført underlivskirurgi, andre har ikke fått utført rettelser i den utstrekning at det kan gi et akseptabelt resultat. Dette er til tross for at de har gått rundt som juridiske menn i flere år. Å utføre slike operasjoner er selvfølgelig et spørsmål om økonomiske ressurser. Økonomisk prioritering er nok en medvirkende årsak til både ventelister, (i praksis) ikke utførte operasjoner og en restriktiv holdning til å la ikke-transseksuelle benytte de (kostbare og i en noen tilfeller vanskelig tilgjengelige) hormonelle og kirurgiske ressursene. Situasjonen innebærer at FtM ikke kan velge en gjennomsnittlig mannekropp – de manglende eller ufullstendige operasjonene plasserer dem i en fysisk mellomkategori.

De endrede kroppene

Aina er på et punkt i prosessen av å ytre sett bevege seg fra ett kjønn til et annet. Nicolai er så ferdig med prosessen som han blir tillatt. Hva vil det si å endre fysisk framtoning og å endre kroppens hormonsammensetning? Hvordan går man fram for å etablere seg overfor seg selv og andre som et annet kjønn enn det man er oppdratt til, en annen kropp enn den man har lært å kjenne?

Aina: Bukser som er lange nok

Aina har gjennomgått flere års hormonbehandling, men venter fortsatt på den siste, avgjørende operasjonen. Mens garderober, pass og papirer potensielt kan volde problemer, kan Aina presentere seg som jente i de fleste andre sammenhenger:

Marit: *Du føler ikke at kroppen din røper deg, eller noe sånt?*

Aina: *Nei.*

Marit: *Nei.*

Aina: *Det gjør jeg ikke. Jeg er jo uvanlig høy for ei jente, for å si det sånn, men det er ikke noe folk tenker noe mer over enn sånn: 'Oi, hun er høy'.*

Marit: *Ja.*

Aina: *Jeg **trodde** det skulle være et stort problem, **før** jeg prøvde. Men det blei det ikke, det var litt greit. Bortsett fra sånn reint praktisk, med tanke på å skaffe bukser som er lange nok.*

Omtrent et halvt til trekvart år etter intervjuet forteller Aina at hun har vært i utlandet og gjennomført underlivskirurgi bestilt av GID-klinikken og at det har gått bra. Ulempa har vært at hun har måttet stå på spranget det siste halve året og leve livet litt på vent, i og med at hun ville få vite kun kort tid i forveien når hun ville få komme til hos kirurgen. Nå skal papirene hennes være konsistente og hun kan vinke farvel til de noen av de siste kjennetegnene på sin overgangsstatus.

Nikolai: Ikke av de tøffeste guttene i gata

Nikolai: *Jeg er nok ikke av de tøffeste guttene i gata.*

Marit: *Nei.*

Nikolai: *Jeg tror nok heller jeg framstår som, ikke nødvendigvis myk mann, men **litt** mer rolig og avbalansert i forhold til kjønnen mitt og kvinnekjønnen, sånn generelt.*

Marit: *Mm. I hvilke situasjoner blir kjønn aktuelt?*

Nikolai: *Kjønn på den **negative** siden, så er det jo garderober for min del. Jeg har et ganske avslappa forhold til det, faktisk, men å dusje etter trening er jo ikke alltid **like** enkelt når man ikke er helt ferdig [har utført underlivskirurgi].*

Marit: *Nei.*

Nikolai: *Da blir det litt sånn der... Jeg **har** gjort det, men det er da når det er båser der. Men det er jo ikke akkurat noe... Det er mest der det kommer fram. [...] Før jeg foretok... altså gikk gjennom den prosessen som jeg gjorde, så forholdt folk seg annerledes overfor meg.*

Marit: *Ja.*

Nikolai: *Så nå får jeg jo en **helt** annen oppmerksomhet enn det jeg gjorde før. [...] Så klart, du får mer oppmerksomhet fra kvinner i forhold til det du gjorde før. De var vel heller ganske forvirra når de så meg, for på én måte så så jeg ut som en gutt, på den annen side så var det ting som tilsa at jeg ikke var det.*

Marit: *Ja.*

Nikolai: *Og de blei litt forvirra angående hvordan de skulle forholde seg til meg. Nå er det veldig enkelt og greit. Nå ser de det de ser, og tar det som det er.*

Som Aina, kan Nikolai i de fleste sammenhenger presentere seg som en mann, og han har også juridisk status som mann. Men til tross for at han regnes som juridisk mann fullt ut, har han ikke gjennomgått FtM-underlivskirurgi:

Nikolai: *Jeg fikk begynne på hormoner for ni år siden. Da var jeg... jeg var 20. Det var i begynnelsen av det året, da var jeg 20. Og etter det gikk jeg titt og lenge og ikke visste hva jeg skulle gjøre, for jeg hørte aldri noe fra dem, jeg fikk bare hormoner. Til slutt tok jeg kontakt med dem, det var etter cirka to år, og da fikk jeg brev i posten like etterpå. **Litt** annen metode på den tida enn det er nå. For da var det inn og operere seg og gå ut igjen. Og etter det, så fikk jeg beskjed –*

Marit: *Hva var det du opererte?*

Nikolai: *Da var det brystene som var tatt vekk. Og alt var... så jeg husker ikke helt... Ja, brystene blei tatt vekk og jeg regner med at det var eggstokkene som blei fjerna.*

Marit: *Mm. Du regner med?*

Nikolai: *Ja, nei, altså, jeg er litt usikker. Jeg fikk aldri helt... Jeg visste ikke at de skulle ta det samtidig.*

Marit: *Mm.*

Nikolai: *Det **kan godt** hende at de har sagt det til meg, altså. Men jeg blei litt overraska da jeg våkna opp fra operasjonen og så at det var litt arr [på magen], ikke bare på brystkassa.*

Marit: *Mm.*

Nikolai: *Jeg visste jo ingenting, altså, jeg visste ikke hva.. Jeg la **hele** mitt liv i deres hender uten å vite noe, uten å **få** noe informasjon. Og når du ikke kjente til noe, du visste ikke om noen, du visste ikke hva som skulle skje, så tar du alt for god fisk. Og bare lar det stå til. Og det gjorde jeg. Lå på sykehuset i ni dager, rett ut, var ikke så veldig fornøyd med det. Gikk... ja, begynte vel å jobbe litt. Så fikk jeg beskjed om at et halvt år etterpå, så skulle jeg få den neste operasjonen, nedeoperasjonen.*

Marit: *Mm.*

Nikolai: *Og det har jeg enda ikke fått [ca.5 år etter mastektomien]!*

Marit: *Nei, ja..*

Nikolai: *Men jeg gjorde ikke noe særlig **for** det heller, for den operasjonen var ikke optimal. Men jeg har jo fortsatt ikke hørt noe særlig fra dem. [...] Jeg fikk bekreftelse på innleggelse, at de hadde mottatt min søknad om innleggelse, og den fikk jeg vel tre år seinere, om at de hadde mottatt den da.*

Marit: *Ja.*

Nikolai: *Etter det har jeg fortsatt ikke hørt noe.*

Han regner med at det vil fortsette å være stillstand på området. Dette forundrer meg noe, for jeg har intervjuet andre som har begynt prosessen år etter ham og har gjennomgått underlivsoperasjon. FtM-genitaliaoperasjoner blir utført på bestilling av GID-klinikken, men det eksisterer ikke noe klart køsystem. For MtF kunne nok genitaliaoperasjoner la vente på seg, men det var ikke vanlig å gå i årevis uten å få utført operasjonen. For FtM stiller saka seg annerledes.

Nikolai: *Sånn sett så skulle jeg vært operert for mange år siden. Men det må jo også være sagt, jeg har ikke gjort noe særlig for det på egenhånd [altså mast som i tilfellet med mastektomien]. Men hvis du snur på det, så skulle jeg kanskje ikke behøve å gjøre noe heller.*

Marit: *Nei.*

Nikolai: *Det skulle egentlig vært noe automatikk i det. Men, men.*

Avslutning

Kropp og biologi kan sies å spille en stor rolle i forhold til sosialt liv fordi biologi, eller forestillinger om biologi, er med på å legitimere sosial organisering omkring kjønn. Biologer og andre naturvitere beskriver kvinne- og mannskropper som ulike. Samtidig som disse forskjellene kan relativiseres, både innenfor det som kalles kvinne- og mannskjønn og gjennom intersex-personer. Kanskje er det, slik organisasjonen ISNA foreslår, bedre å tenke kjønn som et kontinuum enn som to eller flere lett avgrensbare kategorier?

Siden begynnelsen av 1900-tallet har det vært mulig å manipulere kroppens utseende og funksjoner gjennom hormonell teknologi, samtidig med at kirurgiske teknikker har blitt utbedra. Det er mulig for MtF å oppnå et resultat som ligger nært opp til gjennomsnittet av kvinner. Når det gjelder FtM er derimot de teknologiske utfordringene større og konstruksjon av penis blir prioritert langt lavere enn konstruksjon av vagina mener Hausmann. Lundgren (jfr. Kessler og MacCenna) hevder at penis er kriteriet for mannlighet samt forbundet med makt. La oss anta at dette stemmer. Kan man da diskutere hvorvidt det er snakk om å ikke ville tilby ikke-biologiske menn mannlige tegn og et mannlige maktpotensial?

Kroppen kan også manipuleres for å overskride de gjengse kvinne- og mannskroppene i en ikke-transseksuell hensikt. Gjennom å manipulere GID-tilbudet og en norsk diskurs om helsegevinsten ved brystreduksjon, etablerer to av mine informanter seg som transkjønn. Jeg skal i det neste kapitlet gå fra å se på kjønn på kropp til å analysere kjønn som symbol.

Kapittel 8: Kjønn, symbol, språk og virkelighet

Innledning

Symbolsystemer, og språk, tenkt som en form for symbolsystem, signaliserer både muligheter og begrensninger i forhold til å tenke om og å utøve kjønn. I dette kapittelet skal jeg diskutere hvordan det er fruktbart å tenke kjønnsforskjeller på et symbolsk nivå og hvordan dette eventuelt kan formuleres. Jeg skal også se på relasjonen mellom kjønn, språk og virkelighet. Hvordan kan språket sies eller ikke sies å uttrykke virkeligheten?

Kjønnets symbolikk

Moira Gatens tar i boka *Imaginary Bodies* [1996] opp forholdet mellom biologi og kultur/samfunn, nærmere bestemt diskuterer hun sex/gender-distinksjonen. Hun mener at den materielle kroppen (sex) ikke (bare) kan oppfattes som noe tomt som innskriveres med mening (gender) [1996:4] fordi kroppen utgjør kvalitative forskjeller i hva som kan erfares; for eksempel er menstruasjon noe (de fleste) kvinner erfarer og menn ikke erfarer [1996:9]. Samtidig sier hun at det er fåfengt å tenke to typer kropper. Gatens vil i stedet som Spinoza tenke kropp som utgangspunkt for handling [1996:57]. Hun gjør imidlertid ikke så godt greie for hvilken måte kroppsliggjort erfaring kan tenkes *i forhold til kjønn* og hvordan Spinoza kan benyttes mer konkret som utgangspunkt for en analyse.

Flere teoretikere har prøvd å forklare kjønnsforskjeller som forskjeller på et symbolsk nivå. Både Jorunn Solheim og Tordis Borchgrevink har tatt utgangspunkt i empiri fra Norge. For Solheim består den symbolske forskjellen mellom menn og kvinner i at kvinner er knytta til mat på en måte som menn ikke er det [Solheim 2002]. På lignende måte har Borchgrevink skrevet at kvinner er knytta til husarbeid på en måte som menn ikke er det [Borchgrevink 1987]. Mat og husarbeid blir symbolske markører på kvinnelighet.

Borchgrevink hevder i *Kjærlighetens diktatur* [1987] at husarbeid er et fenomen som både menn og kvinner kommuniserer til hverandre, om kvinner. Husarbeid er derfor en markør for kvinnelighet og "[kvinner] mat er en relasjon" [1987:144]. I artikkelen "Husarbeid: Tidsbinding av kvinner" [1984] hevder Borchgrevink og Melhuus at *mengden* husarbeid

yrkesaktive kvinner utfører i en tid med mange teknologiske innretninger forbundet med husholdsoppgaver bare kan forklares gjennom at ”ekstra” husarbeid uttrykker noe symbolsk om kvinnelighet. Husarbeid utgjør noe mer enn de reinte praktiske gjøremålene; blant annet uttrykker husarbeidet omsorg for familiemedlemmer og en omsorgsfull kvinnelighet tilbake til kvinna selv. Borchgrevinks og Melhuus’ artikkel henviste til situasjonen i Norge på 1980-tallet, men nyere undersøkelser tyder på at kvinner, til tross for at de er i arbeid, fortsatt ser på husarbeid og omsorgsoppgaver som sine domener. Borchgrevink hevder at dårlig bearbeida mat gir konnotasjoner til seksuell utroskap, noe som viser sammenhengen mellom matlaging og seksualitet [1987:143].

Jorunn Solheim argumenterer i boka *Den Åpne Kroppen* [1998] for at kvinners kropp, i betydning kjønnsorganer, symbolsk sett (ikke nødvendigvis materielt) er åpne på en måte som menns ikke er det. Sex, særlig penetrasjon, innebærer en trussel mot kroppslige grenser, og kvinnekroppen blir bærer av denne potensielt negative åpenheten. For Solheim kan dette sammenliknes med anorektikeren som nekter å innta mat for slik å opprettholde kroppens grenser - slik blir også jomfruelighet, eller, i overført betydning, moderskap, en måte å ”lukke” kvinnekroppen på. Denne kulturens tolkning (eller Solheims framstilling av kulturens tolkning, siden hun mener kulturens tolkning vanligvis kommer fram lite eksplisitt) av kroppen er en *naturalisering av meningsinnskrivinga på det materielle*.

Det problematiske med disse teoriene om hvordan det kvinnelige eksplisitt knyttes opp til mat eller husarbeid, er at det mannlige forblir symbolsk umarkert. Dette betyr ikke at det symbolske ikke handler om relasjoner, men at det bare er *det kvinnelige* som blir kommunisert i relasjonene. For å parafrasere Solheim kunne man sagt at kulturens symbolske framstilling av kjønn like gjerne kan kalles ”mannekroppens lukkethet” - forestillinga om at mannekropper er lukkede og *ikke* er mulig å penetrere, og at menns kropp er usårbare eller upåvirkede av seksuell utveksling. Dette er for så vidt helt logisk, men gjøres altså lite *eksplisitt* i Solheims analyse. Videre blir det argumentert for at disse symbolene, mat og husarbeid, kommer til å representere kvinner på en veldig direkte måte. Men det er vanskelig å argumentere for hvorfor ikke også menn skulle være direkte knytta til symboler, for eksempel til arbeid. I artikkelen ”Kjønn, en nøkkel til kultur” [2002] tar Solheim opp kvinner og arbeid, uten å diskutere hvorvidt menn er mer symbolsk knytta til arbeid enn det kvinner er (selv om det underforstått kan forstås dit hen).

Butler tar også opp kroppslige grenser i *Bodies that Matter* [1993]. Hun påpeker at uten en vestlig heteroseksuell kulturell kontekst for kjønn og seksualitet, eller en ”heteromatrise” som Butler kaller det,

”it appears that these gendered positions would be called into question. One might read this prohibition that secures the impenetrability of the masculine as a kind of panic, a panic over becoming ’like’ her, effeminized, or a panic over what might happen if a masculine over the masculine were authorized, or a feminine penetration over the feminine, or a feminine penetration over the masculine or a reversibility of those positions – not to mention a full-scale confutation over what qualifies as ’penetration’ anyway.” [1993:51].

Mens Solheim konsentrerer seg om å gi en oversikt over kulturelle forestillinger om kjønn, ønsker Butler å plukke fra hverandre disse forestillingene og peke på at det er mye som er mulig å tenke som vi ikke har tenkt før.

Eva Lundgren [2001] viser til Susan Bordo (1989, 1993) som inspirert av Bourdieu analyserer kropp som kultur. Bordo hevder at kropper får innskrevet femininitet og maskulinitet gjennom å kroppsliggjøre normer. Med kroppen som språk blir anoreksi et uttrykk for vår tids kvinneideal, forstått som at kvinner bør ta lite plass, sosialt og bokstavelig. Eva Lundgren tolker Bordos analyse relasjonelt, slik at *kontrasten* mellom idealene av nette kvinnekropper og muskuløse mannskropper blir viktig [2001:117].

Kroppslig tilstedeværelse er også tema for Iris Youngs artikkel ”Throwing like a girl” [1990]. Kjønnene kaster forskjellig, sier Young; de står forskjellig, går forskjellig, sitter forskjellig. En generell forskjell mellom kjønnene kan sies å være at menn i større grad enn kvinner bruker hele kroppen for å utføre oppgaver og også i større grad tar i bruk rommet omkring seg. Dette tolker Young som et uttrykk for det patriarkalske eller mannsdominerte samfunn. Kvinners mindreverdige status i forhold til menn uttrykkes som kropp og kroppsliggjøres. Å uttrykke kvinnelighet er ifølge Young å uttrykke kroppslig sårbarhet og *”den frie, aktive og utadrettede kroppen er for en kvinne å invitere til [seksuell] objektivering”* [1990:155]. Denne objektiveringa utgjør i verste fall voldtekt, men i langt hyppigere grad å uønska bli tatt på eller berørt av menn. Begrensa romlighet kan således betraktes som et (ineffektivt) vern mot kroppslig invasjon.

Youngs fenomenologiske analyse er interessant i forhold til hvordan kjønnsroller får fysiske utslag. Men analysen hennes har også begrensinger. Mannlige måter å forholde seg til kropp og romlighet på forstås som å ha overveiende positive følger for menn. Tilsvarende legges det fram som at kvinnelige måter å forholde seg på er overveidende negative. Jeg følger Youngs argumentasjon om hvordan menn briljerer i målretta fysisk aktivitet (Young nevner vandring i bratt terreng og ulike former for friidrett). Men om dette har noe å si for andre aktiviteter (Young nevner at hun ikke tar for seg dans og seksuelle aktiviteter i analysen [1990:143]) vites ikke. En kan like gjerne snu Youngs analyse på hodet og si at menn tvinges til å ta i bruk rommet og stole på kroppen, kanskje i større grad enn det de har belegg for. En maskulin usårbarhetsideologi kan styre menns kroppsspråk.

Etnologen Jonas Frykman har studert menns kroppslige smerte i vesten. Han hevder i artikkelen "On the hardening of men" [2003] at menn opplever sine kropper som å være gjenstand for herding der kroppen blir et verktøy for kontroll mot sårbarhet. Frykman påpeker at gjennom å presse kroppen til det ytterste kommer menn i kontakt med smerte. Men i og med en maskulin usårbarhetsideologi blir smerten individuell og vanskelig å uttrykke språklig. Flere har også påpekt en likhet mellom kvinnelig anoreksi og feilslåtte mannlige kroppsbyggingsprosjekter. Kroppsbildeforstyrrelsen *megareksi*, av mange kalt "omvendt anoreksi", innebærer at en ser sin veltrente og store kropp som liten, puslete og "umandig" og at kroppsbygginga opptar store deler av livet og virker hemmende i hverdagen [www.helsenytt.no/artikler/megareksi].

Språket og virkeligheten

"To me, branding individual self-expression as simply feminine or masculine is like asking poets: 'Do you write in English or in Spanish?' The question leaves out the possibilities that the poetry is written in Cantonese or Ladino, Swahili or Arabic." [Feinberg 1998:9]

Blakar omtaler i boka *Språk er makt* [1996] språk som noe som konstruerer virkelighet og som gjennom å henvise til tradisjon virker konserverende. Men språk har også et stort endringspotensial. Hva det er mulig å tenke og si om kjønn begrenses og gis muligheter

gjennom språket, og språk, makt og kjønn er derfor nært knytta sammen. Ikke minst innbyr språket til et felleskap og utgjør en felles virkelighetsforståelse omkring kjønn.

Ifølge Julia Kristeva er (vestlig) språk noe mannlig, til og med det førspråklige er i en viss forstand maskulint. Språket som uttrykkes av mentalt forstyrrede mennesker og poeter er noe som overskrider det ordinære språket. Dermed kan det marginale, inkludert det kvinnelige, kommuniseres gjennom poesi [1986]. Språket er for Kristeva svært begrensende, i og med at kvinnelig subjektivitet utelukkende kan forfattes i språkets gråsoner og ikke kan innlemmes i språkets og kulturens kjerne.

Luce Irigaray hevder også som Kristeva at (vestlige) språk er sentrert om det mannlige, og at det kvinnelige derfor faller utenfor det som er mulig å uttrykke. Et eksempel på dette er ifølge Irigaray at mannlige kjønnsorganer språklig uttrykkes som noe enhetlig og avgrensbart. Kvinnelige kjønnsorganer, som kunne blitt uttrykt som noe mer mangfoldig og derfor uavgrensbart, blir derimot språklig utydelig eller usynlig [Irigaray 1991:55]. Kroppslige ulikheter blir fundamentale ulikheter for Irigaray [1991:171]. Denne ulikheten undertrykkes i språket gjennom at det kvinnelige, uavgrensbar, defineres ut [65-66]. Forbundet med språket er seksuelle symbolsystemer, for Irigaray konsentrert om fallisk seksualitet. I boka *This Sex Which Is Not One* [1985] kritiserer Irigaray seksualsymbolske forståelser fokusert på fallos, og hun hevder at penetrativ seksualitet har et mannlige fokus som tilsidesetter kvinnelig subjektivitet. Som et alternativ framholder Irigaray en berøringsseksualitet som hun forstår som kvinnelig, og i boka *I Love To You* [1996] hyller hun den maktfrie kjærligheten. På mange måter kan man si at Irigaray hevder at (fallisk) seksualitet *symbolsk sett* er noe som menn og kvinner kommuniserer til hverandre, om menn (jfr. Borchgrevink og Solheim).

Butler har kritisert både Kristeva og Irigaray for å tenke for rigid om språk. På lignende måte som performativitet, må språk være *dynamisk*, hevder Butler. Hvis språket ikke var dynamisk, hadde det vært helt umulig å bruke nettopp språket for å uttrykke *mangler* ved språket [1994:19-20]. Dessuten, sier Butler, er det en smule essensialistisk av Irigaray å prøve å etablere en spesiell kvinnelig seksualitet basert på en spesiell kvinnelig anatomi [1999:39]. Kvinner som kan kjenne seg igjen i den mannlige symbolske økonomien som Irigaray kritiserer, faller nemlig utenfor "det kvinnelige" som enten mannlige-identifiserte (setter pris på å penetrere) eller uopplyste (setter pris på å bli penetrert) [1999:39-40]. Irigarays forsøk på å forklare det spesifikke ved kvinnelig seksualitet innebærer for Butler ei lukking av

muligheter. Penetrativ seksualitet er for Butler ikke noe utelukkende knytta til penis eller menn. Berøringsseksualiteten som Irigeray framholder, kan nok sies å være ulik penetrativ seksualitet, men å kalle denne seksualiteten kvinnelig og penetrativ seksualitet mannlig, blir likevel ikke fruktbart for Butler.

Emm: Bare Emm

Språklige ”unødvendigheter” som personlige pronomen og mer generelt det å kjønnlig betegne andre mennesker var noe flere informanter var opptatt av. Ordene betegner virkeligheten deres på en måte som føles veldig nær. Det norske språket, i motsetning til visse språk som helt eller delvis mangler pronomen, bruker pronomen mye, inkludert kjønnede personlige pronomen. Emm setter ikke pris på å bli referert til som verken ”hun” eller ”han”. Emm forteller at det er frustrerende å bli sett på som en av delene når man slett ikke føler seg som *noen* av delene. Emm synes heller ikke noe om ”hin”. Personlige pronomen i 3. person entall blir en uting:

Marit: Hva vil du at folk skal kalle deg?

Emm: Bare Emm. Det er et mangelfullt språk vi har som trenger å bruke [personlig] pronomen [3.person entall] så veldig mye. Det er bare å skrive om. Folk som har kjent meg litt, som har skjønt det lenge, eller som har prøvd det lenge, da, å ikke kalle meg ’hun’ eller ’han’... Man venner seg til det, skriver om setningene inne i hodet før man sier dem, sånn at det ikke blir sånn ’Emm ditt, Emm datt’ hele tiden. Det høres litt sånn... Det høres ikke så veldig flytende ut, da.

Marit: Nei.

Emm: Men det går faktisk an å skrive om setninger, sånn at det høres bedre ut. For jeg vet ikke... Jeg føler det [å bruke personlig pronomen] er helt feil.

Kjønnsbestemte tiltaleformer får ikke Emm til å snu seg; ”herr”, ”fru” og ”frøken” innlemmer ikke Emms selvforståelse. Og ”hun” er som nevnt helt uaktuelt. Det ubehagelige ved å bli betegna feil kan forsterkes gjennom assosiasjoner til ruralitet og utdaterte samfunnssyn:

Emm: *Jeg føler at det [å bli kalt 'hun'] er **helt** feil. Nesten **enda verre** er det hvis det er noen som ikke snakker samme dialekt som meg, og jeg blir kalt 'ho' og sånn.*

Marit: *Ja.*

Emm: *Det blir... **Det** er fjernt det!! (ler)*

Marit: *(ler)*

Emm: *For meg som da er oppvokst med **veldig** bokmålsdialekt –*

Marit: *Ja.*

Emm: *- å bli kalt 'ho', det... (ler) Da føler jeg meg som en sånn Synnøve Solbakken eller noe sånt!
(ler)*

Slik Emm oppfatter det, hører pronomformen "ho" sammen med ruralitet, og ruralitet igjen sammen med konforme kjønnsroller slike at disse størrelsene forsterker hverandre. De konforme kjønnsrollene kobles også opp mot et nasjonalromantisk livsperspektiv der egenviljen bør forenes med samfunnet og Gud, jfr. boka *Synnøve Solbakken* der jenta med samme navn finner det riktig at foreldrene hennes, og i større utstrekning bygda, godkjenner hennes valg av partner [Bjørnson 1994]. Det normative bokmålsspråket (i den grad et skriftspråk kan snakkes) blei derimot vevd sammen med urbanitet og kjønnlig fleksibilitet som er verdier Emm kan identifiser seg med.

Cato: Jeg glemmer meg jeg også

Cato liker kjønnede personlige pronomer. Hin ønsker, jfr. Esben Ester Pirelli Benestad, å få innført "hin" som betegnelse på personer som regner seg som verken menn eller kvinner eller som begge deler. Å få innført noe slikt, vil naturligvis være litt av en omstilling. Ikke desto mindre vil det være ei språkføring som er mer rettferdig og mer presis overfor de som blir omtalt.

Cato: Det jeg primært sett ønsker, er å bli definert som 'hin'.

Marit: Mm.

Cato: Verken som 'han' eller 'hun, men som 'hin', som Esben Ester også ønsker å bli omtalt som.

Marit: Ja.

Cato: Men det skal også litt til for å prøve å få et nytt [personlig] pronomen inn i det norske språket.

Og jeg glemmer meg litt jeg også, når jeg omtaler Esben Ester som 'han' eller 'hun' alt ettersom hin kler seg.

Marit: Ja.

Cato: Om hin kommer i kjole og skjørt, eller om hin kommer i dress. Det blir liksom sånn: "Å, søren!

Nå sa jeg 'han'. Nå sa jeg 'hun' ." (ler) Så det er liksom... Du må hele tida tenke deg om to ganger før du uttaler pronomenet.

Karin: Jeg tar litt av hver rolle

Karin forteller forut for intervjuet: *"Jeg er biologisk kvinne, men føler meg ikke som kvinne - og ikke som mann heller".* Hun kan for så vidt kalle seg for kvinne, sier hun, men føler også at andre oppfatter henne som å overskride kvinnerollen, noe som også stemmer overens med hvordan hun forholder seg til denne rollen.

Karin var opptatt av hvordan det personlige pronomenet "han" blei oppfatta som et nøytralt pronomen i mange sammenhenger, mens det *egentlig* betegner noe mannlig og at dette faktumet ofte tåkelegges i måten pronomenet "han" blir brukt på i det norske språket. Det kvinnelige blir litt usynlig, og kommer først fram hvis man plutselig skulle sagt "hun" hele tida. Karin snakka også litt om kategorien kvinne og at andre kan være tilbakeholdne med å plassere henne i denne kategorien:

Marit: Du sa jo at du blir oppfatta som å være kvinne og sånne ting, -

Karin: Ja.

Marit: - er du komfortabel med det?

Karin: Ja, jeg vet ikke hvordan folk oppfatter meg egentlig, de fleste oppfatter meg vel som **lesbisk**, skulle jeg tro.

Marit: Mm.

Karin: Så da er jeg kanskje ikke kvinne likevel i deres øyne, eller et eller annet sånt, for da har de gjerne ei skuffe å legge det i.

Marit: OK.

Karin: Jeg tror ikke noen oppfatter meg som noen veldig representant for kvinnerollen.

Marit: Nei.

Karin: For det er jeg jo ikke i det daglige. Jeg er... Da er jeg sånn midt på. Eller at jeg tar litt av hver rolle, begge kjønnsrollene. Veldig mye: 'Skitt', jeg tenker: 'Aldri i verden'. Jeg plukker litt her og der, tror jeg. For det er jo noe brukbart i begge rollene. Det er jo det.

Marit: Hvordan... Synes andre det er OK at du plukker litt fra hver skuff?

Karin: Ja, jeg opplever det sånn. Men det er sikkert noen som synes at det er veldig rart, sånn: 'Gud, altså, herregud hvor maskulin **hun** er', eller hvor... Man vet jo aldri hva folk tenker. De kan bli usikre.

Marit: Hvorfor blir de usikre?

Karin: Nei, det er jo fordi man rokker dem i sin trygghet, ikke sant. Hvis du har to, og så plutselig gjør man sånn at de ikke vet... 'Gud, nå gjorde... Hun hører jo til der, og nå gjorde hun noe som hører til helt der borte! Hva er **det her**?! Hæ?' Så blir folk dytta ut av tryggheten sin. Kanskje.

Karin er klar over at tvetydigheten hennes kan gjøre andre usikre. I motsetning til Emm ytrer hun til en viss grad bekymring for hvor ubehagelig det må være for dem å oppleve denne usikkerheten. Men for menneskene hun møter er det ifølge Karin nødvendig, ja, kanskje som en slags pedagogisk bitter pille som må svelges før man får tilgang på kunnskap. Å bli dytta

ut av tryggheten sin er ikke farlig når det kommer til stykket, selv om det kan oppleves som det.

Jon: At jeg var en del av dem

Jon liker å danse magedans. Det er en utmerket form for trening som myker opp muskler og ledd, og han mener at særlig mange menn kunne ha godt av dette. Videre er kvinnefellesskapet noe han setter pris på; følelsen av å bli lukka inn i en kvinnelig sfære.

Jon: Jeg var hos en magedanserinne, for en av de andre hadde kommet hjem fra Thailand og hadde med seg en svær kolleksjon med sånne magedanskostymer.

Marit: *Hmm.*

Jon: Det gjaldt å prøve dem, og jeg fikk prøve et par av dem selv også.

Marit: *Ja.*

Jon: Så var det en av dem som bemerkte: 'Så fin figur du har'. 'Den er jo nesten kvinnelig', sa hun.

Marit: *Hva tenkte du da?*

Jon: Det var hyggelig, det. Det at hun la merke til det, det var kanskje det som var det hyggeligste.

Marit: *Mm.*

Jon: At jeg på en måte var en del av dem, liksom.

Gjennom få ord definerte danseklassevenninna ham som en del av kvinnefellesskapet. Omtale av kroppen som feminin var en måte å likestille dem på gjennom å definere kroppene som like. Verbal underkommunisering av hans mannlige kropp var et virkemiddel for å oppnå en følelsesmessig nærhet Jon satte pris på. Han ønska ikke å føle seg utestengt fra arenaer som noen kunne mene var kvinners domene. Språket kan virke undertrykkende på menn, mente Jon; det kan skjule selvfølgeligheter omkring kjønn som menn også kan lide under.

Kjetil: Problemet med kategoriene

Kjetil har som nevnt et bilde av seg selv i framtida med kvinnelige bryster, men ikke nødvendigvis kvinnelige kjønnsorganer. ”She-male” var en betegnelse han kjente seg igjen i. Hvordan relaterer han seg så til kjønn generelt?

Marit: *Når du tenker på kjønn, hvor mange kjønn tenker du at finnes da?*

Kjetil: *Hvilke kjønn jeg tenker at finnes?*

Marit: *Ja.*

Kjetil: *Det er jo bare to, da.*

Marit: *Det er bare to?*

Kjetil: *Ja.*

Marit: *Tenker du at du er et av de?*

Kjetil: *Ja. Begge to.*

Marit: *Begge to?*

Kjetil: *Mm. Da har jeg et problem.*

Kjetil tenker at alle i utgangspunktet er ett av to kjønn, men sjøl opplever han å overskride denne binariteten. Han opplever at han til dels ikke passer inn i kjønn slik han er vant til å tenke om det, selv om she-male-betegnelsen hans gir et visst spillerom for kjønnlig kategorisering. Det er ikke samsvar mellom hans forståelse av kjønnskategorier og hans opplevelser av å gjøre kjønn.

Den talende stillheten

Kjønn og språk kan handle om det som ikke blir sagt, det som det er vanskelig å artikulere, fordi det er tatt for gitt. I noen tilfeller kunne informanter bli ganske fortvilet over at jeg var så ”vanskelig” som intervjuer. Mine spørsmål, eller noen av dem, var rare i deres øyne. Jeg bad dem om å sette ord på ting de ikke hadde tenkt over, eller ikke hadde noen formening om hvordan de skulle tenke over eller hvorvidt det burde tenkes over i det hele tatt.

Jeg opplevde det som paradoksalt at det kunne være vanskelig å få folk i tale om kjønn til tross for at mye av hverdagen vår (for eksempler lover og regler tilknyttet kjønn) er prega av til dels sterke kjønnskillinger. Hvordan kunne informantene innimellom påstå at de ”ikke viste noe” om kjønn? Denne tidvise uvilligheten til å gå dypt i temaet utgjorde på den ene sida ei begrensning i forhold til hvilke data jeg kunne få. På den andre sida var denne stillheten viktige data i seg selv. Stillheten om det selvfølgelig henspiller på at man ikke blir avkrevd refleksjoner omkring kjønn som tema, til tross for kjønnsbaserte regler som man er forplikta til å forholde seg til. På mange måter var det selve premisset for samhandling som var tema for intervjuene mine, noe som selvfølgelig opplevdes som pussig – for hvordan kunne vi da snakke sammen?

Hva kan en slik stillhet komme av? Dersom en ser bort fra muligheten av at temaet rett og slett oppfattes som uviktig, kan det handle om at temaet er så undertrykt en ikke vet hva en skal si om det eller at språket i seg selv er et hinder; en har ikke ord for det en ønsker å uttrykke, eller tankene er vanskelig å gjøre om til tale innenfor et vant symbolsystem. Ardener [1975] hevder at ideologi og språk, både vestlig og i andre deler av verden gjerne er maskulint og knyttet opp mot menns interesser og forståelser. Dermed vil etnografer, selv om de er blant kvinner og selv om de er kvinner, ha vanskeligheter med å komme forbi eller snakke gjennom et hegemonisk språk, fordi det er det språket også kvinner taler. Det eksisterer altså flere former for kunnskap, hvorav noen gies lettere uttrykksform gjennom språk og symbolsystemer enn andre. Det er på den ene sida et generelt metodologisk problem om hvordan man gjengir aspekter fra et liv man ikke selv deler og dermed har mindre kjennskap til. Men på den andre sida dreier det seg om informantenes vanskeligheter med å uttrykke seg; det kan by på utfordringer å tenke nye tanker, eller forklare gamle, selvfølgelige tanker, gjennom et språk som på et visst plan virker begrensende.

Det hendte at informanter tok opp stillheten som talende og sitt behov for å uttrykke seg og gjøre seg forstått. På ett plan kunne kroppen være noe som snakka imot dem eller forbi dem og skapte frustrasjon og forvirring. Det de hittil ikke hadde fått til å uttrykke om kjønn, kunne hormoner og kirurgi være med å skape et meningsbærende rom omkring.

Bjørn hadde relativt kort tid før intervjuet kommet inn under behandlingstilbudet til GID som FtM-transseksuell. Han fortalte at han under puberteten opplevde misnøye med den kjønnede kroppen, men det var en diffus misnøye; ”*jeg ville ha verken det ene eller andre [kjønnsorganet]*”. Gjennom å snakke med kjæresten og siden kontakte allmennlegen og så GID blei imidlertid den mer diffuse misnøyen etter hvert forstått som et aktivt søkende prosjekt; Bjørn ville bli mann. Det er imidlertid et prosjekt som søker bakover også; det forklarer Bjørns fortid og gir den mening. Folk han kjenner kan nå *skjønne* hvordan han egentlig har vært og hva han har prøvd å uttrykke uten å ha de rette virkemidlene.

Bjørn: *Folk har kanskje tenkt: Hun er guttete, så hun må i hvert fall være lesbisk eller et eller annet eller... Et eller annet rart i alle fall.*

Marit: *Ja.*

Bjørn: *Men jeg tror ikke folk har tenkt sånn som jeg ønska at de skulle tenke. Eller jeg har kanskje ikke sagt det sånn... Jeg har kanskje ikke fått det fram sjøl heller.*

Både den kommende hormonbehandlinga og kirurgien samt diskursen omkring transseksualitet kan sies å strukturere Bjørns erfaringer. Gjennom å manipulere kroppen får Bjørn et språk han tidligere ikke hadde.

Avslutning

Språk og symbolsystemer blir av flere betrakta som kjønna, det vil si at måten vi tenker på og ordene vi uttrykker oss med er styrt av kjønnede diskurser. På samme måte som verbalt språk kan kroppsspråk sies å være kjønna. Imidlertid blir det hevda at språk og symbolsystemer ikke er statiske, men innebærer et endringspotensiale. Flere av mine informanter utfordrer de språklige (og symbolske) kategoriene de kjenner til. Også manipulering av kroppen kan sees

på som en form for språk, et der transseksualitet både bekrefter og utfordrer binære forklaringsmodeller. I neste kapittel dreier det seg også om kjønn som kommunikasjon, men da som handling eller performativitet.

Kapittel 9: Kjønn som performativitet

Innledning

Kjønn er ikke bare ideer og kulturelle forestillinger. Det er også en sosial kategori som får høyst praktiske konsekvenser. Kjønn som praksis utspiller seg blant annet gjennom klesbruk og gjennom å benytte seg av offentlige toaletter og garderober. Hva vil det si at kjønn kan forstås som segregering av rom? Hvordan kan handlinger fungere som klassifiserende, men også redefinerende i forhold til kjønn? Jeg skal også se på hvordan performativitet kan forstås i forhold til sosial endring.

En kjønnlig segregert arena

Offentlige toaletter er en arena som er kjønnlig segregert mellom kvinner og menn. At en benytter seg av det motsatte kjønns toaletter ansees som et unntak fra regelen som tilsier at en hører til ett av stedene. De kjønnlig umarkerte handikaptoalettene brukes av alle kjønn og utgjør i en viss forstand en gråson mellom kvinne- og mannstoaletter. Fraværet av kjønn på handikaptoalettene har av handikappede selv til dels blitt oppfatta som negativt; som ukroppsliggjøring og avseksualisering. Men ikke-kommuniseringa av kjønn kan også oppfattes positivt; som å inngi *muligheter* i forhold til kjønn. Sally Munt, som identifiserer seg som butch og erfarer at andre oppfatter henne som uortodokst maskulin, forteller at hun jevnlig møter motstand på offentlige toaletter for kvinner; hun blir ikke godtatt som kvinne og har flere ganger opplevd å bli kasta ut derfra. Munt har etter hvert oppdaga handikaptoalettets fordeler: *"The disabled toilet is [...] a room set aside for the disjunctive, ungendered and strange. The disabled toilet provides isolated privacy and secrecy for the marked body."* [Munt 1998:202-203]. Munts kropp blir markert gjennom at hun signaliserer maskulinitet eller noe kjønnlig diffust på den feminine arenaen. Handikaptoalettet, som i denne sammenhengen blir tolka som et unisextoalett, blir en fristund fra kjønnlige kamper.

Emm: Jeg hylar opp fordi jeg har lyst til å hyle opp

Vi snakker sammen om den praktiske betydninga av kjønn. Emm, som finner de praktiske konsekvensene ved kjønn irriterende, men forholder seg til det på sin egen måte, sier:

Emm: *Jeg går stort sett på handikapdoen, da.*

Marit: *OK.*

Emm: *Ellers så... Jeg føler meg... Jeg er ikke så redd av meg, da, er ikke så redd for at folk skal angripe meg eller noe sånt, for jeg er ganske stor og sterk. Men jeg går like gjerne på guttedo [som jentedo]. Men jeg føler meg ikke som noen gutt, så det er ikke noe mer naturlig å gå på guttedo, så det er ikke noe sånt at jeg bytter fordi det er bedre.*

Marit: *Nei.*

Emm: *Så jeg går egentlig der det er minst kø og reinest.*

Marit: *OK.*

Emm: *Jeg synes i grunnen det er mer logisk (ler).*

Marit: *(ler)*

Emm: *Og så går jeg på handikapdoen, for der er det større plass. Jeg føler meg ikke noe mer hjemme på en guttedo. Så er det liksom ingen hjelp i at jeg har tilgang til begge.*

Marit: *Nei.*

Emm: *Det blir like dumt. Praktisk i forhold til utfylling av skjema hvor man skal krysse av, så har de ikke en gang skjønt forskjellen på kropp og kjønn, på en måte; **gender, male, female. Aaah!** Jeg er **female**, greit, jeg har innovertiss, men jeg er ikke det [jente]. Så det er litt sånne praktiske ting. Titler og inndelinger og sånn man blir tiltalt, sånn man blir behandla. Det er ganske småirriterende! Men jeg hadde ikke trengt å gjøre noe med det. Jeg hylar jo opp fordi jeg har lyst til å hyle opp, fordi jeg vil at folk skal skjønne greia.*

Marit: *Ja. Du nevnte at du har fått korta ned navnet ditt?*

Emm: *Mm. Det måtte jeg begrunne til Folkeregisteret, da, hvorfor.*

Forkortelsen av Emily til Emm blir Emms måte å etablere seg som et kjønnlig umarkert subjekt. Det har ikke praktiske konsekvenser slik et (norsk) personnummerskifte har, men sier noe tilbake til Emm selv og Emms omgivelser.

Emm: *'Hvordan møtes du... [med din måte å være kjønn på, Emm leser høyt fra intervjuguiden]'*
*Hm... Et eksempel på det å møtes. Det er merkelig hvordan gutter relaterer seg til meg. For noen synes det er **fantastisk** befriende å snakke med noen som meg [som ikke framstår som typisk gutt eller jente], de guttene som kanskje stiller mest spørsmålstegn ved sin egen maskulinitet, de synes det er døds Kult å snakke med meg som... jeg vet ikke... passer dem, på en måte.*

Marit: *Mm.*

Emm: *Og så er det noen gutter som blir **vanvittig** trua av det. Som blåser seg opp og begynner å yppe og skal sloss med meg og... Fordi de tror at jeg er sint eller noe, jeg skjønner ikke egentlig hva de driver med.*

I den grad Emms kropp blir lest som maskulin, blir den gjerne også lest som aggressiv (slik tilfellet var hos Engs informant i kapittel 1) og dette er noe Emm må forholde seg til i sosiale sammenhenger. Emms androgynitet blir også en døråpner i forhold til å sette spørsmålstegn ved mannlig maskulinitet på en positiv måte. Emm oppfattes som å kroppsliggjøre kjønn, men ser ikke på det slik selv: ” *Det er jo ikke jeg som er rar eller har noe som ikke andre har, det er de andre som har noe som de ikke har skjønt at de har som de ikke trenger [kjønn].*”

Lene: Her er det jeg som bestemmer

Lene erfarer verden i en kvinnekropp. Hun benytter seg av klær, ord og handlinger som signaliserer maskulinitet. Lene kaller seg selv butch, en betegnelse jeg brukte i en annonse for å peke mot kvinner som betegner seg som maskuline. Men om Lene godt kan slutte seg til en betegnelse, er det vanskeligere er det for henne å si noe mer detaljert om seg selv. Hvordan

skal man egentlig beskrive hva eller hvem hun er? Det er lettere å si noe om hvordan hun framstår i andres øyne:

Lene: *Har fått kommentarer og sånn. Da jeg gikk på skole her i byen på videregående, så fikk jeg jo slengt etter meg fra de andre i klassen: 'Oouh, der kommer sægge-Lene, oouh, gutte-Lene, iih' og sånt, sånne kommentarer, men det er jo... ting jeg overser lett.*

Marit: *Mm. Du vil at folk skal godta deg sånn som du er og bare ta deg sånn som du er, men overfor deg sjøl; hvordan **er** det du er?*

Lene: *Overfor **meg sjøl**?*

Marit: *Ja, men du har jo sagt at du kan få kommentarer på at du er guttete og sånn, hva tenker du om det?*

[...]

Lene: *Det stemmer sannsynligvis, på grunn av at helt siden jeg var bitteliten så har jeg **nesten bare** hatt guttekompis. Jeg har aldri likt det der med å sitte og leke med Barbie og dukker og styre og herje på. Det var bare ikke meg. Men... ja, nei, det har liksom bare blitt sånn. Det har det.*

Marit: *Du føler det er litt vanskelig å si noe om det, det er ikke noe du går rundt og tenker så mye på?*

Lene: *Nei, det er ikke noe som jeg går og tenker på hver dag, -*

Marit: *Nei.*

Lene: *- det er det ikke. Bestevenninna mi synes at jeg skal gå i skjørt og kjole og styre og herje på, men **da** har jeg bare kikka stygt på henne og bare ough, hinta litt, og: '**Nå er det nok! Her er det jeg som bestemmer!**'*

(Begge ler)

Lene: *Hele familien min klarte å overtale meg til å gå med den **jækla** bunaden min [i konfirmasjonen] (ler), men det er jo bare en sammenheng der ja, du kan si at det er vanlig at man kler på seg bunad. Jeg gjorde det nå bare for å gjøre familien min blid. At jeg ikke skulle få hele familien*

på nakken. Siden da har jeg ikke brukt bunaden. Den henger enda i skapet mitt. Jeg har alt sølvet som skal til, men... Den får bare ligge der.

Marit: *Du vil ikke bruke den hvis det kommer en anledning?*

Lene: *Nei.*

Maskuliniteten er ikke noe som hun har markert bevisst. I stedet er den noe som oppstår i møtet med andres forventninger. Hun må ta valg om hvorvidt hun skal skuffe slektninger og venner ved å ikke ville markere seg som feminin.

Lene: *Så hørte jeg fra søskenbarnet mitt, hun er året mindre enn meg, hun tok **helt** av på det der en gang. Vi var på ferie utenfor Renna, det var en påske: **'Du kler deg faen meg som en gutt! Kan du ikke slutte med det?!**' Bla, bla, bla. Og da skulle hun absolutt ha meg til å prøve noen av hennes klær.*

Marit: *Ja.*

Lene: *Da fyra jeg meg opp. Da fyra jeg meg opp og så gikk jeg inn til bestemora mi og satt der en liten stund og surmulte. For da, altså... hun **visste** jo hvordan det var! Hun er den av søskenbarna mine jeg har mest kontakt med.*

Marit: *Ja.*

Lene: *Det er hun som vet alt om meg. Hun vet mer om meg enn den aller beste venninna mi gjør.*

Marit: *Men likevel prøvde hun å presse deg litt?*

Lene: *Ja.*

Mellom Lene og hennes omgivelser foregår det en tidvis dragkamp om hvilke klær hun bør gå med og i noen grad også hvem som skal være Lenes potensielle kjærester (gutter eller jenter). For Lene er det uforståelig hvordan folk kan tillate seg å *prøve* (for i følge Lene lykkes de ikke) å endre hennes atferd og klesstil mer i retning deres oppfatning av hva det vil si å være jente. Det går imot prosjektet hennes om å befinne seg i situasjoner der hun *"kan være seg sjøl"*. Dette oppnås lettest når hun er med gode venner:

Lene: *Sånn som med en kompis her i byen, vi satt der nede i byen [i sentrum]. Og det var jo **midt** på varmeste sommeren, vi dreiv og kikka på **masse**... Da hadde Hurtigruta lagt til, og... Masse, **masse** fine jenter som før og gikk og svinsa og styra og herja på. Vi bare satt og **kikka** og **gliste** litt og...*

Marit: *Ja (ler)*

Lene: *Vi satt på en benk **midt** i gågata, midt i smørøyet for å si det sånn. [...] Han var en av de første jeg sto fram til.*

Marit: *Mm.*

Lene: *Han tok det helt fint: 'Ah!! Dritkult! Åh!' Så han tok helt av på det der.*

Marit: *Hvorfor syntes han at det var så kjekt?*

Lene: *Jo, for da kan han sitte sammen med **meg** og diskutere kvinnfolk.*

Lene plasserer seg selv i sentrum av gutteaktiviteter; hun handler klærne sine på det hun omtaler som "gutteklubb", hun mekker motorsykler og biler sammen med kameratene sine (ferdigheter som Lenes jentevenner ikke behersker), ser på og diskuterer damer sammen med dem. Men hun er jente, kan ikke kalle seg noe annet, selv om hun sier: "Jeg skiller meg ut. [...] Jeg skiller meg godt ut i mengden."

Geografen Nina Berg tar i artikkelen "Kjønn på landet og kjønn i byen" [2002] for seg myter knyttet til by og land som også gjør seg gjeldene for forestillinger om og praksis omkring kjønn. Gjennom livshistorieintervjuer med medlemmer av hushold som hadde flytta fra større byer til bygder analyserer Berg ruralitet som en *mental* kategori [2002:70]. Bygda som *tradisjonell* (begrensede der byen er full av muligheter) versus bygda som *idyll* (motstykket til den bråkete, forurensete, farlige, ensomme byen) var forestillinger Berges informanter relaterte seg til [73]. Ifølge Lene, som bor på et lite sted, er det ikke tilfelle at storbyen er åpen og inkluderende mens bygda er kvelende og trang. Storbyen er for henne et sted hun besøker, ikke et sted hun vurderer å bosette seg. Hun er ung og har ingen artikulerte framtidsplaner. Det hun er opptatt av, er forskjeller på hvordan kjønn oppfattes og praktiseres i hjembygda og i nabobygda:

Lene: *Folk her i byen... Du har jo skikkelig machogutter som driver og råner og herjer og styrer på, skikkelig rundbrennere, og så har du jentene her i byen, uansett hvilken alder det er på dem, det er sånn fjortis-oppførsel på dem. Så mesteparten av folkene her i byen, de er sånn...*

Marit: *Ja, fjortis-oppførsel, hva mener du?*

Lene: *Eeh... Sitter og skriver meldinger hele tida. (med skingrende stemme) 'Å, den gutten der, han er så søt!! Oogh!' Tar helt av på sånt. Og de bor så å si nesten på kafeer, og er de ikke der, så er de på Lene V eller Vero Moda. Eller så er de ute og råner sammen med de typene her i byen som de har noe på gang med. Det er bare morsomt å se hvordan folk oppfører seg her i byen. Helt sinnsykt. Jeg merka jo at det var noe annet da jeg bodde i Kliva.*

Marit: *Mm.*

Lene: *Der var... Altså, de var... Guttene holdt seg for seg og jentene holdt seg for seg, det var så å si nesten to land.*

Kjønns skillet var mye skarpere i nabobygda, der hun også hadde bodd i forbindelse med skolegang. Det er interessant at hun beskriver hvordan hennes jevnaldrende i stor grad utviser kjønns spesifikk atferd også i hjembygda, men i hjembygda utviser grupperingene av jenter og gutter utviser det også overfor *hverandre* (for eksempel gjennom å møtes for å kjøre omkring i bil). I nabobygda holder man seg mer unna det motsatte kjønn såfremt en ikke har en kjæreste. Lene forklarer disse forskjellene med at nabobygda er et større sted. Riktignok kunne størrelsen på stedet spille inn positivt når det gjaldt å få aksept for flere typer atferd i forhold til kjønn. For eksempel forteller hun at det ikke er så stigmatiserende å finne seg en kjæreste av samme kjønn i nabobygda som det er i hjembygda og stedet muliggjør en viss anonymitet. Samtidig betyr et mindre sted, og et sted der folk *kjenner* henne, at båndene er tettere og at hun har mer anledning til å utøve innflytelse over de sosiale nettverkene som finnes der. Slik trekker hun på bygda som idyll fra Bergs artikkel.

Karin: Som om jeg var på karneval!

Karin betrakter seg selv som i en viss grad å overskride kjønn. Klær er en hendig representant for kjønn og betyr mye for henne:

Karin: *Jeg går jo veldig i... Ikke mannfolkklær, **sånn**, altså **dress** og sånn, men. Sånn som klesstilen min er, så kan jeg gå i hva som helst, nesten.*

Marit: *Mm.*

Karin: *Ja. Men man er jo en helt annen person hvis man har veldig sånn... Jeg går jo aldri i veldig sånn damete ting, det gjør jeg ikke. Men hvis man har ting [på seg] som kan forbindes med kvinnerollen, da. At man er på en annen måte da, enn hvis man har mer... ja, en annen type klær på seg, som er mer kanskje brukt av begge kjønn.*

Marit: *Ja.*

Karin: *Så klær er jo både innskrenkende og utvidende på hvordan man føler seg og hvordan man da er.*

Marit: *Ja.*

Karin: *Ja.*

Marit: *Hvis du har på deg noe mer damete i forhold til -*

Karin: *(ler)*

Marit: *- andre typer klær, hva er det som følger med de klærne?*

Karin: *Jeg liker det ikke, jeg synes det er forferdelig. Av og til så må man ha på seg noe... Jeg går jo aldri i en kjole, men det går jo an å gå i noe veldig ordentlig for det. Ikke noen drømmerolle. **Nei**, det synes jeg **ikke** er... Jeg synes det er forferdelig mye stygt i kvinneklær og forferdelig mye stygge herreklær. Man må finne på noe som man kan trives i sjøl og det har alltid vært et problem. Jeg må ha konsulent med når jeg går og kjøper klær, -*

(Begge ler)

Karin: *- jeg har **ikke peiling**, altså. Jeg synes det er så... Det er så mye rart, særlig i dameklær, sånne som **fremhever**... De er så **ough**... ser horete eller hva man... altså, skjønner du? Det vil jeg **ikke**, da ser jeg ut som... Herregud, da må jeg jo stille meg ned på **hjørnet** her. Den er for... nei **gud**, den er for feminin.*

Marit: *Hvilke klær er det du foretrekker?*

Karin: *Sånne enkle klær som ikke framhever... kvinnekjønn i alle fall. Det er ikke meg. Jeg får det ikke til å fungere, det er akkurat som om jeg er hemma.*

(Begge ler)

[...]

Marit: *Så hvis du fremhever kroppen, så fremhever du liksom en måte å være på, samtidig?*

Karin: *Ja, altså klærne sier litt om hvem du er. Sånn tenker jeg i alle fall. Så hvis du har veldig mye blonder og rysjer og sånne ting... (ler) Jeg ville følt det som om jeg var på karneval! (ler)*

Klær gjør indirekte noe med en person fordi det peker hen på kjønnlige egenskaper. For Karin har kroppsnære klær konnotasjoner til prostitusjon, noe som både er et hoved-sakelig kvinnelig yrke (i Vesten) og et yrke der man i overført betydning "selger" seg, det vil si at man framstiller seg som noe man ikke er (for eksempel seksuelt opphissa eller emosjonelt engasjert). Også på karnevalet, som hun henviser til, ikler man seg noe som henviser til en identitet som ikke er hverdagslig og nær, og kanskje til og med uekte. Det interessante er at for Karin er det ikke mannsklær som dress som gir henne assosiasjoner til slik utkleddning, men kvinneklærne: kjoler, kroppsnære snitt og yndige stoffer. Mannsklær ligger ikke så nærliggende for henne å betegne som "karnevalsaktig", kanskje fordi hun, i og med at hun blir oppfatta som kvinne, i liten grad blir oppmuntra til å ikle seg dem. Å ikle seg dress ville eventuelt være et valg hun gjorde på siden av andres preferanser for henne og med de forbindelsene til mannlige privilegier hun tillegger dressen.

Karin foretrekker androgyne klær, plagg som "ikke framhever". Slik føler hun at hun unnslipper både begrensningene som ligger i de kroppsnære klærnes assosiasjoner til det karnevalsaktige kvinnelige og dressens assosiasjoner til mannlige privilegier. I androgyne klær kan hun selv definere kjønnlige egenskaper og gjøre dem positive.

Randi: Jeg er ikke en mann i dameklær!

Kroppen kommuniserer noe til andre om hva som befinner seg på innsiden. Det performative aspektet ved kroppene blir viktig for å få gjennom sin virkelighetsforståelse og oppfatning av hvilket kjønn man er. Randi har en mannekropp og skjegg, men under t-skjorta til den internasjonale kvinnegruppa i byen skimtes likevel relativt store bryster. Gjennom at Randi inntar kvinnelige hormoner, som hun oppfatter som å forløse det kvinnelige i henne, frigis et rikere følelsesregister i Randi, som stimulerer måter å tenke på som hun kjenner seg hjemme i. Hun setter pris på den lave sannsynligheten til at behandlinga hennes skal bli avbrutt. Hun var nemlig halvveis i en hormonkur da behandlinga blei avbrutt under den midlertidige nedlegginga av GID-klinikken i 2000. Randi vil gjerne framstå som kvinne, men dette er ikke alltid like lett å kommunisere. Randi går konsekvent på dametoaletter, men ikke sjelden har hun blitt forsøkt kommandert ut derfra. Problemet er at de tror hun er en mann, og om hun virkelig *hadde* vært en mann, kunne hun gitt dem rett i å nekte henne adgang. Det er ubehagelig å bli misforstått:

Randi: Når det gjelder det med spekteret kjønn, så er det som jeg sa i sted, at jeg ikke er en mann i kvinneklær! Når du tar for eksempel det med offentlige toaletter igjen, at kroppens ytre og indre stemmer overens, at de ser: "Ja, OK!, der kommer ei dame" eller "der kommer hun". Ferdig med det, uten å diskutere det.

Marit: Du skulle ønske det var lettere å kommunisere til andre –

Randi: Ja, da ser de, ikke sant, OK, da ser de det ene øyeblikket [i fortida/nåtida] at dette er en mann i dameklær, og i neste øyeblikk [i framtida] at det er ei dame. Da slipper jeg den, de... Sånn sett er jo det med kjønn og identitet veldig viktig for meg, fordi jeg vil at det ytre og indre skal stemme overens.

Det er ikke alltid klær er nok - eller hormoner, for den saks skyld. Randi lengter etter den dagen hun kan regne med å aldri bli stoppa på vei inn på dametoalettet. Fortsatte kurer med kvinnelige hormoner, adamseplekirurgi og elektrolyse for å fjerne ansiktshår skal gi den ønskede effekten: selvfølgeligheten av Randis kjønn, budskapet endelig forstått.

Jon: Jeg må liksom huske på hvilket kjønn jeg er

Jon har ikke noen intensjon om å overbevise noen om hvilket kjønn han er, ikke noe ønske om å passere som en kvinne eller mann. Han vil gjerne være kvinne den ene dagen og mann den neste, selv om han også ser med en viss skepsis på det kjønnsspesifikke:

*Ja, jeg er nødt til å passe på hvilken dør jeg går inn i når jeg skal på do, og jeg må passe på hva jeg har på meg når jeg skal ut i 'public'. Det kommer an på hvor jeg skal og hvem jeg skal treffe, noen kan ha det friere enn andre steder, andre ganger er det mer restriktivt. Jeg må liksom **huske på** hvilket kjønn jeg er, selv om jeg gjerne skulle ha glemt det.*

Det han uttrykker kjønnsmessig får konsekvenser i forhold til hvordan andre forholder seg til ham og for hvilke steder han får tilgang til. På et plan kunne han tenke seg å bevege seg bort fra problemstillinga i forhold til kjønn, men på den andre sida setter han pris på kjønnsspesifikke uttrykk.

Over i den andre garderoben

På norske offentlige toaletter er man avkledd kun i enerom (med unntak av pissoarer), men det er ikke tilfelle med garderobene. Mens en del andre land har enkeltbåser i garderober, er norske offentlige garderober en arena for å eksponere eller vise fram det som gjerne blir sett på som det endelige beviset for eller uttrykket for kjønn: den nakne kroppen. Kroppen kan slik enten bekrefte eller avkrefte en fysisk koherens slik andre ser den. Også en selv kan se dette symbolsk: Mange av mine postoperative transseksuelle informanter synes det var ubehagelig å bli minna på sitt kroppslige kjønn i samvær med andre og at de blir sett på som å "høre til" noen de ikke følte kjønnlig tilhørighet hos. En av informantene mine uttrykte framtidsdrømmen om å endre kroppslig (og dermed sosialt) kjønn som at hun skulle få komme "over i den andre garderoben". For personer som er i ferd med å endre fysisk kjønn, blir garderober noe som helst unngås fordi det røper kroppene deres som "uferdige", for eksempel gjennom at primære og sekundære kjønnskarakteristika (ytre kjønnsorganer og bryster/skjeggvekst) ikke stemmer overens. Postoperative FtM kan oppleve dette som ei problemstilling også etter at hormoner og operasjoner er gjennomgått, fordi operasjonene til dels er vanskelig tilgjengelige og til dels ikke regnes som tilfredsstillende. Nikolai sa det slik:

*”Å dusje etter trening er jo ikke akkurat **like** enkelt når man ikke er helt ferdig [med underlivs-kirurgi].”*

For personer hvis kropp eller overflateuttrykk relativt permanent kommuniserer noe annet enn mannlighet og kvinnelighet i fysisk form, handler det ikke om å være eller oppleve at en blir forstått som uferdig. Problemstillinga blir i stedet å finne en arena å utfolde seg på. Dette var spørsmål som informantene mine relaterte seg til på ulike måter. Noen anså den romlige segregeringa som noe som styrte dem (at de måtte ta utgangspunkt i kroppen som kjønna), andre tok med letthet på dette og hadde den holdninga at de gjorde hva de ville, samme hva andre måtte mene.

Cato tok opp den kjønnsdelte idretten som problematisk. Hvilket lag passer for en person hvis kropp og kjønnsidentitet ikke stemte overens med den normative malen? På lignende måte som med passkontoret har hin forsøkt å appellere til FIFA om FIFA ikke kunne finne ei løsning på denne problemstillinga. Med garderobes og dikotomisk inndelte kjønn å ta hensyn til er det ikke lett for FIFA å inkludere Cato om hin skulle ønske å spille fotball. Etter lang tid hadde FIFA ikke klart å komme til noen løsning.

Performativitet, stabilitet og endring

En del har stilt seg kritisk til Butlers performativitetsteorier. Hausmann hevder: *“one cannot ‘escape’ gender by switching roles or performances and thereby confuse the binary logic, because that logic defines the possibility of the switching in the first place.”* [1995:1989]. Med binaritet som utgangspunkt vil overskridelser vise tilbake til binariteten, uansett hva en foretar seg, ifølge Hausmann [197]. Siden kultur er hegemonisk, vil performativitet ikke kunne være en arena for kulturell eller sosial endring. I Hausmanns forståelse har individet liten påvirkningskraft på kulturen. I et slikt samfunnssyn blir det å skulle endre kjønnsforståelser et vanskelig og usikkert prosjekt.

Bourdieu hevder likeledes: *”Disse heroiske utbruddene på den dagligdagse rutine, som de såkalte periodic happenings Judith Butler er så glad i, krever utvilsomt altfor mye i forhold til det beskjedne og usikre utbytte de gir.”* Hausmann og Bourdieu synes at Butler ikke tar inn over seg kulturens tvingende kraft. Men Butlers poeng er at kulturen framstår som en

tvingende kraft kun dersom det performative gjentas *på samme måte og i samme kontekst* som tidligere. Å ikke ville utøve det forventede performative for å signalisere kjønn, eller å aktivt utøve det uventede, er for Butler ledd i å kunne skape et slags overskudd av kulturen, noe kulturelt som ikke er mulig å forutse.

Bourdieu hevder at politisk aktivisme er det som skal til for å frambringe endringer, og at Butlers performativitet blir som en storm i et vannglass [2000:8]. Men hvordan skal en kunne delta i politisk aktivisme om en ikke først overfor seg selv og andre allerede har etablert nye former for meningsbærende handling? Slik jeg ser det, tar Butler for seg kulturens mellomnivå og poengterer at både kulturens vedlikehold og initiativene til sosial endring finner sted her. I følge Butler vil enhver handling potensielt sett kunne forrykke mening, selv om disse konsekvensene ikke alltid kan forutsees. I boka *Undoing Gender* [2004] beveger Butler performativiteten i retning av et politisk prosjekt. Der forklarer hun at det allerede finnes etablerte ikke-kvinne-/ikke-mann-kjønn og at det eneste som mangler, er samfunnets anerkjennelse av disse; sosialt og kanskje også juridisk.

Morris stiller seg til en viss grad åpen for teorier om performativitet. Men hun hevder (likhet med Edenheim i kapittel 1) at performative praksiser som regel bør forstås analyseres som en form for samfunnsbevarende ironi, ikke som motstand. Morris sier: *"Like practice before it, the idea of performativity offers much to a constructionist anthropology, but it has yet to fulfill its promise to explain the relationship between difference and normativity, society and individual, history and its transcendence"* [1995:587]. Kanskje bør en, som Morris foreslår, fokusere mer på konteksten for performativitet heller enn å formulere en generell performativitetsteori.

Avslutning

Handlinger eller performativitet er i følge Butler det som konstituerer kjønn. Handlinger er derfor arenaen både for å bekrefte og bryte med kjønnete forestillinger. Teoretikere som er kritiske til effekten av Butlers performativitetsprosjekt innvender at det spiller liten rolle hva individet foretar seg. Et individ kan muligens forarge noen med ord og atferd, men har liten påvirkningsmulighet overfor de meningsstrukturene som finnes og som fortsatt vil bestå. Butlers er muligens eksepsjonelt optimistisk i forhold til enkeltpersoners påvirkningskraft.

Men som vi så i dette kapitlet, er ikke performativitet utelukkende noe som individet foretar i forhold til seg selv. Performative handlinger relaterer individet til andre personer. Disse kan som bekrefte eller avvise det som blir framvist eller i noen grad akseptere ikke-normativ atferd. Dragkampene som jeg har beskrevet mellom noen informanter og deres omgivelser om hva de skal få lov til eller bør uttrykke, viser den enorme viktigheten som nettopp det performative anses å ha. Det er derfor sannsynlig å anta at performativitet kan både bekrefte og avkrefte bestemte former for kjønn og slik inneha både endrings- og bevaringspotensial. Performativitet er ett av hovedtemaene i denne oppgaven, og i avslutningskapitlet skal jeg ha en avsluttende debatt om noen andre tilbakevendende tema.

Avslutning

Innledning

Oppgaven har i stor grad tatt for seg sosialt liv i form av klassifisering og maktrelasjoner. I første del av dette avsluttende kapittelet skal jeg derfor diskutere hvordan kjønnlig klassifisering og kjønnlig makt kan forstås. Jeg vil runde av med å oppsummere hvilke hovedpunkter denne oppgava har berørt. Hva er det mulig å lære av å studere kjønn som transkjønn og som performativitet?

Klassifisering og kategorisering

Sosialantropologer har siden fagets spede start vært opptatt av sosial klassifisering. Mary Douglas skriver i boka *Rent og urent* [1997] at forholdet mellom reinhet og klassifikasjon er viktig. Når noe faller utenfor de klare kategoriene, oppfattes det enten som ureint eller som noe ekstra positivt; som hellig. Menneskets liv består til en stor del av håndtere de sosiale kategoriene fordi klassifikasjonssystemene inngår i en moralsk orden. ”Hvis urenheter er noe som ikke er på sin rette plass, må vi nærme oss fenomenet via orden”, hevder Douglas [1997:55]. Eller vi kan snu det hele på hodet og si at vi kan fornemme orden og klassifikasjon gjennom måten ting gjøres i uorden. Douglas forklarer at anomalier, altså det som ikke passer inn i klassifikasjonssystemene, enten kan defineres bort, utøves fysisk kontroll mot, man kan holde seg unna dem, definere dem som farlige eller benytte dem i poesi og mytologi [54-55].

Claude Levi-Strauss hevder i *Structural Anthropology* [1967] at mennesket tenker i binære opposisjoner. Han betrakter alle kategorier som del av et opposisjonspar hvor kategoriene står i et dikotomisk forhold til hverandre, kalt binære opposisjoner. Imidlertid opererer Levi-Strauss også med en mediator eller trickster: ”Since his mediating function occupies a position halfway between two polar terms he must remain something of that duality – namely an ambiguous and equivocal character” [1967:223]. Olesen hevder at transvestitter, og til dels også transseksuelle kan betraktes som slike tricksterfigurer. Men, som Olesen også sier: hvis de virkelig var mediatorer ville det være sannsynlig at deres atferd blei oppmuntra, ikke til dels eksplisitt forbudt [Olesen 2002:28-29].

Harald Tambs-Lycke [1991] hevder med Eidheim (1971) at dikotomier kan være av flere typer, nemlig A – B, som innebærer en likeverdi kontrast, eller A – ikke A, som innebærer et hierarki og usynliggjøring (en egenforståelse av B utelates) [1991:143]. Tambs-Lycke forklarer at forholdet mellom grupper sjelden er prega av fullstendig likestilling eller fullstendig hierarki. Likevel er det en tendens til at grupper (B) som ønsker å synliggjøre seg, går fra A- ikke A til A-B; den eneste måten man kan få markert seg på, er gjennom kontrast [145].

Dersom vi betrakter kjønn i lys av Tambs-Lyckes dikotomier, og det stemmer at kvinner universelt sett er relativt underordna menn, kan det forklare for eksempel Irigaray, Raymond og Lundgrens ulike forsøk på å si noe om hva ”det kvinnelige er”. Som en del av det feministiske friprosjektet må kategorien ”kvinne” til en viss grad essensialiseres for å tydeliggjøres. Det er imidlertid denne tendensen Butler advarer mot i blant annet *Gender Trouble*; at ved å vektlegge kategorier, utelates lett nyanser i individenes selvforståelse.

Rodney Needham skriver i artikkelen ”Polythetic Classification” [1975] at mens kategorisering ofte har blitt sett på som å gruppere fenomener sammen på basis av fellestrekk (”*monothetic*”), er det i virkeligheten en annen måte å kategorisere på som like ofte gjør seg gjeldende. Needham viser til sosialantropologisk slektskapsklassifisering, der samfunn har blitt klassifisert under én slektskapstype (for eksempel patrilineært slektskap) selv om ikke alle disse samfunnene har trekk til felles med alle de andre. For å klassifisere et samfunn som patrilineært har det ofte vært nok at et samfunn (A) oppviste noen få trekk som man kunne finne igjen i et annet patrilineært samfunn (B). Dette samfunnet (B) kunne igjen sies å ha noen fellestrekk med et tredje samfunn (C), men da trekk som man ikke fant hos det første samfunnet (A). Likevel ville disse tre samfunnene bli klassifisert som patrilineære fordi det var noe *som bandt dem sammen* [1975:351]. Denne formen for klassifikasjon kaller Needham ”*polythetic*” etter Beckner (1959) [Needham 1975:355].

Hvis vi går ut fra Needhams poeng om at den polythetiske klassifiseringa ofte gir seg ut for å være monothetic, kan dette kaste lys også over klassifisering av kjønn. Mens kjønnlig klassifisering ofte blir betrakta som å gruppere sammen individer som alle har de samme fellestrekkene, kan man i stedet hevde at kategorien kjønn handler om å binde sammen individer som ikke alle deler de samme fellestrekkene, men som utgjør en kategori i lys av *assosiasjoner*.

Det finnes altså flere måter å forstå kategorisering og klassifisering av kjønn på. Hvordan skal vi så forsøk på forsøk på å motsette seg kjønnlig kategorisering? For noen av mine informanter var det snakk om å avvise nominelle kategorier; de følte seg ikke klassifisert riktig og at "kvinne" eller "mann" ikke passa dem. Andres prosjekt gikk mer ut på å åpne de eksisterende kategoriene; at det for eksempel ikke skulle være så klare grenser for kjønna atferd som opplevde i sin nåværende situasjon. Dette skillet mellom nominelle og deskriptive kategorier kan problematiseres gjennom å innvende at *enhver* kategori bør betraktes som deskriptiv - hvis ikke ville den hatt lite innhold.

Butler går i sine tidligste bøker inn for en kritikk av de deskriptive kjønnskategoriene. I nyere bøker kan hun derimot forstås som å rette søkelyset mot et behov for nye nominelle kategorier. Det finnes allerede mennesker som ikke føler at de passer inn i måten kjønn kategoriseres på:

"What if new forms of gender are possible? How does this affect the ways that we live and the concrete needs of the human community? And how are we to distinguish between forms of gender possibility that are valuable and those who are not?" [...] I would say that it is not a question merely of producing a new future for genders that do not exist. The genders I have in mind have been in existence for a long time, but they have not been admitted into the terms that govern reality. So it is a question of developing within law, psychiatry, social, and literary theory a new legitimating lexicon for the gender complexity that we have been living for a long time." [Butler 2004:31].

I kapittel 4 knytta jeg juridiske kjønnede kategorier til staten utøvelse av kjønnsdiskurser. To av mine informanter opponerte eksplisitt mot kategoriene og ønska å avskrive dem og sin plass i kategoriene. I stedet ønska de nye kategorier som de følte bedre kunne beskrive dem. Ikke alle informantene mine hadde like politiserte prosjekter, faktisk var det unntaksvis at noen formulerte noen agenda i forhold til stat, jus eller politikk. Imidlertid ville ikke dette si at de var fornøyd med status quo. Snarere hadde deres misnøye ikke resultert i konkret handling som gikk ut over nettopp – performativitet.

Hvis vi kan betrakte staten som den viktigste leverandør av kjønnskategorier, og samtidig en instans som skal ivareta sine borgere, så er det ikke lett for representanter for staten å

eventuelt legge til rette for andre kjønnskategorier enn kvinner og menn. Når ikke flere samles om en konkret agenda, er det lite å reagere på. Det er trolig ikke mulig for staten å gripe inn dersom ikke erfaringene gjøres om til handlekraft. I *Undoing Gender* politiserer Butler kjønnsoverskridelsesprosjekter i større grad enn i sine tidligere bøker. Kanskje er politisering den logiske forlengelsen av overskridende performativitet?

Kjønnsmakt – mannlige privilegier?

Mange teoretikere, særlig innen tradisjonell feministisk tankegang om patriarkatet, har pekt på tendenser til hierarkiske forhold mellom kjønnene, vanligvis til ulempe for kvinner. For eksempel hevder Ortner at det til tross for kulturell variasjon er et nær sagt universelt fenomen at kvinner har lavere status og færre privilegier enn det menn har [Ortner 1996]. Men mens dette er enkelt å peke på i større sammenhenger (for eksempel i utarbeidelsen av statistisk materiale om et samfunn), vil jeg påstå at dette ikke er entydig med meningsproduksjon i sosialt liv. Dette påpeker også Ortner når hun sier at et samfunn kan være komplekst og inkonsistent [1996:175].

Bourdieu hevder i boka *Den maskuline dominans* [2000] at det finnes et universelt kjønns hierarki, og at dette kjønns hierarkiet kjennetegnes av maskulin dominans. Han ser både reell (blant annet politisk) og symbolsk makt som utkomme av denne dominansen. Bourdieu hevder at ønsker tilknyttet kjønn handler om fenomener som er tillærte. Han vil for eksempel hevde at (kjønnelig) makts symbolske manifestasjoner kan oppleves som tiltrekkende selv om de grunnleggende sett ikke er det [2000:49]. Slik kan kvinner, selv om de er undertrykte, oppleve seg selv som å ikke være det. Forstillinger om kvinner og menn som komplementære kan skjule det som i realiteten er en hierarkisk relasjon.

Det er vanskelig å argumentere for at menn *ikke* skulle kunne sies i noen grad å dominere i forhold til kvinner. Likevel mener jeg det er feil å utelukkende kjønn i lys av et patriarkat som ivaretar menns og ikke kvinners interesser. En slik kjønnsforståelse tar verken høyde for kvinner som opplever (noen av) de kjønnsmessige aspektene ved samfunnet som positive, eller menn som føler at (deler av) dagens kjønnsdiskurser ikke taler til deres fordel eller ivaretar dem. I tillegg tenkes kjønn i en slik forståelse ikke som situert og kontekstuell eller som relativ i forhold til andre former for sosial lagdeling.

Min sterkeste innvending mot Bourdieu vil være at hans samfunnssyn er alt for koherent. Jeg vil hevde at kultur bør analyseres som mer fragmentert og springende enn det blir gjort hos ham. Blant andre Barth har framheva at kultur og sosial organisering kan sies å være et mønster av det individer foretar seg, snarere enn at de handler på bakgrunn av en styrende kulturelle forståelse (selv om handlingsrommet til enhver tid vil bestå av begrensninger i tillegg til muligheter). Bourdieus vektlegging av samfunnets eller kulturens styrende eller ensrettende krefter er ikke feilaktige. Likevel er det mer om temaet å si enn som så.

Den amerikanske sosialantropologen Katherine Frank skriver:

”Though masculinity is often associated with particular privileged social positions, many writers, feminist and otherwise, have acknowledged that there is no monolithic pattern of male dominance that can be exposed and altered. Further, instead of theorizing power as something inherent and fixed, since Foucault (1975) there has been a move toward conceptualizing power as more fluid and dispersed over the social terrain. [...] Thus it is possible to recognize that whereas men as a whole may benefit from particular structures, ideas or institutions, individual men may not equally reap those benefits or experience their privileges as such.” [Frank 2002:20].

Det er ikke gitt hvilke strukturer som til enhver tid vil gjøre seg gjeldende. Bell og Moore har også uttrykt noe av det samme om kjønnsforskjeller og kjønnsmakt som situerte og kontekstuelle [Bell 1993, Moore 1995].

Hva er det med kjønn?

Jeg innleda kapittel 1 med en betraktning over, og en hypotese om, kjønn som paradoksalt; som samtidig usynlig og usynlig, viktig men på den annen side gjort lite eksplisitt. I kapittel 8 kom jeg inn på den påfallende stillheten jeg iblant kunne oppleve som en intervjuer, sammen med en slags fascinasjon om at jeg stilte spørsmål som de ikke hadde forventa seg. Denne stillheten kan på mange måter betegnes som doxisk [Bourdieu 2000:9], det vil si at basis for samhandling er kjønn som et uartikulert premiss. Likevel er det ikke min oppfatning at kjønnete diskurser kan betegnes som like hegemoniske som Bourdieu hevder at de er. Mine

informanternes brudd (og bekreftelser) i forhold til diskursene viser til at kjønn, jfr. Butler, er noe som må utføres for at det bestående skal bestå.

Jeg antok i kapittel 1 at transkjønn, slik jeg har definert det i oppgaven, ville være kunne fungere som et analytisk redskap for å forstå kjønn generelt, fordi diskursive brudd alltid vil referere tilbake til diskursen. Jeg har i oppgaven vist at det som midlertidig eller permanent overskrider rådende kjønnsforståelser, rokker ved selvfølgeligheten og usigeligheten omkring kjønn.

Kjønne diskurser kan uttrykkes gjennom for eksempel språk, symboler, lovverket og via performative praksiser. Dermed framstår ikke temaet kjønn som uangripelig, slik det en stund gjorde under forberedelsene til mitt feltarbeid (kapittel 3). Kunnskap om kjønn kan erverves gjennom å studere samfunnsfelt der kjønne diskurser får og mister innflytelse gjennom performative praksiser.

Butlers teorier om kjønn som performativitet er gode analytiske redskap for å studere kjønn. Imidlertid har ikke Butler noe godt begrep om materialitet, og jeg mener dette er en svakhet ved hennes teorier. Mange teoretikere anser sex/gender-skillen for analytisk svakt fordi det framstiller subjektet som kroppsløst. Gjennom å tenke kropp som et kontinuum snarere enn som binære kjønn med anomalier, er det mulig å analysere kjønn uten å verken miste kropp eller avsyne eller essensialisere dem.

Avslutning

Kjønnelig klassifisering og kategorisering kan forstås på ulike måter. Felles er imidlertid en antagelse om behovet for å gi virkeligheten mening gjennom å ordne den. Slik må også kjønn kategoriseres for å gjøre samhandling meningsfull. Kjønnsmakt har av mange teoretikere blitt forstått som menns udelte reelle og symbolske makt i forhold til kvinner. Jeg vil imidlertid hevde, med blant andre Katherine Frank, at kjønnsmakt alltid er relasjonell og kontekstuell, hvilket blant annet vil si at det er sannsynlig at også menn kan oppleve maskulinitetens dominans som en ulempe og at den ikke alltid er til ulempe for kvinner.

Oppgaven min har tatt for seg hvordan kjønn blir selvfølgegjort og usynliggjort gjennom performative praksiser. Gjennom studiet av transkjønn i Norge som midlertidige eller permanente kjønnsoverskridere har jeg vist hvordan har jeg imidlertid vist hvordan performativitet muliggjør brudd med de kjønnede diskursene. På kulturens mellomnivå bekreftes eller avkreftes kjønnede forestillinger gjennom handling, og performativitet danner grunnlaget for eventuelle kommende politiske prosjekter.

Appendix

Annonsetekster

Denne annonsen var inne som notis med bilde av meg i Blikk nr 1. 2004, under tittelen "Marit trenger hjelp":

"Marit Vaula Rasmussen (24) er masterstudent i sosialantropologi ved Universitetet i Bergen. Hun skal skrive en oppgave om kjønn og trenger informanter hun kan intervju. - Jeg søker etter personer med en litt utradisjonell oppfatning av kjønn, det være seg transseksuelle, transgender-mennesker, butcher, skruller og andre som jeg kan intervju. Men jeg er også interessert i å kunne delta i sosiale sammenhenger med intervjuobjektene, hvis de føler seg komfortable med det. Alder, yrke, sivil status og så videre spiller ingen rolle. Jeg garanterer full anonymitet, forteller Vaula Rasmussen som selv er lesbisk. Hvis du er interessert i å være informant, eller kjenner noen som kan være det, ta kontakt med Marit på [mailadresse], eller ring [mobilnr]."

Denne annonsen lå, i litt ulike varianter, ute forskjellige steder på internett:

"Jeg er en masterstudent i sosialantropologi ved Universitetet i Bergen, og i forbindelse med min masteroppgave om kjønn i Norge trenger jeg informanter. Det jeg hovedsakelig søker er personer med en litt utradisjonell oppfatning av kjønn, det være seg transseksuelle, transgender mennesker, butcher, skruller og andre. Siden jeg selv bor i Bergen vil det være fint om du bor i Bergensområdet, men jeg har også tenkt meg et par turer til Oslo i løpet av vårsemesteret 2004, det går også an å intervju over telefon eller internett, så hvis du bor andre steder i landet er du selvfølgelig velkommen til å ta kontakt.

Som metode vil jeg bruke en del intervju, men jeg er også interessert i å kunne delta i sosiale sammenhenger sammen med deg og dine venner eller familie, hvis du føler deg komfortabel med det. Jeg garanterer full anonymitet.

Hvis du er interessert, eller kjenner noen som kan være det, ta kontakt med Marit på [mailadresse] eller [mobilnr]."

Intervjuguide

Hva tenker du at kjønn er?

Finnes kjønn? Hvor mange kjønn finnes det?

Hva er relasjonen mellom kjønn og kropp? Og mellom seksualitet og kjønn?

I hvilke situasjoner aktualiseres kjønn? Hva betyr det praktisk for deg i forhold til det offentlige, familie og venner, garderobes/toaletter, attester, bevis og evt. andre ting?

Hvordan kommer ditt kjønn fram i samhandling med andre?

Er kjønn noen gang mindre relevant eller ikke relevant? Finnes det situasjoner der kjønn ikke aktualiseres?

Hvordan møtes du med din måte å være kjønn på?

Når oppdaga du at du stilte spørsmålsteget ved din plass i kvinne- og mannskategoriene? Kan du si litt om prosessen fram til der du er i dag?

Er kjønn viktig for deg, og i så fall hvorfor?

Hvorfor tror du kjønn er betydningsfullt for mange?

Hva er forholdet mellom rollene vi uttrykker og den vi "egentlig" er? Finnes det en person utenfor kjønnets samhandling?

Kan man tenke seg en verden uten kjønn?

Kildehenvisninger

Litteraturliste

Amnesty International 2001: *Crimes of hate, conspiracy of silence. Torture and ill-treatment based on sexual identity* London: Amnesty International Publications

Almås, Elsa og Benestad, Esben Ester Pirelli 2001: *Kjønn i bevegelse* Oslo: Universitetsforlaget

Ardener, Edwin 1975: "Belief and the problem of women", 10 – 22, Shirley Ardener (red.): *Perceiving Women* London: J.M.Dent Sons Ltd

Baird, Vanessa 2001: *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity*, Oxford & London: New Internationalist Publications Ltd & Verso

Bakalaki, Alexandra 1997: "Students, Natives, Colleagues: Encounters in Academia and in the Field", 502-526, *Cultural Anthropology* 1997, vol. 12, no 4

de Beauvoir, Simone 2000: *Det annet kjønn* Oslo: Bokklubbens Kulturbibliotek/ Bokklubben Dagens Bøker

Bell, Diane 1993: "Yes Virginia, there is a feminist ethnography. Reflections from three Australian fields", 28-43, Diane Bell, Pat Caplan & Wazir Jahan Karim (red.): *Gendered fields. Women, Men and Ethnography* London & New York: Routledge

Berg, Nina Gunnerud 2002: "Kjønn på landet og kjønn i byen", 67-82, *Kvinneforskning* 1/2002

Bjørnson, Bjørnstjerne 1994: *Synnøve Solbakken* Oslo: Gyldendal norsk forlag

Bolin, Anne 1994: "Transcending and Transgendering: Male-to-Female Transsexuals, Dichotomy and Diversity", 447 - 486, Gilbert Herdt (red.) *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* New York: Zone Books

Bolsø, Agnes 2002: *Power in the Erotic: Feminism and Lesbian Practice* Doctor polit.thesis, Department of Sociology and Political Science, Faculty of Social Sciences and Technology Management, Norwegian University of Science and Technology, NTNU Trondheim

Bourdieu, Pierre 1999: *Understanding. The weight of the word* Polity Press

Bourdieu, Pierre 2000 [1998]: *Den maskuline dominans* Oslo: Pax forlag

Borchgrevink, Tordis & Melhuus, Marit 1984: "Husarbeid: Tidsbinding av kvinner", 319 – 378, Ingrid Rudie (red.): *Myk start – hard landing: om forvaltning av kjønnsidentitet i en endringsprosess* Oslo: Universitetsforlaget

Borchgrevink, Tordis 1987: *Kjærlighetens diktatur. Kjønn, arbeidsdeling og modernitet*. Magistergradsavhandling ved Institutt for sosialantropologi, Universitetet i Oslo

Bornstein, Kate 1994: *Gender Outlaw. On men, women and the rest of us* New York: Vintage Books

Bornstein, Kate 1998: *My Gender Workbook. How to become a real man, a real woman, the real you, or something else entirely*. New York & London: Routledge

Briggs, Jean L. 1970: *Never in Anger. Portrait of an Eskimo Family* Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press

Butler, Judith 1986: "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex", 35-49, *Yale French Studies, no. 72, Simone de Beauvoir: Witness to a Century*

Butler, Judith 1991: "Imitation and Gender Insubordination", 13-31, Fuss, Diana (red.): *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories* New York & London: Routledge

Butler, Judith 1993: *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"* London: Routledge

Butler, Judith 1994: "Against Proper Objects", 1-26, *differences* 6.2-3, 1994

Butler, Judith 1999 (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* New York & London: Routledge

Butler, Judith 2004: *Undoing Gender* New York & London: Routledge

Blackwood, Evelyn 1995: "Falling in love with an-Other lesbian: reflections on identity in fieldwork", 51-75, Don Kulick & Margareth Wilson (red.): *Taboo: sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork* New York: Routledge

Blackwood, Evelyn 1999: "Tomboys in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic Desire", 182-205, Evelyn Blackwood & Saskia E. Wierenga (red.): *Female desires. Transgender practices across cultures* New York: Colombia University Press

Blakar, Rolv Mikkel 1996: *Språk og makt* Oslo: Pax forlag

Det juridiske fakultet i Oslo 1994: *Norges Lover 1685-1993*

- Den Norske Stads Grundlov (Grunnloven), paragraf 109 (om verneplikt)
- 1946, 24. oktober, nr. 2: "Lov om barnetrygd"
- 1953, 17. juli, nr. 9: "Lov om sivilforsvaret"
- 1953, 17. juli, nr. 28: "Lov om heimevernet"
- 1953, 17. juli, nr. 29: "Lov om verneplikt"
- 1964, 29. mai, nr. 1: "Lov om personnamn"
- 1977, 6. mars, nr. 57: "Lov om sterilisering"
- 1981, 8. april, nr. 7: "Lov om barn og foreldre" (Barneloven)
- 1987, 12. juni, nr. 68: "Lov om kunstig befruktning" (Inseminasjonsloven)
- 1991, 4. juli, nr. 47: "Lov om ekteskap" (Ekteskapsloven)
- 1993, 30. april, nr. 40: "Lov om registrert partnerskap" (Partnerskapsloven)

Oslo: Det juridiske fakultetet i Oslo/Grøndal og Søn Trykkeri

Devor, Holly 1989: *Gender Blending. Confronting the Limits of Duality* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press

Douglas, Mary 1997 (1966): *Rent og urent. En analyse av forestillinger omkring renhet og tabu* Oslo: Pax forlag

Edenheim, Sara 2003: ”Jakten på det ’queera ögonblicket’. Om det subversivas (o)möjligheter”, 29-46, *Kvinnovetenskapelig tidsskrift, Årg. 24, nr. 1*

Eng, Heidi 2000: ”Maskulinitet = menn?”, 105-120, *Kvinneforskning 3-4 2000*

Feinberg, Leslie 1998: *Trans Liberation: Beyond Pink and Blue* Boston: Beacon Press

Fausto-Sterling, Anne 1993: “The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough”, 20-25, *Sciences 1993 33(2)*

Foucault, Michel 1986 [1973]: *The Birth of the Clinic* London: Routledge

Foucault, Michel 1977: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* New York: Pantheon Books

Foucault, Michel 1978: *History of Sexuality, vol. 1* New York: Pantheon

Foucault, Michel 1999: *Overvåkning og straff* Oslo: Gyldendal

Foucault, Michel 2002: *Forelesninger om regjering og styrekunst* Oslo: Cappelen Akademisk Forlag

Frank, Katherine 2002: *G-strings and Sympathy: Strip Club Regulars and Male Desire.* Durham: Duke University Press

Frykman, Jonas 1997: “On the hardening of men”, 5 – 20, *Ethnologica Scandinavia vol 27*

- Gatens, Moira 1996: *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*. London & New York: Routledge
- Goffman, Erving 2000 (1963): *Stigma. Om afvigerens sociale identitet* (dansk) København: Gyldendals samfundsbibliotek
- Goffman, Erving 1992 (1965): *Vårt rollespill til daglig. En studie i hverdagslivets dramatik* Oslo: Pax Forlag
- Griggs, Claudine 1998: *S/he. Changing Sex and Changing Clothes* Oxford & New York: Berg
- Gumperz, John 1992: "Contextualisation and understanding", 229 – 252, Alessandro Duranti & Charles Goodwin (red.): *Rethinking Context. Language as an interactive phenomenon* Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press
- Gullestad, Marianne 1991: "Studiet av egen samtidskultur som utfordring", 3- 9, *Norsk Antropologisk Tidsskrift 1/91*
- Heinämaa, Sara 1997: "What Is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference", 20-39, *Hypatia 12.1 (1997)*
- Hansen, Jan-Erik Ebbestad og Møller, Kari 2001: *Kjønn og androgynitet* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, Gyldendal fakta
- Herdt, Gilbert 1994: "Mistaken Sex: Culture, Biology and the Third Sex in New Guinea", 419-445, Gilbert Herdt (red.): *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* New York: Zone Books
- Hastrup, Kirsten 1991: "Antropologiske studier af egen kultur", 10 – 14, *Norsk Antropologisk Tidsskrift 1/91*
- Hausmann, Bernice L. 1995: *Changing Sex: Transsexuality, technology and the idea of gender* Durham & London: Duke University

Hovdhaugen, Elisabeth, Kyvik, Svein og Olsen, Terje Bruen 2004: *Kvinner og menn – like muligheter? Om kvinners og menns karriereveier i akademia* Oslo: NFU STEP Norsk institutt for studier av forskning og utdanning / Senter for innovasjonsforskning

Irigaray, Luce 1985: *This Sex Which Is Not One* Ithaca, New York: Cornell University Press

Irigaray, Luce 1991: "Volume Without Contours", 52-67, & "Sexual Difference, 165-177, Whitford, Margareth (ed.): *The Irigaray Reader* Basil Blackwell

Irigaray, Luce 1996: *I Love To You. Sketch for a Felicity Within History* New York & London: Routledge

Jonsson, Tor 2000: "Liket", 17-20, Tor Jonsson: *Blant byggedyr og vestkantkrokodiller. Prosa i utval ved Ingar Sletten Kolloen* Oslo: Det norske Samlaget

Kaltenborn, Benedicte 2003: *The Fa'afafine, Gender Benders in Samoa. On Cultural Construction and Role Change*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Oslo

Kendon, Adam 1992: "The negotiation of context in face-to-face interaction", 323 – 334, Alessandro Duranti & Charles Goodwin (red.): *Rethinking Context. Language as an interactive phenomenon* Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press

Klein, Stefan 1995: *Lykkeformelen. Hvordan gode følelser oppstår* Oslo: Gyldendal

Knott, Kim 1995: "Women Researching, Women Researched: Gender as an Issue in the Empirical Study of Religion", 199-218, King, Ursula (ed.): *Religion and Gender*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell

Knudsen, Suzanne V. 2004: "Flere køn i folkeskolen", 44 – 62, *Kvinneforskning 3 2004*

Kristeva, Julia 1986: "Revolution in poetic language", 89-136, Toril Moi (red.): *The Kristeva Reader* Oxford & Cambridge: Blackwell

Kulick, Don 1998: *Travesti. Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes* Chicago & London: The University of Chicago Press

Kaarhus, Randi 1999: "Intervjuer i samfunnsvitenskapene. Bidrag til en videre metodologisk diskurs", 33-61, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, Årg. 40, Nr. 1

Likestillingscenteret 2003: *Likestillingsbarometeret 2003*
www.likestilling.no/artikkel.html?id=312

Levi-Strauss, Claude 1967 (1963): *Structural Anthropology* New York: Anchor Books
Doubleday & Company, Inc

Levy, Robert 1971: "The community function of Tahitian male transvestism: A hypothesis", 12-21, *Anthropological Quarterly*, 44

Lundgren, Eva 2001: *Ekte kvinne? Identitet på kryss og tvers* Oslo: Pax forlag

Lundgren, Eva 2003: "Queering me softly - eller ekspanderende mannlighet?", 7-11, *NIKK magasin* (Universitetet i Oslo)

Maego, Jeannette Marie 1992: "Male Transvestitism and Cultural Change in Samoa", 443-459, *American Ethnologist*, vol. 19, no. 3 (Aug 1992)

Middelton, Anne-Lise 2004: "Om å bli tatt – i alle ordets betydninger", 5 – 22,
Kvinneforskning 1/2004

Moore, Henrietta L. 1995 [1994]: *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender* Cambridge: Polity Press

Morris, Rosalind C. 1995: "Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender", 567-592, *Annual Review of Anthropology*, vol. 24 (1995)

Munt, Sally R. 1998: "Orifices in Space: Making the Real Possible", 200-209, Sally R. Munt & Cherry Smyth (eds.): *Butch/femme. Inside lesbian gender* London & Washington: Cassell

Needham, Rodney 1975: "Polythetic Classification: Convergence and Consequences", 349-369, *Man, New Series, Vol. 10, No. 3 (Sept. 1975)*

Nanda, Serena 1990: *Neither Man Nor Woman – The Hijras of India* Belmont, California: Wadsworth Publishing Company

Nanda, Serena 1994: "Hijras: An Alternative Sex and Gender Role in India", 373-417, Gilbert Herdt (red.) *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* New York: Zone Books

Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) 1999: *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, jus og humaniora* Oslo: NESH

Olesen, Gitte 2002: *Når mand vil gå som kvinde. Om køns kategorier, performance og følelser* Spesialavhandling til kadidateksamen, Institut for Antropologi, Københavns Universitet

Ortner, Sherry B. 1996: *Making Gender. The Politics and Erotics of Culture* Boston: Beacon Press

Oudshoorn, Nelly 1994: *Beyond the Natural Body. An archaeology of sex hormones* London & New York: Routledge

Pettersen, Camilla 2001: *Living in fear. Transsexuals facing violence in New York City.* Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Tromsø

Phillimore, Peter 1991: "Unmarried Women of the Dhaura Dhar: Celibacy and Social Control in Northwest India", 331 – 350, *Journal of Anthropological Research, vol. 47, 1991*

Polanyi, Michael 1966: *The Tacit Dimension* Garden City, New York: Doubleday & co

Prieur, Annick 1993: *Iscenesettelser av kjønn: Transvestitter og macho-menn i Mexico by* Oslo: Institutt for sosiologi/Universitetet i Oslo

Raymond, Janice G. 1994: *The Transsexual Empire. The Making of the She-Male* New York & London: Teachers Collage Press, Athene Series

Rubin, Gayle 1984: "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", 267 – 319, Carole S. Vance (red.) *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality* Routledge & Keagan Paul

Sandemose, Aksel 2005 [1933]: *En flyktning krysser sitt spor. En fortelling om en morders barndom* Oslo: Aschehoug

Scott, James 1986: "Everyday Forms of Peasant Resistance", 5-35, *Journal of Peasant Studies (Special Issue), Vol 13 (2)*

Smart, Carol 1996: "Desperately Seeking Post-Heterosexual Woman", 222-241, Janet Holland & Lisa Adkins (red.): *Sex, Sensibility and the Gendered Body* Houndmills, Basingstoke, Hampshire & London: Macmillan/ British Sociological Association

Solheim, Jorunn 1998: *Den åpne kroppen. Om kjønnsymbolikk i moderne kultur.* Oslo: Pax forlag

Solheim, Jorunn 2002: "Kjønn, en nøkkel til kultur", 105-117, *Tidsskrift for samfunnsforskning 43(1)*

Solvang, Per 2002: *Annerledes* Oslo: Aschehoug

Stuart, Kim Elisabeth 1983: *The Uninvited Dilemma: A Question of Gender* Lake Oswego, Oregon: Metamorphous

Talle, Aud 1993: "Transforming Women into "Pure" Agnates: Aspects of Female Infibulation in Somalia", 83 – 106, Vigdis Broch-Due, Ingrid Rudie & Tone Bleie (red.): *Carved Flesh/ Cast Selves. Gendered Symbols and Social Practices* Oxford/Providence: Berg Publishers

Tambs-Lycke, Harald 1991: "Om etniske stereotypiers oppbygning og form", 140-150, *Norsk Antropologisk tidsskrift 3(2)*

Tinton, Jeff 1980: "The Life Story", 276-292, *Journal of American Folklore* 93

Wikan, Unni 1977: "Man becomes Woman: Transsexualism in Oman as a key to Gender Roles", 304-319, *Man, New Series*, vol. 12, no. 2 (Aug. 1977)

Wilton, Tamsin 1996: "Which one's the man? The heterosexualisation of lesbian sex", 125 - 142, Richardson, Diane (red.): *Theorizing heterosexuality* Buckingham & Philadelphia: Open University Press

Worthman, Carol M. 1995: "Hormones, Sex and Gender", 593-617, *Annual Review of Anthropology*, vol. 24 (1995)

Young, Antonia 2000: *Women Who Become Men. Albanian Sworn Virgins* New York: Oxford

Young, Iris Marion 1990: "Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility, and Spatiality", 141 – 159, *Throwing Like a Girl and Other Feminist Philosophy and Social Theory* Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press

Andre skriftlige kilder

"Livet som transe: Halve meg er kvinne" – artikkel 22 - 27, Det Nye nr. 8 2004

"Mot din vilje" - artikkel 26 -30, Kvinner og Klær (KK) nr. 43 2004

"Gift dere nå!" – kronikk av Dag Øistein Endsjø i Klassekampen (KK) 11.05.04

"Granskes av Helsetilsynet" – artikkel om Esben E.P. Benestad i VG 26.05.04

"Halvparten av kvinnene jobber deltid" – artikkel i Bergens Tidende 07.02.04, med henvisning til Statistisk sentralbyrås arbeidskraftundersøkelse i 2002

"Seier for britiske transseksuelle" – nyhet fra NTB, publisert som notis i Vårt Land 13.7.2002

”Kan du snakke pent om en du helst vil glemme?” - Brosjyre fra F2F (foreningen 2 foreldre)

Rapporter, nyheter og artikler på internett

”Transseksualitet – mellom kropp, kjønn og seksualiteter. Kulturanalytiske perspektiver på kjønnsambivalens”, NFI-rapport om Tor Folgerøs doktorgradsprosjekt publisert på <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/keys=27508&language=no>

”Transseksuelle får konkurrere i OL” – nyhet fra www.365gay.com publisert på www.gaysir.no 23.05.04

“Column for eunuchs in passport form”, publisert på <http://midday.com/news/city/2005/march/105167.htm>

”Sivil ulydighet”, artikkel om økt kvinneandel i Sivildforsvaret publisert på www.dagbladet.no/magasinet/2004/10/03/410014.html

” ’Frifinnes’ for behandling av ungdomstranser”, artikkel om E.E.P. Benestad, publisert på www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid=258355

”Genitale anomalier”, artikkel av Siren Eriksen og Anne Undrum, publisert på <http://sss.oslonett.no/syndrom.php?k=genitale/diagnose>

”Hyst-eria. Everything you wanted to know about a Total Abdominal Hysterectomy with a Bilateral Oophorectomy but were Afraid to Ask”, artikkel av Kyle Scanlon, publisert på www.transhealth.com/displayarticle.php?aid=76

“Megareksi – sykkelig kroppsbygging”, intervju med Finn Skårderud av Gudrun Vinsrygg, www.helsenytt.no/artikler/megareksi.htm

Internettsider

www.f2f.no

www.fpene.no

www.lfts.no

www.isna.org

www.intelleng.com/zen.html

www.heathers.net/postcare.html

www.thetransitionalmale.com/surgerydefs

www.thetransitionalmale.com/tfaq

www.ftmprosthetics.com/HomeDefault.htm

www.47xxy.org/XXY.htm

Film og dokumentar

Filmen ”Alt om min far” (76 min), regissert av Even Benestad, Norge, 2001, DVD-versjonen

Filmen ”100 % menneske” (75 min), regissert av Trond Winterkjær og Jan Dalchow og produsert av Jan Dalchow, Norge 2005. Sendt på Tv2 2005 under Dokument2 (tv-versjon 55 min).

Dokumentaren ”Make me a man” (2 x 60 min), produsert av Katie Buchanan & Claire Patterson for BBC Channel 4, 2002. Sendt på TvNorge 2003/2004 under tittelen ”Når kvinner blir menn”.

Dokumentaren "Secret Intersex" (2 x 50 min), produsert av Wag Tv for BBC Channel 4, 2004. Første halvdel sendt på TvNorge 2004 under tittelen "Født som intetkjønn".