



LUND UNIVERSITY

Maskulinitet i feminismens tjänst

Dragkingande som praktik, politik och begär

Lööv, Anna Olovsson

2014

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Lööv, A. O. (2014). *Maskulinitet i feminismens tjänst: Dragkingande som praktik, politik och begär*. [Doktorsavhandling (monografi), Genusvetenskap]. Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Maskulinitet i feminismens tjänst

Dragkingande som praktik, politik och begär

Anna Olovsson Lööv



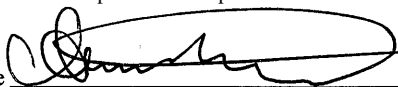
LUNDS
UNIVERSITET

AKADEMISK AVHANDLING

som för avläggande av filosofie doktorsexamen
vid Samhällsvetenskapliga fakulteten, Lunds universitet,
kommer att offentligen försvaras i Kulturens auditorium, Lund,
fredagen den 21 februari 2014 kl.13-15.

Organization LUND UNIVERSITY Department of Gender Studies Box 117, 221 00 Lund Anna Olovsson Lööf		Document name DOCTORAL DISSERTATION	
		Date of issue: January 2014	
		Sponsoring organization	
Masculinity in the service of feminism. Drag kinging as practice, politics, and desire.			
Abstract <p>The aim of the thesis is to explore drag kinging as lived experience at the crossroads of masculinity, the body, and feminist politics. Drag kinging is defined as a conscious performance of masculinity. Theoretically, the study takes a feminist and queer phenomenological perspective as a point of departure. In particular, it draws on Sara Ahmed's and Iris Marion Young's work on the gendered and queer body and its orientation in space. Following the work of Nira Yuval Davis, drag kinging is conceptualized as a feminist epistemic community, a space for knowledge production and belonging for individuals sharing feminist emancipatory values. Methodologically, the study is inspired by feminist critical ethnography. It is based on interviews with individuals that do drag kinging and participatory observations as an observant participant in drag king contexts. My material shows that through the practice of drag kinging the informants experience moments of wonder that expand and deepen their feminist understandings.</p> <p>The emotional regime of drag kinging is oriented around an ethics of care, a feeling of wonder, individual agency, and the hope for the possibility for change – both on a personal and societal level. Drag kings evolve in my analysis as sticky objects saturated with desire from many different others, and also as desiring different others. Public spaces are experienced as powerful venues for doing politics, but are also spaces where drag kings become vulnerable. The drag king workshop is the primary method for expanding the epistemic community of drag kinging and for transversal politics. In workshops in hetero-cultural contexts drag kinging as a queer and feminist practice is under-communicated and drag kinging runs the risk of heterosexualization and de-politicization. The risk of obscuring unequal relations of power, reproducing stereotypes and the problematic need of continuous recognition from the mainstream is highlighted. My material shows that despite its shortcomings, drag kinging provides a serious challenge to gender norms, and creates a space for the subversion and challenge of hegemonic definitions of femininity and masculinity. It also provides a sense of political meaningfulness regarding societal transformations both at the individual and the collective level.</p>			
Key words: drag king, queer, queer phenomenology, epistemic community, feminism, queer activism, critical feminist ethnography, empowerment, the body, desire.			
Classification system and/or index terms (if any)			
Supplementary bibliographical information		Language Swedish	
ISSN and key title		ISBN: 978-91-7473-848-3	
Recipient's notes		Number of pages: 201	Price
		Security classification	

I, the undersigned, being the copyright owner of the abstract of the above-mentioned dissertation, hereby grant to all reference sources permission to publish and disseminate the abstract of the above-mentioned dissertation.

Signature  Date 14/1-2014

Maskulinitet i feminismens tjänst

Dragkingande som praktik, politik och begär

Anna Olovsson Lööv



LUNDS
UNIVERSITET

Copyright © Anna Olovsson Lööv

Samhällsvetenskapliga fakulteten, Genusvetenskapliga institutionen

ISBN 978-91-7473-848-3 (tryck)

ISBN 978-91-7473-849-0 (pdf)

Omslag: Caroline Fajte

Tryckt i Sverige av Media-Tryck, Lunds universitet
Lund 2014



Innehåll

TACK	7
Del 1: Användanden	11
1. Introduktion: Maskulinitet i feminismens tjänst	13
Syfte och frågeställningar	18
Disposition	19
2. Metod & material	21
Inledning: Användandets betydelse	21
Tillgång till fältet och informanterna	22
Samtal	22
Observant deltagare	26
Mitt kun(g)skapande	27
Reflektioner över positionering, makt och representation	29
Att vara utanförstående innanför	29
Kunskapsbärande subjekt som kan ge svar på tal	35
Avslutande reflektioner: Att (inte) vara en kung bland andra kungar	38
3. Teoretiska perspektiv	39
Översikt av forskningsfältet	39
Teoretisk bakgrund	45
Att vara och göra queer(forskning) i Sverige	45
Avslutande reflektioner: Att bära manskläderna på sin egen kropp	53
Teoretiska utgångspunkter	54
Att känna sig obekväma	54
Kroppsfenomenologi	56
Att känna sig hemma	62
Avslutande reflektioner: Kroppar, politik och gemenskap	66
Del 2. Tillblivelser	67
Introduktion: Empiri	69
4. Politik & identitet	71
Inledning: Att identifiera sig med olika subjektspositioner	71

Kungar och drottningar	72
En epistemisk gemenskap som delar feministiska värderingar	78
Att förmedla medvetenhet	85
Politik och/eller underhållning	87
Gränser	89
Obekväma queerhet	96
Det hotade och återupprättade feministiska hemmet	98
Avslutande reflektioner: Ett obekvämt hem	101
5. Kropp & feminism	105
Inledning: En stark upplevelse	105
Dragkingandet som feministisk arena för utforskande och politik	106
Kvinnlighet som begränsning – expansion och empowerment	106
Kön som begränsning – destabilisering och dekonstruktion	110
Trubbla(n)de subjektspositioner	113
Kroppen och medvetandet	117
Att upptäcka möjligheter och att förändras	124
Omvälvande förändringar	126
Avslutande reflektioner: Queerfeministisk kroppspolitik	129
6. Begär & maskulinitet	133
Inledning: Klibbig maskulinitet, klibbiga begär	133
Njutbara begär	134
Obekväma begär	141
Risker och motstånd	143
Avslutande reflektioner: Desorientera(n)de begär	146
7. Erkännande & obekvämheter	150
Inledning: Att sprida aha-upplevelsen	150
Reaktioner och politiska ambitioner	155
Spänning, obehag och svåra reaktioner	158
Den politiska besvikelsen	161
Att passera och begränsas	165
Att styra intrycken	169
Att nå politisk framgång	170
Att inkluderas och anpassa sig	173
Avslutande reflektioner: Att utvidga den epistemiska gemenskapen	177
Del 3: Slutpunkter	183
Kungar i skärningspunkten mellan teori och levd erfarenhet	185

Referenser	190
Litteratur	190
Otryckta källor	200
Intervjuer	200
Fältdagbok	200
Elektroniska källor	200
Film/TV	201

Till mina allra käraste

Sara & Ellis

TACK

När jag påbörjade mina studier vid Uppsala universitet i slutet av 1990-talet var tanken att jag skulle skriva en avhandling i genusvetenskap ännu både otänkt och otänkbar. Men här är jag nu. Och här är den nu. Avhandlingen. Det har tagit mig många år att skriva den här boken. Avhandlingsskrivandet har påverkat alla delar av livet. Det finns följaktligen många att tacka.

Jag vill inleda med att rikta ett stort tack till informanterna vars berättelser har varit ett mycket fint och roligt material att arbeta med. Jag hoppas att ni både känner igen er i avhandlingen och att den ger en aha-upplevelse. Ett stort tack riktar jag även till Marieth Genbäck för alla spännande samtal och för att du generöst låtit mig använda delar av det material vi gemensamt skapat i avhandlingen. Tack även till Odd Fellas för upptäckten av det kollektiva dragkingandets njutning.

Tack till Stiftelsen för internationalisering av högre utbildning (STINT) för stipendiet som möjliggjorde den mycket givande vistelsen på Department of Gender and Women's Studies på UC Berkeley i Kalifornien under våren 2012. Ett tack riktar jag även till Kungliga Vetenskapsakademien som genom Stiftelsen Torsten Amundsons fond bidrog med ett forskningsstipendium.

Tack till Tiina Rosenberg som bidrog med tankar och idéer i avhandlingsarbetets början. Tack även till Kalle Westerling för samarbetet kring Lambda Nordicas drag-nummer.

Avhandlingsarbetet har haft flera vändpunkter. En sådan var kursen Feminist Methodologies: Situated Knowledge Practices vid Södertörns högskola 2008. En annan var mitt och Malena Gustavsons gemensamma artikelskrivande 2010. Vårt skriv- och tankearbete utgjorde en tydlig vändpunkt i min skrivprocess och var ett gott exempel på kollektiv kunskapsproduktion. Tack.

Avhandlingsarbetet är ofta ensamt. Med trevliga kollegor har det blivit både lättare och roligare. Tack till alla kollegor vid Genusvetenskapliga institutionen i Lund. Särskilt tack till Irina Schmitt som alltid uppmuntrat mig och erbjudit choklad sena jobbkvällar, prefekt Sara Goodman som gav mig extra skrivtid (det vill säga extra finansiering), Kerstin Sandell som var ett stort stöd när det behövdes som mest och Helena Gyllensvärd och Irene Pelayo för både administrativ och annan hjälp. Maja

Sager och Mia Liinason var doktorandkollegor i början av forskarutbildningen och under åren har Lovise Haj Brade, Maria Tonini, Katrine Scott, Ina Knobblock och Kristin Linderoth tillkommit. Tack till er alla för det värdefulla småpratet och de trevliga fikastunderna och luncherna. Detta har varit smörjmedlet som fått avhandlingstillvaron att röra sig smidigare. Ett särskilt tack vill jag också rikta till de kollegor som generöst bidrog med undervisningsmaterial som underlättade min undervisning under avhandlingsskrivandets sista intensiva tid.

Mina föräldrar Lillan och Olle har alltid stöttat mig i allt jag företagit mig. Ni säger alltid att jag ska göra det som är roligt. Trots att avhandlingsskrivandet ibland varit allt annat än roligt har ni alltid uppmuntrat mig och varit övertygade om att jag kommer att lyckas skriva färdigt den här boken. Här är den äntligen, varsågod! Jag vill särskilt tacka pappa som ryckte in som alltiallo sista veckan innan manuset skulle till tryck. Det var en mycket uppskattad insats. Syster Emma, du har varit ett stort stöd sen starten. Du har alltid trott på min förmåga, även när jag själv tvivlat. Den största kramen till dig. Tack även till Ellis mormor Solbritt och morfar Magnus som underlättat slutskrivandet genom att ta hand om Ellis när hans mammor haft fullt upp.

Ett stort tack till Anna Göthner för all den (jule)tid du lade ner på att få språket att flyta i avhandlingen. Tack till Caroline Fajte för designen av omslaget. Du har fått både mig och avhandlingen att se bra ut! Tack till både Caroline och Lollo Fajte för all pepp och för middagar och barnvakt när tiden inte riktigt räckt till.

Tack till alla som läst och kommenterat olika delar av avhandlingen. Tina Mattsson var opponent på mittseminariet. Du gjorde ett så bra arbete att jag senare bad dig bli min biträdande handledare. Cathrin Wasshede var opponent på slutseminariet. Dina insiktsfulla kommentarer bidrog både till en bättre avhandling, och till att slutseminariet blev en givande och trevlig tillställning. Tack till Johanna Esseveld för kommentarer på slutseminariemanuset. Tack även till alla deltagare i både mitt- och slutseminariet.

Ett stort tack vill jag även rikta till den kroppsetnografiska seminariegruppen vars medlemmar träffats under åren och presenterat texter för varandra. Avhandlingen bär tydliga spår av våra diskussioner om framför allt Sara Ahmeds arbeten. Speciellt tack till Signe Bremer, Michelle Göransson och Erika Lundell – tre skarpa kroppsetnografer vars analyser berikat avhandlingen! Tack också till Beatriz Lindqvist, Lena Martinsson och Diana Mulinari som agerade seniora läsare vid våra kroppsetnografiska seminarier.

Rebecca Selberg höll mig sällskap under kvällsskrivandet inför slutseminariet och läste även avhandlingen i sin helhet inför att den skulle gå i tryck. För det ska du ha ett oändligt stort tack. Även Matilda Svensson läste, kommenterade och satte avhandlingen, samt erbjöd stöttande anekdoter om sin egen slutfas, och övertygade

mig om att även jag kommer att gå i mål. Det betydde oerhört mycket. Tack även till Maria Chowdhury som strukturerade upp den sista tidens arbete. Ett stort tack till Moa Henriët som kom till undsättning och gjorde avhandlingen tryckfärdig.

Avhandlingsskrivandet har bedrivits på många platser. En av de trevligaste var kolonistugan. Under två somrar satt jag där och skrev tillsammans med Erika Lundell. När vi inte skrev diskuterade vi och drack kaffe, eller tog en paus med ogräsrensning i trädgården. Det var somrar som, trots intensivt jobbande, var väldigt roliga. Tack Erika för alla de fantastiska intellektuella samtal vi fört genom åren, och inte minst för din vänskap.

Ett varmt tack riktar jag till min biträdande handledare Tina Mattsson. Ditt lugn, din förmåga att strukturera upp arbetet och att hitta mening och bringa ordning i den mest kaotiska text har varit ovärderlig. Jag kan inte nog tacka min huvudhandledare Diana Mulinari. Vikten av ditt stöd och tålamod, din uppmuntran och analytiska blick, samt din övertygelse om att det här kommer att gå vägen, kan inte nog betonas. Det här tacket ger jag extra tyngd. Tack.

Sara – min bästa samtalspartner och stöd under avhandlingsarbetet. Utan dig hade det inte blivit någon avhandling. Du är ovärderlig. Med dig blir det svåra lättare, och det roliga roligare. Du följde med mig till Malmö och San Francisco. Du lagade mat, lyssnade och läste. Du kokade te till mig på kvällarna och proppade mig full med hemgjorda chokladpraliner. Med dig är livet en fest. Tack.

Ellis – min bästa motivation till att stiga upp tidigt på morgnarna och komma hem i tid på kvällarna. ”Mamma Anna jobbar alltid”, konstaterade du. Det stämde. Men här är äntligen boken. Nu tar vi semester.

Del 1: Användanden

1. Introduktion: Maskulinitet i feminismens tjänst

Varje queer och feministisk tid tycks ha sina egna huvudrollsfigurer. Nittiotalet framstår ibland i backspegeln som decenniet då (kvinnlig) *maskulinitet* fick en central plats i queer(feministiska) teoretiska och kulturella sammanhang. Tiden och rörelsen var då mogen för kungar, plattbröstade byxroller och tillfällig eller hormonstimulerad skäggväxt att på allvar inta arenan och utmana såväl åttiotalets kvinnoidentifierade kvinna som den hegemoniska maskuliniteten (Dahl, 2011c:7 [kursiv i original]).

Jag har ju olika anledningar till att jag dragar, men en av de största anledningarna är nog feminism skulle jag vilja säga. (Leila, informant)

Kring millennieskiftet sveper en våg av intresse för queer som teori, aktivism och identitet in över Sverige (Ambjörnsson, 2006). Under den här tiden uppmärksammas *dragkingande* – en medveten iscensättning av maskulinitet som utförs på scen och i klubbmiljö, på dragkingworkshoppar,¹ i hemmiljö och ute på stan. Som den queerfemme-inistiska forskaren Ulrika Dahl konstaterar ovan var 1990-talet redo för kungar, men det är framför allt 00-talet som utgör kungarnas tid i Sverige. Kungliga iscensättningar av maskulinitet blev snabbt en populär praktik i queerfeministiska sammanhang och rönt även viss (om än begränsad) uppmärksamhet i mainstreammedia och -kultur (se exempelvis Brandel, 2004; Grönlund, 2005; Ritzén, 2006).² Kungpraktiken utgör en nodalpunkt i den queerfeministiska kultur som växer fram i Sverige under perioden. I den svenska

1 En dragkingworkshop utgör en introduktion till dragkingande där deltagarna får lära sig sminka maskulina ansiktsdrag och skägg, skapa ett platt bröst och paket i skrevet, och deltagarna ges ofta också tillfälle att prova på att röra sig i rummet på olika könskodade sätt. Längre workshoppar inbegriper en utveckling av en dragkingkaraktär och gemensam utgång som grupp i gaturummet eller på klubb.

2 Matti Ridenfeldt, medlem i draggruppen *Lion Kings* berättar om det stora intresset för dragkingworkshoppar från journalister. För att inte störa de övriga deltagarnas upplevelser beslutade gruppen att journalister endast fick närvara vid workshoppar om de även själva deltog i workshoppen (Ridenfeldt, 2008:60).

dokumentärfilmen *Dragkingdom of Sweden* (Ekman & Ryberg, 2002) beskrivs dragkingandet som en praktik med emancipatorisk potential. I filmen berättar sex kungar om sin kungpraktik. Drag beskrivs i filmen bland annat som en ”subversiv kroppsakt som syftar till att skapa förvirring i ett annars så ganska rigid genussystem som föreskriver vad män respektive kvinnor får göra och inte får göra”. En kung konstaterar utopiskt: ”Jag skulle vilja se en värld där kön inte spelar någon roll” och en annan: ”Det finns ingen naturlig koppling mellan män och manlighet”. Som informanten Leila konstaterar ovan så är feminismen en av de största anledningarna till att hon dragar. I hennes och många andras berättelser om dragkingande poängteras att praktiken är länkad till feminism. När feminismens och maskulinitetens linjer korsas uppkommer dock frågor om den roll som maskuliniteten spelar i en feministisk kamp. Medan lesbiska feminister i början av 1970-talet skapade en ny lesbisk identitet/subjektsposition i den kvinnsolidariska ”kvinnoidentifierade kvinnan” (Hallgren, 2008:50) försöker kungarna överskrida det kvinnliga genom en appropriering av maskulinitet. När maskulinitet, som sammankopplats med män, makt och överordning, används i/som feministisk aktivism skapas ett feministiskt dilemma. Användningen av maskulinitet i feminismens tjänst utgör en paradox utifrån det feministiska perspektivet att härskarens verktyg inte kan användas för att montera ned härskarens hus (Lorde, 2011), något som uttrycks i en fråga som ställts till mig under avhandlingsarbetets gång: Varför måste kvinnor bli som män i syfte att göra det bättre för kvinnor?

Kungarnas närvaro och vilja att använda maskulinitet i den feministiska kampen aktualiserar frågor om vem som kan föra den feministiska kampen – vem som utgör ett politiskt subjekt – och hur och var kampen kan och ska föras. I förlängningen ställs frågor om politiskt erkännande och tillhörighet i både en feministisk och en queer gemenskap och kamp. Vad händer när iscensättningar av maskulinitet används i feminismens tjänst? Vad kan feministisk aktivism vara, och vem känner sig hemma i en feministisk rörelse?

Åren kring millennieskiftet utgör en betydelsefull tid för hbt-personer (homosexuella, bisexuella, transpersoner) i relation till både rättigheter och möjligheter att leva öppet. Teatervetaren och queerforskaren Tiina Rosenberg benämner 1998 som det år när Sverige kom ut ur garderoben genom tre homopolitiskt viktiga händelser – Europride i Stockholm (det europeiska pridefirandet som anordnas i en ny europeisk stad varje år), fotoutställningen *Ecce Homo* av Elisabeth Ohlson Wallin och filmen *Fucking Åmål* regisserad av Lukas Moodysson (Rosenberg, 2002:103ff). Under 00-talet genomförs flera viktiga

förändringar i svensk lagstiftning som berör hbt-personer.³ Socialstyrelsens nationella hälsoenkät från 2006 visar dock att hbt-personer har sämre hälsa än övriga befolkningen och att hbt-personer inte är öppna i alla sammanhang (Roth, Boström & Nykvist, 2006). I ljuset av hbt-personers förbättrade rättssituation och en framväxande diskurs om betydelsen av öppenhet blir skamkänslor och doldhet samtidigt mera svårbegripligt (Lindholm, 2010:11).

Den här studien är alltså lokaliserad i en tid som kännetecknas av att queerfeminismen etableras i aktivistiska och akademiska rum, hbt-personer får ökade rättigheter och en offentlig diskurs om öppenhet och tolerans (Brown, 2006) – men också en diskrepans mellan diskurser om öppenhet och hbt-personers levda erfarenhet.

Mellan åren 1999 och 2006 organiserades dragkingtävlingen *Drag King of the Year* på fredagkvällen i Stockholm Pride-veckan.⁴ Den utgjorde då Sveriges enda regelbundet återkommande evenemang specifikt inriktat mot dragkinguppträdanden. Första gången jag befann mig i publiken var 2003 på ett utsålt *Tip Top* – en gayklubb på Sveavägen våningen under RFSL:s lokaler.⁵ Dragkingtävlingen var min introduktion till dragkingande på scen och ett evenemang som under flera år var en av Stockholm Prides höjdpunkter. Dragkinguppträdanden har inte endast kunnat bevittnas under dragkingtävlingen och på olika gay/queerklubbar såsom *Club Wotever* i Stockholm – den svenska syskonklubben till klubben med samma namn i London, *Subjekt* i Umeå och *Indigo* i Malmö samt på olika Pride-arrangemang, utan även i andra sammanhang. Kungar har uppträtt på feministfestivaler, den feministiska kulturtidskriften *Bangs* årliga 8:e mars-fest i Stockholm, invigningen av Världskulturmuséet i Göteborg och en Ungdomsmottagningskonferens på temat *Sexualiteter* i Örebro – för att bara nämna några få.

3 Under 1990-talet träder partnerskapslagen i kraft (1995) och det blir olagligt att diskriminera någon i arbetslivet på grund av sexuell läggning (1999). Under 00-talet sker ytterligare lagstiftningsförändringar. Sexuell läggning inkluderas i hetslagstiftningen (2002) och samkönade par får möjlighet att prövas som adoptivföräldrar (2002). 2005 får samkönade kvinnliga par rätt till assisterad befruktning genom svensk sjukvård, 2008 införs könsöverskridande identitet och uttryck som diskrimineringsgrund och året efter införs könsneutral äktenskapslagstiftning. Samma år avskaffar Socialstyrelsen transvestism, fetischism och sadomasochism som sjukdomsbegrepp (RFSL, u.å:b).

4 *Drag King of the Year* organiseras inte nästföljande år, men 2013 är tävlingen åter en del av underhållningen på tjeifesten under Stockholm Pride.

5 RFSL – Riksförbundet för hbt-personers rättigheter.

2004 berättar en informant i Stockholm för mig att hon tror att en dragkingkultur håller på att växa fram i Sverige, eftersom många provar och visar intresse för praktiken. Hon konstaterar att detta innebär att det inte längre är ”avantgarde att vara dragking” – att folk förvånat kan fråga: ”Men har du ingen dragkingkaraktär?”. När hon tidigare samma år gjorde sin första dragkingkaraktär ”så kändes det nästan lite pinsamt för att det var så sent”.

Våren 2011 blir jag som dragkingforskare tillfrågad om att delta i en paneldiskussion om drag på HBTQ-festivalen i Göteborg. Den anordnas av radioprogrammet *Ligga med P3*. En av de tänkta deltagarna i panelen var tidigare medlem i en dragkinggrupp i Göteborg. Den som kontaktar mig berättar att ex-medlemmen över telefon sagt att ”dragkingande är helt ute”. I början av 2013 läser jag på Malmödragkinggruppen *Dragonkings* hemsida (en grupp som uppträtt regelbundet sedan den bildades 2006):

Dragonkings har för tillfället PAUS. Vi har tyvärr för mycket annat som pågår i våra liv just nu vilket gör att vi inte hinner med att arbeta i vår grupp. Men förtrösta icke! En dag kommer även vi, precis som Bon Jovi, Rolling Stones och Gyllene Tider att göra come-back... (Dragonkings, u.å:a)

I tidningen *Faktum* samma år intervjuas en dragking i Göteborg som konstaterar: ”Scenen är död!” (Björck Wigartz, 2013:7). Vilken period som beskrivs som kungarnas tid i Sverige varierar beroende på utgångspunkt. Dahl beskriver 1990-talet som kungarnas tid, men i denna avhandling fokuseras dragkingande på 00-talet. I boken utforskas kungatiden med tonvikt på kungarnas egna berättelser om dragkingande på olika platser och de drömmar om både personlig- och samhällelig förändring som uttrycks i dessa berättelser.

Maskulinitet har historiskt varit ett omstritt område inom den lesbiskfeministiska rörelsen (Hallgren, 2008). Genusvetaren Hanna Hallgren beskriver i sin studie av lesbiskfeministiska kvinnors diskursproduktion i Sverige under 1970- och 80-talen hur kvinnlig maskulinitet (Halberstam, 1998) – ”manhaftighet” – utgör en negativ referenspunkt för definierandet av en ny lesbisk identitet under 1970-talet. Lesbiska tar då aktivt avstånd från två bilder av lesbiska kvinnor som de menar existerar i samhället; ”den pornografiska lesbiska kvinnan” och ”den manhaftiga homosexuella kvinnan” (Hallgren, 2008:156). I *Lesbisk identitet* beskriver etnologen Pia Lundahl hur hennes informanter upplever att de måste förhålla sig till bilden av den lesbiska kvinnan som maskulin antingen genom att anamma den eller använda den kontrastivt (Lundahl, 1998). I en tid då lesbiska bör vara kvinnoidentifierade utgör maskulinitet ett tecken på mansidentifikation. Lesbiska

tar avstånd från det heterosexuella samhällets bild av den ”korrekt[a]” avvikaren, den manhaftiga homosexuella kvinnan, som går klädd i kostym och slips och detta utgör också ett avståndstagande från en äldre generation lesbiska, samt från den historiska patologiseringen av lesbiska då lesbiskhet sammankopplats med ”könsavvikelse” (Hallgren, 2008:161f, se även Lindholm & Nilsson, 2002:264f; Lundahl, 1998). Den nya lesbiska identiteten skapas genom en normalisering av lesbiska genom ett förnekande av att lesbiska är ””fula, sexfixerade och hatar killar”” (Hallgren, 2008:161).⁶

Introduktionen av kungpraktiker och deras snara popularitet var länkad till ett poststrukturalistiskt ”trubblande” (Butler, 2007)⁷ av kön, sexualitet och identitet.⁸ I Sverige har den queerfeministiska aktivismen ofta teoretiska utgångspunkter och en stark relation till universitet och mer specifikt till genusvetenskapliga miljöer (Ambjörnsson, 2006:174f). Kungpraktikernas feministiska popularitet skulle kunna tas till intäkt för att queerfeminismen ersatt lesbisk feminism som utgångspunkt för teori och identifikation i icke-heterosexuella kvinnligt orienterade feministiska sammanhang, men Hallgren betonar vådan av att skildra feminismens historia som en linjär utvecklingsberättelse där ett perspektiv ersätter ett annat och där varje begreppskifte leder till ökad feministisk framgång eller mot feminismens undergång (Hallgren, 2008:448f). Forskaren i feministisk teori Clare Hemmings vill genom att skapa nya samband berätta feminismens berättelse på nya sätt. Istället för att skapa en berättelse om utveckling och förlust vill hon betona kontinuitet, relationalitet och parallellitet när feminismens historia skildras (Hemmings, 2005). Queerfeminismens förhållande till lesbisk feminism i Sverige

6 Citatet hämtar Hallgren från en intervjubok om lesbiskhet från 1977 – *Öppet brev om lesbisk kärlek* (Hallgren 2008:161).

7 Butlers *Gender Trouble* översattes till *Genustrubbel* (2007) och ”trubblande” är ett ord som används av queerfeministiska aktivister för att benämna ifrågasättanden och störanden av den heterosexuella matrisens ordnande av kropp, kön och begär, samt antagandet om (köns- och sexuella) identiteter som stabila (för användning av ordet trubbla se även Hulth & Schönbeck (2011)).

8 Medan kön och genus är tydliga kategorier i det engelska språket, befinner sig begreppet kön i de nordiska språken i skärningspunkten mellan dessa två. Studien är placerad i en feministisk nordisk tradition och använder begreppet kön som analytisk kategori för att teoretisera skapande av de binära och hierarkiska kategorierna kvinnor och män. Rasbegreppet används inom ramen för den anglosaxiska traditionen, där den analytiska kategorin ras konceptualiseras som grundläggande i skapande av rasifieringsprocesser och rasism.

är komplext och relationen innefattar både likheter och skillnader, både kontinuitet och förändring (Hallgren, 2008:448ff, se även Rosenberg, 2008a).⁹

Syfte och frågeställningar

Den här avhandlingen är orienterad kring relationen mellan maskulinitet och feminism med utgångspunkt i dragkingandet som politiserad praktik. Hur används maskulinitet i feminismens tjänst? Kan maskulinitet vara en väg för motstånd? Feministiskt motstånd? Vad ger en appropriering av maskulinitet för modell för aktivism och motstånd? Detta är centrala frågor i ett dragkingfält där feminismen är ständigt närvarande – och det är dessa frågor som jag avser diskutera i avhandlingen.

Syftet med avhandlingen är att undersöka dragkingande som levd erfarenhet (Moi, 1997; Young, 2002) i skärningspunkten mellan feministisk politik, kroppen och maskulinitet. Antropologen Eve Shapiro menar att det saknas forskning om betydelsen av dragframträdanden i individers liv (Shapiro, 2007:268). Den här studien undersöker just det, och riktar framför allt in sig på berättelser om dragkingande som politisk praktik – en politisering av kroppen och maskulinitet som ofta benämns feministisk. Hur levs dragkingande som feministisk politik? Hur politiseras den levda (förkroppsligade) erfarenheten?

På vilket sätt utgör dragkingandet en praktik med feministisk potential, menar kungarna? Under vilka omständigheter är dragkingande feministiskt, det vill säga: när, var, hur och av vem kan dragkingande användas i feminismens tjänst? Vilka effekter får dragkingandet när det används i feminismens tjänst för informanternas möjligheter att känna sig hemma i olika sammanhang?

I avhandlingen fokuseras upplevelser och erfarenheter av dragkingande som situerad social praktik, det den feministiska sociologen Dorothy Smith benämner som vardagsverklighet (Smith, 1987) – en ståndpunktsfeministisk utgångspunkt som kan länkas till andra vågens feministiska rörelses paroll att det personliga är politiskt (Hanisch, 2000 [1970]).

Jag förstår kungpraktiker som medvetna iscensättningar av maskulinitet som är performativa – alltså får materialiserande effekter (Butler, 1993). Jag undersöker

⁹ Detta feministiska historieberättande tar utgångspunkt i Hemmings artikel ”Telling Feminist Stories” (2005) – en text som även jag inspirerats av i en artikel om dragkingkultur (Lööv, 2008) och Dahl i sin analys av berättelser om queer i Norden (Dahl, 2011b)

performativitet som förkroppsligad erfarenhet (Shapiro, 2007:253), och hur, och på vilka sätt den förkroppsligade erfarenheten av dragkingande artikuleras som feministisk aktivism. Butler använder dragdrottningars scenframträdanden som utgångspunkt när hon använder drag som exempel på könsperformativitet (Butler, 1999). I min studie är dragkingande inte endast en praktik som är hänvisad till scenen, och informanternas berättelser om dragkingande handlar ofta om just dragkingande i andra sammanhang än på scen. Det är framför allt berättelser om dessa andra rum jag tar utgångspunkt i. Jag är intresserad av dragkingande som levd erfarenhet där subjektet alltid är förkroppsligat. Att ta utgångspunkt i dragkingandet som levd erfarenhet istället för som publika scenframträdanden kan utvidga Butlers analys av könsperformativitet (Shapiro, 2007:252), men kan också erbjuda en förståelse av de nya former för politik som skapas i en postpolitisk värld (Mouffe, 2008).

Frågeställningar som avser besvara syftet:

- Vad ger en appropriering av maskulinitet för modell för aktivism och motstånd?
- Vilken mening ges kroppen i informanternas berättelser om dragkingande som feministisk aktivism?
- Vilka spänningar och dilemman uppkommer när informanterna använder maskulinitet i feminismens tjänst?
- Vad gör användningen av maskulinitet med kungarnas möjligheter att erkännas som feministiska subjekt och känna sig hemma i olika sammanhang?

Genom att fokusera på berättelser om dragkingande som feministisk aktivism önskar jag ringa in de möjligheter, spänningar och dilemman som uppstår när maskulinitet politiseras i en feministisk rörelse.

Disposition

Avhandlingen består av tre delar som jag har valt att kalla *Anländanden*, *Tillblivelser* och *Slutpunkter*. I *Anländanden* ingår, förutom kapitel 1 "Introduktion: Maskulinitet i feminismens tjänst" (ovan), även kapitel 2 "Metod & material" och kapitel 3 "Teoretiska perspektiv". I kapitel 1 introduceras dragkingandet och syfte och frågeställningar presenteras. I kapitel 2 diskuteras hur jag har gått tillväga när jag har skapat och analyserat det empiriska materialet, och jag utvecklar en metodologisk diskussion om vad det får för effekter, för materialinsamling och analys, att forskaren är en insider i det fält hen forskar om.

Kapitel 3, som är avhandlingens teorikapitel, har tre delar. Den första delen utgör en kort beskrivning av dragkingforskningsfältet. I den andra delen skisseras queerforskningsfältet i Sverige utifrån fyra forskares arbeten. Detta utgör inte endast en bakgrund till mitt val av teoretiskt ramverk, utan även en bakgrund till kungarnas förståelse av sig själva (som kungar) och dragkingandet som subversiv praktik. I den tredje delen presenteras mitt teoretiska ramverk.

Den empiriska delen av avhandlingen, *Tillblivelser*, inleds med kapitel 4, ”Politik & identitet”, som är en introduktion till dragkingandet som politik, identitet och gemenskap. Kapitlet berör flera teman som fördjupas i avhandlingens övriga empiriska kapitel. I kapitel 5, ”Kropp & feminism”, diskuterar jag informanternas upplevelser av dragkingande – de insikter och den feministiska politik som dragkingandet uppfattas bidra till och möjliggöra. I kapitel 6, ”Begär & maskulinitet”, fokuseras dragkingandet som begärspraktik. I kapitel 7, ”Erkännande & obekvämheter”, diskuterar vilka effekter olika rum har för dragkingandet som politiserad praktik med fokus på dragkingande i offentliga heterosexualiserade rum och i dragkingworkshoppar.

Avhandlingen avslutas med *Slutpunkter*. Där sammanfattar jag avhandlingens huvudpoänger och diskuterar hur den bidrar till queerforskningen i Sverige generellt och till forskningen om dragking mer specifikt.

2. Metod & material

Inledning: Användandets betydelse

”It matters how we arrive at the places we do” (Ahmed, 2006:2).

Det har betydelse hur vi anländer till olika platser, skriver den feministiska kulturteoretikern Sara Ahmed. Vi materialiseras genom dessa användanden. Mångtydigheten i det engelska ”matters” – att det både rymmer att ”ha betydelse” och att ”materialiseras”, blir särskilt tydlig när jag tänker på de användanden som föranledde den här avhandlingen. Texten är effekten av flera användanden – till informanterna, till forskarutbildningen, till teoretiska förklaringar. Genom dessa användanden har avhandlingen materialiserats och jag blivit till som forskare.

När man anländer till en plats gör man det med förkroppsligade historier i bagaget. Hur anlände jag till denna plats som avhandlingen utgör? Denna studie baseras på kvalitativa intervjuer och deltagande observationer. Materialinsamlingen påbörjades innan jag blev antagen till forskarutbildningen 2006. Jag anlände till forskarutbildningen med ett redan skapat intervjumaterial, observationer och förkroppsligade erfarenheter av kungpraktiker tack vare mitt eget deltagande i dragkinggruppen *Odd Fellas*.¹⁰ De första intervjuerna genomfördes 2004-2005 i samarbete med genusvetaren Marieth Genbäck som material till ett populärvetenskapligt projekt om dragkings i Sverige. Projektet hade en ambitiös agenda att kartlägga dragkingkulturen i Sverige, och vi var också intresserade av dragkingandets möjliga subversiva potential. När jag påbörjade forskarutbildningen hösten 2006 fortsatte jag intervjuarbetet själv och de sista intervjuerna genomförde jag 2009. Mina olika användanden och den resa jag gjort genom avhandlingsarbetet har varit en process som krävt flera överväganden. Nedan redogör jag därför inte endast för insamlingen av mitt empiriska material och den

¹⁰ Odd Fellas bildades i Uppsala 2004. Vi uppträdde för första gången på en gaygasque – en studentfest anordnad av Gaystudenterna på en studentnation. Under de nästföljande åren uppträdde gruppen regelbundet på olika platser runt om i Sverige. Gruppens medlemmar anordnade även dragkingworkshoppar i olika konstellationer.

analytiska processen, utan även för hur min position som *outsider within* (Hill Collins, 1986) inom kungfältet utgjort en grundläggande förutsättning för, och påverkan på forskningsprocessen.

Tillgång till fältet och informanterna

2003 deltog jag i min första dragkingworkshop. Under de nästföljande åren uppträdde jag regelbundet på scen som kung och dragkingande även i andra sammanhang. Detta gjorde det möjligt att lokalisera informanter inom ett eget nätverk av kungkontakter. För att nå ut till kungar utanför det egna kontaktnätet användes *Qruiser*, ett nätcommunity för hbtq-personer.¹¹ Där kunde medlemmarna använda dragking som en del i sin personliga presentation och genom *Qruiser* lokaliserades ytterligare informanter.

Samtal

Intervjumaterialet består av totalt 30 semistrukturerade intervjuer med sammanlagt 27 personer. Intervjuerna genomfördes främst, men inte uteslutande, i olika större städer i Sverige. Intervjuerna genomfördes i informanternas hem, på olika caféer, och en gång på informantens kontor. Platsen för intervjun valdes i samråd med informanten. Intervjuerna spelades in.

Under perioden 2004-2005 genomfördes sammanlagt 24 intervjuer. 2009 genomförde jag uppföljningsintervjuer med 3 informanter och gjorde intervjuer med 3 nya informanter. Informanterna hade olika positioner i dragkingfältet. Alla informanter utom en hade egna erfarenheter av dragkingande. Informanten som inte dragkingande organiserade dragkingrelaterade arrangemang och intervjun med henne genomfördes i syfte att ge en orientering i fältet. Många av informanterna hade första gången provat på dragkingande på en workshop och många hade erfarenheter från dragkingande i offentliga rum, exempelvis på stan. Många hade också uppträtt som kungar på scen. Informanternas dragkingerfarenheter varierade. Några av informanterna hade dragkingat endast en eller ett par gånger, andra hade en lång erfarenhet av dragkingande och vissa var centralfigurer inom kungkulturen genom sina positioner som

¹¹ *Qruiser* beskrivs på inloggningssidan som ”Nordens största community för Dig som är homo, bi, trans, queer samt för våra vänner” (*Qruiser*, u.å).

dragkingworkshopanordnare, klubbarrangörer och kungar som ofta uppträdde på scen. Nedan följer en sammanställning över intervjuerna: hur många, när och av vem de genomfördes.

	2004	2005	2009	
Anna O.L	1	1	6	
Marieth G	1			
Gemensamt	8	13 (2 gruppintervjuer)		
Sammanlagt	10	14	6	Totalt antal intervjuer: 30 Totalt antal informanter: 27

De första intervjuerna inleddes med en fråga om hur informanten först kom i kontakt med dragkings och/eller dragkingande. I uppföljningsintervjuerna frågade jag istället om den senaste dragerfarenheten. Denna fråga följdes av en fråga om i vilka sammanhang personen utfört kungpraktiker och vilka syften praktiken fyllde för informanten. Intervjuerna kretsade sedan kring ett antal teman som jag¹² ville att informanterna skulle beröra under intervjun. 2004-2005 var politik, relationen mellan dragkings och dragqueens, dragkingkaraktärer och dragkingkultur de teman intervjuerna kretsade kring. 2009 valde jag att fördjupa vissa av de teman som berörts i tidigare intervjuer och intervjuerna blev i högre grad inriktade på informanternas förståelse av relationen mellan dragkingande och feminism. Intervjutemana 2004-2005 utformades med utgångspunkt i de diskussioner om drag som ofta fördes i dragking-, hbtq- och feministiska sammanhang under tidigt 2000-tal. Jag och Marieth Genbäck hade genom vår närvaro i dessa sammanhang blivit intresserade av dessa diskussioner och jag hade också presenterat mina tidigare uppsatser om dragkingande i olika fora (Lööv, 2003a, 2003b). Intervjuerna som genomfördes 2009 var i högre grad analytiskt grundade utifrån det tema som började fokuseras i avhandlingen. Ett flertal informanter som i den första intervjun berört det tema som senare visade sig bli avhandlingens fokus tillfrågades om en andra intervju, vilket resulterade i att tre uppföljande intervjuer genomfördes 2009. Genom de uppföljande intervjuerna önskade jag både fördjupa förståelsen av det tema jag valt att fokusera på i avhandlingen, samt undersöka kontinuitet och förändring i informanternas dragkingliv.

¹² Från och med nu kommer jag, trots att de flesta av intervjuerna 2004-2005 genomfördes tillsammans med Marieth Genbäck, att använda *jag* istället för *vi* när jag diskuterar intervjuerna. Detta dels för att inte förvirra läsaren och dels för att jag nu inte endast syftar på intervjuer som vi gemensamt utfört, utan också intervjuer som jag själv utfört 2009. *Jag* används också för att markera starten på min egen forskningsprocess och avhandlingsskrivande inom ramen för forskarutbildningen.

Då intervjuerna 2004-2005 genomfördes i ett annat syfte än att ingå som material i en avhandling fokuserar vissa i högre grad än andra på det som senare blev avhandlingens tema. Vissa intervjuer handlade mycket om informantens dragkingkaraktärer och dragkinguppträdanden – två teman som jag senare valde att inte fokusera på i avhandlingen. Andra inriktade sig i högre grad på känslan och upplevelsen av dragkingande och dragkingandets politiska dimensioner – två teman som blev centrala i min analys. Allt detta bidrog till att vissa intervjuer blev mer användbara än andra, och att vissa informanters röster således hörs tydligare i texten. Ytterligare ett skäl till att vissa informanters röster är extra framträdande är informanternas olika sätt att formulera sig. Många informanters berättelser har stora likheter, men vissa informanter har en tydlighet i sitt språk. De informanter jag intervjuat två gånger framträder även de extra tydligt i avhandlingstexten.

Tre av informanterna intervjuades inte endast enskilt, utan även i grupp då de var medlemmar i samma dragkinggrupp. Tre andra informanter var medlemmar i en teatergrupp som använde dragkingande i sina teateruppsättningar och de intervjuades endast i grupp. I gruppintervjuerna stod gruppens uppträdanden, snarare än gruppmedlemmarnas dragkingande i fokus. Under gruppintervjuerna var gruppens uppträdanden respektive teateruppsättningar (deras bakgrund, utformning, uttryck), snarare än individernas dragerfarenheter, av intresse. Då jag senare valde att inte fokusera på dragkingande som scenframträdanden blev gruppintervjuerna under arbetets gång allt mindre viktiga som material, och de enskilda intervjuerna utgör därför mitt huvudsakliga material.¹³

Anonymitet

I avhandlingen är samtliga informanters namn fingerade. Fältet är litet och det finns en risk för att individer kan identifieras.¹⁴ Av de personer jag intervjuat har dock endast ett fåtal uttryckt en önskan om att inte kunna identifieras. Flera har istället uttryckt att de gärna medverkar med namn. För mig har dock informanternas anonymitet varit viktig och jag har därför valt att fingera deras namn. En anledning, som de som *inte* vill kunna identifieras framhåller, är att det eventuellt kan få negativa konsekvenser för deras yrkesutövande och hur de uppfattas på jobbet.¹⁵ I början av min andra intervju med Ingrid så berättar jag om

¹³ För diskussion om användning av gruppintervjuer i feministisk forskning se Wilkinson, 1998.

¹⁴ Ett fåtal gånger väljer jag även att inte använda informantens fingerade namn i texten för att undvika identifiering.

¹⁵ Dock har det ibland inträffat att informanterna ändrat ståndpunkt i relation till frågan om att kunna identifieras under arbetets gång. Det har hänt att informanter som från början uttryckt att de gärna medverkar under eget namn senare ändrat sig och inte längre vill kunna identifieras.

formalia kring intervjuprocessen. Jag frågar om det är något hon undrar. ”Nja, eller jag funderar lite på hur, hur kommer det att, vad kommer stå i boken? Hur identifierad är man? Är det så här precis namn och... hur?”, svarar hon. Jag berättar att informanterna inte kommer att medverka under eget namn i boken. ”Men däremot, eftersom det är en så pass liten värld så är det inte alltid möjligt att helt... eller göra det helt omöjligt för folk att identifiera vem som är vem”, säger jag. Informanten berättar att hon inte är orolig för att folk hon känner ska kunna identifiera henne, men däremot folk hon (ännu) inte känner. Hon berättar att hon inte vill medverka under eget namn för hon inte vill att hennes arbetsgivare ska kunna identifiera henne. Hon berättar att hon kommit ut som flata på jobbet, men säger att ”drag känns som en sådan sak som jag undviker”. Hon är rädd för vad folk ska tycka och vill inte att hennes kungpraktik ska vara ”en sån där grej som folk tycker är... hemskt perverst och konstigt”. Informanten uttrycker en oro för att vissa representationer av hennes dragpraktik ska kunna få negativa konsekvenser, speciellt om dragpraktiken sammankopplas med transidentitet/uttryck, med ”för radikal feminism” eller ”för liksom nära knytning till sex”. För mig har informanternas anonymitet varit viktig då denna gjort det möjligt att inkludera personer som annars inte skulle velat delta, samt även möjliggjort för informanterna att framföra ståndpunkter som annars (kanske) inte skulle framföras, till exempel kritik av den egna gemenskapen. I syfte att minska risken för identifiering av enskilda informanter väljer jag därför här att, istället för att beskriva vad som kännetecknar varje informant, på ett övergripande sätt beskriva vad som kännetecknar informanterna som grupp och deras erfarenheter av, och relationer till, kungpraktiken.

I intervjuerna från 2004-2005 talade alla utom en av informanterna om sig själva som kvinnor. En informant beskrev sig då som transman. I en av uppföljningsintervjuerna 2009 hade informanten bytt både namn och pronomen sedan den första intervjun. De flesta av informanterna var icke-heterosexuella, men inte alla. Informanterna var i olika åldrar, men de flesta var mellan 20 och 35 år. 2004-2005 var fem av informanterna medlemmar i en dragkinggrupp. Tre var medlemmar i en teatergrupp som även uppträdde i drag. 2009 var alla informanter som intervjuades medlemmar i en dragkinggrupp. Det som visade sig vara kännetecknande för gruppen informanter var deras anknytning till olika sociala rörelser – feministisk-, bi-, hbt, queer-, miljörörelse. Kungpraktiken var en del i informanternas ”protest repertoire” (Edelman, 2001) och informanterna deltog i, och använde även dragkingandet som metod på flera olika aktivistiska arenor.¹⁶

¹⁶ Att kungpraktikerna länkas till aktivism, och förekommer i olika aktivistiska sammanhang är tydligt både i genusvetaren Malena Gustavsons avhandling där dragkingandet länkas till bi-

Terminologi

I Sverige etablerades det angloamerikanska *drag king* som praktik och ord i början av 2000-talet. Ordet i skrift var då ofta hopskrivet som *dragking*. I mitt material använder de som dragkingar olika ord för att beskriva sig själva och praktiken. Många säger att de ”dragar”, någon ”kör drag” och en hel del ”dragkingar”, eller beskriver sin praktik som att ”kinga” eller ”kung”. Många beskriver sig själva som ”dragking”, en del som ”kung”. I text förekommer även det försvenskade ”dragkung” (Lööv, 2003b; Rosenberg, 2005). När informanterna använder ”draga” är det ibland synonymt med att ”dragkinga”, och ibland som innefattande även dragpraktiker där femininitet iscensätts, eller samtidigt iscensättning av maskulina och feminina uttryck, så kallad ”criss-cross dressing” (se även Gustavson, 2006:230). Inom ramen för dragkingande som koncept innefattas olika iscensättningar, inte endast av maskulinitet, utan även av femininitet. Jag har valt att använda *dragkinga* och att *utföra kungpraktiker* för att beskriva praktiken och både *kung* och *dragking* för att beskriva dem som utför praktiken. När jag använder *drag* och *draga* så är det för att benämna en praktik som inte endast utförs av iscensättningar av maskulinitet.

Observant deltagare

Intervjuerna utgör mitt huvudsakliga material, men jag har även deltagit på fältet som en ”observant deltagare” (Johannessen & Tufte, 2003:95). Förutom intervjumaterialet använder jag mig av fältanteckningar från kungskulturella kontexter som jag deltagit i under perioden 2004-2009 och minnesanteckningar från två dragworkshoppar – en dragkingworkshop och en criss-crossworkshop.¹⁷ Anteckningarna används dock främst som bakgrundsmaterial när jag till exempel beskriver hur en dragkingworkshop kan vara uppbyggd, eller när jag skisserar

aktivism i Sverige (Gustavson, 2006:224ff) och i sociologen Cathrin Wasshedes avhandling där dragkingandet utförs av aktivister inom den utomparlamentariska vänstern i Göteborg (Wasshede, 2010:207ff), men även i US-amerikanskt material om dragkings (se exempelvis Shapiro, 2005, 2007).

¹⁷ Termen criss-cross dressing kan beskrivas som en praktik där feminint och maskulint kodade attribut och kläder blandas för att ge ett tvetydigt könsuttryck/intryck. Gustavson beskriver criss-cross som att en manlig karaktär ”klär sig i en kvinnlig karaktär” (Gustavson, 2006:230). Min erfarenhet av criss-cross dressing är dock att det är den samtidiga användningen av feminina och maskulina attribut, och karaktärsskapandet genom denna tvetydighet, som i ljuset av heterosexualiserade kön utgör criss-crossandets utmaning, både för den som criss-crossar och för omgivningen könande läsning.

tendenser i fältet. Mitt deltagande i kungskulturella miljöer har som sagt främst varit som observant deltagare – där mitt fokus legat på deltagande – men där deltagandet ibland även dokumenterats genom anteckningar. Fältarbetets gränser, i både tid och rum, har därför varit svåra att dra, men kan beskrivas som avslutat i och med de sista intervjuerna 2009.

Jag hade redan innan jag påbörjade forskarutbildningen deltagit i workshoppar och dragkingframträdanden. När jag påbörjade forskarutbildningen i Lund var perioden av regelbundet uppträdande i sitt sluskskede även om jag fortsatte att utföra kungpraktiker under avhandlingsarbetets första år. När jag nu sitter på mitt kontor och skriver detta var senaste gången jag uppträdde 2008, och det var ännu längre sen jag rörde mig som kung i icke-scensammanhang. Att vara en del av kungvärlden har dock varit en viktig del i avhandlingsarbetet. Det har varit en ingång i praktiken och möjliggjort kontakten med informanter, men också viktigt för att förstå både praktiken och informanternas upplevelser och syften med den. Antropologen Esther Newton poängterar att etnografisk forskning om drag kan bidra till en komplex förståelse av dragpraktiken.

Drag and camp are not simply anti-essentialist performances that somehow undermine traditional gender dichotomy, nor are they to be diluted into the broader concept of transvestism or cross-dressing without first specifying how they function ethnographically (Newton, 2000:66).

Det är dock viktigt att påpeka att jag är intresserad av meningsskapandeprocesser i relation till kungpraktiken. Jag analyserar alltså inte scenshower eller kungarnas framträdanden, utan är intresserad av hur kungarna berättar om sitt dragkingande. Jag tar alltså i första hand kungarnas berättelser om sina praktiker som utgångspunkt i min analys.

Mitt kun(g)skapande

Intervjuerna som genomfördes 2004-2005 sammanfattades först gemensamt av mig och Marieth Genbäck, och de delar som bedömdes som relevanta i relation till det ursprungliga projektets fokus transkriberades. Inom ramen för avhandlingsprojektet har jag åter lyssnat igenom intervjuerna och transkriberat hela, eller delar av intervjuerna med avhandlingens syfte i fokus.¹⁸ Redan där

¹⁸ I avhandlingen har jag valt att (oftast) ta bort utfyllnadsord som ”alltså”, ”liksom” och ”såhär” i intervjuцитaten. Etnologen Eva Fägerborg menar att det är kunskapsmålet och typen av analys som ska genomföras som styr hur citaten återges (Fägerborg, 2009:69). Då denna studies

gjordes ett analytiskt val. Min analytiska process har inte följt en rät linje och beskrivningen av den här är snarare en rekonstruktion av det kreativa kaos som varit dess kännetecken (Bremer, 2011:55, se även Svensson, 2012). Vägen till slutpunkten är sällan rak, och att tydliggöra detta är en del i situerandet av kunskap.

Den feministiska sociologen Anne-Jorunn Berg beskriver analysarbetet som en process som påbörjas redan under materialinsamlingen (Berg, 1995:6). Mitt analysarbete kan sägas delvis ha startat redan innan jag påbörjade forskarutbildningen genom skapandet av delar av intervjumaterialet. Analysarbetet fick sedan en ny start och tog en annan vändning under arbetet med avhandlingen och genom de teoretiska perspektiv som jag tillägnade mig under forskarutbildningen samt utifrån mitt ändrade fokus.

Berg beskriver sin analysmetod som en ”vaskeprocess” genom vilken hon tvättar materialet (Berg, 1995:4, se även Mattsson, 2005:67ff) – ett slags analytiskt hushållsarbete, det vill säga något vardagligt, och något som man ständigt återkommer till (och som man tror aldrig ska ta slut). Jag hade redan när jag påbörjade forskarutbildningen en idé om vad jag var intresserad av att fokusera på i avhandlingen. Under transkriberingen av intervjuerna förde jag parallellt anteckningar om saker jag fann intressanta i intervjun och som jag ibland också länkade till teoretiska funderingar. Så den analysprocess som påbörjades redan under insamlingen av materialet fortsatte under transkriberingen av intervjuerna. Intervjuutskriften har sedan närlästs.

Jag har inspirerats av Ahmeds ansats där hon i sin queera fenomenologi fokuserat på fenomenologins orientering (Ahmed, 2006:1). Jag har frågat mig vilken riktning berättelserna i materialet har, och hur kungpraktiken hålls i linje – det vill säga hur relationer mellan olika objekt och andra, som till exempel relationen mellan dragkingande och feminism, begripliggörs av informanterna. Analysprocessen har inneburit att röra sig i materialet mellan indelning i teman och sammanfattning av vad som kännetecknar varje informants berättelse – mellan tematisering och intervjuorientering (Berg, 1995:7f) för att sen länka dessa olika nivåer genom tydliga citat från informanterna utifrån valda teman.

Den analytiska processen kan beskrivas som en spiralrörelse där jag hela tiden återkommit till materialet och för varje varv lagt ytterligare ett lager till

kunskapsmål inte är beroende av en exakt återgivning av intervjuцитaten har dessa redigerats för att öka läsbarheten.

sedimenterade historia som utgör avhandlingens kropp. Avhandlingen har växt genom att lager lagts till lager, samtidigt som den också slipats genom mina teoretiska verktyg.

När jag påbörjade avhandlingsarbetet var jag redan inne i fältet. Att skriva mig ur fältet, i betydelsen av att förändra min egen position från innanförstående till utanförstående forskare har utgjort en utmaning, men också en förutsättning för det analytiska arbetet. Att distansera mig från empirin, både i tid och med hjälp av teori har varit en förutsättning för att kunna analysera ett fält som jag deltagit i och utsagor från informanter jag i vissa fall byggt relationer med.

Under mitt fältarbete bland kungar har jag pendlat mellan olika positioner; mellan att utföra och dokumentera kungpraktiker; mellan forskare och dragking. Jag har bytt position från att inte skriva avhandling om kungpraktiker till att göra det. Innanförskapet har inneburit en särskild relation till materialet och forskningsprocessen. Jag har inte alltid varit forskare, varken i bemärkelsen antagen till forskarutbildningen eller i bemärkelsen aktivt dokumenterat kungpraktiker, men jag har varken nu eller tidigare helt kunnat vända bort den etnografiska blicken i åsynen av en kung. När jag blev antagen till forskarutbildningen förändrades min position i relation till kungfältet. Detta påverkade inte endast förhållandet till det tidigare inhämtade intervjumaterialet, utan även mitt förhållande till min egen kungpraktik och mitt deltagande i kungskulturella kontexter. Jag utförde kungpraktiker med gruppen Odd Fellas främst innan jag antogs till forskarutbildningen, även om vi fortsatte att uppträda sporadiskt även efter att jag påbörjat forskarutbildningen och fattat beslutet att skriva en avhandling om kungpraktiker. Min relation till fältet har under forskningsprocessen gett upphov till många långa reflektioner över metodologiska frågor om positionering, makt och representation. Dessa frågor reflekterar jag nu vidare över.

Reflektioner över positionering, makt och representation

Att vara utanförstående innanför

”Choice of subject, like choice of lover, is an intimate decision” (Winterson, 2006:xvii).

Att välja avhandlingsämne var för mig ett intimt beslut. Det var intimt för att det aktualiserade frågor om olika slags närhet – till praktiken, till informanterna, till ämnet. Dragkingandet som praktik involverar också i sig en viss grad av intimitet i

form av bindandet av (andras) bröst och placerandet av sockor i (andras) skrev, och (iscensättningar av) sexuella begär. Valet att forska om kungpraktiker blev en möjlighet för mig att utforska och reflektera över vad olika slags närhet gör med en (etnografisk) forskningsprocess. Närheten blev en metodologiskt relevant fråga. Istället för att som i traditionell etnografisk forskning hålla och betona vikten av avstånd till forskningsobjekten (att undvika att "go native"), har jag tagit inspiration i feministisk och queer etnografisk forskning för att förstå vad mina egna skiftande positioner och identifikationer gör med den forskning jag bedrivit.

Jag skriver in mig i en tradition av feministisk etnografisk forskning som betonar just närheten till, och forskningssubjektens delaktighet i forskningsprocessen (Behar & Gordon, red. 1995). Jag forskar dock inte *med*, utan *om* – även om jag hoppas att forskningen kan gagna informanterna. Feministisk etnografi är en kritisk forskningstradition som kan sägas ta utgångspunkt i kvinnors vardagsverklighet (Smith, 1987) och där de maktrelationer som är inneboende i den etnografiska processen problematiseras. Positionering utgör en förutsättning för att bedriva ansvarsfull forskning och nå det som vetenskapsteoretikern Donna Haraway benämmer som feministisk objektivitet (Haraway, 1988). Traditionen är därför användbar för att förstå relationen mellan insider och outsider och för att värdera och teoretisera olika slags innanförskap.

Dahls queerfeministiska etnografiska forskning om femmesubjektivitet har utgjort en inspiration i arbetet med materialet genom betoningen på närhetens möjligheter i etnografisk forskning (Dahl, 2011a; Volcano & Dahl, 2008, se även Rooke, 2010). Queerfeministisk etnografi skulle kunna beskrivas som postmodern feministisk etnografisk forskning om queera subjekt och som ett queerande av etnografisk praktik och skrivande som placerar sig i en feministisk etnografisk tradition genom sitt genre- och skrivexperimenterande. Den utgör ett kritiskt ifrågasättande av subjekt/objekt-distinktionen i traditionell etnografisk kunskapsproduktion och tar inspiration i den feministiska etnografiska tradition som utmärks av kritiska förhållningssätt till maktrelationer, både i samhället och i den etnografiska processen. Där feministisk etnografi tar sin utgångspunkt i kvinnliga subjekts vardagsverklighet så tar den queera etnografen sin utgångspunkt i queera subjekt och/som performativa praktiker. Etnografen lokaliseras i en gay- och lesbisk etnografisk tradition (se exempelvis Newton, 2000; Weston, 1991). Jag har använt Dahls arbeten som samtalspartner – ofta för att senare välja en annan väg än den Dahl valt. Till skillnad från Dahl har jag valt att forska om, och inte med, kungar. Jag har inte involverat informanterna i den analytiska processen, och till skillnad från henne har jag valt att ge informanterna fingerade namn i texten.

Sedan mitten av 1980-talet har etnografen genomgått en representationskris där tanken om att den autentiska andra kan representeras i text utsatts för poststrukturalistisk kritik fokuserad på subjekt och kultur som diskursivt

konstruerade och tillfälligt stabiliserade i texten snarare än (objektivt) representerade och den etnografiska sanningen som alltid ”*partial – committed and incomplete*” (Clifford & Marcus, 1986:7 [kursiv i original]). Trots experimenten med den etnografiska genren inkluderas inte mer självbiografiska etnografiska skildringar av kvinnor, som tillskrivs en högre grad av subjektivitet och lägre akademiskt värde (Behar, 1995; Visweswaran, 1994). Den poststrukturalistiska vändningen har därför kritiserats av feminister för att inte ifrågasätta (den vita manliga) författarens objektivitet och auktoritet i texten (hooks, 1990:126).

Även förståelser och definitioner av fältet som en plats borta från hemmet, en plats man kan återvända från (och till) har problematiserats i kritisk etnografisk forskning (feministisk, postkolonial, queer) (se exempelvis Mulinari, 1999). Forskare menar att det konstruerar det etnografiska fältet som en avlägsen (primitiv) plats med tydliga spatials och temporala gränser – en fiktiv avgränsning som blir extra tydlig när fältarbetet utförs nära/i det egna hemmet. Antropologen Alison Rooke menar att definitionen av fältet som tidsmässigt och fysiskt avgränsat blir ohållbar när man gör fältarbete hemma, i både betydelsen av upplevd tillhörighet och spatial lokalisering:

Doing one’s fieldwork close to home (both the location of home and the ontological home of comfort and belonging) problematizes the field as a space/place physically and temporally bounded. It requires that we think of the field as having fluctuating boundaries which are continually expanding and contracting (Rooke, 2010:30).

Denna gränsdragningsproblematik – att fältet och vardagen svårligen kunnat särskiljas, har ständigt skapat ett slags dubbellivssituationer (Lindholm, 2010) där jag behövt besluta om, och hur, jag ska komma ut som forskare. ”[F]ältet är en vetenskaplig konstruktion”, konstaterar den feministiska sociologen Diana Mulinari (Mulinari, 1999:43) och etnografisk forskning om ett nära och välbekant fält aktualiserar frågor om relationer och gränsdragningar mellan utanförstående och innanförstående, och vad de får för konsekvenser för forskningsprocessen. Här följer en kort berättelse i avseende att situera mitt kun(g)skapande.

[I logen]

Det är Stockholm Pride och dragkinggruppen Odd Fellas befinner sig i sminklogen bakom stora scenen i Pride Park. I logen har det utbrutit ett systematiskt kaos när alla medlemmar i gruppen försöker sminka sig framför det fåtal speglar som finns och klä på sig på den lilla golvytan som logen erbjuder. På bord och stolar ligger smink, hår, saxar och scenkläder. Någon utropar att hon verkligen saknat att skägga, och jag skrattar och instämmer. Skäggandet sköts av varje medlem var för sig, medan dragqueensminkningar är något som lämnas till det fåtal som har erfarenhet och kunskap om hur

man applicerar rouge och läppstift. Koncentrationen på sminkningen bryts av irriterade kommentarer om tids- och utrymmesbrist, men också av skratt och skämtande om nervösa magar. Gruppens medlemmar har sprungit i skytteltrafik till toaletten hela eftermiddagen. När uppträdandet närmar sig läggs sista handen vid skägget och de bröst som behöver plattas till binds med hjälp av gasbinda från apoteket – inte för hårt så att man inte kan andas, men ändå nog hårt för att åstadkomma ett så platt bröst som möjligt. En hoprullad tubsocka placeras i skrevet innanför kalsongerna. Odd Fellas är redo att gå upp på scen (Fältanteckningar).

I berättelsen ovan beskriver jag förberedelserna inför ett av Odd Fellas uppträdanden. Här använder jag berättelsen för att tydliggöra min position i fältet och därigenom situera kunskapsproduktionen. Berättelsen tydliggör min dubbla tillhörighet, vilken dock inte endast är en effekt av ett innanförskap i fältet, utan som enligt antropologen Kirin Narayan gäller alla forskare då de samtidigt tillhör "the world of engaged scholarship and the world of everyday life" (Narayan, 1993:672). Alla förhandlar mellan olika hybrida identiteter och forskare bör både synliggöra spänningarna mellan olika positioner och ta ansvar för sina skiftande hybrida identiteter (Narayan, 1993:681). Berättelsen ovan kan förstås som att den önskar göra just det genom en "enactment of hybridity" i texten (ibid.).

Genom tydlig positionering kan de maktordningar som strukturerar forskningen belysas och hanteras (Haritaworn, 2008). Att mitt deltagande i fältet påverkat inte endast min analys av fältet, utan även fältet som sådant blir särskilt tydligt när jag intervjuar Sam. Hon berättar att hennes dragkinggrupp kritiserats i de feministiska kretsar som hon är en del av, men att de största kritikerna fått en mer positiv inställning till deras dragkinguppträdanden (som då främst var att uppträda som ett pojkbands) efter att de sett Odd Fellas uppträda på en feministfestival. Hon berättar:

Sam: Efter [feministfestivalen] så var det väldigt många som var där som hade varit i bråk med oss som tyckte att vi var de sötaste som de hade sett... efter att de hade sett Odd Fellas. Och de blev verkligen så här... det chockade dem. Och då snackade vi om det, och jag sa vad jag tyckte och att de måste tänka på att alla för sin kamp på olika sätt, vi kan inte döma, det är ju ändå brudar och bla bla bla. Och då blev de ändå mer så att 'ja, ja', och så sa jag... Eller att vi pratade om att man måste ju inte heller alltid gå på allting. Har du varit på en dragking-show, och du vet att det har varit så mycket bråk, gå inte och sätt dig där inne då, om du vet att det blir jobbigt. Utan det är ju också sånt eget ansvar. Vi pratade om det, och då blev det ju ändå lugnt. De var ändå så där att ja... förstod saker mer. Så jag tror bara det handlar om att man måste ha en öppen dialog och att man också inte måste tänka det värsta liksom.

[paus]

Anna: Har du nån dragkingkaraktär?

Det är genom ett uppträdande som jag deltar i som informantens vardagsverklighet förändras. I intervjun berättar Sam hur hennes kunguppträdanden inte längre kritiserats, utan till och med rosas av tidigare kritiker, efter att kritikerna sett det uppträdande jag deltagit i. I relation till Odd Fellas blir informantens uppträdande ”det sötaste som de [kritikerna] hade sett”. Jag minns att jag kände mig illa till mods när hon tog upp händelsen under intervjun. Mitt uppträdande fick i hennes berättelse utgöra exempel på ett problematiskt draguppträdande. I intervjun positionerades jag som en innanförstående med en kunskap om situationen, något som gjorde att hon inte behövde förklara vad som var problematiskt med uppträdandet. Jag bad henne inte heller uttrycka det närmare. Mitt dragkinguppträdande utgjorde också ett exempel på en del av den kamp som hon försvarar inför andra feminister. Mitt dragkingande skapade en gemensam grund i intervjuerna. I exemplet ovan kunde Sam exempelvis referera till vår gemensamma erfarenhet när hon talade om olika draguppträdanden. Samtidigt gav hennes positionering av mig som kung upphov till en tystnad hos mig, där jag valde att inte fråga vidare eller be henne berätta mer, utan raskt bytte samtalsämne och förde intervjun tillbaka till hennes dragkingkaraktär. I situationen ovan valde jag att snabbt lämna positionen som kung och innanförstående, för att inta positionen som forskare och utanförstående. Situationen utgör ett exempel på hur jag ofta skiftat mellan olika positioner, något som varit en tillgång, men också svårt. Mitt skiftande mellan olika positioner i relation till fältet och till informanten tydliggör hur ”[t]he loci along which we are aligned with or set apart from those whom we study are multiple and in flux” (Narayan, 1993:671).

Den postkoloniala feministiska filmvetaren Trinh T. Minh-ha menar att skillnad inte endast kan förstås som något som finns mellan innanförstående och utanförstående, utan också inom oss.

Differences do not only exist between outsider and insider – two entities. They are also at work within the outsider herself, or the insider herself – a single entity. She who knows she cannot speak of them without speaking of herself, of history without involving her story, also knows that she cannot make a gesture without activating the to and fro movement of life (Minh-ha, 1990:375).

Sociologen och forskaren i genus-, sexualitets- och etnicitetsstudier Nira Yuval-Davis koncept *rooting* och *shifting*, två centrala begrepp i en transversell politik (Yuval-Davis, 1999) har varit ett sätt för mig att under analysarbetet analysera när jag identifierar mig med informanterna i egenskap av kung och när jag identifierar mig som forskare. Detta är användbart för att kunna kritiskt granska tystnader och vad som lämnas osagt i intervjuerna och för att kartlägga deras förståelse av dragkingandet och min analys av detsamma. Rotande beskriver Yuval-Davis som den reflexiva kunskapen om sina egna positioner och identiteter, medan skiftande

är att försätta sig i motpartens situation – alltså att skifta identifikation (Yuval-Davis, 1999:96). Genom att tänka i termer av rotande och skiftande kan jag tydliggöra mina och informanternas olika positioner och identiteter i olika situationer. Konzepten utgör redskap för tydliggörande av när jag identifierar mig med deras/en kungposition och när jag identifierar mig med en forskarposition – och det är ett alternativt sätt att tänka skillnad. Framför allt har det varit viktigt för mig att tydliggöra för mig själv i mitt analytiska arbete när min identifikation skiftar, och vilka effekter detta får för analysarbetet.

Sociologen och förgrundsfiguren inom Black feminism Patricia Hill Collins poängterar vikten av att som forskare våga lita på sina egna ”personal and cultural biographies as significant sources of knowledge” och ”bring these ways of knowing back into the research process” (Hill Collins, 1986:29, se även Smith, 1987). Kunskapen om skäggandets betydelse för Odd Fellas som jag nämner i berättelsen ovan om förberedelserna inför ett av våra uppträdanden skulle kunna förstås som min egen situerade kunskap – en förkroppsligad kunskap som alltid är partisk och lokaliserad – och den enda kunskap som enligt Haraway kan göra anspråk att vara feministiskt objektiv genom att den tydliggör sin situerade och partiska status (Haraway, 1988).

Positionen som forskare har för mig varit en av många positioner som jag pendlat mellan under mitt fältarbete bland kungar i Sverige. Forskaridentiteten har inte alltid känts självklar för mig, och jag har ofta tyckt att den har varit svår att inta, speciellt i början av forskarutbildningen. Hill Collins myntade begreppet *outsider within* för att fånga sin egen erfarenhet av marginalisering som svart kvinna i en vit mansdominerad universitetsvärld och därigenom ha erfarenheter som varken representerats eller teoretiserats av forskarsamhället samt möjligheter att se anomalier i den dominerande kunskapsproduktionen – anomalier som uppkommit genom att marginaliserade gruppers erfarenheter exkluderats ur forskningen vilket i sin tur möjliggjort generaliseringar utifrån dominerande gruppers erfarenheter och förvrängda representationer av marginaliserade grupper (Hill Collins, 1986:28).¹⁹ Hill Collins menar att *utanförstående innanför*²⁰ kan använda sina erfarenheter som en utgångspunkt för en teorikritik, men genom att tillägna sig teorier kan dessa erfarenheter också sättas i nytt ljus (Hill Collins, 1986:29f). Min

¹⁹ Att marginalisering ger ett epistemiskt privilegium har kritiserats bland annat för att alla perspektiv från någons utgångspunkt kan uppfattas som marginaliserade i relation till ett dominerande perspektiv och att talet om marginaliserade grupper kan medverka till att skapa marginaliserade grupper (Assiter, 2000:331).

²⁰ Översättningen av *outsider within* till *utanförstående innanför* kommer från sociologen Karin Widerberg (2005).

egen förkroppsligade situerade kunskap utgör en förutsättning för min analys av dragkingandet samtidigt som de teoretiska perspektiv jag tillägnat mig under forskarutbildningen möjliggjort en distansering som varit nödvändig för analysen.

Kunskapsbärande subjekt som kan ge svar på tal

”Inom kognitiv beteendeterapi skiljer man mellan känslor, tankar och handlingar”, berättar min psykolog för mig. Vi sitter i ett rum med vita väggar i två fåtöljer mitt emot varandra med ett runt bord mellan oss. Framför sig på bordet har han ett schema som han försöker fylla i samtidigt som jag berättar om en händelse på jobbet som fick mig att känna en massa saker, men där jag nu inte var riktigt säker på vad det var som egentligen hade hänt.

Många år har förflutit sedan terapin. Skälet till att jag gick i terapi var att jag hade haft svårt att skriva. Jag hade svårt att få upp ord på skärmen. Jag var rädd att jag inte skulle göra mina informanter rättvisa. Deras egna välartikulerade analyser av sina kungpraktiker blev till skrivkramp i mina händer. Mitt utforskande i terapin av mina egna känslor på jobbet, när jag skriver och hur jag tänker kring mitt arbete med mitt intervjumaterial är den fond mot vilken mitt utforskande av de känslor som är involverade i kungpraktiken sker.

Jag uppfattar mina informanter som *kunskapsbärande subjekt* – ett begrepp som syftar till att ifrågasätta den binära oppositionen mellan subjekt och objekt i traditionella kvalitativa metodologier där subjektet är den kunskapsproducerande och objektet är den som kunskap produceras om (Mulinari, 2005:115). För mig tydliggörs omöjligheten i den binära oppositionen mellan kunskapsobjekt och kunskapssubjekt på flera sätt, dels genom min egen position som forskare som samtidigt är en innanförstående, men också för att kunskapsproduktionen om dragkingande inte endast sker inom akademien, utan också som gatuteori (street theory) utanför akademiska rum (Mansbridge, 1995:29, se även Eduards, 2007:280). Samtidigt har det betydelse om kunskapen produceras utanför eller inom akademien då den akademiska forskningen i högre grad bidrar till en legitimering av viss kunskap.

En informant som jag har haft mejlkontakt med skriver i ett mejl:

Kul att du följer upp, för det har hänt mycket på dragkingscenen över huvudtaget, med definitioner, scenuttryck och budskap. Kul att se förändringen och åt vilket håll den bär. Och bra att få in det här i universitetsvärlden, tankar blir ju då genast mer accepterade i samhället om man kan referera till en avhandling. Så ditt jobb behövs!

Frågor om ansvar och representation (Hall, 1997), det vill säga hur kungpraktikerna och kungarna beskrivs och hur fenomenet analyseras, har följt mig genom hela avhandlingsarbetet. I utdraget ur mejlkonversationen ovan uttrycks ett hopp om att min avhandling ska kunna bidra till någon form av samhällsförändring utifrån att den ska kunna användas av informanten som ett sätt att få vissa tankar mer accepterade i samhället genom att de legitimeras av en akademisk text. Jag förstår det som att informanten sätter sitt hopp till mig att jag ska kunna representera praktiken på ett för henne önskvärt sätt utifrån en positionering av mig som utanförstående innanför (i akademien) (Hill Collins, 1986). Ahmed beskriver hur känslor klibbar fast vid varandra och vid vissa kroppar (Ahmed, 2004b:11). Känslor är alltid riktade mot objekt och andra, och känslor ger kroppar intryck som får dem att ta nya riktningar. Kungarnas analyser av sin praktik och önskan om (en viss) representation kan läsas som ett sätt att göra motstånd mot en lång historia av negativa känslor och tecken som klibbat fast vid hbtq-personers kroppar och givit dem ett slags ackumulerat negativt affektivt värde (Ahmed, 2004b:92). Min önskan om att göra mina informanternas egna tolkningar av sina kungpraktiker och sig själva rättvisa, det vill säga vara en ansvarsfull feministisk forskare och behandla dem som de kunskapsbärande subjekt jag menar att de är gör att deras känslor fastnar vid min kropp när jag umgås med mitt material, och de ger min kropp intryck – skrivkramp – som ändrar dess riktning mot nya objekt – från att vara orienterad mot datorskärmen till att rikta sig mot mockabryggaren på spisen och den förväntade känslan av välbefinnande som en effekt av nästa kopp kaffe.

Flera av de jag intervjuat är vana att uttrycka sig i olika medier och där berätta om sin kungpraktik. Under mitt fältarbete och under intervjuerna har jag upplevt att informanterna har investeringar i representationen av dragkingandet. Många av de personer jag intervjuat har varit en del av samma queerkulturella sammanhang som jag också deltar i. Ibland har vi läst samma böcker och genusteoretiska kurser, och deltagit i samma hbt/queerpolitiska sammanhang. Queerteori, eller snarare vissa tolkningar av queerteoretiska resonemang utgör en utgångspunkt, och referenspunkt, i det landskap som skisseras i informanternas berättelser om sina erfarenheter och upplevelser av kungpraktiker. Queer som teori och aktivism utgör det landskap som både jag och informanterna rör oss i. Även om informanterna måste förstås som marginaliserade subjekt i flera avseenden (utifrån sexuell läggning, könsuttryck, kön, könsidentitet) verkar många också ha ett slags (aktivistiskt) kulturellt kapital (Bourdieu, 1984; Skeggs, 2006) som gör att de både kan läsa vad vi skriver (Brettell, 1993) och också ”talk back” (hooks, 1989) – säga emot mig och göra motstånd mot ett heteronormativt samhälles marginalisering av hbtq-personer. Upplevelsen att min representation borde överensstämma med deras, som delvis utgjorde min initiala utgångspunkt, har under arbetets fortskridande dock förändrats. För hur gör man om man inte håller med om deras

analyser? Precis som Newton menar jag att "(t)here is a balance to be struck between accepting the 'natives' account at face value with no analysis, and discounting them completely as 'fictions' or useful only to our already determined theoretical agenda" (Newton, 2000:71). Min roll som forskare har varken varit att avfärda, bekräfta eller använda berättelserna utifrån en egen teoretisk agenda (jfr exempelvis Berg, 2008).²¹ "Tolkning är ett försök att länka det individuella ödet och den djup personliga berättelsen med teorier om samhällsstruktur och samhällsförändring", menar Mulinari (Mulinari, 1999:45) och genom min tolkning av deras berättelser skapar jag en berättelse som kanske, eller kanske inte, överensstämmer med deras förståelse av praktiken.

Informantens önskan ovan sammanfaller också med en grundtanke inom feministisk forskning – att forskning ska kunna användas av forskningssubjekten – dem som forskningen (be)rör, och kunna bidra till social förändring (Acker, Barry & Esseveld, 1991). De feministiska sociologerna Joan Acker, Kate Barry och Johanna Esseveld menar att feministisk forskning bör medverka till kvinnors frigörelse genom att producera värdefull kunskap som kan användas av kvinnor, metoderna som används bör inte vara förtryckande och feministiska forskare bör utveckla ett kritiskt perspektiv som ifrågasätter hegemoniska vetenskapliga traditioner och reflektera över sin egen kunskapsutveckling (Acker, Barry & Esseveld, 1991:137). Att genomföra en feministisk forskningsprocess utifrån denna beskrivning lägger ett stort ansvar på den feministiska forskaren, både i relation till forskningssubjekten, men också i relation till en akademi som jag, även om jag förhåller mig kritiskt till den, samtidigt också önskar verka inom.

Under min forskningsprocess har jag försökt följa detta som en vägbeskrivning. Jag har samtidigt burit en känsla av att inte riktigt kunna vara den ansvarfulla feministiska forskare jag velat vara, utan att ständigt komma till korta inför krav jag ställt på mig själv. Om känslor är effekter av kontakter med objekt/andra, snarare än härrörande ur/i en kropp (Ahmed, 2004b:10), så är min känsla av att inte alltid lyckas vara en "schysst" feministisk forskare en effekt av kontakten mellan mig och de objekt och andra som tillsammans utgör min forskning och forskningsfältet. Mina känslor av att inte kunna uppfylla kraven speglar inte endast svårigheterna med att göra ansvarsfull feministisk etnografisk forskning (se exempelvis Stacey, 1988), utan kan också förstås i ljuset av hegemoniska

²¹ Halberstam delar Newtons utgångspunkt för sina intervjuer med kungar – att inte pressa in kungarnas representationer av sina praktiker i en teoretisk agenda. Hon konstaterar dock att då kungarna inte gav tillräckligt intressanta svar, valde hon att även använda observationer och rama in dem utifrån ett fokus på kvinnlig maskulinitet (1998:242ff). Min utgångspunkt skiljer sig från hennes, då jag är intresserad av kungarnas meningsskapande, och informanterna bidrog ofta med en välformulerad analys av sin egen praktik

representationer av marginaliserade grupper och informanternas förmåga att ge svar på tal och erbjuda egna analyser av sin praktik. Mina känslor kan även förstås som effekter av både mitt anlädande till akademien som kung och upplevelsen av att vara utanförstående innanför, och som effekter av den genusvetenskapliga och feministiska forskningens omdebatterade position inom akademi och i samhället i stort. I takt med forskningsprocessens fortskridande har en viss distans och reflektion över detta också blivit möjlig. Jag har också insett att min position som utanförstående innanför (i både akademi och dragkingfält) är en stor fördel som både givit mig tillgång till fältet och möjliggjort en komplex förståelse av praktiken.

Avslutande reflektioner: Att (inte) vara en kung bland andra kungar

Mina skiftande positioner i relation till mitt fält har inte endast påverkat fältarbetet utan även analysen. Utifrån en insiderepistemologisk ståndpunkt är innanförskapet en legitimerande tillgång som möjliggör en reduktion av ojämlika maktförhållanden, men samtidigt vill jag ifrågasätta insiderepistemologiska antaganden om varande/erfarenhet som grund och legitimering av kunskapande. Innanförskap bör problematiseras både som legitimerande position och i relation till forskarens många olika subjektspositioner, där alltid både likhet och olikhet ryms i relation till dem vi forskar om. Tiden förändrar också relationer och positioner, och då jag i början av min forskarutbildning främst identifierade mig med kungarna och det fält jag skulle forska om, finner jag att jag i slutet av min forskarutbildning i högre grad identifierar mig som forskare än som kung. Min närhet har helt enkelt ändrat riktning.

3. Teoretiska perspektiv

I detta kapitel presenteras avhandlingens teoretiska ramverk. Kapitlet är tredelat och består av ”Översikt av forskningsfältet”, ”Teoretisk bakgrund”, och ”Teoretiska utgångspunkter”. I kapitlets första del beskriver jag relevant tidigare dragkingforskning. Den andra delen utgör en introducerande analys av det svenska queerforskningsfältet utifrån fyra forskare arbeten min studie (och till en viss del också mina informanter) på olika sätt förhåller sig till. Detta utgör den grund som jag både bygger vidare på och har för avsikt att intervensera i genom mitt val av teoretiska utgångspunkter. Delen inleds med en kort beskrivning av vad som kännetecknar queer som teori och aktivism i en svensk kontext, för att sedan diskutera de valda texterna i relation till min egen forskning. Jag tar sedan avstamp i deras bidrag när jag utformar mitt eget teoretiska ramverk som presenteras under rubriken ”Teoretiska utgångspunkter”.

Översikt av forskningsfältet

Dragking som term och praktik etablerades i queera subkulturella miljöer i USA och Storbritannien under 1990-talet (Halberstam, 1998). Kungar skiljer sig från dragdrottningar som har en lång historia i både USA (se exempelvis Newton, 1979) och Sverige (se Westerling, 2006). 1993 konstaterar teatervetaren Leslie Ferris att kvinnors cross-dressing är jämförelsevis outforskad (Ferris, 1993:6),²² något även Rosenberg konstaterar i *Byxbegär* 2000 (Rosenberg, 2000:12). Dragkingande kan dock länkas till andra både samtida och historiska kvinnor i manskläder – till kvinnor som bar manskläder på scen och kvinnor som bar manskläder i mer vardagliga sammanhang, ofta för att skapa ett ökat handlingsutrymme genom att passera som man (se exempelvis Dekker & van de Pol, 1995; Liliequist, 2002; Silverstolpe, 1999). Newton menar att dragking som

²² I antologin *Crossing the Stage: Controversies on Cross-dressing* (Ferris, red. 1993) nämns inte dragkings.

koncept alltid varit tillgängligt, men dock aldrig utvecklats till en dragtradition likt dragdrottningarnas (Newton i Halberstam, 1998:301, not 4).

De första studierna av dragkings härrör från slutet av 1990-talet (Halberstam, 1998; Volcano & Halberstam, 1999) och Halberstams arbeten om dragkings inom ramen för studier av kvinnlig maskulinitet i *Female Masculinity* (Halberstam, 1998) och *The Drag King Book* i samarbete med fotografen Del LaGrace Volcano (Volcano & Halberstam, 1999) utgör centrala verk inom forskningsfältet (se även Halberstam, 2005).²³

Forskningen om dragkings är orienterad kring huvudsakligen två genusteoretikers arbeten, tidigare nämnda Halberstam samt Butler vars arbeten om drag utgjort en grund för att teoretisera dragkingande (i deras arbeten utgör kvinnlig maskulinitet samt performance/performativitet centrala begrepp). Halberstams arbeten om dragkings inom queera kulturstudier, samt (och framför allt) Butlers förståelse av drag som (möjlig) subversiv performativitet utgör utgångs- och referenspunkter inte endast i forskningen, utan även i kungars egna berättelser om sin praktik (se exempelvis Troka, LeBesco & Noble, 2002).²⁴ Detta är påtagligt även i mina informanternas berättelser.

Aktivisten Sara E. Murray diskuterar i en artikel från 1994 skälen till varför det inte utvecklats en lesbisk dragkultur i USA. Hon länkar avsaknaden av en lesbisk dragkultur till den lesbiska feminismens maskulinitets skepsis, bristen på lesbisk barkultur, maskulinitetens karaktär av icke-performativitet och att maskulina kvinnor dragar till vardags (Murray, 1994). Murray menar att den lesbiska gemenskapen inte var baserad på sex, utan på feminism och speciellt teorier som fokuserade kvinnors nära relationer (Murray, 1994:352). Maskulinitet uppfattades som förtryckande, och därför inget man ville leka med.

Lesbian feminist analysis was not based on calls for sexual liberation. It was based on a rejection of the restrictions and oppressiveness of the masculine, to clear a space for being female in a new way. Consciously embracing male roles, and playing with male gender attributes in the way drag demands, was

²³ För en översikt av forskningen om dragkings fram till 2008, se Lööv, 2008.

²⁴ 2003 utgavs *The drag king anthology* med Donna Troka, Kathleen LeBesco och Jean Noble som redaktörer som är en samling texter om och av dragkings. De teoretiska utgångspunkterna för bokens bidrag utgörs framför allt av Butlers genusteorier och Halberstams arbeten om dragkingande. Antologin innefattar bland annat bidrag om dragkingande från/i amerikanska (små)städer samt från Kanada och Australien i syfte att vidga dragkingfältet genom att inte endast fokusera kungar i the Holy triad (San Francisco, New York, London) – ett lovvärt initiativ som bidrar till att vidga kunglandskapet.

not on the agenda. *Why embrace that which oppresses you?* (Murray, 1994:353 [min kursivering]).

I *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity* (1999) skriver Butler att drag är en könsparodi som inte imiterar ett riktigt kön, ett original, utan snarare parodierar föreställningen om det naturliga könet. ”*In imitating gender, drag implicitly reveals the imitative structure of gender itself – as well as its contingency*” (Butler, 1999:175 [kursiv i original]). Butler menar att dragartisternas parodier självklart använder och ger uttryck för den hegemoniska kulturens bilder av kvinnor och män, men att drag genom att sätta dem i en ny kontext denaturaliserar dessa så att de framstår som imitationer av ett icke-existerande original (Butler, 1999:176, se även Gustavson, 2006:251f). Butler lokaliserar dragpraktikernas subversiva potential i deras avslöjande av hur även heterosexuella idealgenus är imiterade, och genom detta avslöjande underminerar deras naturlighet – deras makt (Butler 1993:231). Drag lyckas dock inte alltid verka omstörtande och förändra idealen. Det är inte säkert att blottandet av heterosexualitetens naturaliserade status underminerar denna. Om heterosexuella normer, trots att de avslöjats som konstruerade, parodieras utan att ifrågasättas och kanske till och med idealiseras, så riskerar heterosexualiteten som norm att stärkas, menar Butler (ibid.).

I *Genus ogjort. Kropp, begär och möjlig existens* (Butler, 2006) skriver Butler att drag kan ifrågasätta vad som är verkligt och normerna som styr vad som uppfattas som verkligt, ett ifrågasättande som kan leda till upprättande av nya verkligheter (Butler, 2006:47). Upprättandet av ”nya former av verklighet” sker delvis genom att förkroppsliga dem, menar Butler. Hon skriver att dessa praktiker sker ”när kroppen inte uppfattas som ett oföränderligt och fullbordat faktum, utan en åldrandeprocess, en form av att bli det, som när det blir annorlunda, överskrider normen, omarbetar normen, och får oss att inse att de verkligheter vi trodde vi var begränsade till inte är eviga och oföränderliga” (ibid.). Att förkroppsligandet av nya verkligheter är en komplex social process blir dock tydligt i mina informanternas försök att bedriva feministisk politik med dragkingandet som metod och utgångspunkt.

Både Butler (1999) (som jag nämnde tidigare) och Halberstam tar utgångspunkt i scenframträdanden i sina arbeten om drag (Halberstam, 1998:246), Halberstam har främst undersökt dragking-tävlingar och dragking-shower utifrån vilka hon utformar olika kungkategorier (ibid.). Till skillnad från Butler fokuserar Halberstam kungar, och eftersom Halberstam lokaliserar kungar i en kontext där kvinnlig maskulinitet utgör ramverket länkar hon den subversiva potentialen till om kungarna ifrågasätter den naturaliserade kopplingen mellan maskulinitet och män, men också till om kungarna synliggör hur maskulinitet (och inte endast femininitet) är performativ. Hon menar att det är viktigt att göra skillnad mellan att

imitera manlighet och att förändra och omgestalta maskulinitet (Halberstam 1999:75, se även Maltz, 1998). En imitation av manlighet, det vill säga en imitation av män, ifrågasätter inte kopplingen mellan män och maskulinitet, medan ett agerande av maskulinitet, där maskuliniteten blir performance, underminerar kopplingen mellan män och maskulinitet eftersom det tydliggör maskulinitetens teatrala karaktär (Halberstam 1998:166).

Både Halberstam och Butler har kritiserats av transpersoner och transsexuella för att inte ta hänsyn till deras erfarenheter och därför utforma teorier som bristfälligt hanterar genus verkliga effekter för transpersoner och transsexuella (Koenig, 2002:152). Den feministiska forskaren och transaktivisten Viviane K. Namaste menar att Butlers användning av drag osynliggör dragqueenens levda erfarenhet och kontextens betydelse för förståelser av dragqueens (Namaste, 2010:10). Könspersformativitet som teori har också kritiserats för att inte ta hänsyn till vardagserfarenheter av kön och för att inte göra skillnad mellan kungar och drottningar – skillnader som är en effekt av olika historier, positioner och maktrelationer i samhället samt förhållanden till camp (en humoristisk iscensättning av femininitet med ursprung i manlig gaykultur), menar kulturteoretikern Annabelle Willox (Willox, 2002:274f).

Dragkingande har utforskats i flera etnografier där fältet utgjorts av en specifik grupp eller klubb och fokuserat frågor om tillhörighets- och identitetskapande och social förändring (se exempelvis Campbell, 2005; Horowitz, 2013; Shapiro, 2005, 2007). Kulturgeografen Kath Browne poängterar platsens betydelse för hur könsöverskridande läses (Browne, 2005:238) och att läsningar av kvinnlig maskulinitet varierar mellan olika platser, i hennes exempel mellan scenen och gatan. Browne menar att dragkingande är en praktik som delvis definieras av vilken plats den utförs på – när maskulinitet iscensätts på scen som performance är det drag, vilket skiljer drag från förkroppsligande av (kvinnligen) maskulinitet i vardagliga sammanhang (Browne, 2005:239) samtidigt som gränserna mellan dragkingmaskuliniteten på scen, och den kvinnliga maskuliniteten utanför scenen är genomträngliga och svårdragna då dragkingkaraktären kan lämna scenen, och kungar kan passera som män i sina vardagliga liv (Browne, 2005:241). I mina informanternas berättelser utförs kungpraktikerna på olika platser. Vad gör de olika platser dragkingandet utförs på med läsningar av praktiken, och vad får detta i sin tur för konsekvenser för dragkingande som feministisk/politisk praktik?

Det är arbeten som tar utgångspunkt i kungars egna upplevelser och vardagserfarenheter av dragkingande som jag vill framhålla som särskilt relevanta i relation till min egen studie, och speciellt arbeten som fokuserar relationen mellan dragkingande och kropp, begär och politik. Särskilt användbara studier för mitt arbete är etnologen och genusvetaren Malena Gustavsons avhandling *Blandade känslor. Bisexuella kvinnors praktik och politik* (Gustavson, 2006),

sociologen Julie Hansons artikel "Drag kinging: Embodied Acts and Acts of Embodiment" om dragkingande som förkroppsligad performance av kvinnlig maskulinitet (Hanson, 2007), samt antropologen Eve Shapiros arbeten om dragkingande inom ramen för forskning om sociala rörelser (Shapiro, 2005, 2007; Rupp, Taylor & Shapiro, 2010). Sociologen Cathrin Wasshedes avhandling *Passionerad politik. Om motstånd mot heteronormativ könsmacht* (Wasshede, 2010) berör även den kort dragkingande, och liksom Shapiros har den varit användbar för förståelsen av dragkingande inom ramen för nya sociala rörelser – i Wasshedes fall den utomparlamentariska vänstern i Göteborg.

I Gustavsons avhandling situeras praktiken i en bi-politisk rörelses utforskande av relationen mellan genus och begär och inom ramen för (queer)feministisk teori och praktik (Gustavson, 2006). Gustavson beskriver dragkingande som "ett kritiskt medvetet genusutövande som utmanar könsmachtstrukturer" (Gustavson, 2006:251). Författaren tolkar "dragking" som ett "bisexuellt genus" och "tvetydigt begär" genom den "dubbelexponering" av genus som dragkingandet utgör där "bägge genusrepresentationer är oskiljaktiga och därför begärliga samtidigt" vilket hon menar är "samma begärdisposition som i bisexualitet" – ett bisexuellt begär (Gustavson, 2006:253). Hon påpekar att "dragkingperformance" i Sverige ofta sker utanför scenen – det är "en deltagande performance utan publik" – en performance "där subjektet inte längre är separerat från skådespelet, eller där skådespelet kan upphöra" (Gustavson, 2006:253). Hennes avhandling utgör en referens- och utgångspunkt på flera sätt, hennes intervju-material är lokaliserat inom samma tids- och nationella ram som en del av mitt material, hon länkar kungarnas utforskande av kön till (tvetydiga) begär och hennes informanter politiserar praktiken. Dock utgör bisexualitet avhandlingens huvudfokus och dragkingande läses i relation till detta, vilket skiljer avhandlingen från min som undersöker politiseringen av kropp och maskulinitet inom en feministisk rörelse med utgångspunkt i kungpraktiken.

Hanson fokuserar kroppen i relation till dragkingande och på dragkingande som förkroppsligad performance av kvinnlig maskulinitet, det hon kallar "drag king embodiment" (Hanson, 2007). Hon är intresserad av den personliga erfarenheten av dragkingande som kroppslig performance, och inte av sociokulturella effekter av kvinnor i manskläder som iscensätter maskulinitet (Hanson, 2007:63). Hansons studie syftar framför allt till att utveckla teorier om kroppen genom en analys av dragkingande med utgångspunkt i bland annat Karen Barads posthumanistiska teorier om förkroppsligande där kroppens gränser utforskas (se Barad, 2003). Min studie har ett annat syfte men är i linje med hennes då även jag är intresserad av kungarnas egna förkroppsligade erfarenheter av praktiken.

Sociala rörelser utgör centrala arenor för utforskande, skapande och förändring av kollektiv och individuell identitet och politik (se exempelvis Shapiro, 2005, 2007;

Taylor & Whittier, 1999; Wasshede, 2010). Shapiro (2005) finner i sin studie av dragkinggruppen *The Disposable Boy Toys* (DBT) från Santa Barbara att dragandet av subversiva identiteter i det politiska feministiska kollektiv som DBT utgjorde påverkade medlemmarnas könsidentitet och deras sexuella och politiska identitet. Hon drar slutsatsen att motståndsgemenskaper utgör centrala arenor för individens identitetsskapande (Shapiro, 2005:xiii). DBT arbetade politiskt för hbt-personers rättigheter genom sina shower och sociala aktiviteter och Shapiro fokuserar den sociala förändringsdimensionen i DBT:s dragpraktik. Shapiro menar att det var DBT som politiskt kollektiv och dess ideologiska utgångspunkter (i feminism och queerteori) som utgjorde förutsättningen för medlemmarnas förändringar av könsidentitet och könsuttryck, och för ifrågasättandet av kön på individ- och samhällsnivå. Hon ser det alltså inte som en inneboende kvalitet i dragpraktiken i sig (Shapiro, 2007:268). Hon undersöker relationen mellan dragkingande, som hon beskriver som explicit framförande av kön/genus inför en publik, och individers könsidentitet (Shapiro, 2007:253). Jag fokuserar likt Shapiro på dragkingande som politiserad praktik, men främst i andra sammanhang än på scen. Jag är intresserad av de effekter dragkingandet får för dem som utför praktiken i relation till deras kropp, identitet och tillhörighet i en feministisk gemenskap.

I Cathrin Wasshedes studie av den utomparlamentariska vänsterrörelsen intervjuas en person som dragkingar. I den autonoma vänsterrörelsen utgör kön och sexualitet utgångspunkter för olika förhandlingar, både internt och i relation till en extern omvärld. Kroppen används som symbol som får beteckna olika politiserade positioner och genom kroppscenterade strategier utmanas normer och praktiker (Wasshede, 2010:185). Kroppen och dess handlingar politiseras, politiken levs och förhandlas i vardagen. Wasshede visar komplexiteten i en kamp där vardagslivet politiseras och den egna kroppen utgör ett säte för motstånd. I rörelsen utforskas kön och sexualitet och hon visar hur (hetero)normer både bryts och reproduceras samt hur alternativa normer upprättas inom rörelsen. Aktivisterna gör motstånd mot samhällsnormer, men i rörelsen skapas också nya motståndsnormer (Wasshede, 2010:321).

Både Gustavsons och Wasshedes forskning visar hur feminismen som referensram är ständigt närvarande i det svenska dragkingfältet, men i deras forskning analyseras inte komplexiteten i användningen av dragkingande som politiserad praktik för dem som utför den och de olika effekter dragkingandet får för kungarnas tillhörighet i en feministisk rörelse. Dragkingforskningsfältet är brett och erbjuder olika teoretiska och metodologiska ingångar. Min studie utgår från en kritisk dialog med de forskare som presenterats ovan med speciell tonvikt vid en etnografisk tradition där handlande och görande står i fokus.

Teoretisk bakgrund

Att vara och göra queer(forskning) i Sverige

Beskrivningar av queerperspektivet i Sverige gör gällande att det kännetecknas av en stark koppling mellan akademi och aktivism, en institutionalisering av queer, användningen av begreppet heteronormativitet (inte heterosexuell matris) samt stark anknytning till feminism (Berg & Wickman, 2010:97). Dahl menar att i berättelser om queer och queerfältet i Sverige återberättas den queera historien/berättelsen med utgångspunkt i USA (Dahl, 2011b).²⁵ Queer är ett ord som när det introduceras i Sverige på 1990-talet saknar historia och mening i en svensk kontext. Det har inte har samma skamliga konnotationer som klibbar fast vid det som i en anglo-amerikansk kontext och kan därför fyllas med ny betydelse (Rosenberg, 2008a).

Här, i den andra delen av mitt teorikapitel, avser jag utifrån fyra queerforskarens arbeten som min studie förhåller sig till kort skissera queerforskningskontexten för mitt eget arbete. Jag har valt texterna utifrån två kriterier. De första två texterna är författade av forskare som varit nyckelfigurer i skapandet av ett queer(teoretiskt)fält i Sverige där deras arbeten utgör centrala referenspunkter i det queeraktivistiska fältet och i informanternas berättelser om queer i mitt material – antropologen Don Kulick och teater- och genusvetaren Tiina Rosenberg. De två därpå följande texterna har författats av historikern Sara Edenheim och sociologen Martin Berg, som använt queerteori i arbeten om queera subjektiviteter och praktiker, vilket länkar deras arbeten till mitt fokus på levd erfarenhet. Texterna jag använder mig av är artikeln ”Four hundred Swedish Perverts” (Kulick, 2005b), boken *Byxbegär* (Rosenberg, 2000), artikeln ”Jakten på det ’queera ögonblicket’. Om det subversivas (o)möjligheter” (Edenheim, 2003) samt avhandlingen *Självets garderobiär. Självreflexiva genuslekar och queer socialpsykologi* (Berg, 2008). Nedslagen i texterna fokuserar förståelser av queera begär och subjektiviteter.²⁶

²⁵ Genom att situera min egen teoretiska apparat inte främst i en amerikansk kontext, utan till användningar av queerteori i Sverige vill jag i linje med Dahl problematisera det ständiga återvändandet till USA när queer ska användas och förstås, men instämmer samtidigt i hennes kritik av berättelser om queer där nationen tas som självklart utgångspunkt och som inte problematiserar vilka föreställningar om homogenitet och nationell identitet detta upprätthåller (Dahl, 2011b:155).

²⁶ Min beskrivning av författarnas arbeten kan inte göra rättvisa åt den komplexitet dessa innefattar och ska därför inte ses som en uttömmande beskrivning av dem då de främst är intressanta för mig som representationer av olika användningar av queerteori och olika positioner i

Kulick och Rosenberg introducerade och populariserade begreppet queer i en svensk kontext i slutet av 1990-talet²⁷ och kan sägas tillhöra den första generationen queerforskare i Sverige (Kulick, 1996; Rosenberg, 1996). Edenheim och Berg representerar en ny generation queerforskare som både inspirerats av och ifrågasatt queerteori, bland annat genom kritiska interventioner i tidigare tolkningar av teorierna. Edenheims text är en kritik av tolkningen av byxroller såsom den presenteras i *Byxbegär* (Rosenberg, 2000). Berg använder i sin avhandling mtf-transvestiters²⁸ nätberättelser för en socialpsykologisk teoriutveckling av Butlers teorier om materialiseringsprocessen (Berg, 2008).

Texterna publicerades under 2000-talet, under den period då fältarbete samt intervjuer genomfördes. Texterna utgör en del i diskursproduktionen om queer(teori) under 00-talet. Informanternas beskrivningar av sina erfarenheter av kungpraktiker är individuella, men de ska också förstås som utsagor i en diskurs om dragkingande i en viss tid och på en viss plats och texterna nedan utgör en del av denna diskurs.

Queerfeminism

När det svenska queerforskningsfältet diskuteras är det relationen mellan queer och feminism – hur den ska förstås och hur den värderas, som utgör kärnan i debatten. När Ulrika Dahl beskriver queerforskningsfältets framväxt i Sverige så pekar hon på hur fältet konstruerats utifrån antaganden om en specifik form av queer i Sverige som karakteriseras av en stark närvaro av feministiska forskare inom fältet samt en stark queerfeministisk inriktning (Dahl, 2011b). I svenska introduktionstexter till queerteori presenteras queer i Sverige som ”either (feminist) progress or (queer) loss” – antingen som en positiv utveckling av feminismen (som teori och aktivism) eller som en förlust av queerteoriernas (sex)radikala potential (och manliga homosexuella sexradikala rötter) genom dess inkorporering i feministisk teori och aktivism (Dahl, 2011b:153). Queerteori i en

queerforskningsfältet som i (olika) hög grad format den queera diskursen (både teori och aktivism) i Sverige.

²⁷ Bland annat i nummer 3-4 av tidskriften *Lambda Nordica* (Kulick, red. 1996) som hade temat ”Queer Theory” där även bland andra idéhistorikern Pia Laskar, sociologen Margareta Lindholm och historikern Jens Rydström medverkade. Några av numrets författare startade även tillsammans Queerseminariet vid Stockholms universitet där queertexter studerats och både forskare och studenter kunnat presentera sina arbeten. Detta seminarium har fått efterföljare vid både Uppsala universitet (Queerseminariet vid Uppsala universitet, u.å) och Lunds universitet (Genusvetenskapliga institutionen, 2013 oktober 08).

²⁸ Förkortningen mtf utläses male-to-female.

svensk kontext verkar ha en stark relation till en feministisk akademisk kontext, till feministisk teori och aktivism, men hur detta tolkas och värderas varierar beroende på utgångspunkt.

Rosenberg påpekar att vilken innebörd queer får är beroende av vilken genealogi begreppet tillskrivs (Rosenberg, 2008a:6). Författaren betonar queerteoriernas lesbiskfeministiska teoretiska hemvist och radikalfeministiska bakgrund och hon nämner specifikt Adrienne Richs och Monique Wittigs kritik av det Rich benämnt som obligatorisk heterosexualitet (Rosenberg, 2002:83ff, 2008a:9).

Kulick däremot spårar queer i högre grad till den AIDS-aktivism som utfördes av grupper som Queer Nation och Act-Up samt till forskare som i Michel Foucaults efterföljd och utifrån teorier av densamma, samt av Jacques Lacan och Jacques Derrida, började teoretisera relationen mellan heterosexualitet och homosexualitet och ifrågasätta den normativa heterosexualiteten och skissera dess historia (Kulick, 1996:9ff).

Kulick menar att den feministiska approprieringen av queerteori har bidragit till att dess sexradikala genealogi underkommunicerats och marginaliserats (Kulick, 2005a:17f). Utifrån vad jag tolkar som en influens av antropologen Gayle Rubins önskan om att separera teorier om kön från teorier om sexualitet (sexuella hierarkier kan inte analyseras med feministiska förklaringsmodeller med utgångspunkt i kön) blir sexualitet i Kulicks användning av queerteori, queerteoriernas rätta objekt (se Kulick, 2005a:18f).

När Rosenberg introducerade queerteori, och framför allt Butlers teoretiska begreppsapparat, för en svensk publik så placerade hon, som jag tidigare nämnde, Butlers teorier i en lesbiskfeministisk tradition av förståelser av heterosexualitet som obligatorisk och tvångsmässig samt i en historia av lesbiska feministers problematisering av kvinnorörelsens heterocentrerade utgångspunkter (Rosenberg, 2002). Detta kan tolkas som ett led i berättandet av feministiska berättelser som betonar kontinuitet och samtidighet framför brott (se Hemmings, 2005). Andra teoretiska utgångspunkter som till exempel Butlers användning/kritiska intervention i/utveckling av psykoanalytiska teorier tonades genomgående ned i hennes introduktion och tillämpning av Butlers teorier (Rosenberg, 2000; 2002) – en kritik som historikern Sara Edenheim framfört (Edenheim, 2009). Rosenberg följer Butlers kritik av uppdelningen i kön som feminismens utgångspunkt och sexualitet som lesbiska- och gaystudiers primära fokus, vilket bland annat uttrycks i Rosenbergs definition av heteronormativitet där hon betonar både den förgivettagna heterosexualiteten och en binär könsuppfattning som centrala delar i heteronormativiteten (Rosenberg, 2002:100f). Rosenbergs betoning av binärt kön i sin definition av heteronormativitet kan jämföras med Kulicks beskrivning av heteronormativitet (2004) där han inte betonar kön utan sexualitet då han beskriver heteronormativitet som "[d]e institutioner, handlingar och inställningar som

insisterar att samhället, kulturen, historien och människosläktets fortlevnad grundar sig på heterosexualitet. Heteronormativitet är allting i samhället som ser till att heterosexualitet framstår som självklart och att folk tillägnar sig en heterosexuell identitet” (Kulick, 2004:27). Rosenberg skriver in sig i en tradition av maktanalyser där ett begrepp som patriarkat fortfarande är relevant. Hos Kulick förflyttas maktanalysen till att fokusera makten att definiera vad som är normalt.

Både Rosenberg och Kulick menar att kritiken av heteronormativitet är ett av queerteorins viktigaste bidrag (Kulick, 2004:30; Rosenberg, 2002:100, 2008a:15).²⁹ Att begreppet heteronormativitet används i högre grad än heterosexuell matris menar sociologerna Martin Berg och Jan Wickman speglar den vikt som lagts vid det politiska och aktivistiska i den svenska queerdiskursen (även den akademiska) (Berg & Wickman, 2010:99). Om den heterosexuella matrisen utgör en beskrivning av den diskursiva regleringen av subjektivitet, det vill säga de villkor utifrån vilka subjektet formeras, så kan heteronormativitet, genom användandet av normbegreppet konnotera regelverk där regelbrott kan bestraffas, men de påverkar inte subjektivitetens grund (Berg & Wickman, 2010:99). Utifrån denna förståelse av heteronormativitet kan normbrott lämna spår och få negativa effekter, men de förändrar inte subjektet i grunden. Denna förståelse av normbrott är tydlig i det svenska queeraktivistiska fältet. Denna förståelse får också effekter för kungarna i mitt material då de ibland förvånas över de omvälvande förändringar de upplever att (normbrott som) dragkingandet medför – förändringar de inte var förberedda på.

Queera begär & queera subjekt

Kulicks arbeten utgör sexradikala interventioner i ett svenskt queerteoretiskt fält som han uppfattar som alltför inriktat mot att betona likheter, snarare än skillnader, mellan feminism och queerteori, vilket lett till en avradikalisering av queerteori när den inte längre fokuserar icke-normativa sexuella praktiker (Kulick, 2005a:18ff). För Kulick möjliggör queerteori undersökningar av hur sociala fenomen görs obegripliga (2005b:226) och i ”Four hundred thousand Swedish perverts” fokuserar Kulick den svenska sexköpslagens objekt, sexköparen, som ett obegripligt subjekt – något han i en tidigare artikel fört en diskussion om där han länkat svensk prostitutionslagstiftning till nationell sexuell identitet och bevarandet av nationsgränser i ljuset av Sveriges inträde i EU (Kulick, 2003). Kulick menar att ”sexuality is one site where boundaries and roles in the new Europe are being imagined and negotiated” (Kulick, 2003:199) och att prostitution

²⁹ Kulick menar att heteronormativitet och performativitet är queerteorins mest grundläggande begrepp (Kulick, 2004:30).

står i opposition till den goda sexualiteten i Sverige – vilket får effekten att prostitution blir osvenskt (Kulick, 2005b). Vilka är de mest obegripliga personerna i Sverige, enligt Kulick?

[T]he queerest people in Sweden are not gays or lesbians, not bisexuals, not even transsexuals (who often are the top contenders for that prize), but prostitutes and their clients. Why? Precisely because they are the focus of massive attempts to make them unintelligible (Kulick, 2005b:226).

Detta skulle kunna tolkas som att de queeraste begären i Sverige är de sexuella begär som involverar ekonomiska transaktioner. För Kulick utgör de ett självklart fokus för queerforskning då de utgör den goda sexualitetens konstitutiva utsida – det som begripliggör den goda sexualiteten. De mest sexuellt obegripliga är de queeraste människorna. Både Kulick och Rosenberg menar att de subjekt/praktiker de fokuserar på (sexköparen/säljaren respektive byxrollen), hotar heteronormativiteten (Kulick, 2005a:18; Rosenberg, 2000:173), men Kulick fokuserar sexköparen/sexsäljaren som obegripliga subjekt och lokaliserar det subversiva i den sexualitet som kulturellt kodas som avvikande och som kriminaliseras.

Bergs avhandling *Själkets garderobiär. Självreflexiva genuslekar och queer socialpsykologi* (Berg, 2008) utgör en socialpsykologisk utveckling av Butlers teorier om det performativa genusgörandet genom Georg Herbert Meads socialpsykologiska teorier om subjektsskapande som ”lek”. Butlers glidningar mellan vad som skulle kunna förstås som medvetna och omedvetna handlingar är både problematiska och öppnar upp för en socialpsykologisk tolkning, menar Berg. ”Om det ska vara möjligt att förstå Butlers tankegångar i relation till hur individer handlar, tänker och agerar är det nödvändigt att ta med i beräkningen vilka situationer dessa orienterar sig i, hur de reflekterar över sin tillvaro och hur de tänker *som* diskursivt möjliggjorda subjekt” (Berg, 2008:73). Berg riktar blicken mot det performativa könsgörandets sociala dimension genom sitt utforskande av hur subjektsskapandet sker genom sociala interaktioner. Berg menar att Butler inte kan fånga hur sociala interaktioner påverkar subjektsskapandeprocessen med begreppen den heterosexuella matrisen och performativitet. Berg önskar undersöka de effekter som ”individens iblandning i ett socialt samspel kan få för dess möjligheter att bli till som subjekt” (Berg, 2008:73). Berg intresserar sig för transvestiters nätberättelser för att de erbjuder ett ”empiriskt grundat exempel på hur genusgörande kan förstås” (Berg, 2008:120) – en ansats som utifrån kritiska transgenderstudier kan betraktas som problematisk då transvestiterna framstår ”mer som objektifierade retoriska figurer i Bergs teoretiska diskussioner än som agerande subjekt” (Bremer, 2011:36). Bergs texts förtjänstfullhet i relation till mitt eget arbete ligger framför allt i den teoretiska

förståelsen av handling och sociala interaktioner som centrala för processen att blir subjekt.

I Rosenbergs bok om byxroller används begär i betydelsen ”positiv sexuell energi” (Rosenberg, 2000:12). När Rosenberg beskriver begäret till byxrollen (hon syftar troligen på begär från åskådarpositionen) väljer hon att använda sig av termen ”transvestitiskt begär” för att ”det konnoterar det lustfyllda i genusöverskridanden” (Rosenberg, 2000:12). Rosenbergs nedtonande av Butler psykoanalytiska utgångspunkter får effekter för hur hon förstår begär. Hon förstår inte ”begär som brist (Platon, Freud, Lacan)” eller som ”exklusivt maskulint, endast av och för män (Freud)” (Rosenberg, 2000:12). För Rosenberg är begär ”en positiv och produktiv kraft” (Rosenberg, 2000:12).

Rosenberg skriver att ”[d]en njutning som det transvestitiska begäret framkallar ligger i insikten om att det heterosexuellt definierade förhållandet mellan kön och genus som vanligen betraktats som något naturligt och nödvändigt inte är det” (Rosenberg, 2000:15). Att hon inte gör skillnad mellan olika former av cross-dressing blir tydligt då hennes beskrivning av det transvestitiska begäret använder sig av Butlers beskrivning av effekterna av en annan form av genusöverskridande nämligen dragqueenuppträdanden (Butler, 2005:92).³⁰ Rosenberg betonar det lustfyllda i (betraktandet av) genusöverskridanden och hon skriver vidare om byxrollen att ”hon inte imiterar en man utan poängen är att hon i manskläder träder in i en aktivt begärande position till en annan kvinna/andra kvinnor”. Det Rosenberg menar är ”det transvestitiskas speciella attraktionskraft” är att det erbjuder ”en vision av mer flexibla genuspositioner och därmed även andra begärsmönster än de som regleras av den heterosexuella matrisen” (Rosenberg, 2000:12f).

Scenkonsten ”lyfter fram performativa handlingar genom att tydligt visa upp själva konstruktionsprocessen”, men trots att Rosenberg betonar hur ”genus” inte ska uppfattas som ”rollspel”, utan en ”performativ handling där tonvikten inte läggs vid *varat* utan vid *görat*” (Rosenberg, 2000:165 [kursiv i original]) kan ett fokus på kvinnor i manskläder på scen riskera att reducera görandet till medveten handling, och görandet av genus blir till framförandet av en roll, likt den roll som

³⁰ Butler skriver: ”En del av njutningen och det kittlande med performancen ligger i själva verket i erkännandet av en radikal oförutsägbarhet i förhållandet mellan kön och genus, i kontrast till kulturella konfigurationer av kausala enheter, vilka vanligen förutsetts vara naturliga och ofrånkomliga. I stället för lagen om heterosexuell motsägelsefrihet ser vi hur kön och genus berövas sin naturlighet genom en performance som erkänner deras egenart och dramatiserar den kulturella mekanismen bakom deras konstlade enhet” (Butler, 2005:92).

uppförs på en scen.³¹ Precis som Butlers användning av dragqueens för att tydliggöra en genuspoäng riskerar användningen av byxrollen för att tydliggöra genus som performativt att reducera subjektifieringsprocessen till en performance. Vidare beskrivs det ”homosexuella begäret” som ”ett tabuiserat begär utanför den heterosexuella matrisen” (Rosenberg, 2000:15). Den heterosexuella matrisen blir i Rosenbergs tolkning något som inte innefattar homosexuella begär.

Rosenberg avslutar boken *Byxbegär* (2000) med att konkludera att ”[k]vinnan i manskläder, och även mannen i kvinnokläder tydliggör vilka manipulerbara kulturella tecken kvinna respektive man är. Natur framstår som ett maktinstrument för skapandet och legitimerandet av heteronormativt reglerade genus- och begärpositioner. Däri består byxrollens subversiva potential” (Rosenberg, 2000:173f). I Rosenbergs tolkning skapas en agenda där olika könsöverskridande praktiker inte särskiljs, begär conceptualiseras som sexuellt och positivt, könsöverskridande är njutning och performativitet länkas till performance vilket förstärker antagandet om genus som roll där performativitet reduceras till medveten performance. Queera subjekt är trans/könsöverskridare och queera begär är andra sexuella begärsmönster än de som regleras av den heterosexuella matrisen.

I ”Jakten på det ’queera ögonblicket’. Om det subversivas (o)möjligheter” diskuterar Edenheim (2003) Rosenbergs tolkning av byxroller och av Butlers heterosexuella matris. Edenheim uppehåller sig framför allt vid begreppet ”queer dissonans”, som Rosenberg framhåller som byxrollens subversiva potential. Edenheim beskriver queer dissonans som det queera ögonblick då åskådaren blir medveten om existensen av icke-heterosexuella begär och att ett visst kön inte behöver följas av ett visst genus (Edenheim, 2003:30).³² Hon diskuterar Rosenbergs förståelse av både hur den queera dissonansen uppkommer och vad det transvestitiska begäret är.

Edenheim är oenig med Rosenberg och menar att kvinnor i manskläder ofta används som det Butler kallar ”high het(ero) entertainment” där heterosexualitetens normativa position aldrig hotas (Edenheim, 2003:35). Det subversiva lokaliseras mer fruktbart i det ögonblick då åskådaren använder manskläderna för egna syften, utifrån ett missnöje med den heterosexuella ordningen av kön och genus. I artikeln menar hon att Rosenberg i sin förståelse av

³¹ Förståelsen av kön som performativt liknar då förståelsen av kön som roll som framförs på livets scen (se exempelvis Goffman, 2009).

³² I diskussionen används även delar av Edenheims avhandling *Begärets lagar. Moderna statliga utredningar och heteronormativitetens genealogi* (Edenheim, 2005) för att i den förtydligas resonemangen om begär och melankoli.

den heterosexuella matrisen bortser från hur Butler gör en central skillnad mellan homosexualitet (som identitet och kategori) och samkönat begär, där det förstnämnda är ”förträngt”, och det sistnämnda är ”förförkastat”. Det är homosexualiteten som kategori som är förträngd, och det heterosexuella begäret som är förförkastat. Detta innebär att homosexualitet som kategori är förträngd, men närvarande som heterosexualitetens nödvändiga andra, medan det heterosexuella begäret är förförkastat vilket gör att det endast kan definieras utifrån ett heteronormativt språk, vilket tar sig uttryck i den heterosexuella melankoli som uppstår när förlusten av homosexuellt begär inte kan erkännas eller sörjas. ”[M]an kan endast begära det som definieras som olikt (motsatt) det egna subjektet. Andra begärpositioner är utifrån detta perspektiv varken verkliga, riktiga eller sanna” (Edenheim, 2005:59). Det är de ”specifika och särskilda könpositionerna som ger upphov till det heterosexuella begäret [...]” (Edenheim, 2005:58). Det samkönade begäret förförkastas, men erkänns inte som förförkastat och kan därför inte sörjas vilket leder till en melankoli som inkorporeras. ”*Man är det man inte får begära; man begär det man inte får vara*” (Edenheim, 2005:60 [kursiv i original]). Det förförkastade samkönade begäret är en nödvändighet för att kunna uppleva sig som kvinna eller man vilket enligt Edenheim får konsekvenser för åskådarens möjliga subversiva tolkning av byxroller på scen såsom denna beskrivs av Rosenberg.

Då Rosenberg beskriver queera begär som att de kan sippra in, samtidigt som de också är ständigt närvarande, blir lokaliseringen av queera begär otydlig. ”Vad är det som skulle läcka in genom sprickorna och helt utan tolkningsverktyg ändå förstås och anammas av ett heteronormativt (re)producerat subjekt?” (Edenheim, 2003:31). Edenheim menar att allt som synliggör heteronormen i icke-normens närvaro ”oskadliggörs genom det heteronormativas tolkningsföreträde” där den heterosexuella matrisen anammar hoten mot den och ”gör dem till sina egna” (Edenheim, 2003:31). Edenheim menar också att orsaken till fascinationen för kvinnor i manskläder bör lokaliseras i åskådaren snarare än i kvinnokroppen i manskläder på scen och de relationer den har på scen då dessa kan bortförklaras utifrån heteronormativa förklaringsmodeller.

Diskussionen om queer dissonans mellan Rosenberg och Edenheim är i grund och botten en debatt om vad som är en subversiv handling och under vilka villkor emancipation är möjligt. Edenheim instämmer i Rosenbergs analys av kopplingen mellan överskridande och ifrågasättande av normer men erbjuder en mer foucauldianskt inspirerad förståelse av motstånd. Hos Rosenberg är begäret autentiskt och tydligt, hos Edenheim är det queera begäret en ambivalent position som inte följer den heterosexuella matrisens ordning, men som ändå inte kan förstås som utanför den.

Är Edenheims kritik av det queera ögonblicket även en kritik av Butlers dragögonblick? Eller är det Rosenbergs tolkning av detta som hon opponerar sig

mot? Det sistnämnda tror jag. För min kritik är riktningen central. Det queera ögonblicket, eller dragögonblicket, har en riktning från åskådare mot byxrollen/dragqueenen på scen, och det är utifrån denna riktning som subversion diskuteras. Edenheim tar också utgångspunkt i denna riktning, men fokuserar den möjliga identifikationen med kvinnan i manskläder och det begär som kan riktas mot henne som platsen för möjlig subversion. Det är i denna identifikation, det de Lauretis kallar ”fetischistiskt begär”, som subversionen ska sökas. ”[B]yxrollen [kan vara] en potentiell inspiration till en möjlig fetisch, där det som inspirerar (det vill säga en kvinna i manskläder – inte karaktären i sig) ändå inte behöver visa upp något begär vare sig till sina manskläder eller till kvinnor. Det är alltså själva idén att använda manskläder som kan användas/tas upp för andra syften [...]” (Edenheim, 2003:43). Det queera ögonblicket inträder inte i åsynen av en kvinna i manskläder, och kan inte lokaliseras till varken byxrollen eller kontexten i sig, utan till den stund då åskådaren använder manskläder i egna syften. ”Ifrågasättandet av kön-genus som determinerad effekt av varandra finns inte i själva byxrollen eller i byxrollens kontext, utan i en viss åskådares (o)medvetna missnöje med denna ordning” (Edenheim, 2003:43).

Diskussionen om byxroller hos Rosenberg och Edenheim tar åskådarpositionen och (den dubbla) blicken mot scenen som utgångspunkt. Det är utifrån detta det subversiva är (o)möjligt. Genom att ändra orientering menar jag att diskussionen om subversion också förändras. Att ta byxroller/kvinnor i manskläder som levd kropp (Young, 2005) som utgångspunkt gör att upplevelsen fokuseras, inte blicken eller intentionen. Att ta utgångspunkt i den levda kroppen ger en annan analys än i både Rosenbergs och Edenheims diskussioner av det queera ögonblicket. En av Edenheims poänger är visserligen att performativitetsbegreppet är svåränvänt i teaterkontexten, då åskådaren har kunskap om vad som sker på scen. Handlingar måste repeteras för att utgöra en grund för diskursiv (re)produktion, det vill säga performativitet, vilket skiljer dessa från performance – det som händer på en scen. Teater som kontext skiljer sig från andra kontexter genom den kunskap åskådaren har om situationen (Edenheim, 2003:32). Att kungarna rör sig mellan olika rum där åskådares kunskap om situationen varierar gör därför kungpraktikerna intressanta. Edenheims konstaterande om användningen av manskläder i eget syfte markerar slutet på hennes diskussion om kvinnor i manskläder, men markerar samtidigt (den teoretiska) starten för mitt eget arbete om kungar. Där hon slutar tar mitt arbete vid.

Avslutande reflektioner: Att bära manskläderna på sin egen kropp

Denna korta exposé syftade till att identifiera olika positioner i det queerteoretiska fältet och de teorier som jag tar utgångspunkt i och som har inspirerat mig, men

som jag också önskar inter文enera i. Edenheims omorientering av det queera ögonblicket från scen till andra kontexter, och från åskådarpositionen till aktörpositionen menar jag pekar i den riktning som utgör min utgångspunkt där den levda kroppen står i centrum för en analys av kungpraktikernas (möjligt subversiva) effekter.

Teoretiska utgångspunkter

Att känna sig obekvä

”Every experience I have had of pleasure and excitement about a world opening up has begun with such ordinary feelings of discomfort; of not quite fitting in a chair, of becoming unseated, of being left holding onto the ground”
(Ahmed, 2006:154).

Queerforskningsfältet i Sverige har varit grundläggande för en förståelse av heteronormativa regleringar av kön och sexualitet, och i fältet har motstånd mot heteronormativitet utforskats, både på det individuella och kollektiva planet (se exempelvis Ambjörnsson, 2004; Svensson, 2007; Volcano & Dahl, 2008). Det är dock med en viss obekvä

Min obekvä

³³ Trots ett fokus på maskulinitet skriver jag inte in mig i maskulinitetsforskningsfältet. Maskulinitetsforskning är ett brett fält som innefattar olika inriktningar och debatter (se exempelvis Connell & Messerschmidt, 2005; Kimmel, Hearn & Connell, 2005). När jag använder *maskulinitet* är det dock inte som en analytisk term, utan snarare som en deskriptiv term med vilken jag avser beskriva det kungarna iscensätter.

Min obekvämheter står för det andra att finna i fältets ”race for theory” (Christian, 1988) där teoriutveckling skett utan intresse för, och på bekostnad av en förståelse av förkroppsligade subjekts vardagsverklighet och mångfaldiga erfarenheter, och därigenom riskerat att bli homogeniserande och fixerande (Christian, 1988:75). Heteronormativitet är ett begrepp som utgör queerteoriernas främsta bidrag i en svensk kontext i termer av samhällsinflytande. Det mer filosofiska och psykoanalytiska begreppet heterosexuell matris har inte fått lika starkt fäste (Berg & Wickman, 2010:99). Begrepp som heteronormativitet kan användas för att förstå sociala effekter av den heterosexuella matrisen, men är dock otillräckligt, menar jag, för att förstå hur denna ordning levs av förkroppsligade subjekt.

För mig som inskolats i poststrukturalistisk feministisk teori och queerteori där kroppen konceptualiserats som en materialiserad diskursiv effekt (Butler, 1993),³⁴ och den levda kroppens vardagsverklighet inte fokuserats, tog det ett tag att inse att det jag ville göra inte lät sig göras med de queerteoretiska verktyg som jag hade till mitt förfogande. Jag behövde söka efter andra verktyg. Min blick riktades därför mot kritiska interventioner i fenomenologi (Bartky, 1990; Young, 2002; Ahmed, 2004, 2006). Feministisk fenomenologi (Young, 2002, 2005) och (särskilt) Sara Ahmeds queera fenomenologi (Ahmed, 2006, 2004) gav mig, förutom en teoretisk utgångspunkt för att analysera kroppars sociala tillblivelse i intersektioner mellan maktordningar som sexualitet, kön och ras, också ett språk som fungerade som ett slags ”alienating retelling of the explicit” (Søndergaard, 2010:191) av flera av informanternas Butlerinspirerade förståelser av drag (se Butler, 1999).

Trots att det inom både inom queerforskning och feministisk fenomenologisk forskning (Moi, 1997; Young, 2005) finns ett intresse för (hetero)normativa regleringar av kroppar har feministisk fenomenologi inte utgjort en självklar teoretisk samtalspartner i queerforskningsfältet i Sverige – ett faktum som kanske kan tillskrivas den feministiska fenomenologins fokus på den upplevande kvinnliga kroppen, snarare än den könade kroppen som en diskursiv effekt, samt olika förståelser av subjektets agens. Ahmeds queera intervention har dock skapat ett förnyat intresse för fenomenologi inom svensk (etnografisk) queerforskning (se exempelvis Bremer, 2011; Göransson, 2012) vilket dock (precis som i Ahmeds

³⁴ Filosofen Åsa Carlson menar att Butlers subjekt inte ska förstås som synonymt med jaget, utan som en kategori i språket. Butler använder subjekt på olika sätt i sina texter, men gemensamt för Butlers subjektsanvändningar är att subjektet är ”konstituerat och att denna konstituering måste upprepas” (Carlson, 2000:15). Att subjektet är konstituerat innebär att det inte är givet eller naturligt, utan något som kan analyseras och ifrågasättas (Carlson, 2000:22, not 4). Subjektets agens lokaliseras i den ofullständiga upprepningen. Då språket förändras är upprepningen aldrig densamma och det är här som subjektets agens kan lokaliseras (Carlson, 2000:11).

forskning) inte självklart inbegripit ett intresse för feministisk fenomenologi. Ahmeds queera fenomenologi bygger vidare på feministiska, queera och antirasistiska kroppsteoretikers kritiska användningar och interventioner i fenomenologi (hon nämner bland annat Sandra Lee Bartky, Iris Marion Young, och Judith Butler) (Ahmed, 2006:4). Genom att ta konceptet *orientering* som utgångspunkt i utformandet av queer fenomenologi (Ahmed, 2006:1) förhåller hon sig dock främst till verk av fenomenologer såsom Edmund Husserl. Den här avhandlingens teoretiska ram utgörs av perspektiv som lägger tonvikten vid kroppar som handlande, men som också utforskar handlandets olika förutsättningar och hur dessa förändras genom kroppens rörelse mellan olika rum.

Teorikapitlets tredje del är strukturerad på följande sätt: Först går jag igenom feministiska tolkningar av det fenomenologiska konceptet *levd erfarenhet* (Moi, 1997; Young, 2002; 2005). Sedan riktar jag in mig på Ahmeds queera fenomenologi, och fokuserar därefter skapandet av tillhörighet i emotionella regimer (Reddy, 2001).

Kroppsfenomenologi

Att hävda att kroppen är en situation är att erkänna att betydelsen av en kvinnas kropp är förbunden med det sätt på vilket hon använder sin frihet (Moi, 1997:110).

[D]ärför att feminism i all ära, det är skitbra, men när det bara håller sig på det teoretiska planet så händer det ingenting i samhället. Därför då är det intellektuellt och så gör man inte det i sin vardag i praktiken, men om du gör nå't rent praktiskt där du själv leker med någonting med kroppen så är det som att kroppen säger till att 'vänta lite här'. Det är kroppen som får en aha-upplevelse, då händer det nå't. (Leila, informant)

Det var bland annat berättelser som Leilas ovan som gjorde att min blick fastnade vid det kritiska fenomenologiska fältet där medvetandet förstås som förkroppsligat, kroppen ges mening genom sina handlingar och kroppars olika handlingsutrymme teoretiseras (Bartky, 1990; Moi, 1997; Young, 2002; Ahmed, 2004, 2006). Ahmed menar att fenomenologin kan bidra till queerstudier genom betoningen på den levda erfarenheten av att bebo en kropp (Ahmed, 2006:2) samtidigt som queer fenomenologi – och annan kritisk fenomenologisk forskning – feministisk och antirasistisk – ifrågasätter den fenomenologiska traditionens universaliserande från en specifik (manlig, vit, heterosexuell) kropp genom att omlokalisera dess utgångspunkt. Ahmed fokuserar det som avviker – de queera kropparna (Ahmed, 2006:3). Ahmed undersöker hur världen upplevs från en annan, queer, utgångspunkt.

Feministisk fenomenologi är en teoretisk tradition som tar sin utgångspunkt i existentialfenomenologiska förståelser av *kroppen-i-världen* genom framför allt utvecklingar av Simone de Beauvoirs och Maurice Merleau-Pontys arbeten om förkroppsligad subjektivitet som levd erfarenhet (Young, 2005:7f). Enligt Merleau-Ponty är medvetandet som i fenomenologi beskrivits som skilt från kroppen, istället alltid förkroppsligat – världen erfars alltid genom kroppen (Merleau-Ponty, 1962). Merleau-Ponty teoretiserar den levda kroppen, men har kritiserats för att inte specificera vilken kropp som avses, vilket får effekten att kroppen blir en manlig kropp – och därmed utesluts kvinnors förkroppsligade erfarenheter (Fisher, 2000:22f).

Den feministiska filosofen Toril Moi menar att kroppen försvunnit ur den poststrukturalistiska förståelsen av kön som genus (exempelvis Butler, 1990) och föreslår som ett alternativ en tolkning av de Beauvoirs existentialfenomenologi där kroppen är en situation/levd erfarenhet, snarare än en diskursiv effekt. Det är en förståelse av kroppen som syftar till att överskrida dikotomier som biologi/kultur, aktör/struktur (Moi, 1997). Moi menar att analyser av levd erfarenhet tar ”sin utgångspunkt i det upplevande subjektet, förstått som alltid situerat och alltid förkroppsligat, men också alltid med en frihetsdimension” (Moi, 1997:121). Hon skriver:

Vårt förkroppsligade medvetande är själva villkoret för att kunna uppleva och erfara, men samtidigt antar detta medvetande formen av vår erfarenhet. Subjektiviteten är varken ett ting eller en inre emotionell värld: den är snarare vårt sätt att vara i världen (Moi, 1997:121).

Subjektivitet är alltid förkroppsligad och subjektets erfarenheter är både förutsättning och effekt av kroppens varande i världen. ”Vi ger våra liv mening genom våra handlingar”, skriver Moi (Moi, 1997:108). I informanternas berättelser om dragkingande är den handlande kroppen i fokus. Världen förstås (annorlunda) genom de handlingar som informanterna utför som kungar. Begreppet *den levda kroppen* är ett sätt att teoretisera relationen mellan struktur och aktör genom att det erbjuder ”a way of articulating how persons live out their positioning in social structures along with the opportunities and constraints they produce” (Young, 2005:25). Det är genom kroppen som dragpraktiken (upp)levs och utgör en del av informanternas levda erfarenhet där “[l]evd erfarenhet [...] är en obegränsad, pågående interaktion mellan subjektet och världen, där varje term hela tiden förutsätter den andra” (Moi, 1997:103). Att ta utgångspunkt i dragkingande som levd erfarenhet är att fokusera meningsskapande i, och genom, kroppens varande i världen.

Kroppar och (patriarkala) begränsningar

Hur upplever informanterna dragkingandet? I kapitlet ”Kropp & feminism” tar jag utgångspunkt i den politiska filosofen Iris Marion Youngs feministiska fenomenologi för att analysera informanternas upplevelse av att dragkingandet erbjuder dem något de erfar saknas i deras vardagliga liv. Hur förändras informanternas upplevelse av kroppen i världen när de iscensätter maskulinitet? Youngs feministiska fenomenologi förenar de Beauvoirs teorier om kroppen som situation med Merleau-Pontys teorier om den levda kroppen (Young, 2002:259). Young menar att kvinnlighet karakteriseras av en upplevelse av kroppen som begränsad (Young, 2002). Kvinnlighet ska enligt Young dock inte förstås som en essens som kvinnor delar utifrån att de fötts med kvinnokropp, utan är ”ett antal strukturer och villkor som avgränsar själva *situationen* att vara kvinna i ett särskilt samhälle, liksom på hur denna situation levs och upplevs av kvinnorna själva” (Young, 2002:259 [kursiv i original]). Alla kvinnor förutsätts inte vara feminina utifrån en sådan definition av kvinnlighet, utan kan överskrida eller undfly den kvinnliga situationen och det som allmänt uppfattas som kvinnligt (ibid.).

Young menar att kvinnor som socialt kollektiv varken kan definieras utifrån biologi eller delade erfarenheter, utan istället kan förstås som serialitet. Young skriver:

En serie är ett kollektiv vars medlemmar passivt förenas av den relation deras handlingar upprättar med materiella föremål och praktisk-tröga historier. Den praktisk-tröga miljön, inom vilken och genom vars strukturer individer förverkligar sina mål, upplevs också som inskränkningar av handlingsutrymmet. För att sägas ingå som delar i samma serie är det inte nödvändigt att medlemmarna uppvisar några egenskaper som är gemensamma för alla, eftersom deras medlemskap inte bygger på något de är, utan på det faktum att de i sina olika existenser och handlingar är inriktade på samma objekt och samma praktisk-tröga strukturer. Att vara med i en serie definierar inte ens identitet (Young, 2002:237).

Författaren gör skillnad mellan serie och grupp där en grupp betecknar individer som ”identifierar sig med varandra; de erkänner varandras tillhörighet i gruppen och har ett gemensamt projekt som definierar deras kollektiva handlande” (Young, 2002:246). Grupper är ”självmotvetna kollektiv som försöker uppnå ett bestämt mål” och gruppen bildas ”med serialiteten som förutsättning” (Young, 2002:247).

Kvinnors relationer till sina kroppar, till rummet och till olika ting är begränsande. Det är en effekt av ”den särskilda *situation* av sexistiskt förtryck som kvinnorna lever under”, menar Young (Young, 2002:273 [kursiv i original]).

I den mån vi lär oss att bete och röra oss i enlighet med den bestämning som den patriarkala kulturen givit oss är vi fysiskt hämmade, begränsade, objektiverade och redan placerade i rummet (ibid.).

Kvinnors rörelsemönster kännetecknas av "*ambivalent transcendens, en återhållen intentionalitet och en bruten enhet med omgivningen*" (Young, 2002:264 [kursiv i original]). Kroppen upplevs både som ett "ett *ting* och en subjektiv resurs" (Young, 2002:264, [kursiv i original]), både som objekt och subjekt, vilket begränsar subjektet genom upplevelsen av att se, och bedöma sig själv utifrån – med en annans blick (Young, 2002:268). Återhållen intentionalitet kan beskrivas som att kroppen stoppas/stoppar sig själv i sina medvetna riktade rörelser i rummet, och att den därigenom inte kan fullfölja sina intentioner, vilket resulterar i en bruten enhet med omgivningen (Young, 2002:267f).

Youngs diskussion kring kvinnors begränsade rörelsemönster förs i relation till fenomenologin som teoretiskt projekt. Young fokuserar individers handlingar, men länkar dessa till frågor om social rättvisa och kopplar på så sätt individers handlingar till sociala strukturer (Young, 2002). Sociala strukturer ska förstås både som utgångspunkt för och effekter av individers handlingar. Genom Youngs feministiska fenomenologi kan jag fånga hur upplevelsen av att vara kvinna är en effekt av ett begränsat rörelsemönster där handlingar/riktningar inte fullföljs och där kroppen uppfattas som ett objekt för en annans blick (Young, 2002:275) och inte reduceras detta till endast en fråga om individuell begränsning utan länka individers begränsade handlingsutrymme till handlingarnas strukturella förutsättningar. Young menar att den kvinnliga situationen kan överskridas av individuella kvinnor, men ändå fortfarande vara "bestämmande i negativ mening" (Young, 2002:273). Sociologen Elisabet Apelmo kritiserar Young för att fixera kvinnor i en position som underordnade och för att ta utgångspunkt i en specifik kropp och femininitet i sin beskrivning av kvinnors rörelsemönster. Hon menar att Young tar utgångspunkt i den normativa femininitetens begränsningar, den funktionsfullkomliga kroppen och en förståelse av kvinnors situation där möjligheterna till förändring är begränsade (Apelmo, 2012:48). Jag läser dock Young på ett annat sätt. För mig är Youngs styrka att hon både identifierar strukturella processer och görandet av dessa processer. Hon betonar hur könsstrukturer levs genom individuella kroppar och där finns också möjligheten att göra motstånd mot dem. "However limited the choices or the resources to enact them, each person takes up the constrained possibilities that gender structures offer in their own way, forming their own habits as variations on those possibilities, or actively trying to resist or refigure them" (Young, 2005:25), som hon uttrycker det. Individuella kvinnors begränsade rörelseutrymme kan förstås i relation till de strukturer som tar sig uttryck i begränsade möjligheter att breda ut sig i rummet.

Queera kroppar i rörelse

Att kunna röra sig i rummet utan att *stoppas* är en kroppslig form av privilegium, menar Ahmed (Ahmed, 2006:139, se även Skeggs, 2006). Med Ahmeds ord skulle Youngs kroppsfenomenologi kunna beskrivas som "a phenomenology of 'being

stoppad” – en fenomenologi som tar utgångspunkt i upplevelser av kroppen som stoppad (Ahmed, 2006:139). Både Young och Ahmed tar utgångspunkt i de kroppar som stoppas i sina riktade rörelser i rummet, men Ahmed fokuserar, till skillnad från Young, inte kvinnor – den andra, utan snarare andra andra – de queera kropparna.

Ahmed använder queer på två olika sätt, dels i betydelsen av de som praktiserar icke-normativa sexualiteter, men också som det som är ur linje (Ahmed, 2006:161), där det queera avviker från linjen. Queera kroppar är alltså enligt Ahmed inte endast de som avviker från *the straight line* – den rät(t)a/heterosexuella linjen utifrån sin orientering mot fel begärsobjekt, utan även de kroppar som avviker från andra linjer.

Ahmed undersöker i *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others* (2006) hur kroppar *orienteras* olika i världen beroende på hur de följer *linjer*. Linjer är performativa, både beroende av upprepning för att skapas och skapas som en effekt av upprepningar av normer och konventioner (Ahmed, 2006:16).

Ahmed beskriver kroppar som mötespunkter för olika linjer (Ahmed, 2006:136f) vilket får effekten att även om man följer *en* linje, så kan man ändå stoppas i sin riktning och sin rörelse i olika rum för att man avviker från andra linjer. Kroppar könas, rasifieras och får en sexuell läggning, eller sexuell orientering, genom hur de breder ut sig i rummet (Ahmed, 2006:5). Kroppar har dock alltid ett förflutet – en historia – när de anländer till ett rum, vilket utgör förutsättningarna för hur de skapas i kontakt med andra.

Att vara orienterad är att vara i linje, skriver Ahmed (Ahmed, 2006:15). Att vara *i* linje skulle kunna beskrivas som att uppleva kroppen och rummet som en enhet där rummet är format efter kroppen vilket möjliggör för kroppen att breda ut sig i rummet (Ahmed, 2006:15), och att vara *ur* linje är att bryta den enheten (se Young, 2002:267f). Kroppen stoppas därigenom i sin utbredning.

Etnologen Michelle Göransson betonar hur linjer kan vara tjockare och ”mer beständiga” och eller tunnare – ”nästintill transparenta, självupplösande”. Hon liknar linjer vid ”nät” eller ”rhizom” med varierande tjocklek på trådarna (Göransson, 2012:26).³⁵ Linjer går åt olika håll, korsar varandra, och olika rum kan följa olika linjer. Detta skulle kunna förstås som att även de queera subjekt som avviker från den rät(t)a linjen kan följa andra linjer och uppleva sig bekväma när de är orienterade i vissa rum där rummet är format efter (vissa) queera kroppar, men också att queera kroppar kan avvika från linjerna i queera rum och därigenom

³⁵ Etnologen Signe Bremer liknar Ahmeds linjer vid Butlers normer (Bremer, 2011:41).

stoppas. För mig erbjuder queer fenomenologi en teoretisk utgångspunkt för att undersöka dragkingande som levd erfarenheten där upplevelsen av att kunna breda ut sig eller att stoppas är en effekt av möjligheten att följa linjer.

Begär som en rörelse i riktning mot objekt och andra

Ahmeds queera fenomenologi tar sin utgångspunkt i ett intresse för orienteringen i *sexual orientation* och tar fasta på sexualitet som en fråga om riktning (från/mot någon/något).³⁶ Ahmed frågar sig vad det skulle innebära om frågan om den sexuella orienteringens orientering ställdes som en fenomenologisk fråga (Ahmed, 2006:1), det vill säga hur sexualiteten levs som en kroppslig riktning i rummet. I Ahmeds förståelse av begär är de spatialt organisera(n)de: "Desire directs bodies towards its object; in desire, we face the desired and seek to get closer" (Ahmed, 2006:114). Begär kan alltså förstås som en riktad rörelse mot objekt eller andra där begäret för kroppen närmare det som begärs. Filmvetaren Teresa de Lauretis beskriver begär på ett liknande sätt:

Even as it is perceived as a quality of the self, the support of one's being, and although it can exist only through fantasy, desire is a tension toward the other(s), a drive toward something or someone outside the self (de Lauretis, 1994:233f).

Ahmeds förståelse av begär som en rörelse i riktning mot objekt och andra, där begär innefattar, men inte reduceras till, sexuellt begär gör det möjligt för mig att länka de olika begär som är närvarande i mitt material, som har olika riktningar mot olika objekt och andra, och visa hur de hänger samman. Att tänka begär som en rörelse mot något/någon i syfte att komma närmare och skapa kontakt länkar begär som sexuell åtrå med begäret efter erkännande. Genom begärsriktningen framträder kroppar i intersektionen mellan olika linjer.

I den hegelianska traditionen sammankopplas begär med erkännande. Butler beskriver hur begär i den traditionen "alltid är begär efter erkännande och [att] det bara är genom att uppleva erkännande som vi konstitueras som socialt livskraftiga varelser" (Butler, 2006:23). Butler menar att detta dock förbiser att begreppen som erkänner är föränderliga och socialt artikulerade, och att begreppen både kan skapa mänskliga och "mindre-än-mänskliga" individer (Butler, 2006:24). Subjektifieringsprocessen är beroende av erkännande – som är en fråga om att kunna kännas igen: "Om vi inte är igenkännliga, om det inte finns några normer för igenkännande genom vilka vi vill bli möjliga att känna igen, då är det inte

³⁶ En rumslig dimension som den svenska översättningen till sexuell läggning inte fångar.

möjligt att bevara ens varande, och vi är inte möjliga varelser; vi har blivit uteslutna från möjlighet” (Butler, 2006:49f).³⁷

En person kan göras ”ogjord” både genom att erkännas utifrån rådande normer och genom att förvägras erkännande. ”[O]m de scheman för erkännande som vi har tillgängliga” både kan göra en person ”ogjord” genom att tilldela erkännande eller förvägra erkännande utifrån rådande normer, så ”blir erkännande ett maktcentrum, genom vilket det mänskliga skapas och särskiljs” (Butler, 2006:24). Jag tolkar Butler som att erkännande handlar om makt, och både att tilldelas erkännande eller förvägras erkännande kan omöjliggöra ett levbart liv, beroende på personens relation till sociala normer.

Butler beskriver hur en kritik av normer genom vilka en person erkänns (och därigenom möjliggörs) är att riskera sin sociala existens. Att ha en kritisk relation till normer är ”beroende av en kapacitet, undantagslöst kollektiv, att artikulera en alternativ minoritetsversion av bekräftande normer eller ideal som gör det möjligt för mig att handla” (Butler, 2006:24f). Jag tolkar Butler som att hon betonar vikten av kollektiv tillhörighet och alternativa ideal och normer för att kunna kritisera normer. För att kunna göra motstånd mot normer krävs helt enkelt andra normer i vilka motståndet kan finna stöd.

Att känna sig hemma

Tillhörighet i sociala rörelser skapas både genom skillnadsskapande i relation till en extern andra, och genom interna differentieringsprocesser (Wasshede, 2010:49). Tillhörighet i en gemenskap är inte heller endast något man avgör själv, utan avgörandet av tillhörighet inbegriper också att dra gränser mellan *vi* och *dem* (Yuval-Davis, 2006). Eftersom avgörandet av vem som hör till, är hemma på en viss plats eller i en viss situation eller kontext, samtidigt handlar om att avgöra vilka andra som inte hör till, så är tillhörighetsskapande alltid, med nödvändighet, också ett slags exkluderingspraktik.

Alla tillhör många olika kategorier med olika placeringar i sociala och ekonomiska maktordningar, men det är inte alla dessa som man identifierar sig med, eller har en känslomässig anknytning till. Den seriella tillhörigheten (Young, 2002) aktiveras inte alltid som grund för en känsla av tillhörighet till en grupp – en identitet och en känsla av att vara hemma. Yuval-Davis (2006) poängterar att

³⁷ Butler använder orden recognition/recognize som betyder både erkännande och igenkännlighet (Butler, 2006:247, översättaren Karin Lindeqvists not nr 3 till kapitlet ”Förord: Att agera i samklang”).

positioner inte ger upphov till varken vissa identiteter eller politiska värderingar – utan dessa är effekter av sociala praktiker. ”[T]ere is no necessary connection between social location and a particular social identity and/or particular political views. They both emanate as a result of specific social practices” (Yuval-Davis, 2006:203). I *The Cultural Politics of Emotion* (Ahmed, 2004b) betonar Ahmed hur känslor är centrala i skapandet av kollektiv tillhörighet (Ahmed, 2004b; se även Yuval-Davis, 2011). Känslor är praktiker som skapar, och skapas i relation till, objekt och andra. ”So emotions are not simply something ‘I’ or ‘we’ have. Rather it is through emotions, or how we respond to objects and others, that surfaces and boundaries are made: the ‘I’ and the ‘we’ are shaped by, and even take the shape of, contact with others” (Ahmed, 2004b:10). Ahmed menar att känslor har en riktning: ”emotions are directed to what we come in contact with: they move us ‘toward’ and ‘away’ from such objects” (Ahmed, 2006:2). Känslor är alltså en effekt av kontakt med andra objekt. Vilket intryck ett objekt gör är beroende av tidigare historier som ”surface as impressions on the skin” (Ahmed, 2006:2). Subjekt skapas genom känslor – det etnologen Ingeborg Svensson benämner som ”självkänsla” (Svensson, 2007). ”Identifikation kan alltså förstås som processen att känna, eller inte känna, med någon/något” (Svensson, 2007:27). Genom kontakt med andra kan vi identifiera oss själva med ett kollektiv.

I avhandlingens inledning nämnde jag att manhaftighet utgjorde ett problem i den lesbiskfeministiska rörelsen under 1970-talet. Förkroppsligande av kvinnlig maskulinitet blockerade lesbiska kvinnors möjligheter att tillskrivas feministisk medvetenhet – maskuliniteten blockerade deras rörelser mot att erkännas som politiska subjekt. Ahmed menar att objekt och tecken kan vara klibbiga (Ahmed, 2004b). Klibbighet handlar om att mening och känslor kan överföras mellan olika objekt. När ett objekt eller tecken blir klibbigt kan det klibba fast vid andra tecken och objekt genom kontakt (Ahmed, 2004b:89). Den klibbiga ytan är en effekt av intryck i det förflutna. ”[S]tickiness depends on histories of contact that have already impressed upon the surface of the object” (Ahmed, 2004b:91).

Jag förstår den maskulina kvinnokroppen, eller kvinnlig maskulinitet, som en klibbig yta som samlat på sig (olika) betydelser och intryck under dess färd genom historien. ”[W]hat sticks ‘shows us’ where the object has travelled through what it has gathered onto its surface [...]” (Ahmed, 2004b:91). På ett klibbigt objekt fastnar lätt (negativ) betydelse, och det kan i sin tur hindra andra betydelser att tillskrivas det. ”When a sign or object becomes sticky it can function to ‘block’ the movement (of other things or signs) and it can function to bind (other things or signs) together” (Ahmed, 2004b:91).

Feminismen beskrivs av Ahmed som orienterad runt känslor av smärta, ilska, hopp och förundran (Ahmed, 2004b:172ff). Att hävda kvinnors smärta som grund för feministisk politik har utgjort ett legitimeringsverktyg inom en kvinnorörelse där

kvinnors smärta utgjort en central utgångspunkt (se Bartky, 1990). Om feminismen bidrar till insikter som upplevs som smärtsamma eller ger hopp förändrar feministens förhållande till sociala normer. Att beskriva feminism som känslopolitik innebär samtidigt en risk då det skriver in feminismen i en historia av hierarkisering av tanke och känsla där känslor och kroppar associerats med femininitet och rasifierade andra och betraktats som motsats till det rationella maskulina västerländska subjektet (Ahmed, 2004b:170).

Kulturanthropologen William Reddy beskriver hur varje historisk och kulturell plats har en egen kollektiv reglering av känslor – en emotionell regim (*emotional regime*). Han definierar emotionell regim som ”[t]he set of normative emotions and the official rituals, practices, and emotives that express and inculcate them [...]” (Reddy, 2001:129). Jag använder emotionell regim som benämning på kollektiva regleringar av känslor – både att något ska kännas och ge intryck, och hur det ska kännas – som skapar kollektiv tillhörighet genom de praktiker genom vilka känslor skapas.

En känsla av bekvämhet skulle kunna beskrivas som en effekt av förkroppsligandet av en emotionell regim (Reddy, 2001). Ahmeds uttryckt skulle en emotionell regim kunna beskrivas som premierandet av vissa känslor och de praktiker genom vilka dessa känslor orienteras och hålls i linje. En känsla av obekvämheter kan då förstås som effekten av att inte förkroppsliga en emotionell regim. Känslan av att vara hemma eller inte på sin plats kan dock variera mellan olika platser och över tid. Sammanhang som man tidigare upplevde som hemma kan förändras till att upplevas som att man inte längre är på sin plats som en effekt av att man själva ändrat riktning.

Den andra vågens feministiska medvetandehöjande praktiker skulle kunna beskrivas som att de syftade till att skapa en medvetenhet om att stoppandet av det kvinnliga förkroppsligade subjektets rörelser (i rummet/uppåt i samhällshierarkin) var ett uttryck för en strukturell, inte en individuell begränsning (se exempelvis Bartky, 1990). Genom bland annat basgruppsverksamhet skulle kvinnors medvetande om patriarkalt förtryck höjas genom att kvinnor fick delge andra kvinnor egna erfarenheter av förtryck. Delande av erfarenheter skulle ge styrka till kvinnor genom att tydliggöra hur kvinnors erfarenheter av begränsningar är ett uttryck för ett strukturellt förtryck. Den feministiska fenomenologen Sandra Lee Bartky påpekar hur en medvetenhet om att kvinnor också medverkar i förtryckande system inte är en självklar del av en feministisk medvetenhet, vilket också innebär att den feministiska medvetenheten inte är ett vaccin mot kvinnors medverkande i rasistiskt-, imperialistiskt- och klassförtryck (Bartky, 1990:16). Medvetandehöjande som koncept inom andra vågens feministiska rörelse har kritiserats för att utgå ifrån vita heterosexuella medelklasskvinnors erfarenheter av könsförtryck, inte om hur ras/etnicitet och/eller sexualitet och/eller klass samspelar

i olika förtryckssystem utifrån vilka olika kvinnor positioneras olika (se exempelvis Hill Collins, 2000).

Yuval-Davis använder filosofen Alison Assiters begrepp *epistemic community* (Assiter, 2000) för att beteckna en gemenskap som inte har sin grund i delade identiteter eller positioner, utan där ”subjects from differential positionings and identities share the same values” (Stoetzler & Yuval-Davis, 2002:328). En epistemisk gemenskap är en gemenskap i vilka personer med olika identiteter och positioner kan samarbeta utifrån liknande värderingar, i syfte att motverka förtryck – det Yuval-Davis kallar en feministisk transversell politik (Yuval-Davis, 1999). I epistemiska gemenskaper skapas kunskap kollektivt, inte individuellt, genom en dialog mellan personer som delar värderingar, men inte nödvändigtvis positioner eller identiteter. Genom en dialog där deltagarna både rotar och skiftar och därigenom både når en ökad förståelse av sig själva och av andra kan gemensamma berättelser uppträttas (Stoetzler & Yuval-Davis, 2002:320).

Queer obekvämheter

Om att vara orienterad är att vara i linje, så är att vara *desorienterad* att vara ur linje. Desorientering är en effekt av att kroppen inte kan breda ut sig i rummet. ”Normativity is comfortable for those who can inhabit it”, skriver Ahmed (2004b:147). Känslan av bekvämlighet är inte godtyckligt fördelad, utan är en effekt av möjligheten att följa linjer. Queera kroppar kan uppleva sig desorienterade även i queera rum – det Göransson uttrycker som att ”skeva i det queera” (Göransson, 2012:208). Med andra ord: även inom motståndskulturer skapas alternativa normer (motståndsnormer) (Wasshede, 2010) – nya tunnare linjer som ger en känsla av bekvämlighet om man följer dem, och en känsla av obekvämheter om man avviker från dem.

”Discomfort is a feeling of disorientation: one’s body feels out of place, awkward, unsettled” (Ahmed, 2004b:148), skriver Ahmed. När någon inte passar in kan detta ha en desorienterande effekt inte endast för den som inte är på sin plats, utan även för andra i rummet: ”an effect of being ’out of place’ is also to create disorientation in others” (Ahmed, 2006:160). När queera upplever sig desorienterade i heterosexualiserade rum ger detta en känsla av obekvämheter. Den queera desorienteringen och obekvämheteren är dock dubbelriktad. Ahmed skriver att heterosexuella andra också kan känna sig obekväma i rummet som en effekt av queer synlighet och närhet vilket begränsar vad queera subjekt kan göra med sina och andras kroppar i sociala sammanhang (Ahmed, 2004b:148). Queera kroppar alltså en politisk potential att störa den heteronormativa ordningen genom att skapa obekvämheter. ”A queer politics might embrace this discomfort: it might seek to make people feel uncomfortable through making queer bodies more visible” (Ahmed, 2004b:166, not 6).

Ahmed betonar dock vikten av att inte göra queer obekvämheter till ett politiskt imperativ, utan hon poängterar att olika queera subjekt har olika förutsättningar för att göra anti-normativitet till en permanent orientering (Ahmed, 2004b:152f). ”Assimilation and transgression are not choices that are available to individuals, but are effects of how subjects can, and cannot inhabit social norms and ideals”, skriver Ahmed (2004b:153). Queer obekvämheter är varken ett tecken på assimilation eller överskridande av normer, utan kan förstås som att bebo normer på andra sätt och att "the inhabitation is generative or productive insofar as it does not end with the failure of norms to be secured, but with possibilities of living that do not 'follow' those norms through" (Ahmed, 2004b:155). Att inte passa in och känna sig obekvämt kan möjliggöra ett liv som inte följer normerna. Att förkroppsliga queerhet kan vara obekvämt – men det är en obekvämheter som kan öppna upp nya världar (se Ahmed, 2006:154). Det är dessa världar som jag avser undersöka i avhandlingen.

Avslutande reflektioner: Kroppar, politik och gemenskap

Queer fenomenologi utgör en produktiv utgångspunkt för att fånga relationen mellan kroppar och begär inom kungpraktiker där rörelse och riktning utgör grunden för förkroppsligad subjektivitet. Ahmeds queera fenomenologi som fokuserar den handlande kroppen och Youngs arbeten om kroppen inom en fenomenologisk ram är en användbar kombination då Youngs teorier befinner sig inom en tradition där social rättvisa ligger i fokus och kan ge en utökad förståelse av institutionella mekanismer och smärtsamma erfarenheter av marginalisering, men också av nya former för motstånd, solidaritet och gemenskap. Dragkingandet utgör en ståndpunkt för att undersöka tillhörighetspolitik i emotionella regimer som reglerar rörelser i rummet mot objekt och andra vars effekt är känslor av (o)bekvämheter.

Del 2. Tillblivelser

Introduktion: Empiri

Här börjar avhandlingens empiriska del. Jag har valt att kalla den *Tillblivelser*. Som jag tidigare nämnt menar Ahmed att "[i]t matters how we arrive at the places we do" (Ahmed, 2006:2). I *Anländanden* var syftet att beskriva vägarna in i analysen/empirin och jag fokuserade på hur jag anlät till avhandlingen som empirisk och teoretisk plats. I *Tillblivelser* står materialiseringen i fokus och syftet är att ge utrymme för kontakt mellan teori och empiri och de analyser som är kontaktens effekt.

Med inspiration från Ahmed är *Tillblivelser* organiserat utifrån rörelsemetaforen. Analysen skapas i en cirkelrörelse kring den punkt som utgör avhandlingens tema. Punkten utgörs av kungpraktiken såsom den framträder i intersektionen mellan kropp, maskulinitet och feministisk politik. Denna punkt betraktar jag från fyra utkiksplatser: "Politik & identitet", "Kropp & feminism", "Begär & maskulinitet" och "Erkännande & obekvämheter". Varje kapitel är orienterat runt en utkiksplats. Dessa utkiksplatser skulle kunna liknas vid olika linser genom vilka punkten, kungpraktiken, framträder på nya sätt.

I *Tillblivelser* utforskas relationen mellan jaget och gemenskapen, mellan vi och dem, mellan politik och identitet, med tonvikten på kroppen och görandet av kroppen. Här blir det tydligt att dragkingandet fyller flera olika personliga syften för informanterna, samtidigt som det är en praktik som politiseras och genom sin politisering både möjliggör och begränsar informanternas användning av praktiken

4. Politik & identitet

I det här kapitlet introduceras dragkingfältet och centrala frågor om politik, identitet och skapandet av kollektiv tillhörighet utforskas. Fokus ligger alltså på identitetsskapande och politik – hur identiteter regleras utifrån en rad normer, inte minst kravet på att vara politisk. Kapitlet inleds, såsom många diskussioner om dragkings jag lyssnat till och deltagit i, med en diskussion om dragqueens.

Inledning: Att identifiera sig med olika subjektspositioner

Kopplingarna mellan begreppet identitet och olika teoretiska förklaringar av kön och sexualitet är många. Sociologen Craig Calhoun identifierar en rad debatter som konceptualiserar begreppet – från en förståelse av identiteter som socialt konstruerade till ett fokus på dekonstruktion, fragmentering, motsägelsefullhet och subjektspositioner (Calhoun, 1998). Kulturteoretikern Stuart Hall menar att identiteter aldrig är enhetliga, utan ständigt föränderliga – de konstrueras genom motstridiga diskurser, praktiker och positioner (Hall, 2000:17).

Utifrån en diskursiv utgångspunkt är identifikation ett ständigt tillblivelsearbete – en oavslutad process av identifikation (Hall, 2000:16). Identitet konstrueras genom skillnad. ”[I]t is only through the relation to the Other, the relation to what it is not, to precisely what it lacks, to what has been called its *constitutive outside* that the 'positive' meaning of any term – and thus its 'identity' – can be constructed” (Hall, 2000:17 [kursiv i original]). Identiteter kräver en konstruktion av symboliska gränser mot en andra, och det är genom den andra – den konstitutiva utsidan som identifikationsprocessen konsolideras (ibid.).³⁸

Jag tar utgångspunkt i Halls förståelse av identitet som tillfälliga kopplingar till diskursivt konstruerade subjektspositioner – ”points of temporary attachment to

³⁸ För vidare diskussioner om identitet se Lawler, 2008.

the subject positions which discursive practices construct for us” (Hall, 2000:19). Att identiteter är mångfaldiga, fragmenterade och motsägelsefulla innebär att de innefattar spänningar. Dessa spänningar utforskas i detta kapitel.

Kungar och drottningar

[Dragkingdom of Sweden på Café Banjo]

Café Banjo vid Folkets Park i Malmö är fullsatt. Kvällens programpunkt är en visning av dokumentären Dragkingdom of Sweden. Matilda Sjödelldell som äger Banjo medverkar i filmen och ska hålla i ett samtal efter filmvisningen. Jag tittar mig omkring i lokalen och känner igen flera personer som jag tidigare träffat i andra kungsammanhang. Där är Sara som jag träffade på transkonferensen i Båstad för flera år sedan, och där är Yona och Lollo som jag träffade efter en föreläsning jag och Marieth höll på Stockholm Pride 2005 då Emma och Olivia ur Odd Fellas sminkade dem till kungar för första gången. Efter filmen, som jag kan utantill vid det här laget, berättar Matilda lite kort om filminspelningen och hur hon känner inför sin dragkingkaraktär Danne. I filmen intervjuas en dragqueen som säger att dragkings inte är något roliga. Det här diskuteras bland de närvarande av vilka många, tror jag, dragkingar själva. Jag tänker att det är paradoxalt att varje gång dragkings diskuteras kommer frågan om dragqueens upp. Dragqueens diskuteras alltid från ett utifrånperspektiv där deras uppträdanden beskrivs som tråkiga, opolitiska och som nedvärderande för kvinnor. Så även här. Någon säger att en skillnad mellan dragqueens och dragkings är att de rör sig åt motsatta håll i genushierarkin, dragkings uppåt, och dragqueens neråt. Någon annan säger att dragkingande är mer politiskt än dragqueenande, och att dragkings är genusintresserade och medvetna. Dragqueens har inget intressant att säga, och jag berörs inte, säger en annan i publiken. En person tar upp relationen till ansvar som en aspekt som skiljer dragkings och dragqueens åt. ”När killar transar till tjejer är det för att slippa mansrollen, få en annan lätthet, när kvinnor kingar tar/får man ansvar” skriver jag i min anteckningsbok. Ansvar stryker jag under två gånger. Dragqueenande är också mer kommersialiserat säger en annan. En person opponerar sig mot det som sagts tidigare om dragqueens och frågar varför vi ska ifrågasätta varandra inom hbt-samhället. Någon talar om grupptillhörighet och att behovet av grupptillhörighet finns i reptilhjärnan. Uttalandet får ett irriterat svar av någon som säger att hon tycker att det är obehagligt att tillhöra en grupp (Fältanteckningar).

Att dragking och dragqueen inte kan förstås som varandras olikkönade spegelbilder blir tydligt i mitt material och i den etnografiska litteraturen om de specifika kulturyttringarna. I artikeln ”Drag queens and drag kings: the difference gender makes” (2010) tar sociologerna Leila J. Rupp, Verta Taylor och Eve Ilana

Shapiro utgångspunkt i och jämför två etnografiska studier, en av dragqueengruppen 801 Cabaret och en av dragkinggruppen The Disposable Boy Toys. De drar slutsatsen att kungarnas och drottningarnas dragpraktiker skiljer sig från varandra på en rad punkter. Kungarna och drottningarna har olika teoretiska och politiska utgångspunkter, deras vägar till dragpraktiken skiljer sig åt och dragpraktikerna utförs också i olika sociala sammanhang. "[T]he drag king troupe, with connections to a university community, engaged with gender and feminist theory, which shaped their performances and other activities in ways quite foreign to the drag queen world of a gay bar" (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:277). Utifrån en etnografisk studie av drag på en klubb där både kungar och drottningar uppträdde hävdar genusforskaren Katie Horowitz att dragkingande och dragqueenande är performancegenrer som nästan helt saknar gemensamma nämnare: "the two performance genres are so radically distinct as to be, in some cases, diametrically opposed" (Horowitz, 2013:306). De skiljer sig åt i relation till publikens demografi, estetik, scenkaraktärer, vokabulär och hur de hanterar ras, klass, kön och sexualitet, menar Horowitz (Horowitz, 2013:306). I mitt material blir det tydligt att kungarna uppfattar att deras praktiker skiljer sig från drottningarnas, och praktikernas arenor och sociala organisering verkar också vara olika. I Sverige är dragkingande inte endast (och kanske inte ens främst) en scenperformance, utan också en praktik som utförs i helt andra rum än på scen – ute på stan, på klubbar och inte minst under dragkingworkshoppar. I intervjumaterialet är dragqueens, både som faktiska personer och som kulturyttring, relativt frånvarande, men som koncept och distinktion är de däremot i allra högsta grad närvarande.

Jag har stämt träff med Ingrid på ett café för att genomföra det som senare visar sig vara den första av två intervjuer med henne. Ingrid träffade jag för första gången i samband med en studiecirkel i queerteori och vid intervjutillfället har vi också gemensamt deltagit i flera dragkingaktiviteter. Jag frågar om hon tycker att det är någon skillnad mellan dragkings och dragqueens. Hon berättar att hon har begränsad egen erfarenhet av både dragqueens och dragkings, men ändå uppfattat att det finns skillnader:

[D]et är väl mer som jag har hört folk prata om det att det känns som att tjejer mer kanske har en politisk tanke bakom och att det är nån slags feministisk grej med det. Ja men att, ja men hur man ser på kön och sådär. Att det är mer genomtänkt kanske. Medans, ja det känns som kanske, jag vet inte riktigt varför män dragar, om det är mera att de tycker det är roligt eller så.

I svaret framkommer att Ingrid är medveten om att i talet om dragkingande framställs praktiken ofta som feministisk och med politisk utgångspunkt. Drottningarnas utgångspunkter är hon osäker på, men tror att de har personliga

bevekelsegrunder. Ingrid är inte ensam om sitt antagande om kungars och drottningars olika motiv för att draga, utan hon ger uttryck för en diskurs om drag där dragkings förstår sig själva som att de har ett politiskt syfte med sin praktik och dragqueens framställs som apolitiska (se exempelvis Rupp, Taylor & Shapiro, 2010; Volcano, 2008:9). Del LaGrace Volcano, som tillsammans med Judith Jack Halberstam skapade *The Drag King Book* (1999) beskriver i *Femmes of Power: Exploding Queer Femininities* (Volcano & Dahl, 2008) dragqueens som underhållande, men för opolitiska för honom. Han beskriver hur han istället satte sitt politiska hopp till kungar: "Drag Kings on the other hand seemed much more invested in challenging social injustice on multiple fronts; the kind of action that makes my queer heart beat" (Volcano, 2008:9). Volcano menar dock att kungarna inte infriade hoppet om att bidra till social förändring, utan istället förstärkte föreställningar om femininitet som underordnad, även i queera sammanhang.³⁹

Talet om drag ovan förefaller utgöra en del i en etablerad diskurs om drag bland kungar i Sverige. En beskrivning av kungar och drottningar som liknar Ingrids görs i en intervju nästan tio år senare i *Faktum* (Björck Wigartz, 2013). Där kontrasteras dragdrottningen Elecktras (Robin Werner) och kungen Juans (Tanya Charif) förståelse av drag mot varandra. När kungen får frågan om hon är avundsjuk på dragqueens för att de kan "ta ut svängarna mer med smink, paljetter och högklackat", säger hon:

Nej! Dragqueens spexar mer och det handlar mest om att vara snygg. Att vara dragking upplever jag som djupare, mer politiskt. Vi vill visa och förlöjliga könskonstruktioner. Vi visar sällan upp positiva manliga egenskaper, vi driver snarare med kuken (Björck Wigartz, 2013:7).

De gränser som kungarna drar upp kring dragkingkulturen utgör ofta en avgränsning mot dragqueenkulturen. Ordet dragking, med sitt språkliga släktskap med dragqueen, får konsekvenser för hur praktiken definieras där den ofta, av både kungar och andra, ges mening i relation till dragqueenpraktiken. Släktskapet får effekter som tar sig uttryck i förhandlingar om dragkingpraktikens mening som ofta förhåller sig till dragqueenpraktiken. Kungarna disidentifierar sig med drottningar och med, vad de uppfattar som, deras apolitiska praktik.

³⁹ Volcano skriver: "Drag Kings became like a non-toxic washable crayon on the landscape. Progress? Well, that's debatable... [...] But you didn't have to scratch far below the surface to see that once again queer femininity, as well as femaleness in general, was being left out of the equation, or reduced to little more than a supporting role. Why is it that masculinity of all sorts is so astonishingly over-valorised in LGBTQ and even feminist circles?" (Volcano & Dahl, 2008:9).

I ”Whose drag is it anyway? Drag kings and monarchy in the UK” menar kulturforskaren Annabelle Willox att ordet drag har en annan betydelse, historia och värde när det paras ihop med queen än när det paras ihop med king. Till exempel, hävdar Willox, kan teorier om camp utformade med utgångspunkt i drottningarnas femininitetsorienterade parodiska praktiker, inte appliceras på kungarnas framträdanden vars bakgrund och könade villkor skiljer sig från drottningarnas (Willox, 2002:273). Det kan jämföras med Halberstams beskrivning av hur maskulinitet och femininitet har olika relationer till kön som performance. Hon beskriver att maskulinitet i högre grad sammankopplas med den manliga kroppen, medan femininitet uppfattas som yta och attribut, vilket får konsekvenser för hur maskulinitet och femininitet kan användas i en performancepraktik som drag (Halberstam, 1998:234). Som ett led i att särskilja dragkingande från dragqueenande föreslår Halberstam därför kinging, snarare än camp, som benämning på kungarnas maskulinitetsorienterade humoristiska praktik (Halberstam, 1998:238).

Teorier om drag bör ta utgångspunkt i kungars och drottningars olika genealogier, menar Willox, och beskriver kungars praktiker som en effekt av queerteoretiska förståelser av könsförvirring som en subversiv akt som denaturaliserar kön, medan dragqueens snarare representerar ett komiskt motstånd mot det heterosexuella samhället (Willox, 2002:275f). Drag betyder alltså något helt annat i dragking än i dragqueen.

I mina intervjuer framkommer alltså att kungarna fyller dragordet med olika mening beroende på om det paras med queen eller king. När Ingrid säger att hon inte riktigt vet varför män dragar så är det ett uttryck för att den faktiska kontakten mellan kungar och drottningar är begränsad. Trots att både kungar och drottningar utgör en del av hbt-kulturen, så delar de sällan scen och rum, och utifrån informanternas berättelser så kommer de sällan i kontakt med varandra. Även om dragqueenen utgör kungens andra är det inte självklart att informanterna har egna erfarenheter av dragqueens, genom att till exempel ha pratat med några. Både dragkingande som praktik, och kungen som förkroppsligat subjekt, saknar i hög grad kontaktytor med drottningar. Flera av informanterna verkar ha en marginell relation till den mansdominerade gaykulturen, vilket uttrycks i att de sällan kommit i kontakt med drottningar. Dragqueens representerar den andra i dragkingkulturen, i relation till vilken kungar definieras som politiska och dragkingande som en politisk praktik.⁴⁰ Trots att drottningarna utgör

⁴⁰ I sin bok om den svenska dragqueengruppen *After Dark* menar teatervetaren Kalle Westerling att både kungar och drottningar möjliggör nya förståelser av kön och sexualitet då ”drag kan öppna för alternativa idéer om vad manligt och kvinnligt är, vem som tillåts uttrycka vilka genus och vem som får älska vem” (Westerling, 2006:14).

kungpraktikens konstitutiva utsida (Hall, 2000:17) och andra skapas inte denna relation självklart genom fysisk kontakt mellan objekt, utan snarare diskursiva kontakter där det är förledet drag som utgör den främsta kontakten mellan dessa olika praktiker.

Skillnader mellan kungar och drottningar betonas ofta av informanterna och av personer i kontexter där dragkingande utförs och diskuteras. Kungarna beskrivs som att de klär upp sig i könshierarkin, medan drottningar klär ner sig. Drottningarnas praktiker verkar också anses vara politiskt problematiska praktiker för att det är män som utför dem, och att drottningarna ”gör narr av en kvinnoroll”. I en diskussion om relationen mellan kungar och drottningar frågar jag en informant om det är lika feministiskt att vara dragqueen som dragking. Det tycker hon inte och berättar att hon sett ”rent kränkande” dragqueenföreställningar.

[E]n dragqueen är en man med hög status och en prioriterad ställning i samhället som tar på sig kvinnokläder och därmed går ner ett snäpp, eller vad man ska säga. Men som ändå leker... som är man, men leker och gör narr av, en kvinnoroll, det vill säga en könsroll som är lägre än sin egen, medans en dragking gör tvärtom. En dragking är en kvinna med låg status i samhället som leker med en högstatuskönsroll och därmed blir en helt annan sak. Jag tycker att det är mycket mer ok att sparka underifrån än ovanifrån. Och många dragqueens har inte alls det politiska perspektivet med sig överhuvudtaget och då blir det att de sparkar neråt. Och då är inte det roligt att se om man är den som råkar vara neråt. För då känns det ungefär som att när vita människor gör narr av svarta. Att det blir ett sånt fenomen. Medans svarta kan göra narr av vita människor och det är ok för mig som vit att se det för att... ja, men det är alltid mer ok att sparka underifrån, än ovanifrån.

I informantens beskrivning av skillnader mellan dragqueens och dragkings utgör kön en central skiljelinje, och drottningar beskrivs som män, och kungar som kvinnor. Genom en analogi mellan kön och ras blir kungar svarta, som underordnas drottningar som blir vita. Enligt en förståelse av kön med utgångspunkt i könsmaktordningen blir maktrelationen mellan män och kvinnor grundläggande. Heteronormativitet som maktordning där både kungar och drottningar utdefinieras som avvikande andra är inte närvarande i förståelsen av drottningar – drottningar blir (representanter för) patriarkatet.

Analogin mellan kön och ras används av informanten för att betona att det alltid är ok att sparka underifrån, samtidigt som analogin osynliggör huruvida till exempel vita kungar som iscensätter rasifierade maskuliniteter alltid sparkar underifrån. Konstnären och författaren Coco Fusco är kritisk till hur vita forskare, som exempelvis Butler när hon analyserar filmen *Paris is Burning* (Livingstone, 1990), jämför olika former av marginalisering genom dekontextualiserade exempel. Hon menar att ”not all exchange of cultural symbols are the same, and that an effective critical vocabulary to address the issue must be able to take the

specificities of each situation into account” (Fusco, 1995:71). I informantens berättelse blir kungar svarta i relation till drottningar, samtidigt som ras blir en frånvarande kategori i analyser av makt i relation till iscensättningar av maskulinitet. Paradoxalt nog i queerfeministiska sammanhang, och med utgångspunkt i teorier om könsmaktordning, reproduceras kvinnor och män som homogena kategorier. Ras blir i berättelsen utbytbar mot kön – maktordningarna blir parallella, inte intersektionella, vilket får effekten att de kan liknas vid varandra, men hur linjerna korsar varandra förblir osynligt.

I Rupp, Taylor och Shapiros (2010) jämförelse mellan kungars och drottningars politik beskrivs både dragkinggruppen och dragqueengruppen som de har studerat som att de problematiserar och arbetar med kategorierna kön och ras genom sina dragpraktiker. Men deras politik tar sig olika uttryck och form: ”the drag kings were serious and overtly political, the drag queens campy and verging on the outrageous” (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:276). Kungarna arbetade aktivt med sitt politiska budskap och skapade ramar för publiken att läsa deras framträdanden utifrån, medan drottningarnas budskap snarare var en effekt av deras framträdanden och de presenterade inte en lika tydlig tolkningsram av sina framträdanden som kungarna gjorde (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:285f). Som jag nämnde tidigare så menar författarna att vägen till dragpraktiken var ett av skälen till skillnaderna mellan gruppernas genuspolitik. Rutten till dragkingandet gick ofta via en teoretisk förståelse av kön och sexualitet som sociala konstruktioner och kungarna hade ofta universitetsutbildning och problematiserade kön och sexualitet från en queerteoretisk utgångspunkt (ibid.). Drottningarnas väg till dragpraktiken var en annan och gick via könsöverskridande i unga år och samkönat manligt begär (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:280). Båda grupperna problematiserade föreställningar om kön och sexualitet, men med olika medel, i olika kontexter och med olika utgångspunkter.

Kungarna i mitt material uppfattar ofta dragqueens som att de saknar politiska intentioner och feministisk medvetenhet. Femininitet verkar dock vara något som de själva kan, och väljer att, iscensätta. Flera av informanterna iscensatte inom ramen för dragkingandet inte endast maskulinitet, utan även femininitet. Detta var även fallet i Shapiros studie av gruppen DBT där dragkingande fungerade som ett paraply under vilket olika iscensättningar av kön samlades (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:276). Informanten Joan menar till exempel att det är ”en queerfeministisk grej” att ”kunna göra både och” – det vill säga både draga maskulinitet och femininitet.

Ett sätt att tolka mina informanter är att om uttrycken iscensätts av någon som redan har en politisk medvetenhet och intention, där iscensättningar av femininitet kan uppfattas som ytterligare ett uttryck för en medvetenhet om kön som konstruktion, kan dragqueenande vara ett möjligt feministiskt uttryck. Huruvida

uttrycken kan betraktas som politiska verkar vara beroende av hur uttrycken anländer till platsen, vilken (könad och politiserad) väg de tagit för att komma dit, och vilka historier som klibbar fast vid dem.

En epistemisk gemenskap som delar feministiska värderingar

När kungarna ska beskriva vilka som dragkingar så kretsar svaren ofta kring att det är personer som är feminister, som tillhör queer/gaykulturen och som anser att dragkingandet är politiskt.

Miranda: Jag tror inte att det finns någon gemensam nämnare men jag tror ofta att det är politiskt, det finns säkert många som gör det som en kul grej men att grunden är politisk.

Mio: Det är ju feminister känns det som, och flator. Flator och feminister. Sen vissa heterofeminister, men de är väldigt queera. Väldigt mycket feminister.

Mios beskrivning av queera heterofeminister tolkar jag som att de är heterosexuellt identifierade, men har en kritisk queerteoretisk förståelse av kön och sexualitet. Beskrivningen blir ett sätt att navigera mellan identitet och värderingar där Mio vill betona att den sexuella identifikationen är underordnad den queerfeministiska teoretiska förståelsen och övertygelsen i avgörandet om huruvida någon kan dragkinga eller ej.

Efter att först ha konstaterat att det inte finns någon gemensam nämnare, men sedan ändå beskrivit vad hon menar är den gemensamma nämnaren för dem som dragkingar (politik), ger Miranda en utförlig beskrivning av vad som kännetecknar kungar i USA och London, och hur detta skiljer sig från kungar i Sverige. Hon berättar att dragkings i USA har sin grund i något slags performance, folk som var teateraktiva, dragkings i England i någon slags transkultur, hos personer med en transidentitet som väljer att draga ”på vägen”. Denna beskrivning av skillnader mellan amerikansk och brittisk dragkingkultur återfinns i *The Drag King Book* (Volcano & Halberstam, 1999:83ff) och informantens beskrivning av det tolkar jag som ett uttryck för dragkingandets teoretiska anknytning.⁴¹ ”Dragkings är

⁴¹ I *The Drag King Book* beskrivs dock kungscenen i San Francisco som mer lik den i London än i New York, då kungarna i San Fransisco och London ofta identifierade sig som butch eller transgender, vilket var en ovanlighet i New York (Volcano & Halberstam, 1999:83).

överlag mycket feministiskt medvetna”, berättar Miranda. Hon tror att kungarna dragar med en större politisk medvetenhet än vad drottningarna gör: ”Kings fixar sina karaktärer först, går in på djupet. Queens fixar mest med ytan”.

Beskrivningarna av vilka individer som dragkingar fokuserar alltså ofta på att de delar värderingar – en politisk/feministisk medvetenhet. Mika berättar om vad hon tror är den gemensamma nämnaren för de som utför kungpraktiker.

[D]e flesta som jag har träffat så känns det som att det ändå är nån sån här att man har nån slags feminism i grunden, så att man har feministiska värderingar och att det kanske... ja, att man ändå ifrågasätter könsroller väldigt starkt.

Den gemensamma nämnaren hos dem hon har träffat som utför kungpraktiker är att de har feministiska värderingar. Mika kommer samtidigt på att hon känner till en grupp som hon inte sett i feministiska sammanhang, men konstaterar att de ju ändå kan vara feminister, även om hon inte känner till deras utgångspunkter.

Men sen vet jag inte alls om det är lika med alla grupper. Jag är därför väldigt nyfiken på de här Toyboys [en dragkinggrupp], för jag vet inte alls vad de, de tjejerna är inte såna som hänger på Kvinnofolk och feministfestivalen och sånt, jag har aldrig sett dem i nåt sånt sammanhang. Och de kan ju vara feminister ändå, absolut, men det är bara det att jag faktiskt inte vet vad de har för utgångsläge.

För Mika blir frågan om huruvida de är feminister viktig – och den verkar vara avgörande för om hon ska räkna dem som en del av den egna gemenskapen som utgörs av feminister som ”hänger på Kvinnofolk”.⁴² Mika önskar att ”alla ska draga” och därför ”borde ju vem som helst kunna göra det”, men konstaterar sen att hon ändå tänker att det ”hör samman med hbt-rörelsen”, för att sen komma på att hon även känner teaterfolk som dragar.

Och... hmm... ja... alltså jag önskar ju att alla ska draga så att egentligen så borde ju vem som helst kunna göra det... sen... ja... fast det är väl ändå nåt sånt här att... man tänker att det hör samman med så här hbt-rörelsen, och att det är nån slags form av trans också, att det därför passar in där. Fast, ja, sen vet jag ju också så här folk som håller på med teater som dragar och vi har typ kontakt med en tjej som gick på Teaterhögskolan här i Göteborg, hon hade gått tre år av en femårig utbildning, eller hon hade gått fyra år, men de hade aldrig, hon hade aldrig spelat man och de hade aldrig haft nån sån diskussion, eller nån sån, så hon var helt så här, det var därför hon sökte upp

⁴² Kvinnofolkhögskolan i Göteborg.

oss för att hon tyckte att det var så här konstigt att de aldrig hade gjort det. Och det var ju ur det perspektivet att hon höll på med teater och att hon tänkte så här 'varför ska jag inte kunna spela...', 'varför ska jag begränsa mig och bara spela kvinnoroller?'

Utifrån Mikas erfarenheter är dragkingande förknippat med hbt-rörelsen och feminism. Hon kom själv kom i kontakt med flator för första gången i det sammanhang där hon dragade för första gången.

[j]ag själv kom i kontakt med dragking just när jag första gången i livet träffade flator, eller ja, tjejer som sa att de var... gillade tjejer. Och det... därför har jag nog förknippat det till gayrörelsen och det är ju kanske mer accepterat i den [...].

När Mika försöker beskriva vilka det är som utför kungpraktiker skiftar hon mellan olika nivåer, en utopisk/universaliserande (alla kan draga), en identifikatorisk (alla är feminister och flator som jag) och en erfarenhetsbaserad (folk är olika). I intersektionen mellan en önskan om att alla ska draga, att dragkingande är både empiriskt och teoretiskt sammankopplat med icke-heterosexuell identitet och den stora vikt som läggs vid feministiska värderingar skapas en spänning. I informanternas berättelser blir det tydligt att dragkingandets situering i intersektionen mellan dessa linjer får effekter när praktiken används i ett politiskt syfte. Längre fram, i kapitel 7 "Erkännande & obekvämheter" utforskas spänningen mellan den utopiska visionen om att alla ska draga och dragkingandets koppling till icke-heterosexuell identitet och feministiska värderingar vidare.

Dragkingandet skulle kunna beskrivas som "en gemensam fond eller arena som möjliggör olika genusprövande projekt" (Lundell, 2008:102). Dragkingandet utgör dock en gemensam fond som också verkar innefatta en värdegrund, vilket får konsekvenser för vilka motiv och individuella genusprövande projekt som uttrycks mot bakgrund av den. Fonden utgörs i Mikas beskrivning av att praktiken är feministisk och en del av hbt-rörelsen. Samtidigt önskar Mika att alla ska draga och att praktiken inte ska begränsas till vissa rum eller identiteter. Yuval-Davis menar att känslan av tillhörighet konstrueras genom berättelser om vi och de, där gränserna kan vara mer eller mindre genomsläppliga (Yuval-Davis, 2006:203). Ett vi konstrueras här genom att gränser dras vid gemensamma värderingar: en feministisk medvetenhet. Berättelser om vilka som dragkingar blir till den fond utifrån vilken gemenskapen skapas. Sen kan de som utför praktikerna ha olika motiv och olika utgångspunkter för att utföra kungpraktiker. Mot bakgrund av den gemensamma fonden utförs många olika genusprövande projekt, som både är i linje med och avviker från det som utgör den gemensamma fonden i betydelsen av dess värdegrund. Den gemensamma fonden kan skilja sig från de individuella projekten utifrån vilka dragkingandet skapar mening på individnivå. De individuella projekten varierar både mellan informanterna och under

informerarnas dragkingliv. Sam, till exempel, vill uppträda på scen, Karin ser det som ett politiskt projekt för att dekonstruera kön, Edit som en metod för kvinnors empowerment. Ingrids initiala utgångspunkt för att utföra praktiken är att den möjliggör för henne att utforska manligt kroppsspråk, vilket senare förändras till att utforska begär mellan olika manliga karaktärer och ha sex i drag. Mika använder drag först för att kunna ta plats som tjej och senare för att prova på att passera och leva som man. Dessa olika projekt samlas alla inom ramen för den gemensamma fonden. Snarare än en identitetsbaserad gemenskap skulle dragkingandet kunna förstås som gemenskap kring delade värderingar.

Dragkingandet kan alltså utföras på olika sätt och rymmer olika individuella projekt. Gemensamt för praktiken är den karakteriseras av en riktning mot ett gemensamt objekt, den medvetna iscensättningen av kön – (främst) maskulinitet. ”It might be the very act of attention – of attending to or facing this or that direction, or toward this or that object – that produces ‘a sense of a collective or social group’”, skriver Ahmed (Ahmed, 2006:119). Dragkingande som gemenskap skulle i enlighet med detta kunna förstås som en effekt av en delad riktning mot en medveten och politiserad iscensättning av maskulinitet.

Utifrån diskussioner som ofta förs i kungkontexter om dragkingandets politiska potential frågar jag Ingrid 2004 lite trevande om dragkingande är feministiskt för henne. I sitt svar lägger hon vikt vid den egna upplevelsen, men även att det kan ha en medvetandehöjande effekt för andra som ser praktiken utföras. Hon berättar:

[G]enom att draga så kan jag testa nya positioner, eller nya sätt att vara på som jag inte kan utifrån mig själv och mig som kvinna och sådär. Så på så vis [...] jag tror väldigt mycket att om man gör nånting, även om man gör det som nån annan så kan man sen lättare göra det som sig själv. Att man öppnar sina möjligheter på nåt vis, för hur man kan bete sig och inte. [...] Det är som en frigörelsegrej för sin egen identitet. Och sen tänker jag också att det är förhoppningsvis nånting som kan öppna andras ögon för att kön inte är så himla bestämt hur det ska vara och att det just finns två kön och att det är bestämt vilket man är beroende på vad man är född som och så där. Utan att man kan, att det så mycket är nånting man klär upp sig till och betar sig, eller spelar upp för varandra. [...] Sen vet jag inte om det rent praktiskt är så att folk verkligen tänker så när de ser en dragking, det tror jag nog inte, men jag tänker ändå att det, om man då har, då har man den referensramen på nåt sätt, om det blir vanligt.

Ingrid betonar att man inte behöver göra något som sig själv för att det ska förändra en själv, utan det är görandet som skapar nya möjligheter, eller med Ahmeds ord, ”what we ’do do’ effects what we ’can do’” (Ahmed, 2006:59). I drag är hon någon annan, men de erfarenheter dragkingkaraktären gör gagnar henne i hennes vardagsliv. Jag tolkar det som ett Ingrid menar att könsidentiteten är performativ och skapas genom de praktiker som kroppen utför. Det är genom

praktikerna som kön kan göras ogjort (Butler, 2006). Samtidigt utgör kroppen en utgångspunkt för de erfarenheter hon gör i drag. Ingrid gör skillnad mellan det hon gör som kung, och det hon senare gör som sig själv. I sin förståelse av dragkingande skiljer hon mellan sin kvinnliga identitet och det hon gör i drag. Kroppen utgör en grund för de erfarenheter hon gör i drag och erfarenheterna kan ge positiva effekter för henne. Erfarenheterna som dragking blir något som även kan användas i vardagslivet och dragkingandet utgör en metod för personlig utveckling (jfr Gustavson, 2006:254).

Ingrid kopplar dragkingandet till förändring – både för individen och samhället. I andra berättelser uttrycks detta på andra sätt. Jag frågar Eva om dragkingandet är politiskt. Hon ställer sig först lite frågande till om drag är politik, men säger sedan:

Om det nu är så att man tänjer gränser, ökar tolerans, ökar acceptans, genom att göra det här, det vill säga gå ut i en annan roll än vad man normalt gör då händer det nånting och det kanske är politik. Det vill säga att man kan ändra människors inställningar till saker i en förlängning. [...] Om inte annat är det en utbildning för en själv. Om jag går ut som [dragkingkaraktären] eller om jag går ut som Eva och blir mycket mer accepterad som [dragkingkaraktären] så talar det om vilket samhälle vi lever i, för mig. Jag tar med mig de här frågeställningarna in i andra sammanhang och kan ge ytterligare förklaringar till varför kvinnor bemöts på ett visst sätt på en arbetsplats... Så det blir ju en politisk handling på så sätt, ja.

Precis som Ingrid artikulerar Eva dragkingandet som möjligt samhällsförändrande genom att det kan bidra till attitydförändringar till genusvariationer, samtidigt som hon initialt inte är säker på om detta kan förstås som politik. Eva betonar framför allt att dragkingandet är en egen kunskapandeprocess som bidrar till att utveckla hennes egna analyser av kön och makt i vardagslivet. För Eva, som har ett maskulint könsuttryck till vardags, blir den acceptans hon möter som sin dragkingkaraktär ett uttryck för hur kvinnlig maskulinitet är en marginaliserad maskulinitet jämfört med manlig maskulinitet. Jag frågar Eva om hon gjort erfarenheter som sin dragkingkaraktär som hon kunnat ta med sig till sitt vardagsliv. Eva konstaterar torrt: ”Erfarenheten, kort och koncist, det är att män har det mycket lättare än kvinnor. Vi lever i en mansvärld [...]”. För Eva bidrar dragkingandet till en fördjupad förståelse av marginaliseringen av (maskulina) kvinnor, och av kvinnors vardagserfarenheter i dagens samhälle.

I Ingrids berättelse utgör kvinnligheten en hämsko som begränsar henne medan kungpraktiken utgör en metod genom vilken hon kan utforska nya subjektspositioner. Hon beskriver dragkingandet som en metod för ”frigörelse” av den egna identiteten. I Ingrids beskrivning blir kön en performance, man ”klär upp sig, betar sig, spelar upp”, som fungerar performativt. Både Eva och Ingrid menar att dragkingandet kan medverka till en förändrad samhällelig förståelse av kön i

framtiden genom att erbjuda en referensram där relationen mellan kropp och kön ifrågasätts. Dragkingande som politiskt projekt handlar om att själv överkomma kvinnlighetens begränsningar och om att inse att kön är en social konstruktion. Projektet har två riktningar, utåt mot en förändrad omvärld och inåt mot ett förändrat jag. Ingrid fångar dragkingandets politiska agendor och riktningar: att som ett utåtriktat och inåtriktat projekt utmana kvinnlighet och att överskrida kön. Liknande berättelser återkommer även hos andra informanter.

Jag tolkar dragkingandet som en praktik där ny kunskap om kön produceras utifrån en grund i delade värderingar. Dragkingandet kan beskrivas som en epistemisk gemenskap där kunskaper produceras kollektivt genom de upplevelser och erfarenheter kungarna får och gör och där ”political values rather than location along intersecting/intermeshed axes of power or cultural perspectives become the unifying factors” (Stoetzler & Yuval-Davis, 2002:320). Fonden är en gemensam stabilisering av mening och dragkingandets fond är en epistemisk gemenskap, med feminismen som utgångspunkt. Jag använder begreppet fond här för att ringa in diskursen kring vilka som faktiskt praktiserar och definierar praktiserandet kring dragkingandet, det vill säga den diskurs och den självbild som produceras genom en gemensam stabilisering av mening som en epistemisk gemenskap med feminismens som utgångspunkt.

Att dragkingande är politiskt är de flesta jag talat med alltså eniga om, samt att det politiska projektet både riktar sig utåt mot att förändra andra, och inåt mot egen förändring. Samtidigt dras också gränser upp kring praktiken. Men vad kan kungar göra, och inte göra, om praktiken ska vara politisk?

Även om dragkingandet kan vara njutbart för att det erbjuder en möjlighet att känna sig snygg och åtråvärd, så bör detta inte vara kungpraktikens huvudsakliga syfte, menar Leila. Dragkingandet ska istället driva med föreställningar om hur kvinnor och män ska bete sig och vara, och förmedla detta till publiken. Det är först då det blir politisk, menar hon. Dragkingandet ska inte handla om att vara snygg och bäst, utan om att skämta med könsrollerna, och det ska synas när kungen uppträder.

[...] alltså så här, men om man tar dragkingbiten, om man skämtar om en könsroll och visar att vi gör inte det här för att vi vill bara vara snygga och bäst, utan vi gör det här för att också visa, att man kan se att vi skämtar med könsrollerna, att vi gör narr av könsroller som man kanske är trött på. Då tycker jag att den blir politisk.

Dragkingandet på scen ska ha rätt intention för att vara politiskt. Att inta en (åtråvärd) position som åtrådd av publiken framställs av Leila, och av Niko, som problematiskt. Niko betonar hur hon inte eftersträvar status i kungvärlden genom att bli en idol för att det kan skapa ett avstånd mellan kungen på scen och andra

som önskar uppträda. Praktiken ska, enligt henne, upplevas som tillgänglig för alla. ”Jag tycker att det är väldigt roligt att uppträda, men jag har inget behov av att vara en dragkingidol som avskräcker en massa andra människor från att våga gå upp på scenen”, berättar hon.

Jag frågar Sam om hon tycker att det vore bra om dragkings blev lika stora som dragqueens, eller om det skulle finnas några problem med det. Hon svarar:

Nej, jag tror det är bra, om det är bra dragkings. Medvetna dragkings. Som ändå tänker: ’behöver vi fler män i vår kultur?’ Men... eller att man verkligen kan... Eller med dragkings som verkligen kan ta media, som kan ta ställning och verkligen gör det på ett bra sätt, då blir det bra. Men om det bara blir ett gäng brudar som tänker ’det är kul att klä ut sig till kille för tjejerna gillar mig’, ja, eller inte längre eftertanke, då blir det inte bra.

En bra kung är enligt Sam någon som är medveten – som kritiskt granskar sin egen praktik och kan representera kungpraktiken på ett önskvärt sätt i media. En dålig kung klär ut sig till kille för att tjejer ska åtrå henne, och reflekterar inte över sina egna motiv för att dragkinga och vilka effekter dragkingandet kan få. Jag tolkar Leila, Niko och Sam som att de framhåller att kungpraktiken inte ska utföras med ett syfte att främja sig själv, sin egen status eller för att man önskar vara ett begärsobjekt. Dragkingandet verkar inte vara en legitim feministisk praktik om praktiken har ett narcissistiskt motiv där praktiken syftar till egen njutning, eller där praktiken särskiljer kungen från andra – att kungen blir en idol och att den positionen riskerar att verka exkluderande. Som kung ska man inte vara en idol, snygg och bäst, utan politiskt medveten och inkluderande.

Samtidigt som önskan om att vara begärsobjekt ofta förnekas av informanterna (detta utvecklas vidare i kapitel 6 ”Begär & maskulinitet”) framkommer det att dragkingandet ibland syftar till att ge dem möjlighet att få vara just ett objekt för andras begär. Mika berättar i uppföljningsintervjun att önskan om att förmedla ett budskap till publiken, som tidigare framhållits som ett viktigt motiv, inte var den starkaste drivkraften för att dragkinga. Gruppens scenuppträdanden var snarare en egokick och något som kunde leda till att medlemmarna i dragkinggruppen blev åtrådda.

Nämen just för att det ändå kändes som att hmm... att vi kunde prata om att det var feministiskt, eller att det var... att vi ifrågasatte kön och könsroller och den manliga könsrollen och så, eller manliga könsrollen och könsuttryck. Men att vi ändå på nåt sätt... eh... när vi väl uppträdde så var det inte det vi tänkte på, eller då tänkte vi bara på att vi ville att folk skulle så här [skratt], jag vet inte, vilja ligga med oss [skratt] eller nåt. Alltså att det var ändå mycket mer egokick-grejer än ’åh nu ska vi föra fram ett budskap’, på nåt sätt.

Önskan om att vara ett objekt för andras åtrå var inte något Mika framhöll i första intervjun, utan lyftes fram som ett viktigt motiv i efterhand. I Mikas berättelse blir det tydligt att jag genom att utföra en uppföljningsintervju får syn på nya saker som jag inte skulle ha upptäckt om jag valt att endast utföra en intervju. Men inte endast jag, utan även Mika, får nya insikter. Det blir tydligt att ett avstånd i tid möjliggör en reflektion över praktiken och dess syfte som inte var möjlig under tiden när det begav sig. Utifrån informanternas feministiska utgångspunkter blir en önskan om att vara ett begärsobjekt som strävar efter egen njutning ibland ett problem. Först i efterhand kan önskan om att vara ett åtrått begärsobjekt framhållas som ett syfte med dragkingandet. När de individuella projekten inte är i linje med den gemensamma fonden kan det ge en effekt av desorientering – en känsla av att inte vara på sin plats. Utifrån informanternas berättelser om de sexuella begär som dragkingandet involverar förefaller punkten där dragkingandets linje korsas med begärslinjen utgöra en stresspunkt – en punkt som ackumulerar stress och som blockerar, snarare än möjliggör, handling (Ahmed, 2006:160). Punkten blir föremål för förhandlingar som får effekter på både en individuell och kollektiv nivå.

I informanternas berättelser utgör dragkingande som medveten politisk handling en hegemonisk berättelse som andra berättelser förhåller sig till, och ibland motsäger. Kungarnas berättelser innehåller en motsägelse, då de dels artikulerar en föreställning om att publiken kan se intentionen som ligger bakom ett scenframträdande, samtidigt som de menar att uppträdandena kan se lika ut, men bedömas olika utifrån vilken intention kungarna har. I kungarnas berättelser hierarkiseras olika kungar utifrån vilka investeringar de har i praktiken, dock värderas inte självklart vissa scenuttryck/scenframträdanden högre än andra. Som politisk kung ska man ha rätt intention och rätt utgångspunkt.

Att förmedla medvetenhet

I mitt material förefaller det vara viktigt för kungarna att styra vilka intryck omgivningen får av dem i feministiska miljöer. Motstånd mot kungpraktiker och regleringar av dess mening, som informanterna ofta relaterar till en heteronormativ omgivning verkar paradoxalt nog också uttryckas i feministiska miljöer – miljöer de uppfattar som sina egna hem. Informanterna beskriver krav på medvetenhet hos kungen under scenframträdandet och hos publiken. I informanternas berättelser visar det sig också vara viktigt att kunna förmedla den feministiska medvetenheten till publiken/omgivningen så att man inte tolkas som omedveten. Flera informanter hävdar att de gärna ser att publiken känner till deras syften med att dragkinga. Exempelvis berättar Sam att hon gärna vill att publiken ska vara medveten om hennes politiska syften. Efter att hennes dragkinggrupp kritiserats av feminister

har de också utformat ett manifest som de kan distribuera till publiken där de beskriver sin förståelse av drag.

För att underlätta för alla så är det mycket bättre om publiken vet... så nu vet ju alla i och med att det har varit så mycket så vet ju många mitt uppsåt med att vara dragking till exempel. Därför är det mycket svårare att klaga på mig om de tycker att, om jag nu skulle göra en show där jag är väldigt mansgrsig och håller på, så tror jag säkert att de på nåt sätt lättare skulle kunna förstå det om jag hade förklarat för dem.

Sam beskriver hur viktigt det är för henne att förmedla sin intention när hon blivit kritiserad för att sakna en medvetenhet. Hon vill reglera tolkningen av kungframträdandet – styra intrycken (Goffman, 1974:182) genom att skapa en tolkningsram för att framträdandet ska tolkas som feministiskt, även om framträdandets innehåll skulle kunna uppfattas som icke-feministiskt. Att publiken är medveten om kungens medvetenhet verkar möjliggöra framföranden som annars skulle kunna tolkas som omedvetna och till och med sexistiska (att vara ”mansgrsig”). Genom att informanten ser till att publiken/omvärlden vet att hon är medveten kan en plats öppnas upp för lek med olika uttryck.

Kungarna lägger stor vikt vid intentionen bakom framträdandena och bakom att utföra kungpraktiken. Kungen ska vara medveten – och medvetenhet är att ha en feministisk intention eller utgångspunkt när man utför kungpraktiken. Om man har rätt intention och lyckas förmedla den har man större handlingsutrymme på scenen. Då kan man göra saker som annars skulle kunna tolkas som omedvetna. Medvetenhet används som ett *orienteringsverktyg* (orientation device) (Ahmed, 2006:26)⁴³ som gör det möjligt för kungarna att bebo nya (feministiska) platser genom att rikta praktiken så att den uppfattas följa en feministisk linje. En lyckad förmedling av politisk medvetenhet skapar en möjlighet till flexibilitet i uttrycken. De manus som förmedlas är inte endast till för att läsa uppträdandet, utan också för att läsa personerna som uppträder och deras intentioner. Wasshede beskriver hur normbrytande skapade nya normer i den motståndskultur som hon studerade (Wasshede, 2010). Här blir det tydligt i informanternas berättelser hur dragkingandet möjliggör nya feministiska uttryck, men att detta sker inom ramar där dessa samtidigt också regleras. Medvetenhet blir ett verktyg med vilket kungarna hålls i linje. Kravet på att vara medveten gör att kungarna måste kunna förmedla att de är det, men när de lyckas förmedla sin medvetenhet öppnar detta

⁴³ Bremer översätter Ahmeds device med *anordning* (Bremer, 2011:82). Jag har valt att använda ordet *verktyg*.

samtidigt upp för uttryck som annars inte skulle vara tillåtna. Att vara i (feministisk) linje både möjliggör och begränsar uttrycken.

Politik och/eller underhållning

Den politiska aspekten av dragkingande, dragkingande som feminism, är en central berättelse som utgör grunden för kungarnas epistemiska gemenskap. Men det finns också berättelser om dragkingande som (bara) underhållning.

Informanten Petra som anordnat dragkingtävlingen under Stockholm Pride berättar att hon inför den första tävlingen 1999 hade hyrt en lokal på både fredagen och lördagen och behövde något slags underhållning som skulle dra mycket folk. Festen riktade sig till tjejer och anordnades för att Stockholm Pride saknade en tjejfest under fredagskvällen. Idén till att anordna en dragkingtävling fick hon när hon bläddrade i några amerikanska tidningar. Hon tyckte att ”det vore jävligt läckert om vi kunde få den traditionen här i Sverige”. Petra tyckte att det verkade som en bra idé ”att istället för att bara ha drugor [dragqueens], att man även kunde ha dragkings, att det kunde vara en kul grej. Precis som killar kan showa och underhålla i kvinnokläder skulle tjejer kunna göra det, fast i killkläder”. Här beskrivs dragqueenpraktiker som modellen för vad drag är, och kungar beskrivs som den kvinnliga motsvarigheten till män i drag. Det klubborienterade dragkingandet i USA tjänade som inspiration till starten av dragkingtävlingen vars främsta syfte var att underhålla på dragkingfesten. Denna konceptualisering av kungpraktiken som underhållningsorienterad och klubbcenterad står i skarp kontrast till de övriga informanternas förståelser av dragkingande.

Petra är den enda som beskriver dragkingande som att det kan vara endast underhållning: ”[...] jag ser dragkingtävlingen, det är, det är underhållning, det är så här, det är det det handlar om. Det handlar inte om nån så här djupare genusmedvetenhet, eller nånting, utan det är så här ganska så mycket underhållning, självaste tävlingen”. Hon berättar vidare att det inte finns några dragkings som agerar klubbvärdar, eller uppträder regelbundet på någon pub eller klubb. Hon hävdar att ett av skälen till det är att ”de flesta dragkings är ju mer intresserade av queerperspektivet och de grejerna”. Dragkingande som underhållning kontrasteras med genusmedvetenhet, och de olika utgångspunkterna står i opposition till varandra, menar informanten. Genusmedvetenheten är också avgörande för om dragkingandet kan bli en etablerad scenpraktik. Hon säger att hon inte vet om det kommer finnas dragkings som uppträder regelbundet på något uteställe i framtiden, utan ”det beror ju på vart de själva vill styra det”.

Om Petra beskriver underhållning som stående i opposition till genusmedvetenhet beskriver informanten Ollie underhållning *som* politik. ”Mitt sätt att vara politisk

är ju genom att underhålla. Att få folk att skratta är en politisk handling, det är min grej. Jag är inte akademiker eller författare som håller brandtal.” Ollies beskrivning av sin praktik som politisk underhållning kan tolkas som ett försvar mot hur underhållning tillskrivits en opolitisk kvalitet i kungkontexter, och positioneringen av sig själv och sin praktik i relation till ”akademiker” sker i en kontext av en stark närvaro av queerteoretiskt influerade förståelser av drag i dragkingkulturen. För Ollie utgör skrattet politik, och politik som inte kräver en teoretisk blick från publiken.

När jag frågar Sam om hennes syfte med att draga svarar hon:

Ehh... alltså mitt syfte är både politiskt och så är det ju... inte politiskt på nåt sätt. Eller så här, jag brukar säga det, om det hade varit så här kul om de kretsarna man umgås i hade tyckt att det var jättekul ifall vi tog på oss fyra stycken sjölejondräkter och kastade en boll mellan oss, så här [imiterar sjölejonläte] i fem minuter och det hade varit uppskattat hade jag lika gärna kunnat göra det. Att det handlar väldigt mycket om performance för min del, att jag tycker det är kul att stå på scen och kul med musik och dans. Men samtidigt är det ju väldigt politiskt att gå in i en mansroll.

För Sam utgör dragkingandet en möjlighet att få uppträda på scen, men genom att göra det som just kung så blir det politiskt, då hon menar att det är ”väldigt politiskt att gå in i en mansroll”. För henne verkar det vara viktigt att kunna underhålla sin egen gemenskap, ”de kretsar [hon] umgås i”. Men menar hon verkligen att kungpraktiken skulle kunna vara utbytbar mot att klä sig som sjölejon? En möjlig tolkning av hennes beskrivning är att hon önskar uppträda och underhålla sin egen gemenskap, men att när hon gjorde det som kung fick det oanade konsekvenser. Konsekvenserna fick henne att inse att det är politiskt att ”gå in i en mansroll”, och att denna form av (queer)politik inte var så uppskattad i det som hon uppfattar som sin egen feministiska gemenskap.

Petra som anordnat dragkingtävlingen tycker att ”[d]et vore rätt kul att få ha en egen subkultur”. Hon tror inte att dragkings kommer att ha en så stor genomslagskraft som dragqueens, ”vi kommer ju aldrig ha ett sån’t här Lion Kings som uppträder slutsålt på Globen, nånsin. Det tror jag inte”. Hon tycker dock inte att det gör så mycket: ”det är ganska så skönt också, att vi slipper det, att vi kan behålla den delen”. Samtidigt uttrycker många av de andra informanterna en önskan om att praktiken ska spridas utanför de queera rummen. Sam har ett hopp om att kungarnas seriösa arbete med sina shower och att de är attraktiva på scen ska möjliggöra en etablering i heterokulturella mainstreamkontexter. När jag frågar om Sam tror att kungar kan bli lika stora som drottningar i mainstreamsammanhang säger hon:

Ja, det tror jag. Det tror jag verkligen. Alltså, den reaktionen man har fått från folk som, ja men folk i allmänhet, när man dragar är ju så himla stor så

jag tror verkligen inte att det skulle vara svårt. För att på nåt sätt så är det sällan man ser en dragqueen som är så seriös, på det sättet som jag tänker att ändå 50 % av kungen... Dragkungen är ju ändå seriös så att man kan kolla på det och kommer in i en helt annan sinnesstämning, bara 'shit vilka söta killar!', och att det gör det till en annan grej.

När dragkingandet politiseras och beskrivs som en metod för samhällsförändring artikuleras också en önskan om att dragkingande ska sprida sig utanför queera rum till "folk i allmänhet". Dragkingandet etablerar sig också i vissa heterokulturella kontexter, dock inte alltid som underhållningsinriktad scenpraktik, utan oftare i form av dragkingworkshoppar.

Hittills har fokus legat på hur kungarna skapar en gemenskap genom utdefinierandet av den andra – den apolitiska dragqueenen. I nästa kapitel del så visar det sig att kungarna själva utgör en andra för lesbiska feminister, och den feministiska gemenskapen hotas av informanternas dragkingande.

Gränser

"Feminism is a sight of struggle, a moment of resistance, an organizing tool; it helps produce communities of interest but also patterns of exclusion" (Briskin, 1999:6).

Som sociologen Linda Briskin konstaterar utgör feminismen ett redskap för organisering av personer som strävar i samma riktning och den skapar intressegemenskaper, samtidigt som feminismen även skapar egna exkluderande mönster. Yuval-Davis menar att tillhörighet tenderar att naturliggöras och att det är först när tillhörigheten är hotad som den artikuleras och struktureras formellt, samt politiseras (Yuval-Davis, 2011:4). I den här delen av kapitlet diskuteras informanternas berättelser om när dragkingandet har uppfattats som att det utmanar feminismens gränser, vilket givit effekter för informanternas tillhörighet i en feministisk gemenskap. I intervjun med Joan från 2004 beskriver hon hur dragkingandet har skapat konflikter:

Åh... ah, det har blivit lite motsättningar [ohörbart], utifrån att de tycker att man inte ska utge sig för att vara man, utan att man ska vara kvinnoorienterad [...]

Joan menar att dragkingandets iscensättningar av maskulinitet har tolkats som en identifikation med män, och därigenom som i opposition till att vara kvinnoorienterad. Under 1970-talet utgjorde den kvinnoidentifierade kvinnan en

ny lesbisk subjektsposition som, efter Radicalesbians manifest ”The Woman-Identified Woman” (1970), beskrev en kvinna där lesbiskheten framför allt var ett uttryck för kvinnsolidaritet – ett politiskt val, och i inte ett uttryck för sexualitet (Hallgren, 2008:47ff). Joan berättar vidare hur hon anade att sammanförandet av dragkingande och den lesbiskfeministiska gemenskapen skulle få negativa konsekvenser för henne och andra som dragkingar:

Jag visste nog när jag pratade med Mika om att vi skulle föröka oss att [skratt], bli fler, att det skulle få lite svallvågor in i lesbiska feministiska kretsar. Så att jag var lite beredd, men samtidigt ledsen att det blev konflikter. Och att de inte hanterades bättre. Men jag förstår att det är väldigt provocerande.

Konflikterna förefaller ha blossat upp i anslutning till ett uppträdande som Sam och hennes grupp vann tävlingen *Drag King of the Year* med, en tävling som jag observerade från publikplats. Sams grupp bestod av tre personer, en sångerska/sångare och två dansare. De två dansarna bar till en början glitterkjol, boa och ballongbröst. Efter att de dansat ett tag klädde de av sig sina feminint kodade attribut och klädde på sig vita skjortor och chinos och fortsatte sen dansa. Sångerskan/sångaren var iklädd vitblond peruk, vita korta shorts med en tydlig bula i skrevet och vita plåtåskor, samt bar skägg.⁴⁴ Flera informanter beskriver hur gruppens framträdande möttes av stark kritik från lesbiska feminister. Gruppen kritiserades för att inta en mansroll utan att vara medvetna om kvinnors sociala verklighet och för att i sitt framträdande iscensätta sex och våld. Jag frågar Sam hur de tänkte när de utformade uppträdandet. Hon berättar:

Tanken där var väl mest att verkligen leka med könen och leka med accessoarer och visa att det handlar ju så jävla mycket om hur du klär dig, din appearance. Att det handlar inte så jäkla mycket om kuken och fittan eller grejer.

Sam beskriver hur de ville synliggöra hur anatomi är underordnat olika könsuttryck, att kön är något föränderligt och instabilt. Denna insikt ville de förmedla genom att ”leka” med olika attribut och uttryck för femininitet och maskulinitet. Det föränderliga könet uttrycktes genom att växla mellan femininitet och maskulinitet – genom att först bära klänning och sen byta till skjorta och byxor, och samtidigt också växla könsuttryck:

⁴⁴ Beskrivning utifrån fältanteckningar från *Drag King of the Year* på klubben *Mondo* i Stockholm, 2004-07-30.

Och under den showen så byter vi ju också, så vi blir, från tjejer till killar, och då tyckte de att vi hade en stripshow emellan. När vi egentligen bara byter kläder. Det är ungefär som att jag skulle strippa varje gång jag är på stranden, och det gör jag inte. Men att det blev så här, att det bara lästes fel. Vi kastade ut konfetti och då... i deras ögon var det en utlösning i ansiktet på dem. Och det enda vi tänkte var bara 'gud va' kul med glitter, det är skitkul att kasta ut!'. Vi hade ju inte någonstans tänkt typ 'vad ska vi göra? Ska vi låtsas att vi får utlösning i deras ansikte?'. Men ja, det blev så här, det gick jättelångt och det blev nästan fysiska aktiviteter, eller så här, bråk och smutskastning och de ville ha bort mig från stan [...].

Sam beskriver framträdandet som att det syftar till att förmedla hur kön, som är något flexibelt och föränderligt, iscensätts genom attribut och kroppens könskodade rörelser. Dock tolkades uppträdandet på ett helt annat sätt. Mika som befann sig i publiken under framträdandet berättar att när Sam på scen växlade från tjej till kille stack hon håll på sina ballongbröst med hjälp av nålar. Mika hävdar att detta tolkades som att hon stack in nålar i bröstvårtorna. Jag vill poängtera att jag här analyserar Sams och Mikas berättelser om andras reaktioner. Utifrån deras beskrivningar av reaktionerna från lesbiska feminister förefaller framträdandet tolkas som att det dels iscensätter/är ett uttryck för en aggressiv pornografiskt influerad manlig (hetero)sexualitet, en utlösning i ansiktet på publiken, och dels som en iscensättning av/uttryck för våld mot kvinnokroppen, nålar genom bröstvårtorna. Kungarnas kroppar tolkas som manliga när de iscensätter maskulinitet, och kvinnliga när de iscensätter femininitet. I båda fallen förstås kungarnas bruk av kroppen som negativt för kvinnor, antingen genom att iscensätta sexualiserat våld mot den egna kvinnokroppen, eller mot publikens kvinnokroppar genom en "utlösning". Både deras iscensättningar av maskulinitet och femininitet tolkas som ett uttryck för en manlig (våldsam och sexualiserad) blick på kvinnokroppen (den egna samt publikens). Sam verkar paradoxalt nog lyckas förmedla budskapet att kön är instabilt och föränderligt, då kropparna i deras framträdande läses som växelvis manliga och kvinnliga. Konflikten inom den lesbiskfeministiska gemenskapen tar sin utgångspunkt i olika förståelser av kön och emancipation, vilket får effekter för tolkningen av dragkingandet och kungarna. Sam berättar vidare:

Åh, att när vi gjorde det så tyckte de ju då att vi bara föll på deras lista på något sätt för att vi tog på oss mansrollen och att vi inte hade tänkt. Och de hade argument som 'har ni aldrig blivit utsatta? Fattar ni inte vad som pågår på kvinnojourerna?', och att vi var fascister och vi var sexister, och att vi förespråkade queer och allt sånt här, eller det blev en hysteri i massa begrepp och allt annat, utan att de egentligen tog reda på vad vi menar.

Reaktionerna på uppträdandet får konkreta effekter för Sams dragkingande, både i relation till vilka attribut och uttryck hon upplever sig kunna/vilja använda, och

vilken maskulinitet hon väljer att iscensätta som dragking. Efter vad som hände i den feministiska gemenskapen då hon vann dragkingtävlingen vill hon inte uppträda som machokille eller sexist med en ”jättesnubbig attityd”, eller ha på sig en dildo på scen. Hon vill hellre uppträda som det hon benämner som en ”mjäk-kille”. I ljuset av beskrivningen av glitter som att det representerar/är sperma, representerar/är dildon en penis, och den kvinnliga kroppen riskerar att (symboliskt) transformeras till en manskropp.⁴⁵ Sammankopplingen av dildo med penis (manskropp) och fallos (som privilegierat tecken för begär) gör sig gällande när Sam inte vill använda en dildo på scen då detta skulle riskera att (ytterligare) diskvalificera henne från en lesbiskfeministisk gemenskap genom att ge uttryck för ett mansidentifierat begär.⁴⁶ En liknande händelse utspelade sig i det separatistiska Kvinnohuset i Stockholm 2002 inför en paneldiskussion om relationen mellan queer och femininism då transkvinnan Erica Zander uppmanades att lämna lokalen för att hon inte var ”riktig” kvinna (för en utförligare beskrivning av händelsen, se bland annat Ambjörnsson, 2006:183ff; Bromseth, 2010:158f). Sams berättelse och Kvinnohuset-händelsen utgör två exempel på de gränsskrig som utspelade sig under tidigt 2000-tal efter queerteoriernas intåg i icke-heterosexuella kvinnligt orienterade feministiska aktivistiska rum.

Sam berättar hur hon och hennes grupp kritiserades för att de gick in i en mansroll och inte reflekterade över vad detta kunde få för konsekvenser. Iscensättningar av maskulinitet förefaller alltså ha tolkats som ett uttryck för en identifikation med män i överordnad position och ett avståndstagande från kvinnoidentifikation och kvinnors sociala verklighet (utsatthet för våld etcetera). Detta ledde till en kritik som började med att kungarna antogs sakna erfarenhet av mäns våld mot kvinnor, vilket skulle få till följd att de inte heller kunde förstå att ett uppträdande som *man* kunde uppfattas negativt av lesbiska feminister. Här ställs frågan om kvinnoidentifikationens uttryck på sin spets då maskulinitet verkar stå i opposition till kvinnoidentifikation. Hur relationen mellan verklighet och representation ska förstås blir också en central fråga, och även frågan om gränsdragningar för den feministiska gemenskapen och förståelser av feministisk subjektivitet.

⁴⁵ Hallgren beskriver hur penetrerande sex (med till exempel en dildo) debatterades bland lesbiska feminister under 1970-80-talen utifrån frågan om denna sexuella praktik kunde betraktas som mansidentifierad, och i ljuset av diskussioner om ”myten om den vaginala orgasmen” (Hallgren, 2008:322f).

⁴⁶ Se Hamming för ett försök att omkoda dildon så att den lämnar den fallocentriska ordningen där den betecknar (frånvaro/närvaro av) begär, och istället läsa dildon och dess bärare i post-gender terms där dildon blir en teknologisk förlängning av den lesbiska kroppen som muterar, snarare än kastrerar, sin bärare (Hamming, 2001:329).

Iscensättningar av maskulinitet visar sig vara komplexa praktiker för att föra en feministisk kamp, vilket också skapar en otydlighet i vad som utgör det politiska i praktiken. Sam, som berättat att syftet med uppträdandet i tävlingen var att på olika sätt queera kön, blir förvånad när glitterkastandet tolkas som en utlösning. Reaktionerna skulle kunna tolkas som en motståndsläsning från publikens håll (Hall, 2006:173) där de vägrar gå med på de feministiska premisser som ligger till grund för de intryck som gruppen ville förmedla. Sams politiska intention, hennes förvåning över den negativa reaktionen och hennes konstaterande att de bara kastade glitter för att det var kul, skulle kunna tolkas som att hon vill vara politisk, men när politiken kritiserar backar hon från den politiska agendan genom att förneka den politiska intentionen. Det kan ses som ett uttryck för ett postpolitiskt tillstånd – ett tillstånd där motsättningar inte bör uttryckas och där konsensus snarare än konflikt utgör ramen för det politiska (Mouffe, 2008). Det postpolitiska tillståndet utgör ramen för förhandlingarna om dragkingande som politisk strategi i informanternas berättelser, där de pendlar mellan en önskan om att störa och att skapa samförstånd och enighet.

Konflikterna om dragkingande kan länkas till en lång historia av diskussioner och konflikter med utgångspunkt i olika förståelser av kön, makt och begär både inom, och i forskningen om, den lesbiskfeministiska rörelsen. Sociologen Kerstin Sandell beskriver liknande konflikter inom den lesbiska rörelsen på 1980-talet. Sandell menar att det sker ett skifte i den lesbiska förståelsen av kön och makt under 1980-talet då lesbisk pornografi och sadomasochism introduceras, och butch/femme (maskulint respektive feminint kodade icke-heterosexuella subjektpositioner) återkommer som möjliga identiteter efter 1970-talets lesbiskfeministiska kritik av dem som följande ett heterosexuellt könsrollsmönster byggt på manligt och kvinnligt, över- och underordning (Sandell, 1997:152). Hon menar att kvinnor under 1970-talet valde att leva lesbiskt utav kärlek och kvinnsolidaritet och som en del i kampen mot patriarkatet, och att lesbiskhet på 1980-talet i högre grad blev fokuserat på sex (Sandell, 1997:151). Sandell beskriver hur lesbiska på 1980-talet debatterade S/M utifrån frågor som frivillighet i relation till makt, sexualitet som privat eller offentlig och relationen mellan verklighet och fantasi inom lesbisk S/M – där attribut och uttryck såsom piskor, poliskoppel och nazistsymboler användes, och där S/M-förespråkarna ”förnekade sambanden mellan attributen och verkligheten” (Sandell, 1997:152). Dessa olika utgångspunkter kan också länkas till olika teoretiska tolkningsramar – som skulle kunna beskrivas som ståndpunktsfeminism och poststrukturalistisk feminism, där den kvinnoidentifierade kvinnan på 1980-talet utmanades av ett postmodernt subjekt som inte var ”identiskt med sig själv” och där subjektets ”affektiva och irrationella dimensioner” betonades (Hallgren, 2008:338). Hallgren menar att leken med attribut också kan läsas i relation till tidsandan. Under 1980-talet utforskades det dekadenta i både populär- och alternativkultur genom

könsöverskridande och androgyna könsuttryck och användningen av militaria som "lekfulla fetischer", och identiteter skapades med postmodern ironi och distans. Med utgångspunkt i poststrukturalistiska teorier och postmodernt tänkande fokuserades yta och attribut och betydelser kunde förskjutas genom parodisk imitation (Hallgren, 2008:336f).

Hallgren menar att det under 1980-talet existerade olika lesbiskfeministiska sexualitetsdiskurser producerade av lesbiskfeministiska grupperingar där yngre feminister ställde sig mer positivt till S/M och pornografi än äldre feminister, och hon länkar delvis generationstillhörighet till en teoretisk utgångspunkt (Hallgren, 2008:336ff). Då lesbiska kunde skifta identifikation och självförståelse med tiden och kvinnor som kom ut under 1980-talet kunde välja att identifiera sig med 1970-talets kvinnoidentifierade kvinna kan dessa självförståelser dock inte endast länkas till generation, enligt min mening. Det finns inga klara samband mellan olika teoretiska positioner och olika generationer inom den feministiska rörelsen, även om tonvikten varierar. I materialet förefaller den kvinnoidentifierade kvinnan vara en subjektspostion som inte endast hör 1970- och 80-talen till, utan även återfinns på 2000-talet. I mitt material länkas inte olika självförståelser självklart till generation, utan snarare till feministisk teoretisk utgångspunkt. De olika tolkningarna av dragkingande inom den feministiska gemenskapen visar att diskussionen om förståelser av kön, sexualitet och relationen mellan representation och verklighet, samt hur förändring kan åstadkommas och vad som kan utgöra feministisk aktivism är närvarande och pågående. I mitt material aktualiseras frågorna genom introduktionen av dragkingande som praktik och av queerbegreppet i en lesbiskfeministisk gemenskap.

I materialet blir det tydligt att dragkingandet inte alltid förstås som bruk av maskulinitet i feminismens tjänst. Snarare förefaller dragkingandet ha slagit in en kil i en lesbiskfeministisk gemenskap och därmed hotat splittra den. Joan berättar om hur ledsen hon är över den situation som uppkommit. Hon menar att det skapats en "vi och de'-grej" där kungarna exkluderats från de lesbiska och kvinnoorienterade separatistiska rummen för att där "är inga män tillåtna" och där "får [man] inte klä ut sig som män heller". Där finns det ett "behov av att veta vem som är vad", säger hon. För att sen tillägga: "Tror jag. För att jag kan inte säga att jag riktigt vet".

För Joan gjorde kungpraktiken henne desorienterad i det feministiska hemmet. Kanske blev även andra i den feministiska gemenskapen desorienterade när kungar, som ibland uppfattades som män, blev en del av gemenskapen? Joan berättar om hur hennes egen kungpraktik fick konsekvenser för henne och den grupp med flator som är mammor som hon ingick i.

Vi hade en flatmorse-grupp som, där det här bidrog till att splittra. Och det tyckte jag var jättesträckt. För att, ok, jag dragar ibland, men där var vi ju för

att vi var mammor och intresserade av kvinnor. Men då fanns det olika åsikter där i den gruppen. Så tog det slut.

I den *kvinnoorienterade* gemenskapen gör Joans kungpraktiker att hon inte uppfattas som mamma som är intresserad av andra kvinnor – en ”flatmorsa” – för att hon inte längre självklart innefattas i kategorin. Kungpraktiken gör att det som hon trodde var ett hem för henne inte längre är det. Yuval-Davis menar att föreställningen om gemenskaper som naturliga enheter tenderar att osynliggöra att de är sociala konstruktioner vars gränser är resultatet av kamper och förhandlingar. ”It does not allow for collectivities to be seen as social constructs whose boundaries, structures and norms are the result of constant processes of struggles and negotiations or more general social developments” (Yuval-Davis, 1994:181). Den feministiska gemenskapens gränser tydliggörs när de hotas, och genom sina praktiker hamnar informanterna utanför eller i gemenskapens marginaler.

Tidigare forskning har visat att det inte är så lätt att hålla ihop en gemenskap. I Wasshede studie av autonoma vänsteraktivister i Göteborg utgör Kvinnofolkhögskolan sätet för ett lesbiskfeministiskt kollektiv. Många av de vänsteraktivister Wasshede intervjuat talar om stämningen inom det lesbiska kollektivet på Kvinnofolkhögskolan som ”jättevarm och trygg” (Wasshede, 2010:129) och gemenskapen utgör en ”frizon” och beskrivs med ord som ”trygghet, värme, avslappnad stämning, att man får vara sig själv och inte bli ifrågasatt, att man ges möjlighet att *dela erfarenheter* med varandra samt att *kön är oviktigt* [...]” (Wasshede, 2010:129ff [kursiv i original]). Samtidigt poängterar Wasshede hur motnormer också upprättas inom gemenskapen. Aktivister i gränstrakten mellan att vara en del i gemenskapen och att vara utanför upplever det lesbiska separatistiska kollektivets normer som starka och exkluderande ”med tydliga gränser för vad som är accepterat och inte”. Aktivister kan befinna sig i gemenskapens gränstrakt om de har pojkvän (Wasshede, 2010:134). Lesbiskfeministiska gemenskaper kan upplevas som en frizon från det heteronormativa samhället utanför, men internt upprättas också egna normer. Det blir tydligt när dragkingande introduceras. I mina informanters berättelser utgör dragkingandet en praktik som gör att informanterna förflyttas till gränstrakten.

Ollie berättar om hur smärtsamt det var att ingå i en gemenskap med något som kan tolkas som starka motnormer och där ursprunget till hennes smärta hela tiden lokaliserades i patriarkala samhällsnormer utanför gemenskapen.

För det är ju det här... ett av mina värsta... jag led i fem år för att jag ingick ju i den här lesbiska feministvärlden i [staden]. Och jag fattade inte varför jag mådde så jävla dåligt. Och nästan var det som att 'systerskapet räddar dig, och det är omvärlden och männen som trycker ner dig, det är därför du mår dåligt'. Och det är så himla många som mår dåligt. Och det är på grund av alla oskrivna regler. Det var 'du skrattar för högt, du tar för stor plats, ditt

hår är för långt eller för kort', eller, 'bär du läderskor, varför då? Det får man väl inte göra'. Varje människa hade sina egna små... vad som gör att du är accepterad eller inte. Och innan jag kom på det där... Snap out of it! Life's too short to be bored, or bullied. Följ din egen mage, gör vad du vill!

Ollie upplevde att gemenskapens regler och kommentarer inte enbart handlade om renodlad politik, utan även om klädstil och utseende – kommentarer som med en annan utgångspunkt och riktade från ett annat håll, skulle ses som sexistiska och anti-feministiska. Wasshede poängterar hur berättelser om exkludering måste situeras och förstås som en del i skapandet av ett *vi* (Wasshede, 2010:134). I vissa av kungarnas berättelser utgör lesbiska feminister en del av den feministisk gemenskap som de inte vill lämna trots att deras kungpraktiker stöter på motstånd. Ollie bryter dock med den tidigare gemenskapen. När Ollie anammar dragpraktiker och senare startar en queerklubb kan det förstås i ljuset av tidigare erfarenheter av, och som ett motstånd mot, den upplevda lesbiskfeministiska regleringen av subjektivitet.

Obekvämlig queerhet

Joan beskriver hur dragkingandet uppfattas som en *queer* praktik av lesbiska feminister. Queer sammankopplas med en positiv inställning till prostitution och porrindustrin (en positiv inställning som inte delas av lesbiska feminister), berättar hon.

[L]esbiska feminister åh... ah, folk som har väldigt svårt för queer för att det skulle på nåt sätt innefatta sexarbetare och legitimera prostitution och porrindustri, och därför så har det varit en grupp här som har tyckt väldigt illa om begreppet queer.

Queerperspektivets genealogi skisseras olika beroende på utgångspunkt (se avhandlingens teorikapitel för en diskussion om det). Idéhistorikern Pia Laskar menar att ett av skälen till att queer och feminism kan uppfattas som inkompatibla är queerteorins dekonstruktion av kategorier som kvinna och homosexuell, men också för att queer när det har en nyliberal inriktning – queer med utgångspunkt i sexliberalism/sexradikalism med betoning på individens fria val, sexuell frigjordhet och kamp mot alla former av inskränkningar – kommer i konflikt med den kritiska maktanalys som feminister gjort av sexualitet där sociala och ekonomiska hierarkier försvårar fria val och komplicerar frågor om konsensus i relation till (sexuella) överenskommelser (Laskar, 2003).

Uppfattningar om queer som pro-pornografi och pro-prostitution kan länkas till dess sexradikala genealogi som i Sverige framför allt sammankopplas med Don Kulick. Utifrån vad Kulick menar är ett institutionaliserat pornografi- och

prostitutionsmotstånd, som tar sig uttryck i att lagen om förbud mot köp av sexuella tjänster införs i Sverige på 1990-talet, konstaterar han att sexarbetare och deras kunder utgör de queeraste människorna för att de utsätts för kraftiga försök att obegripliggöra dem (Kulick, 2005:226).

Användningar av queer och exempel på queerhet likt Kulicks verkar vid tidpunkten för dragkingandets introduktion utgöra en referenspunkt i den ovan beskrivna lesbiskfeministiska gemenskapen. Användningen av queerteori för att analysera obegripliggörandet av vissa sexuella praktiker och queers sexradikala genealogi verkar klibba fast vid kungpraktiken och göra den till en obegriplig, och illegitim, feministisk praktik – en queer praktik. Detta får konsekvenser för informanterna när de önskar ladda queerordet, samt kungpraktiken, med feministisk mening.

Kulick menar att det aldrig utspelade sig *sex wars*⁴⁷ i Sverige och att den radikalfeministiskt influerade sexualpolitiken institutionaliserades: "In Sweden [...] the sex wars never happened, and the feminist sexual critique associated outside Sweden with writers like MacKinnon and Dworkin established itself as the hegemonic form of state feminism" (Kulick, 2005:212). I kungarnas berättelser förhåller de sig till olika diskurser om kön och sexualitet som minner om sex wars i USA – diskurser som jag ovan visat även existerade bland lesbiska feminister i Sverige under 1980-talet där framför allt lesbisk S/M och pornografi diskuterades (Hallgren, 2008:330; Sandell, 1997:152). Dessa diskurser utgör en resonansbotten för de berättelser om dragkingande som finns representerade, och de skiljelinjer mellan olika feminister som upprättas, i mitt material. I materialet visar sig dragkingandet utgöra ett slagfält för kampen om innebörden av queer i Sverige – ett slag som senare vinnas av queerfeminister.

Huruvida dragkingande är en appropriering av maskulinitet som undergräver eller förstärker mäns överordning och kvinnors underordning blir en central fråga när dragkingandet tolkas. Denna fråga är i sin tur relaterad till frågan om vad imitationer får för effekter, samt hur relationen mellan representation och verklighet ska conceptualiseras. I Judith Butlers (1993) och bell hooks (1992) läsningar av drag(queens) i dokumentärfilmen *Paris is burning* (Livingstone, 1990) skisseras olika positioner i denna debatt. I fokus för deras diskussion är relationen mellan verklighet, imitation och subversion i relation till kön, ras och

⁴⁷ *Sex wars* är benämningen på konflikter, med start under 1980-talet, mellan lesbiska feminister i USA om hur relationen mellan makt och kvinnors sexualitet skulle conceptualiseras. Frågor om lesbisk S/M, prostitution och pornografi stod i centrum för debatterna. Hallgren beskriver det som en konflikt mellan "kulturfeminister" och "sexradikala feminister" (för beskrivning av sex wars, se exempelvis Duggan & Hunter, 1995; Hallgren, 2008:129ff).

klass. *Paris is Burning* porträtterar dragbaler i New York där deltagarna var svarta och latino och där medlemmar i olika hus med familjer tävlar i olika kategorier. Butler läser dragdrottningarnas iscensättningar av vit femininitet som framställningar vilka approprierar och undergräver rasistiska, misogynna och homofoba förtryckande normer (1993:128), medan hooks menar att de är imitationer av den härsarklass och maktelit som är det främsta skälet till deras förtryck och utnyttjande. Att dragqueensens agerande skulle vara en subversiv användning av den dominerande kulturen finns det inget som tyder på, menar hooks (1992:150). Även Fusco är kritisk till Butlers tolkning och menar att "Butler's mode of analysis abstracts the issue of appropriation from its context, thereby eliding the ghosts of history that might temper her claims of transgression" (Fusco, 1995:72). Fusco menar att Butlers avfärdande av hooks argument som essentialistiska, heterosexistiska och felaktiga är ett uttryck för en "deconstructionist distaste for social and historical forces [...]" (Fusco, 1995:72). I mitt material utgör iscensättningar av maskulinitet praktiker som ger upphov till diskussioner om hur just relationen mellan appropriering och subversion ska konceptualiseras, och där informanternas förståelse av dragkingande inte delas av alla feminister.

När Hemmings beskriver den hegemoniska berättelsen om andra vågens feminism är det, som jag nämnde i avhandlingens inledning, en berättelse om utveckling och förlust. Enligt det hon kallar "the doubled story of Western feminist theory" (Hemmings, 2005:117) har feminismen utvecklats från ett fokus på likhet, till mångfald, till skillnad och fragmentering. 1970-talet beskrivs som naivt och essentialistiskt, på 1980-talet introduceras Black feminism och sexkrigen utspelar sig, och under 1990-talet fokuseras skillnad (Hemmings, 2005:116). Enligt den hegemoniska berättelsen utvecklas feministisk teori från felaktigt avgränsade kategorier och identiteter som dock möjliggjorde en enad kamp, till en mångfald av feminismer och en förlust av feminismens engagemang för politisk och social förändring (ibid). I informanternas berättelser blir det tydligt att det under 2000-talet existerar olika parallella feministiska diskurser med olika teoretiska utgångspunkter, snarare än att den ena (ståndpunktsfeminism) ersatts av den andra (poststrukturalistiskt influerad feminism) och de debatter som utspelas på sexkrigens teman förefaller vara pågående snarare än överspelade. I mitt material aktualiseras de i relation till dragkingande och queerbegreppet.

Det hotade och återupprättade feministiska hemmet

Informanternas feministiska hem, som hotats genom deras kungpraktiker, försöker de rädda genom ett arbete för att ladda praktiken och queerordet med feministisk betydelse. Både Joan och Sam förhåller sig till queers sexradikala genealogi och

uttolkning, samtidigt som de också erbjuder en alternativ queerdiskurs. I intervjun med Sam talar vi om konflikten kring deras draguppträdande och hur hon anklagats för att förespråka queer.

Anna: Så queer är inte nåt hett begrepp i [hemstaden]?

Sam: Ja, eller det beror så på vissa, vilka, för nu har ju diskussionerna kommit upp och de har fattat att bara för att man nämner ordet queer, eller att det finns vissa saker inom queerteorin som jag håller med om, så måste ju inte det vara att jag typ är inne på barnpornografi. Men att de har så himla svårt för att... det är precis som att... vi har gjort liknelsen med queer och med feminism, 'men sitter du och håller med om exakt vad de jävla borgarbracksfeministerna säger?' - 'nä', - 'men då kan ju du säga samma sak inom queerbegreppet', att jag måste ju inte sympatisera med... men det är ju ändå... vad jag ser det som ett bra begrepp, och att det är dumt att stöta ifrån sig det bara för att det är några rötägg som har tagit det. Så det har ju lugnat sig mycket.

Sam använder feminismens heterogenitet för att illustrera hur även queerbegreppet kan användas på olika sätt. Queers innebörd artikuleras inte, utan endast vad hon själv menar att queer inte behöver innebära, att vara "inne på barnpornografi". Samtidigt gör hon en jämförelse mellan queer och feminism där hon menar att inte alla feminister är eniga, – hon håller inte med "borgarbracksfeministerna", och tror inte att dem hon talar till gör det heller. I sin beskrivning av queer och feminism riktar hon sig mot en vänsterfeminism. Det blir samtidigt ett sätt att positionera queer som vänster, vilket kan förstås som en önskan om att distansera sig från förståelser av queer som ett nyliberalt projekt.

Den postkoloniala feministiska forskaren Chandra Talpade Mohanty beskriver hur hemmet alltid konstrueras genom spänningen mellan att vara hemma och att inte vara hemma. Hemmet, menar hon, är en illusion av trygghet baserad på en förträngning av skillnad inom jaget och inom hemmet.

Att vara 'hemma' hänvisar till en plats där man lever i skydd av bekanta, trygga och fredade gränsdragningar. Att 'inte vara hemma' innebär att inse att ens hem var en illusion av sammanhang och trygghet, en illusion uppbyggd på ett utestängande av vissa historier av förtryck och motstånd samt på en förträngning av skillnaderna inom det egna jaget (Mohanty, 2003:108).

Hemmet är en paradoxal plats av närhet och relationer, och rymmer (just därför) både trygghet och smärta. De starka känslor som utspelar sig i den feministiska gemenskapen för kungarna och feministerna i deras närhet kan förstås som uttryck för att etablerade gränser inte längre kan upprätthållas, vilket resulterar i förlusten av ett hem – en förlust som också innebär att finna att hemmet aldrig var ett hem.

Att systerskapet ska vara ett hem som feminister känner sig bekväma i är endast ett uttryck för en längtan efter stabila identiteter som baseras på uteslutning, menar Mohanty. Young instämmer till viss del i Mohantys analys av hemmet, vars ”idé kan ha avpolitiserande, essentialistiska och förtryckande konsekvenser”, men menar att hemmet trots att det kan fungera som ”ett fåtalets privilegium” inte bör överges, utan dess positiva värden bör snarare göras ”tillgängliga för alla människor” (Young, 2002:206).⁴⁸ Jag tolkar informanterna som att de inte önskar överge det feministiska hemmet, utan snarare förskjuta dess gränser så att det även innefattar kungar.

Likt bisexualitet i Wasshedes beskrivning av vad som gör att vissa inte känner sig bekväma i det lesbiska separatistiska kollektivet på Kvinnofolkshögskolan blir dragkingandet något som tydliggör gränser för vem som hör till, och inte. Dragkingandet gör att känslan av bekvämhet, upplevelsen av rummet som en frizon, förändras och rummet upplevs som obekvämt. Det feministiska hemmet upphör att vara ett hem som en effekt av att informanterna ändrat riktning – mot maskulinitet – och därför inte uppfattas följa den kvinnoidentifierade linjen, det vill säga inte längre identifiera och solidarisera sig med kvinnor. Kungarna ser reaktioner (dock inte nödvändigtvis ilska) i offentliga heterosexualliserade rum som politiskt nödvändiga,⁴⁹ men det blir tydligt att de ogärna vill vara objekt för ilska inom den feministiska gemenskapen. Snarare än att överge hemmet och tanken på enighet önskar informanterna återupprätta hemmet genom nya gränsdragningar. Kungarna stör föreställningen om hemmet som en trygg och homogen plats, men kan inte stå emot den starka känslan av att vilja återupprätta det feministiska hemmet genom att skapa nya gränser för det.

Det hem som hotats av den queera kungpraktiken återupprättas genom att praktiken rätas ut så att den kan uppfattas följa en feministisk linje. Sam berättar om hur hon diskuterar och föreläser om dragkingande och queer i syfte att förändra föreställningar om queerbegreppet och om kungpraktiker, vilket får effekten att dragkingandet inkorporeras som ett möjligt uttryck i den feministiska gemenskapen.

Och jag har hållit föredrag om dragkings där vi har snackat och personerna ifråga som har varit jättedumma har bett om ursäkt och äntligen kommit ner på jorden och... så det är ju lugnt nu. Och det känns ju ändå som att de är mycket mer öppna. Och de kan ha en dialog med oss.

⁴⁸ För diskussion om Youngs och Mohantys olika förståelser av ”hemmet” se Weir, 2008.

⁴⁹ Detta är ett resonemang som jag utvecklar vidare i kapitel 7 ”Erkännande & obekvämheter”.

Om tillhörighet är performativt (Bell, 1999), det vill säga en effekt av ett upprepat citerande av de normer som ger en känsla av gemenskap, så är kungarnas citerande en upprepning med en skillnad som förskjuter dessa normer och får kungarna att avvika från den lesbiska linjen, vilket ger effekten att de tangerar gränsen för den feministiska gemenskapen. Kungarna förstår sig själva som feminister (vilket är en bidragande orsak till att de menar att deras dragkingande kan förstås som feministiskt), men den tolkningen delas inte av alla lesbiska feminister. Den feministiska gemenskapen delar emancipatoriska värderingar (att motverka kvinnoförtryck). Men feminister delar inte uppfattningar om vad kön och kropp är, vad maskulinitet gör med kvinnors rörelseutrymme, eller hur feministisk kamp ska utkämpas för att förändring ska komma till stånd.

Avslutande reflektioner: Ett obekvämt hem

I det här kapitlet har jag visat hur dragkingpraktiken aktualiserar frågor om feministisk tillhörighet, vad som kan vara feministisk politik och om det är uttryck eller intention som avgör vad som är politiskt. I kapitlets första del kunde jag konstatera att kungar och drottningar inte är varandras spegelbilder. Dragkingandet är en praktik vars meningsskapande sker i relation till föreställningar om dragqueens. Drottningarna beskrivs som apolitiska och det blir ett sätt att diskursivt skapa dragkingandet som politisk praktik och att reglera kungarna så att de håller sig i linje. Kungarna saknar dock en nära relation till drottningar. De delar sällan scen, praktikerna utförs i olika rum, och med vad de antar vara olika syften. Där kungarnas praktik beskrivs som utförd med politisk intention av politiskt medvetna feminister, beskrivs drottningarna som som apolitiska, både för att de är män och för att de saknar feministisk medvetenhet och intention med sina praktiker. Dragkingande som politiskt skapas i relation till dragqueenen som blir dess apolitiska andra – den som saknar medvetenhet – vilket utgör den konstitutiva utsida (Hall, 2000:17) genom vilken dragkingandet politiseras. Drag-ordet skulle kunna förstås som en kontaktzon (Pratt, 1992) mellan kungar och drottningar. Drag blir i informanternas berättelser ett rum där likhet och olikhet förhandlas. En kontaktzon är strukturerad utifrån asymmetriska maktrelationer (Pratt, 1992:4). I drag som kontaktzon utgör dragqueenande, som väletablerad kulturform både i heterokulturella och i hbt-kulturella kontexter, en utgångspunkt för kungarnas meningsskapande i relation till sin egen (marginaliserade) praktik.

Jag menar att informanternas betoning av vikten av att vara medveten är ett orienteringsverktyg genom vilket dragkingandet hålls i linje. En medveten kung följer dragkingandets politiska linje, och en omedveten kung avviker från den. När

kungen är i linje, både är feministisk medveten och lyckas förmedla detta till den feministiska omgivningen skapas utrymme för att utföra praktiker som, med en misslyckad förmedling av medvetenhet, skulle kunna tolkas som feministiskt omedvetna. Att följa linjen skapar utrymme, samtidigt som utrymmet är villkorat utifrån att linjen ska följas. Medvetenhet både möjliggör kungarnas användning av dragkingade och begränsar det.

Kungarna i mitt material har en queerfeministisk agenda, men i deras berättelser, exempelvis när de positionerar sig gentemot dragqueens, framträder paradoxalt nog en syn på kön och makt där kön är fasta kategorier och män är överordnade kvinnor. Här framträder också en oförmåga att använda ras som analytisk kategori och ett tal om kön som fixerar. Informanternas berättelser tyder på att dragkingandet kan tolkas som en epistemisk gemenskap med utgångspunkt i att informanterna delar en feministisk grundsyn – en förståelse av kungpraktiken som feministisk och politisk. Dragkingandet är en gemensam fond för olika genusprövande projekt och informanterna artikulerar också en önskan om att praktiken ska vara inkluderande – en praktik som alla kan utföra. Samtidigt beskrivs dragkingandet som en praktik med en koppling till hbt-rörelsen och feministiska värderingar.

För kungarna utgör som sagt drottningarna den andra som praktiken kan definieras mot. I intervjumaterialet framkommer dock att även kungarna utgör en andra, fast för lesbiska feminister. Detta blir tydligt när dragkingandet introduceras inom en feministisk gemenskap. Den feministiska gemenskapen lämnas inte i och med konflikterna kring informanternas kungpraktiker, utan gränserna för gemenskapen förflyttas genom ett arbete för att omdefiniera innebörden både av kungpraktikerna och av queer-ordet. Queerordet interPELLERAS som feministiskt och dragkingandet inkorporeras som en legitim feministisk praktik i den feministiska gemenskapen.

Yuval-Davis förordar en transversell feministisk politik där gemensamma berättelser upprättas genom en dialog mellan individer som är positionerade olika vilket är förutsättningen för en feministisk politik som inte uttraderar skillnad och därigenom verkar exkluderande (Stoetzler & Yuval-Davis, 2002:320). Sam föreläser och diskuterar queer. Hennes arbete för att begripliggöra queer kan tolkas som ett försök att genom dialog upprätta en gemensam feministisk berättelse om queer – hon conceptualiserar dragkingande som (queer)feministiskt i syfte att inkludera det i den feministiska gemenskapen. Sams arbete för att inkludera de queera praktikerna i den feministiska gemenskapen förskjuter dess gränser. Gränsen dras inte längre vid queerordet, utan mellan den feministiska förståelsen av queer, och den sexradikala förståelsen av queer. Queera praktiker som kan tolkas som feministiska inkluderas, medan andra som inte lika lätt kan ses som feministiska, exkluderas. En möjlig tolkning är att Sam, genom att interPELLERA queer som feministiskt, möjliggör en inkludering av queera praktiker i den

feministiska gemenskapen och genom det återupprättar kungarnas feministiska hem. Jag har tidigare tolkat inkluderingen av kungar och dragkingande i den lesbiskfeministiska gemenskapen som en effekt av tystnad och inte av dialog (Gustavson & Lööv, 2011:26). Nu förstår jag snarare tystnaden som en effekt av att en ny hegemoni upprättats där queera praktiker inkluderats i hemmet och deras feministiska obegriplighet osynliggjorts som en effekt av arbetet för att inkludera dem.

I informanternas beskrivningar av de reaktioner som dragkingande mötts av från lesbiska feminister förefaller den feministiska gemenskapen klyvas av olika förståelser av vad som utgör feministisk politik och om maskulinitet kan användas i feminismens tjänst. När det visar sig att tillhörighet i en viss gemenskap inte resulterar i en viss politik, skapas konflikter i gemenskapen – grunden och gränserna för den feministiska gemenskapen ifrågasätts. Närvaron av konflikter utmanar idén om ett postpolitiskt tillstånd där konsensus betonas, och konflikter osynliggörs.

Ahmed skriver: ”The work of inhabitation involves orientation devices; ways of extending bodies into spaces that create new folds, or new contours of what we could call livable or inhabitable space” (Ahmed, 2006:11). Dragkingandet utgör ett orienteringsverktyg som gör det möjligt att bebo och känna sig bekväm i nya rum, men som också kan skapa desorientering i andra välbekanta rum. Mohanty menar att föreställningar om feminismen som ett hem som omfattar alla, samt föreställningar om att identiteter kan vara åtskilda, separata och koherenta baserade på absoluta avgränsningar utifrån olika tillhörigheter, såsom till exempel sexuell tillhörighet, behöver destabiliseras (Mohanty, 2003:104). Genom dragkingpraktiken destabiliseras föreställningar om feminismen och den egna identiteten som enhetliga och sammanhängande hem som inte är frakturerade av skillnad. Queerkulturforskaren Jean Bobby Noble menar att det kulturella arbete som dragkingkategorin gör är att den just artikulerar identitetspolitikens inneboende spänning som utgörs av frågan om vad vi är (Noble, 2002:259). Noble menar att kungar kan synliggöra hur kategorier är orena. Hen skriver att ”the power of the drag kings lies in their exposure of the impurity of categorization itself, especially those categories which have historically understood themselves to be bound, distinct, somehow discrete and separate (like, for instance, our history of lesbian separatism, and for some of us, the history of white supremacy)” (ibid.). Kungarna visar att kategorisering är en oren praktik och att kön (som utgör grunden för den lesbiskfeministiska kategorin) inte är en ren kategori. Dragkingandet visar att varken kön eller sexualitet utgör stabila enheter för gränsdragningar. Det hotar det feministiska hemmet, samtidigt som det öppnar upp för andra interventioner och allianser som den lesbiska feminismen inte möjliggör – till exempel en antirasistisk kamp där icke-heterosexuella kvinnor lierar sig med män, som queers of color (se Nordling-Blanco, 2010).

I informanternas berättelser om effekterna av dragkinguppträdandet i den feministiska gemenskapen är det just hur gränser ska dras, och innehållet i kategorier som tidigare upplevts som rena som ifrågasätts. Händelserna visar att kvinna var en oren kategori vars renhet var en effekt av uteslutning av ”historier av förtryck och motstånd samt på en förträngning av skillnaderna inom det egna jaget” (Mohanty, 2003:108) och att den illusion som är hemmet inte längre kunde upprätthållas i närvaron av kungar. Att anlända till den feministiska gemenskapen som kung förändrade kungarnas upplevelse av hemmet. Det resulterar inte i att kungarna bryter med gemenskapen, utan snarare till ett arbete för att återupprätta hemmet genom att skapa nya ”bekanta, trygga och fredade gränsdragningar” (Mohanty, 2003:108). Informanternas berättelser visar att hemmet, trots dess spänningar inte är något de vill lämna, utan snarare återupprätta genom upprättandet av nya (exkluderande) gränser.

5. Kropp & feminism

Inledning: En stark upplevelse

Måndagsmorgonen efter min första helgworkshop i drag sitter jag på mitt arbete i receptionen på universitetsbiblioteket i Uppsala och funderar över om jag ska färga det ljusa håret på min överläpp lite mörkare för att det ska bli till en diskret mustasch. Detta var inte något jag övervägt innan helgens dragaktiviteter. Att se mig själv i mustasch under workshoppen hade varit en angenäm upplevelse. Håret på överläppen, som jag tidigare upplevt som generande, upplevde jag där och då som en möjlighet (jfr Lööv, 2003a).

Karin har jag träffat i många olika hbtq-sammanhang under åren. Hon har anordnat dragkingworkshoppar och det är på hennes workshoppar som många av de andra informanterna för första gången provat på att dragkinga. Vid intervjutillfället var det länge sen hon dragkingande som sin karaktär Miron, men när hon blickar tillbaka på hans tillblivelseprocess beskriver hon det som en stark upplevelse:

Det kändes mycket som att det var en karaktär som kom till mig, mer än att jag valde honom. Han överraskade mig ganska kraftfullt. Dels det här som jag tror att många som dragar upplever första gången. Den här metamorfosen, att man förundras, förvånas över förvandlingen på något sätt. Och det som händer med en. Det är ofta en rätt stark upplevelse. Det starka var även den relationella aspekten i det hela. Hur jag blev bemött, hur han blev bemött. Att inte bli igenkänd.

Liknande berättelser återkommer i mitt material. Känslan av att karaktären intar kroppen, snarare än utgör ett aktivt val, transformationsprocessen och de efterföljande reaktionerna när kungarna möter andra utgör några av de upplevelser som bidrar till att dragkingandet ofta beskrivs som en ”aha-upplevelse” av informanterna.

Karins och min berättelse utgör två exempel i en rad av liknande berättelser om den första upplevelsen av kungpraktiken, både i mitt intervjumaterial och i dragkingforskningen där dragkingandet till exempel beskrivits som ”a passage from one experiential state of the body to another” (Hanson, 2007:64). I det här

kapitlet utforskas just den starka känsla som Karin förmedlar och som jag upplevde den morgonen. Vad är det som gör att kungpraktiken utgör en viktig upplevelse för informanterna? Vad erbjuder dragkingandet? Hur förändras informanternas förståelser av sig själva och vad de kan göra genom kungpraktikerna? Vilka feministiska förståelseramar använder sig kungarna av när de reflekterar över dragkingandets politiska potential? Hur länkas det politiska till kroppsupplevelse i deras berättelser?

Dragkingandet som feministisk arena för utforskande och politik

Kvinnlighet som begränsning – expansion och empowerment

I första intervjun med Mika berättar hon om en dragkingworkshop hon höll i, där deltagarna vågade göra saker de inte vågade göra till vardags. Hon har själv upplevt samma sak, när hon dragkingande och då vågade sjunga offentligt för första gången.

[D]et är många som dragar och som vågar göra saker som de kanske inte skulle ha gjort annars. Så att det verkligen bygger på deras självförtroende och, som att jag vågade sjunga, och nu vågar jag det, fast jag vågade inte det innan. Och det är ju en fet feministisk handling så här att börja med sig själv, och känna att det är ok att göra saker som är självklara för killar att göra, alltså just att ta den platsen. Det handlar ju jättemycket om att ta plats. Att man bara känner att man äger och har rätt att vara överallt och vara som man är, och låta och synas. Som många tjejer inte känner sig bekväma med.

Att dragkingande gör det möjligt för tjejer att kunna ”ta plats” är en förståelse av kungpraktiken som är återkommande i informanternas berättelser. *Kungfabriken* som utgörs av två medlemmar i draggruppen Lion Kings har förutom att anordna dragkingworkshoppar också anordnat workshoppar som inriktar sig på utforskande av handlingsutrymme, så kallade ”våga ta plats”-workshoppar (Ridenfeldt, 2006 oktober 25). *Kungfabriken* har även anordnat dragkingworkshoppar specifikt inriktade mot att tjejer ska våga ta plats på scen i syfte att öka antalet kungar som uppträder på scen. Niko menar att det är feministiskt att ta plats på scen som kvinna (även om det är i drag).

Det är ett feministiskt statement bara att ställa sig på scenen och visa sig som biologisk kvinna, för att man tar ett utrymme. Annars skulle någon annan ta det utrymmet och man kan ge sig fan på att det inte skulle vara en tjej.

I Mikas och Nikos beskrivningar utgör kungpraktiken en metod för (framför allt) kvinnor att överskrida de gränser som begränsar kvinnor till vardags. Det som erfars är något som kvinnor redan upplevs vara, men som de till vardags inte upplever att de kan uttrycka. Erfarenheterna av att kunna ta plats när man dragkingar är något som man sedan förväntas ta med sig till vardagslivet. Edit berättar:

[J]ag känner att det känns skönt att ha viss makt och viss pondus, för jag känner ändå att jag kan ta till mig det lite som Edit sen... jag hoppas att jag kommer att kunna ta till mig det ännu mer. [paus] Det blir... det känns som att för mig är det allt möjligt. Politiskt [är det] på det sättet att jag känner att jag som tjej tar en bit av männens pondus. Det känns som att jag stjälar en bit, och det känns väldigt bra. Som [dragkingkaraktären]. Och sen så stannar en liten bit av den pondusen och självkänslan och makten kvar hos Edit sen, även när jag är ur drag. Det känns... så det blir både personligt och politiskt.

Att iscensätta hegemonisk maskulinitet skulle kunna verka stärkande för densamma, men Edit hävdar att det får motsatt verkan – hon ”stjälar” av männens ”pondus”. I berättelsen politiseras därmed iscensättningar av hegemonisk maskulinitet. Dragkingandet blir samtidigt ett personligt projekt som bidrar till en ökad självkänsla till vardags. Dragkingandet kan ge erfarenheter av manlig maskulinitet såsom något som ger privilegier. Halberstam menar att ”male mimicry” – en imitation av manlig maskulinitet, kan ge kungarna erfarenheter av manlighet som privilegium. Hon är kritisk till manlig mimikry då dessa iscensättningar inte ifrågasätter relationen mellan män och maskulinitet (Halberstam, 1998:250). I mina informanternas berättelser ligger fokus, till skillnad från hos Halberstam, inte på att särskilja och uppvärdera kvinnlig maskulinitet, utan snarare på att överskrida egna gränser och ifrågasätta begränsningar, samtidigt som detta även beskrivs som att det kan ifrågasätta maskulinitet som manligt privilegium.

Dragkingandet blir i informanternas berättelser något som möjliggör en expansion av kvinnorollen; vad det innebär att vara kvinna och vad man kan, och får, göra. Hanson menar på ett liknande sätt att dragkingandet kan ha transformativa effekter genom att praktiken kan erbjuda kvinnor nya eller alternativa kunskaper om det förkroppsligade jaget och en förändrad upplevelse av kroppslighet (Hanson, 2007:63). Hansons koncept ”drag king embodiment” är en ”’female’ mode of becoming and being” (Hanson, 2007:65; jfr Young, 2002).

Jag tolkar informanternas berättelser som erfarenheter av dragkingande som empowerment, och att empowerment är en del av dragkingandets politiska agenda. Empowerment som koncept har kritiserats för att homogenisera kvinnors erfarenheter och skapa en falsk och exkluderande enighet, men har också utgjort ett centralt koncept inom sociala rörelser där det har beskrivits som en process för

förtryckta att ta makt över sina egna liv ('power to'/'power of'). Empowerment handlar alltså inte om att utöva makt ('power over') (Yuval-Davis, 1994:180).⁵⁰

Att den typ av empowerment som dragkingandet verkar innebära för kungarna inte ses på samma sätt inom hela det feministiska sammanhang de ingår i har jag tidigare diskuterat (se kapitel 4, "Politik & identitet"). Detta är något som bekräftar kritiken mot begreppet. Men trots detta förefaller flertalet av informanterna uppleva dragkingandet som frigörande praktiker. Sofie uttrycker exempelvis det som att kungpraktiken har erbjudit en ny "frihet: "det är en frihet att visa att man inte är instängd i könsrollerna, att man inte är begränsad, som man kanske uppfostras att tro att man är". Berättelser om att kvinnor är begränsade och inte kan ta plats är i linje med hur feministiska fenomenologer från Simone de Beauvoir till Iris Marion Young undersökt hur kvinnokroppen som situation är definierad av "historiska, kulturella, sociala och ekonomiska" begränsningar (Young, 2002:257). Detta förstås i sin tur som ett uttryck och en effekt av sexistiskt förtryck (Young, 2002:273).

I intervjuerna har jag ofta blivit förvånad över de vardagliga begränsningar som många av informanterna berättar att kungpraktiken fått dem att övervinna. Genom kungpraktiken beskriver de hur de nu kan ta större plats, erfar större frihet, kan ha vilka kläder de vill, provar nya saker, använder ett nytt kroppsspråk. Jag har många gånger upplevt informanterna som självsäkra och kompetenta. Kan dragkingandet verkligen ha gjort så stor skillnad? Young erbjuder ett sätt att förstå de upplevda begränsningarna där kvinnlighet är något som kan undflys eller övervinnas, men där den kvinnliga situationen är "bestämmande i negativ mening" även för kvinnor som inte agerar och rör sig i enlighet med den (Young, 2002:273). Dragkingande ger erfarenheter av att kunna ta plats. Informanternas erfarenheter av kvinnlighet som begränsning, och att de genom dragkingandet kan övervinna detta, tar utgångspunkt i en förståelse av kvinnlighet som begränsande och att män har makt som kan erfaras och därigenom erövrar. Informanternas berättelser om att dragkingandet kan lära tjejer/kvinnor att ta plats måste läsas i relation till en svensk jämställdhetsdiskurs där kvinnor och män är olika och kvinnor genom att lära sig att ta plats i olika kontexter (i skolan, styrelserummet etcetera) ska erövrar en plats i offentligheten. Informanternas upplevelser av att tjejer inte kan ta plats kan förstås som en artikulation inom en diskurs om kvinnlighet som tar utgångspunkt i en feministisk fenomenologisk förklaringsmodell om kvinnors situationsbestämda kroppslighet som begränsad. Gustavson menar att dragkingandet som tecken inte ska förstås i relation till

⁵⁰ För en genomgång av förståelser och kritik av konceptet empowerment inom feministiska rörelser se Gulbrandsen & Walsh, 2012.

kvinnlighet, utan ”i rörelserna, i kroppen, i relationen med de andra kungarna och omgivande föremål” (Gustavson, 2006:247). Jag menar precis som Gustavson att kroppens rörelse i relation till objekt och andra är utgångspunkten för dragkingandet som meningsskapande praktik, men menar samtidigt att i dragkingande som levd erfarenhet skapas mening i relation till tidigare erfarenheter, upplevelser och föreställningar om kvinnlighet som begränsande.

Dragkingande på workshoppar liknar på många sätt de kurser i feministiskt självförsvar som syftar till att göra kvinnor till ”kraftfulla fysiska och psykiska subjekt” genom att fokusera på att öka kvinnors självförtroende, förmåga att kunna ta plats i offentliga rum och försvara sig mot angrepp (Hallgren, 2008:364). Under 1970-talet började lesbiska feminister anordna kurser i feministiskt självförsvar – en metod för att försvara sig fysiskt, men också genom vilken kvinnor kunde ”nä större självkänsla rörande sina egna fysiska och psykiska möjligheter” (Hallgren, 2008:363). Metoden importerades från USA. Hallgren beskriver metoden som ett sätt att ”erövra [...] en feministisk medvetenhet rörande den egna kroppen” (Hallgren, 2008:362). Med Ahmeds ord kan både feministiskt självförsvar och dragkingande förstås som övningar i att breda ut sig i rummet och få uppleva rummet som format efter den egna kroppen – som metoder för att göra en kroppslig erfarenhet av bekvämlighet i offentliga rum. Båda metoderna tar sin utgångspunkt i kvinnors upplevelser av sina kroppar som begränsa(n)de och stoppade (se Young, 2002). De olika praktikerna kan förstås som olika metoder för feministiskt medvetandegörande genom ett utforskande av den egna kroppens möjligheter och begränsningar. Dragkingandet utgör ett exempel på den kontinuerliga politiseringen av kroppen och dess handlingsutrymme inom en feministisk rörelse. Könsmaktordningen utgör en teoretisk referensram för båda praktikerna – män är överordnade kvinnor och kan röra sig i rummet utan att bli stoppade. Praktikerna tar utgångspunkt i liknande föreställningar om (manlig) maskulinitet (att den möjliggör en utbredning i rummet). Inom de olika praktikerna värderas dock (manlig) maskulinitet olika där mäns position som den andra, och som företrädare för patriarkatet, stabiliseras respektive destabiliseras. Praktikerna erbjuder olika relationer till maskulinitet. Dragkingande handlar om att förkroppsliga maskulinitet som bekvämlighet, medan feministiskt självförsvar handlar om att bli bekväm genom att hålla (manlig) maskulinitet på avstånd.

Att ta plats som kung ger informanterna en insikt om att det är, eller borde vara, möjligt att ta plats även till vardags. Kvinnors begränsade rörelseutrymme verkar alltså delvis förklaras som beroende på bristande insikt. Utifrån kungarnas förståelse av politik ska alltså själva insikten leda till ett ökat rörelseutrymme. I enlighet med Ahmed är detta ett liberalt antagande om makt, där makten försvinner genom att den erkänns: ”The wish and hope of de-gendering – that gender could be overcome if we changed this or that practice, or once we knew ‘it was just gender’ – may now even seem complicit with the liberal assumption that

we can will away power simply through recognizing its force” (Ahmed, 2004b:186). Ahmeds exempel handlar om en annan typ av de-gendering än den mina informanter är ute efter, men jag menar ändå att hennes poäng går att appliceras på mitt material. Att fokusera på kvinnors egna insikter om sina möjligheter att ta eller inte ta plats, är att undervärdera de risker, i form av olika typer av repressalier, det kan innebära att faktiskt ta plats. Utifrån Ahmed menar jag att tron på en förändring som automatiskt följer på en insikt är ett förbiseende av konsekvenser och av det faktum att andra inte vill ge upp sina privilegier. Kungarna visar här på en förståelse av politik där insikt om att något är möjligt är tillräckligt för att få till stånd en förändring. Skälet till att kroppar stoppas förklaras inte med ojämlika maktrelationer, utan med individens brist på frigörande insikt.

Kön som begränsning – destabilisering och dekonstruktion

I informanternas berättelser ligger tonvikten på förändring inåt – mot den egna kroppen, mot det egna jaget, genom att själv göra nya erfarenheter, men informanterna talar också om att medvetandegöra andra. Andra ska göras medvetna om att kön är en social konstruktion och något som görs. Flertalet informanter menar att utmanandet av föreställningar om kön som statiskt och dikotomt utgör ett politiskt projekt inom ramen för kungpraktikerna. Kön ses som en social konstruktion och det kan därför rekonstrueras. Jag frågar Niko om relationen mellan drag och politik. Hon menar att en insikt om kön som konstruktion kan bidra till en rekonstruktion av det egna jaget. Hon beskriver målet med dragkingandet som:

[D]els att göra folk uppmärksamma på att... jag är väldigt anti-essentialistisk helt enkelt... hur mycket det är vi faktiskt hela tiden konstruerar av oss själva, för att jag tror att när folk blir uppmärksamma på det så kan man också rekonstruera sig själv eller ändra på saker och få tillgång till uttryck och egenskaper som man inte trodde att man fick använda. Det är nog mitt mål.

Detta medvetandegörande förefaller både kunna åstadkommas genom att utföra kungpraktiker, men också genom att möta en dragking, antingen på scen eller i andra sammanhang. Även Leila artikulerar en socialkonstruktivistisk förståelse av kön. Hon betonar att kön är något som görs – en ”könsroll” som spelas – och hur viktigt det är att dragkingandet kan visa andra hur kön är något föränderligt, snarare än stabilt och fixerat:

[J]ag vill visa andra ’titta va lätt det går att spela en könsroll’. Vilken du än väljer. Jag kan vara en Barbie, jag kan vara Ken, jag kan vara vilken som helst. Jag kan vara vilken könsroll som helst. För det är... könsroll är just en

roll som innehåller attityder och drag och beteenden som är spel och som inte är äkta. Som inte kommer ur roten av människans organism. Utan att det kommer verkligen från samhället, från sociala sammanhang, från kultur. Och det vill jag gärna visa. Så för mig, så här att göra det på scen är ju ett sätt att visa, 'titta här, vad enkelt jag spelar man'.

Genom att synliggöra för andra att kön är en roll så ska även dessa andra kunna överskrida könade begränsningar, enligt informanterna. Mio för ett liknande resonemang och länkar explicit drag till Judith Butlers performativitetsbegrepp och förstår dragande som ”performativitet i praktiken”. Könroll används parallellt med performativitet, men ges liknande betydelse – att könet är en social konstruktion och ett görande. Mio berättar om sitt dragkingande:

Det känns som [att det har] en feministisk grund, eller *en* grund känns som det. Att jag trivs att göra det, att det är roligt... och en grund är väldigt politisk feministisk... med hela queer Butler så där... performativ analys... performativitet i praktiken. Det känns som det bevisar att hennes teori är sann... att det går att växla och agera vad man vill.

I flera av informanternas berättelser framkommer på liknande sätt en förståelse av kön som något valbart. Kön blir ett medvetet val, snarare än den tvångsmässiga upprepning Butler beskriver. Detta är en vanligt förekommande tolkning av könsperformativitet där kön (Butlers gender) tolkats som något som kan tas ut ur garderoben på morgonen, bäras under dagen för att sedan hängas tillbaka i garderoben på kvällen (Butler, 1993:x). Tolkningen var även vanlig bland de kungar Halberstam intervjuade (Halberstam, 1997:108). Denna tolkning tillbakavisar Butler i *Bodies that Matter* (1993).

Informanternas förståelse av kön och sitt eget dragkingande som ”performativitet i praktiken”, och den specifika tolkningen av det är alltså inte ovanlig. Kön blir en roll – något vi gör/spelar, och detta ska förmedlas utåt, till andra. När informanterna använder ”könroll” och ”performativitet” tolkar jag dem som att budskapet de vill förmedla är att kön är en social konstruktion, kön är föränderligt och instabilt, kön görs genom praktiker och är beroende av yttre attribut och kroppspråk, samt att de könsgörande praktikerna utförs medvetet och utan större svårigheter. Kön blir en roll man spelar eller något man gör och könsöverskridande beskrivs som förbundet med lust och en känsla av frihet, snarare än som en smärtsam och svår handling.

Mika menar på liknande sätt att dragkingande kan användas för att uttrycka ett transpolitiskt budskap där ”kön inte är nånting konstant och det är nånting man ska välja själv och... [...] att det inte behöver vara som det ser ut”. Mika artikulerar kön som val och ifrågasätter den expressiva modellen för kön där kön är en inre upplevelse som uttrycks utåt, på ytan. För Karin utgör drag liksom vardagens kön olika genusframställningar som särskiljs, inte genom olika nivåer av äkthet, utan

genom hur frekvent hon iscensätter dem. Hon menar att även om hon privilegierar vissa genusframställningar framför andra utgör de inte ett uttryck för ett ”sant äkta själv”.

Flera informanter betonar vikten av att andra ser att det är en iscensättning av maskulinitet, och för att detta ska bli möjligt får kungen inte passera som man, det vill säga uppfattas som man av omgivningen. När jag frågar Sofie om hon vill passera som man, så säger hon nej.

[F]ör det ska vara kanske just det där att... lite... en liten... känsla av att... en liten osäkerhet kanske det ska finnas, men just osäkerheten ska finnas där, det är det som är... 'Vad är det här och hur går det här ihop? Hur kan det vara så här?' Om jag bara såg ut som en man och passerade som en man så skulle det inte bli någonting... då skulle kanske det politiska i handlingen försvinna. Även, det skulle bli mindre intressant tycker jag.

För Sofie förefaller den politiska poängen gå förlorad om man passerar som man, vilket lokaliserar den politiska potentialen i det tvetydiga könet, och dragkingandet blir det psykologen och dragkingworkshopanordnaren Indra Windh kallar ”a conscious act of intentional confusion” (Volcano & Windh, 2005:131)

I informanternas berättelser uttrycks två olika men relaterade feministiska agendor. Den första är att synliggöra ojämlika maktrelationer mellan män och kvinnor (inför sig själv och andra) genom att som kvinna iscensätta maskulinitet och därigenom få en insikt om att kvinnor har ett begränsat handlingsutrymme jämfört med män, men även att det går att överskrida kvinnlighetens begränsningar. Den andra är att genom dragkingandet dekonstruera det enhetliga könet och tydliggöra hur inte endast dragkingande, utan även vardagens kön är ett görande. Många informanter uttrycker en förhoppning om att dragkingandet kan ge nya intryck åt andra, men de frågar sig också om detta verkligen är möjligt, eller om det kräver en viss förförståelse för att ifrågasätta föreställningar om kön. I deras utsagor om praktikens politiska potential utkristalliserar alltså två feministiska agendor – en som är starkt länkad till feministiska förklaringsmodeller där könsmaktordning och patriarkat är centrala både som begrepp och levd erfarenhet, och en som är länkad till poststrukturalistisk feminism där begrepp som genusframställning, performativitet och re/konstruktion används och där kön som kategori ifrågasätts och dekonstrueras.

Den förändring som dragkingandet kan medverka till har följaktligen också olika riktningar: mot kvinnlig empowerment och mot en dekonstruktion av kön som kategori. Jag tolkar informanterna som att de förmedlar sitt politiska budskap inom en feministisk diskurs om att kvinnor ska ta plats (se exempelvis feministiskt självförsvar), men också inom en queer diskurs om att skapa genustrubbel för sig själva och andra genom att ifrågasätta kategoriseringens grundläggande antagande

– att man kan se vem som är vad (jfr Ahmed, 1999). För informanterna verkar dessa olika feministiska utgångspunkter och syften relativt oproblematiskt samexistera i deras förståelser av dragkingandets politiska potential.

Trubbla(n)de subjektspositioner

I informanternas berättelser ovan betonas både den egna förändringen och förändringen av andra. Dragkingandet blir ett empowerment-projekt för kvinnor och ett projekt som avser dekonstruera kön. Men dragkingandet kan också vara ett sätt att synliggöra och uppvärdera marginaliserade manliga maskuliniteter och trubbla relationen mellan maskulinitet och makt som ligger till grund för antagandet om dragkingandet som att det möjliggör erfarenheter av att ta plats och breda ut sig i rummet. Här kommer jag fokusera en maskulinitet som beskrivs som att den inte ger erfarenheter av att ta plats, men inte heller av att stoppas. De iscensättningar av marginaliserade maskuliniteter som jag här fokuserar på ger andra erfarenheter av maskulinitet än de som ofta handlar om att kunna breda ut sig i rummet.

Trots att approprieringen av maskulinitet ofta ger erfarenheter av ökat handlingsutrymme, är manlig maskulinitet inte en homogen kategori i informanternas berättelser. När informanterna gör dragkingkaraktärer som uttrycker en marginaliserad maskulinitet så utmanas både föreställningen om att all maskulinitet gör det möjligt att breda ut sig i rummet (och att dragkingandet förväntas ge erfarenheter av just detta), och att marginaliserade maskuliniteter alltid innebär begränsning. Ahmed beskriver kroppar som mötespunkter för olika linjer (Ahmed, 2006:136). Den feministiska psykologen Dortha Staunes (2003) menar att en intersektionell förståelse av hur olika kategorier korsar varandra i förkroppsligade subjekt riskerar att bli statisk, och att detta kan motverkas genom att ta utgångspunkt i de förkroppsligade subjektens levda erfarenhet. Vissa subjektspositioner som kan tolkas som marginaliserade blir, genom att fokusera på dem som levda erfarenhet, positioner vars status kan förändras i interaktionen mellan olika förkroppsligade subjekt. Olika subjektspositioner är möjliga att inta och identifiera sig med, men dessa är varierande och förhandlas i interaktion med andra. Samtidigt är vissa subjektspositioner mer problematiska än andra att inta – det hon kallar ”troublesome subject positions” (Staunes, 2003:104). Dessa positioner ”challenge the normativities at stake in certain everyday contexts of lived experience” (Staunes, 2003:104). Alla positioner är möjligt problematiska, men den levda erfarenheten visar att vissa är mer problematiska än andra beroende på strukturer av makt och hegemoni (ibid.).

En typ av marginaliserad maskulinitet utgörs av ”tönten”. Jag menar att denna dragkingkaraktär fungerar som en troublesome subject position – en position som

är marginaliserad i relation till andra dragkingkaraktärer, och i relationer mellan män, men som trots detta inte behöver erfaras som en obekväm position att inta. Tönten visar sig trubbla relationen mellan dragkingande och erfarenheter av att ta plats, men också antagandet om att tönten enbart ger erfarenheter av begränsning och marginalisering. Den levda erfarenheten av töntens maskulinitet erbjuder en annan känsla och erfarenhet. Niko berättar om sina töntiga dragkingkaraktärer.

Han är väldigt väldigt töntig och det är också någonting som är gemensamt för alla mina dragkings. De är väldigt töntiga. För jag tror att, för mig är det det jag jobbar mest med i mina dragkings. Det är många som... jag skulle också gärna ha en latin lover-snygging, eller någon som är med i ett pojkband och alla tjejer bara älskar, en sån dragking. Men det blir aldrig de. Det blir alltid de här jättetöntiga killarna, och jag tror att den nöten jag försöker knäcka hela tiden är rätten att existera fastän man inte är supersnygg, helhäftig och tuff och inne och rätt, utan bara så här... lite töntig.

Niko vill ha rätt att existera även om hon är lite töntig. Genom karaktärerna vill hon inte breda ut sig, utan snarare ifrågasätta maskulinitetshierarkier och vem som har rätt att breda ut sig. Tönten är en manligt kodad figur och ett exempel på det maskulinitetsforskaren Raewyn Connell benämner som en underordnad maskulinitet (Connell, 2005:79). Tönten beskrivs här som underordnad ”pojkbandskillen” och ”latin lover-snyggingen” som båda är karaktärer som möjliggör görandet av erfarenheter av att vara åtråvärd, eller med Nikos ord: ”supersnygg, helhäftig och tuff och inne och rätt”. För henne blir iscensättningar av tönten ett sätt att utforska och uppvärdera en position som inte ger status varken bland dragkings eller för de män som intar den i sina vardagliga liv. Att göra töntiga karaktärer är inte att sträva efter makt och utbredning – utan snarare efter existensberättigande för den underordnade. Uppvärderingen av tönten – och rätten att vara töntig – är det hon tar med sig från dragkingandet in i sitt vardagliga liv.

Dragkingmaskulinitet erbjuder alltså inte alltid erfarenheter av att breda ut sig, och i Nikos berättelse blir detta tydligt. För henne utgör dragkingandet ett sätt att utforska marginaliserade maskuliniteter i syfte att uppvärdera dessa och ifrågasätta deras marginaliserade position. Detsamma gäller för Ingrid när hon gör sin karaktär Robin. När jag intervjuar Ingrid för första gången studerar hon vid ett universitet och är partipolitiskt engagerad. Vid andra intervjutillfället har hon precis fått ett jobb som är i linje med hennes utbildning. Under den första intervjun berättar hon hur hon till vardags är mycket mån om att vara enhetlig, men att hon som sin dragkaraktär Robin kan tillåta sig att ”släppa taget”. Ingrid berättar om Robin – en karaktär som hon gjorde första gången på en crisscross-workshop. Under workshoppen fanns även feminint kodade attribut tillgängliga att använda sig av i utformandet av en karaktär, något som fick till följd att när Ingrid gör

Robin använder hon både maskulint och feminint kodade attribut. Ingrid berättar att Robin uppfostrades till kille, men inte vill definiera sitt kön:

[H]an är ganska obrydd om vad folk tycker och tänker om honom. Han pratar ganska mycket om sina specialintressen [skor] som han tycker är spännande, som kanske ingen annan, han bryr sig inte så mycket om ifall andra tycker att han verkar dum eller ointressant.

Robin är transperson och för Ingrid utgör Robin en möjlighet att iscensätta en icke-enhetlig karaktär, inte endast för att få andra att ifrågasätta det enhetliga könet, utan även för att själv få erfara detta – en erfarenhet som visar sig vara både behaglig och bekväm. Robin har kläder som Ingrid inte kan ”stå för” till vardags, som högklackat och strumpbyxor. Som Robin kan hon ”testa ytterligheterna” när hon vanligtvis ligger ”i mitten”. Robin är svår att ”få grepp om” för Ingrid – och det är också syftet, berättar hon.

[J]ag har lite svårt att få grepp om honom, men det är lite grann det som är grejen tror jag också, att han liksom är ett sätt att [...] kunna vara som en ganska ologisk person som har väldigt konstiga olika sidor som inte passar ihop. Medan jag själv är ganska mån om att jag ska vara en enhetlig, sammanhängande begriplig person. Att det är skönt att bara släppa, släppa taget om det på något vis.

Ingrid är mån om att vara enhetlig och sammanhängande, i linje. Som enhetlig och sammanhängande är Ingrid begriplig – greppbar. När någon har sidor som inte passar ihop kan den inte heller hänga ihop. Då blir den också svår att få grepp om. Att vara begriplig är att förkroppsliga linjer. Att vara i linje – enhetlig – är dock ett arbete som osynliggörs genom arbete (Ahmed, 2006:16, se även Bremer, 2011). Att vara begriplig är ett arbete, där själva arbetsinsatsen osynliggörs. I Ingrids berättelse blir det tydligt att det enhetliga och sammanhängande förkroppsligade subjektet är något som hålls i linje genom ett ansträngande arbete, och att det är skönt att slippa från det arbetet – att släppa taget. För Ingrid erbjuder karaktären Robin henne ett sätt att släppa taget om att vara ett enhetligt förkroppsligat subjekt. Andra informanter uttrycker liknande erfarenheter. I Nikos berättelse politiserar görandet av marginaliserade manliga maskuliniteter, men för Ingrid verkar den marginaliserade maskuliniteten också kunna erbjuda en fristad från andras gillande och kravet på att vara logisk och sammanhängande. För Klara är dragkingkaraktären, som hon beskriver som en ”bonnläpp”, en möjlighet att slippa problematisera. Det är en lättnad. Hon berättar:

Sen så märkte jag hur skönt det var att vara en sån här bonnläpp. En sån här kille som inte har läst någonting och problematiserar ingenting... Jag gjorde honom till en sån här riktig... Han hade varit någon gång på Mallorca... Han hade en fru där och han hade ganska lite intressen och brydde sig inte om så

mycket och visste ingenting. Och det är raka motsatsen från mitt liv som är fem års studier... Vara med i såna här föreningar som ska problematisera allt.

Klara artikulerar en önskan om att släppa det intellektuella – att slippa vara ett reflekterande subjekt. För informanterna blir alltså de maskulina subjektspositioner som inte ger status ett sätt att få erfara en kravlös position. Att göra marginaliserade maskuliniteter blir ett politiskt projekt för att uppvärdera marginaliserade maskuliniteter som saknar status. Det blir också ett personligt projekt där informanterna gör nya erfarenheter, men i detta fall inte av att kunna ta plats och göra nya saker, utan snarare att slippa göra och vara på sätt de är till vardags – som att vara logiska, reflekterande och omsorgsfulla subjekt. Reddy beskriver hur individer i en emotionell regim kan, för att göra den tillfälligt mer levbar, skapa en emotionell fristad (emotional refuge) där ”norms are relaxed or even reversed; mental control efforts may be temporarily set aside” (Reddy, 2001:128). Dessa utgör inte endast ett sätt att undgå de emotionella normerna, utan kan också vara en utgångspunkt för ifrågasättande och möjlig transformation av dem (ibid.). Jag tolkar tönten som en position som erbjuder en emotionell fristad där informanterna kan slippa förkroppsliga den emotionella regim i vilken feministiska subjekt ska vara reflekterande, och där kvinnor ska känna omsorg, empati och intresse för andra, men också från de ”helhäftiga” karaktärernas krav på att vara ett begärligt subjekt. Jag menar att tönten även kan ge effekten att den emotionella regimen ifrågasätts, som en början till förändring.

Om vardagens kvinnlighet förstås som en känsla av att stoppas, så ger dragkingkaraktärerna ofta en känsla av att kunna. Men tönten är en subjektsposition som snarare innebär att inte behöva kunna. Antagandet att dragkingmaskulinitet alltid ger erfarenheter av, och möjlighet att, breda ut sig i rummet trubblas genom tönten, och dragkingandet blir både ett utforskande, och en uppvärdering, av marginaliserade maskuliniteter och de erfarenheter de kan erbjuda. Jag tolkar tönten som en subjektsposition som utgör en plats för vila från både vardagens krav och de coola dragkingkaraktärernas krav. Tönten blir en ofarlig och harmlös position – ett slags behagligt mellanläge, mellan det egna jaget och att vara en dragkingkaraktär som är ”supersnygg, helhäftig och tuff och inne och rätt”. Tönten visar sig utgöra en möjlighet att undkomma både vardagens och de helhäftiga karaktärernas krav. I både Klaras och Ingridis berättelse blir dragkingkaraktärerna ett sätt att slippa reflektera och värdera – att slippa vara det självreflexiva subjektet och att sluta arbeta för att hålla samman. För informanterna erbjuder tönten helt enkelt ett andrum. I informanternas iscensttningar av tönten tydliggörs hur män är en heterogen kategori, samtidigt som tönten visar sig inte ge smärtsamma erfarenheter av marginalisering, utan istället blir en plats för vila.

Kroppen och medvetandet

Ovan visade jag hur informanterna använder olika feministiska förståelser av kön när de formulerar dragkingandets politiska agenda, och att dessa samexisterar i enskilda informanternas berättelser om dragkingandets politiska potential. Men hur länkas det politiska till kroppsupplevelse i deras berättelser? Här fokuserar jag informanternas upplevelser av dragkingande och hur praktiken möjliggör för informanterna att se på sig själva och på världen som om det vore för första gången (Ahmed, 2004b:179) samt på den glädje som medvetenheten om den egna möjligheten till förändring innebär. Som jag nämnde tidigare identifierade sig många av informanterna som feminister, men upplevde att deras redan förvärvade feministiska insikter gjorde större intryck när de erfor nya möjligheter genom en kroppsligt orienterad praktik. I den här delen fördjupas förståelsen av den aha-upplevelse som dragkingandet ofta beskrivs som av informanterna.

I Hansons studie beskriver kungarna dragkingandets effekter som bland annat en positiv, erotisk och bekräftande kroppslig erfarenhet och att dessa erfarenheter ofta känns som en insikt i kroppen (Hanson, 2007:63). Detta blir tydligt i Elians berättelse. Elian dragkingade för första gången på en workshop som Karin anordnade. Hon berättar hur kungpraktiken har givit henne nya feministiska insikter, trots att hon uppfostrats till feminist av sina feministiska föräldrar. Trots att hon alltså länge identifierat sig som feminist har flera av hennes feministiska insikter förtydligats genom kungpraktiken. Elian berättar om hur dragkingandet tydliggjort kvinnorollens begränsningar.

Jag har fått feminismen itudad så stenhårt sen jag var pytte, pytte, pytte. [...] Men ändå sen jag började med dragen så är det massa saker som blir mycket mera påtagligt. Att man vet saker i huvudet och ändå så fort jag gör drag så gör jag massa saker som jag aldrig skulle göra som kvinna. Att jag får vara inpå huden på ett helt annat sätt än tidigare så det är mycket feministiskt. Lära känna själv, lära känna de sidor som jag inte får tillgång till inom den roll som man är tilldelad [...].

Elian vet saker ”i huvudet”, men när hon dragar förstår hon det genom en kroppslig upplevelse av den intellektuella förståelsen. Elian berättar hur hon upplever sig vara begränsad på grund av kvinnorollen hon blivit tilldelad. Dragkingandet tydliggör vardagens begränsningar genom en kroppslig praktik som möjliggör aktiviteter/praktiker som hon annars inte skulle göra, och inte reflektera över att hon inte gjorde. Som jag tidigare nämnde uttrycker hon det som att hon är ”inpå huden” när hon dragkingar. Hon skiljer mellan att veta saker i huvudet och att vara inpå huden, där det senare upplevs som en förändrad feministisk insikt.

Dragkingandet fungerar som en metod för att fördjupa feministiska intryck genom att kroppsligt erfara nya/andra möjligheter. Kungpraktikerna kan förstås som ett slags feministisk övergångsrit (Turner, 1969) där informanterna genom att utföra de ritualer som ingår i dragkingandet – sminka sig, limma skägg, binda bröst, placera en socka i kalsongen, klä sig i manskläder – får en aha-upplevelse och kommer ut på andra sidan som (nya) feminister. Kungpraktiken skulle kunna förstås som ett slags medvetandegörande på både politisk och personlig nivå. Det personliga blir politiskt när kroppen upplever ett ögonblick av förundran. Av Karin beskrivs dragkingandet som ett slags upplevelsebaserat lärande där teorier förkroppsligas.

Jag tycker att det är mycket ett utforskande och undersökande på något sätt, fast ganska konkret, och det är det som är det roliga, att försöka förkroppsliga då... konkret. Göra det som man kanske annars mer tänker omkring. Mycket av det här är ju sånt man kopplar jättemycket teori till, med det är nånting, det är ett sånt upplevelsebaserat lärande, eller utforskande av de här sakerna.

Karin sätter fokus på kroppen och länkar kroppen till något konkret, där det konkreta står i motsats till teori. Hon gör en distinktion mellan kropp och medvetande, men menar att de länkas samman genom dragkingande som förkroppsligad praktik. De flesta av informanterna identifierar sig på ett eller annat sätt med Karins grundläggande argument. Min studie bekräftar här tidigare forskning (se Hanson, 2007).

Leila och jag träffades för första gången på en transkonferens som anordnades av RFSL och FPE-S⁵¹ i Båstad under våren 2005.⁵² Vi uppträdde båda som kungar som en del av underhållningen under konferensmiddagen – hon med sin grupp av kungar och jag med min. I publiken befann sig främst (men inte uteslutande) mtf-transvestiter. Efteråt satte vi oss ned och pratade om våra olika uppträdanden och vi bestämde att jag skulle höra av mig för en intervju nästa gång jag hade möjlighet att åka till staden där hon bor.

⁵¹ När transkonferensen anordnas är *FPE-S – Full Personality Expression Sweden* en organisation för male-to-female-transvestiter men ändrar 2009 namn till *Transföreningen FPES* och grunderna för medlemskap vidgades till att ”alla som vill verka för dess ändamål och syfte” kan bli medlemmar (FPES, u.å).

⁵² Transkonferensen i Båstad var en utökning av de vår- och höstträffar för främst mtf-transvestiter som sedan 1997 anordnats i Båstad och ett sätt att knyta samman olika grupper som innefattas i transpersonsbegreppet I konferensmaterialet beskrivs vår- och höstträffarna i Båstad som en så väletablerad tradition att invånarna i Båstad beskrivs som att de brukar säga: ”Transorna har kommit – nu är sommaren här!” (RFSL, u.å:c).

När jag senare intervjuade Leila berättade hon att hon sedan länge har identifierat sig som feminist, men att dragkingandet givit en ny dimension till hennes feministiska övertygelse. Hon beskriver det som: ”genom att jag avslöjar [...] en manlig könsroll, så avslöjar jag också min egen kvinnliga könsroll, därför att jag får perspektiv på min egen könsroll [...] när jag är på andra sidan”. Hon betonar hur det är det faktum att dragkingandet utförs med kroppen som utgör grunden för dess feministiska potential:

[D]ärför att feminism i all ära, det är skitbra, men när det bara håller sig på det teoretiska planet så händer det ingenting i samhället. Därför då är det intellektuellt och så gör man inte det i sin vardag i praktiken, men om du gör nåt rent praktiskt där du själv leker med någonting med kroppen så är det som att kroppen säger till att 'vänta lite här'.

Leila betonar hur feministisk teori behöver upplevas genom kroppen för att öka dess möjligheter att förändra samhället. I hennes beskrivning sätts en teoretisk förståelse i opposition till en praktisk förståelse, och enligt Leila är det de praktiska förkroppsligade vardagslivspraktikerna som möjliggör förändring. Leila skiljer mellan intellektuell förståelse och kroppslig förståelse där potentialen till samhällsförändring lokaliserar i kroppsliga erfarenheter, snarare än (endast) i intellektuella sådana. Leila gör skillnad mellan medvetande och kropp, samtidigt som medvetandet också beskrivs som förkroppsligat eftersom det är genom kroppen som förändring kan ske.

I Leilas beskrivning är det kroppen som får en aha-upplevelse. Hon separerar, liksom Karin, den kroppsliga upplevelsen från den intellektuella förståelsen av feminism. Både Leila och Karin ger uttryck för en önskan om att få uppleva och utforska något de redan vet intellektuellt men som de alltså kan förstå på ett djupare sätt. I bådas berättelser beskrivs kroppen som något genom vilken intellektuell kunskap fördjupas.

I sin studie av dragkinggruppen DBT finner Shapiro att dragkingandet får effekter för medlemmarnas förståelse av kön: ”participants' understanding of how they could be gendered broadened beyond the academic understanding they brought to drag kinging through doing drag with DBT” (Rupp, Taylor & Shapiro, 2010:283). Även Elian berättar om hur hennes intellektuella feministiska förståelse, att hon ”vet saker i huvudet”, förändras när hon dragar. Den nya insikten som dragkingandet förmedlar innefattar både en förståelse av hur kvinnorollen begränsar kvinnor, men också om möjligheten att lära känna sig själv bortom dessa begränsningar, som Elian uttrycker som att ”vara inpå huden”. Ahmed

beskriver hur kroppar formas genom de *intryck* de får av andra.⁵³ Hon menar att "the surfaces of bodies 'surface' as an effect of the impressions left by others" (Ahmed, 2004b:10). Ahmed skriver:

We need to remember the 'press' in an impression. It allows us to associate the experience of having an emotion with the very 'mark' left by the press of one surface upon another. So not only do I have an impression of others, but they also leave me with an impression; they impress me and impress upon me. Indeed, we can think about impressions as the marks left by others, in which the marks become a sign of absence, or a sign of a presence that is 'no longer'. The impression is a sign of the persistence of others even in the face of their absence. The skin may in this way record past impressions, past encounters with others, who are others insofar as they have already made an impression. Hence the very impression on the skin surface is itself an effect of impressions (Ahmed, 2004a:30).

Kroppen kan förstås som en "kontaktzon för intryck" (Ahmed, 2004a:30) och genom de intryck dragkingandet ger Elian kommer hennes upplevda begränsningar upp till ytan, och upplevs som intryck på huden. Normerna upplevs som intryck på huden. Att vara inpå huden, som Elian uttrycker det, är att erfara hur intrycken på huden formar kroppar och därigenom medvetanden.

Wasshede menar att för aktivisterna i hennes studie utgör kroppen en ambivalent arena för förändring där den både utgör en möjlighet och en begränsning. Hon menar att det är genom kroppen, och det hon kallar "gränserfarenheter" som motstånd är möjligt (Wasshede, 2010:322). I mina informanternas berättelser om kroppen är den dels något konkret, dels något flexibelt och föränderligt. Det som binder samman förståelserna är att kroppen görs genom praktiker. Uttrycket aha-upplevelse återkommer i intervjuerna. Det är ett uttryck som används när informanterna berättar om hur kungpraktikerna givit dem olika slags insikter. Leila understryker att det är genom kroppen som insikten nås: "Det är kroppen som får en aha-upplevelse, då händer det nåt".

När kroppen förstår något är det en stark och effektiv upplevelse. Även Gustavson beskriver hur hon fick en "aha-upplevelse" när hon provade ett maskulint kroppsspråk på en dragkingworkshop hon deltog i. Av henne beskrivs aha-upplevelsen som en insikt om hur kroppens rörelsemönster kommunicerar olika "positioner om vem man är" (Gustavson, 2006:231). Också en av Gustavsons intervjupersoner använder sig av uttrycket för att beskriva ögonblick

⁵³ Ahmed använder *impression*, som på svenska kan översättas med både intryck och avtryck. Jag har valt att använda ordet *intryck* för att det innefattar både att få ett intryck och att lämna avtryck.

av insikt om möjligheterna till att överskrida upplevda begränsningar (Gustavson, 2006:252, 254). Detta kan länkas till de insikter som informanterna beskriver. I mina informanters berättelser betonas dock ofta kroppens roll, och att denna kroppsliga insikt skiljer sig från den intellektuella insikt de tidigare fått.

Några av informanterna beskriver aha-upplevelserna som smärtsamma. Niko har anordnat många dragkingworkshoppar och var under tidigt 2000-tal även en av de flitigast uppträdande kungarna i Sverige. När jag intervjuar henne berättar hon om första gången hon själv deltog i en dragkingworkshop:

Jag var inne i en period när jag mådde ganska dåligt över en massa olika saker, så det var väldigt många jobbiga upplevelser, aha-upplevelser kring mitt eget kön och min egen könsidentitet på den workshoppen, men det var också oerhört roligt och jag kom på en massa lösningar på en massa problem som jag hade haft.

Aha-upplevelsen beskrivs här som en smärtsam upplevelse av att nå insikter om sitt eget köns begränsningar och sin egen könsidentitet. Dragkingandet erbjuder dock också lösningar. Dragkingandets insikt uppehåller sig inte vid det smärtsamma, utan upplevs öppna upp en möjlighet till personlig förändring. Under workshoppen testade Niko en karaktär som hon länge velat vara: ”roddaren”, det vill säga roddaren som riggar scenen inför exempelvis konserter. Hon hade länge drömt om att få vara en riktigt teknisk kille som var tuff och hade stora tatueringar. Under workshoppen gick hon in i den karaktären och försökte leva ut honom fullt ut, men lyckades inte riktigt. Det var någonting som inte stämde.

Till slut så bara tittade jag på mig själv... eller, jag fick en sån aha-upplevelse när det var en som bad mig... vi hade sminkörer där som hjälpte oss att sminka och de behövde mer ljus och då sprang jag iväg och skruvade ner en lampa och skruvade upp den på väggen och började hålla på med gaffa-tejp. Men... jag behöver inte ha en dragking för det här för jag är redan väldigt praktisk och teknisk och drar om el hemma, och har en tatuering i alla fall som är ganska stor, och det enda är att jag ser inte det och uppskattar inte det för att det är saker som jag inte borde vara för att jag är tjej. Så därför behöver jag inte vara så avundsjuk på killar för saker som jag redan är. Istället kan jag bara göra det, och erkänna för mig själv att jag gör det. Och det var jätteskönt.

Niko skruvar ner en lampa, skruvar upp den på en annan vägg och använder gaffa-tejp för att få allt att fungera. Genom dessa handlingar får hon en aha-upplevelse. Jag förstår det som att hon inser att kroppen tidigare har följt en linje där hennes upplevelse av sina tekniska färdigheter formats av normativa föreställningar om kvinnors (brist på tekniska) färdigheter. Genom att göra en kungkaraktär med egenskaper som hon själv önskade sig upptäckte hon att hon redan hade dessa egenskaper, men varken såg eller uppskattade dem för att de var ur linje – inte

överensstämde med föreställningar om hur och vad tjejer ska vara. Genom kungpraktiken ser hon plötsligt sig själv på ett nytt sätt (Ahmed, 2004b:179).

Aha-upplevelserna som diskuterats ovan skulle kunna förstås som ett slags medvetandegörande på politisk och personlig nivå där kungarna får insikter om vad kön är, och vad de själva är. Hanson menar att kvinnokroppen i kungarnas berättelser aldrig beskrivs som brist och som i behov av tillägg eller transformation, utan dragkingförkroppsligande kan snarare förstås som utmanande av dessa diskurser som fortsätter disciplinera och normalisera kvinnokroppen och förkroppsligad subjektivitet (Hanson, 2007:74). I mina informanternas berättelser framkommer en fantasi om att maskuliniteten ska kunna tillhandhålla det som saknas för att kunna överskrida den egna (kvinnliga) begränsningen, men det är en fantasi både om en egen brist och om manlig maskulinitet som lösningen. Fantasins riktning är mot den andra, där den andra (roddaren i detta exempel) ska fylla min brist – visar sig inte behöva denna andra för att bli uppfylld. Kunnandet och kunskapen finns redan.

Nikos aha-upplevelse av kroppens möjligheter kan förstås som ett ögonblick av förundran (wonder). ”Wonder is about learning to see the world as something that does not have to be, and as something that came to be over time and with work” (Ahmed, 2004b:180) och förmågan att förundras utgör en del av feminismens känslopolitik (Ahmed, 2004b:179). Förundran har beskrivits som transcendens, som att lämna kroppen bakom sig, men Ahmed lokaliserar förundran i kroppen – det som rör kroppar och sätter kroppar i rörelse – ”the expansion of wonder is bodily”, skriver hon (Ahmed, 2004b:180). Nikos upplevelse av förundran är något som sker genom en kroppslig praktik, där hennes handlingsutrymme utvidgas. Wasshede beskriver kroppens erfarenheter som centrala arenor för motstånd i den motståndskultur hon studerat, och skriver att ”[g]enom den ’erfarande kroppen’ går aktivisterna ’bortanför sig själva’ och kan därmed uppleva det oväntade” (Wasshede, 2010:322). Jag menar att aha-upplevelsen är en berättelse om förundran genom den erfarande kroppens upplevelse av en oföretsadd händelse. Aha-upplevelsen kan jämföras med Ernst Blochs *astonished contemplation*, vilket enligt queerkulturforskaren José Esteban Muñoz är hoppets metodologi (Muñoz, 2009:5). Muñoz menar att ”[a]stonishment helps one surpass the limitations of an alienating presentness and allows one to see a different time and place” (Muñoz, 2009:5). Utifrån Muñoz tolkar jag aha! som ett uttryck för häpnad och förundran och som ett uttryck för ett hopp om att kunna skapa en annan (bättre) tid och plats.

Ahmed menar att förundran kan vara en effekt av att möta ett obekant objekt, men förundran kan också förvandla något man redan känner igen till något extraordinärt (något ovanligt utöver det vanliga) (Ahmed, 2004b:179). Jag skulle vilja inordna kungarnas aha-upplevelser i den senare förundransupplevelsekategorin: att vardagen förvandlas till något extraordinärt.

Förmågan att förundras är alltså inte beroende av att glömma världen som man tidigare upplevt den, och den är inte heller beroende av att det är första gången man upplever en händelse eller ett objekt. Förundran är en känsla av att ställas inför ett objekt som för första gången (Ahmed, 2004b:179). Ahmed uttrycker att känslan av förundran är ett sätt att medvetandegöra det vardagliga – känslan av det vardagliga som ofta är en non-feeling (Ahmed, 2004b:179). Denna icke-känsla av vardagen sammankopplar Ahmed med känslan av bekvämlighet som ofta känns som en icke-känsla. I Nikos berättelse framträder både den egna tatueringen och de tekniska kunskaperna som främmande objekt som hon plötsligt upplever på ett nytt sätt. Aha-upplevelsen är en upplevelse av att upptäcka något som du redan vet, men inte riktigt förstått implikationerna av. Aha-upplevelsen är en berättelse om ett ögonblick som förändrar informanternas syn på världen och sig själva.

Ögonblicket av förundran kan jämföras med det man skulle kunna kalla Butlers ”dragögonblick” (det Edenheim (2003) kallar ”det queera ögonblicket”) – det ögonblick då ett draguppträdande avslöjar den radikala oförutsägbarheten i relationen mellan kropp och kön då dessa inte längre uppfattas som kausala enheter (Butler, 2005:92). Både dragögonblicket och förundransögonblicket handlar om att med Ahmeds ord se ”the surfaces of the world *as made*” – som någonting som ”came to be, over time, and with work” (Ahmed, 2004b:179f [kursiv i original]) och att se kropp och kön med Butlers ord ”berövas sin naturlighet genom en performance som erkänner deras egenart och dramatiserar den kulturella mekanismen bakom deras konstlade enhet” (Butler, 2005:92). En skillnad mellan Butlers dragögonblick och Ahmeds förundransögonblick är dock dess riktning – i vilken position och med riktning mot vad, som insikten infinner sig. Butler tar utgångspunkt i åskådarens blick på en dragqueen, medan jag tolkar Ahmed som att hon tar utgångspunkt i den egna kroppens levda erfarenhet (i det här fallet dragerfarenheten). Det subversiva i förundransögonblicket lokaliseras då i den upplevande kroppen, vilket skiljer det från dragögonblicket som är lokaliserat i den tolkande blicken. Detta får också konsekvenser för dragkingande som politisk praktik där förändringspotentialen, enligt denna tolkning, är lokaliserad i den egna upplevande kroppen.

”To be a feminist, one has first to become one”, skriver den feministiska filosofen Sandra Lee Bartky, i en parafra på de Beauvoir (Bartky, 1990:11). Att blir feminist är en ”profound personal transformation” där feministen ändrar både beteende och medvetande (Bartky, 1990:11f). Feministisk medvetenhet innebär en insikt om att kvinnor är offer för ”an hostile force outside of oneself” (Bartky, 1990:15) men det är en tudelad insikt som, samtidigt som det är en medvetenhet om att man redan skadats, också utgör ”a joyous consciousness of one’s own power” och möjligheten till personlig utveckling – ”[t]hus feminist consciousness is both consciousness of weakness and consciousness of strength” (Bartky, 1990:16). Feministisk medvetenhet skulle kunna beskrivas som att den både riktar

sig bakåt, mot en medvetenhet om de skador man tidigare tillfogats, men också framåt mot möjligheterna till förändring, både av systemet och av sig själv. När informanterna utför kungpraktiker upplever de att deras redan förvärvade feministiska insikter, om inte självklart förändras, så ger större intryck (Ahmed, 2006:160). Berättelserna om dragkingandets aha-upplevelser skulle kunna förstås som berättelser om den glädjande medvetenheten om den egna makten att förändra sin situation.

Att upptäcka möjligheter och att förändras

Flera av informanterna berättar om hur kungpraktiken inneburit att de förändrats, och upplevt både sig själva och sitt förhållande till omgivningen på nya och andra sätt. Elian berättar till exempel om Emil – en karaktär hon utformade under sin första dragkingworkshop. Elian beskriver hur hon som Emil tycker, känner och förhåller sig annorlunda till rummet, till objekt och till andra. Som Emil struntar hon till exempel i att hon inte kan dansa, och att hon inte gillar åttiotalsmusik, och dansar istället hela natten i discorummet på gayklubben Tip Top – och gillar det.

Jag själv har väldigt svårt för åttiotalssaker och tycker det är ett hysteriskt hemskt mode som är just nu. Jag blir illa till mods av åttiotalssaker jag avskyr åttiotalsmusik. Jag gillar inte att dansa disco och jag gillar inte dansband. Usch, det är sånt som skär, låter falskt så. Men Emil han dansade en hel natt i discorummet på Tip Top med bara åttiotalsmusik och han hade skitkul. Och vad ska jag göra åt det? Han gillade det här och jag fick en jäkla träningsvärk. Och jag dansar inte heller, jag förstår inte hur man gör när man dansar. Självklart dansar väl inte han så jäkla bra heller men det skiter väl han i. Han bara gjorde det och ja... Det är ju jäkligt märkligt på nåt vis att den delen kan finnas där helt plötsligt så fort jag sätter på mig lämpliga attribut. Det är lika verkligt som jag är, i vanliga fall.

Som Emil kunde Elian dansa, och njuta av det. Emil möjliggör för Elian att vara något hon inte är till vardags. När Elian säger att hon inte kan dansa förstår jag hennes beskrivning av att inte kunna dansa som ett uttryck för att hon till vardags inte känner sig bekväm med att dansa, där obekvämhetsen ska förstås som att kroppen upplever sig desorienterad i rummet. Att kunna dansa är en effekt av att inte bry sig om att kunna dansa bra – ”[s]jälvklart dansar väl inte han så jäkla bra heller men det skiter väl han i”.

I Elians beskrivning är det Emil som gillar att dansa – och det är hon, Elian, som får träningsvärk. När Elian rör kroppen som Emil blir träningsvärken den effekt som tydliggör hur kroppen är ovan vid rörelserna. De ovana rörelserna känns i kroppen. Kroppar formas genom de intryck de får av objekt och andra, skriver som sagt var Ahmed (2006:160). Emils rörelser ger Elians kropp intryck – de lämnar

avtryck. Det är genom attributen som Emil blir Elians andra, det som Elian inte är. Det är genom att inkorporera det som inte är hon (Emil) som hon kan öka sin räckvidd och breda ut sig i rummet – ”the ’not me’ is incorporated into the body, extending its reach” (Ahmed, 2006:115). Den andras rörelser ger kroppen intryck, samtidigt som det visar sig att den andra funnits där hela tiden, men utan att kunna nå kroppens yta och ge intryck. Den ambivalenta relationen mellan kropp, iscensättning och subjektivitet som uttrycks i Elians relation till Emil visar hur dragkingande utmanar, snarare än determinerar, relationen mellan kropp och kön (se även Gustavson, 2006:258).

Kroppens form är en effekt av upprepade performativa handlingar och Ahmed beskriver hur kroppar tar formen av det arbete de utför. Hon liknar detta arbete vid ”repetitive strain injury” - RSI (Ahmed, 2006:57).⁵⁴ Ahmed skriver: ”our body takes the shape of this repetition; *we get stuck in certain alignments as an effect of this work*” (Ahmed, 2006:57 [kursiv i original]). Elians kroppsarbete som Emil tydliggör hur kroppens form är den skada som uppstår när kroppen arbetar för att hålla sig i linje, men där arbetet osynliggörs genom arbete, med effekten att kroppen naturaliseras. ”[T]he labor of such repetition disappears through labor: if we work hard at something, then it seems ’effortless’”, skriver Ahmed (Ahmed, 2006:56). Ett sätt att tolka träningsvärken är att förstå den som att vardagens könsgörande är en RSI, men att den först når ytan i formen av träningsvärk när man gör kön annorlunda än till vardags.

Som Emil passerar hon som kille, berättar Elian. Han är väldigt nära henne själv, så det är lätt att ”ramla ur och bli bara jag”, fortsätter hon. Som Emil får Elian många komplimanger från bögarna som flörtar med Emil. ”Jag kan inte flirta heller men Emil kan flirta. Det är väldigt befriande”, säger hon. Attributen som skapar Emil är de objekt som gör att rummet, discorummet på klubben Tip Top, förlänger kroppen, så att kroppen och rummet utgör en enhet, vilket ger en bekvämlighetseffekt, hon dansar och flirtar. Som Emil kan hon bekvämt breda ut sig – och dansa sig till träningsvärk. De intryck Emil gjort dröjer kvar i Elians kropp efter att Emil lämnat henne.

När jag har dragat så tillåter jag mig själv att ta ett större utrymme i några dagar framöver. Sen så försvinner det... Men i några dagar framöver så låter jag mig själv ta den platsen. Och fullfölja... I vanliga fall så bromsar jag mina rörelser, lite innan de egentligen tagit slut, tar in de lite håller mig själv i centrum på nåt vis. Inte spreta ut för mycket så... Men några dagar efteråt låter jag mig själv fladdra iväg lite och det gör ingenting... Jag får göra fel

⁵⁴ RSI kallas förslitningsskada på svenska, vilket inte fångar Ahmeds poäng att det krävs att rörelsen upprepas för att den ska forma kroppen.

mer, får ta mer plats, får bullra mer, får... Och det tycker jag absolut är en politisk aspekt. Då känner jag vad jag hade kunnat vara.

Elians beskrivning av sina begränsade rörelser till vardags – att hon stoppar sina rörelser, är i linje med det Young ser som ett uttryck för kvinnors förkroppsligade situation (Young, 2002). Young beskriver kvinnors rörelsemönster och upplevelser av sina kroppar som att de karakteriseras av att kropparna uppfattas som både objekt och subjekt, och att de tenderar att inte fullfölja sina kroppsliga medvetna rörelser i den riktning som de är påbörjade (Young, 2002:264ff). Det rörelsemönster som Elian beskriver är det som uttrycks i det Young kallar ”tjejkastet” (Young, 2002) där rörelserna är återhållna och inte förlänger kroppen i rummet genom att de bildar en enhet, utan snarare bryter den enheten. Istället för en ”fritt flödande handling” begränsas kroppen och kroppens ”jag kan” förändras (Young, 2002:265f).

Till vardags hålls kroppen i linje och på sin plats. Vad som är mer intressant än att Elian till vardags bromsar sina rörelser är att hon i några dagar efter att hon dragat inte gör det, utan istället låter sig själv ”fladdra iväg”. Under några dagar får hon ”göra fel mer, får ta mer plats, får bullra mer”. Dragpraktikerna ger kroppen intryck som stannar kvar i några dagar. Jag förstår det som att intrycken lagras i kroppen och blir en del av dess sedimenterade historia (Ahmed, 2006:56). Om kvinnors situationsbestämda kroppslighet karakteriseras av begränsningar så gör kungpraktikerna det möjligt att förflytta gränserna, om än tillfälligt, och lägga ännu ett lager till kroppens historia. När kroppen får ytterligare intryck ges kroppen nya lager som orienterar den i (ännu) en ny riktning.

Elian avslutar med att konstatera att efter att hon har dragkingat ”känner jag vad jag hade kunnat vara”. Det tolkar jag som ett uttryck för en smärtsam insikt om att hon inte är det hon hade kunnat vara, samtidigt som det också rymmer ett hopp om att kunna bli just det. Med Ahmeds ord skulle det kunna förstås som att hon genom Emil upplever sin egen kroppsliga horisont – den gräns genom vilken kroppen och avgränsas (Ahmed, 2006:66). ”The body becomes present as a body, with surfaces and boundaries, in showing the ’limits’ of what it can do” (Ahmed, 2006:55). Genom dragkingandet orienteras hon bakåt, mot sin kropps historia genom en känsla av vad denna historia hade kunnat sätta för spår – ge för intryck – men inte gjort. Förrän nu.

Omvälvande förändringar

Kungpraktiken påverkar informanterna, och flera av dem berättar om hur de upplevt omvälvande förändringar. När Leila berättar om tillfället när hon upptäckte att hon var transvestit beskriver hon det som ett ögonblick då hon ser sin

kungpraktik, och sig själv, som på nytt. Detta skedde när hon uppträdde på den tidigare nämnda transkonferensen och där talade med några av mtf-transvestiterna.

Vi var, [kunggruppen] var, på transkonferens i Båstad, ja... och där så fick jag mig en aha-upplevelse, därför att där var det flera av transvestiterna som frågade så här 'Jaha men, hur länge har du varit transvestit?', och jag blev lite så här 'Men vaddå, transvestit, jag?! Jag är ingen transvestit, jag är en dragking, det är inte samma sak'. Så började jag tänka på det begreppet mer och frågade 'Men vad är transvestit, liksom? Vad är man? Och vad är transvestism?' Och då upptäckte jag att 'Aha, jo, det var ju... visst jäklar så är jag transvestit' [...].

Leila får en aha-upplevelse – ser sig själv som på nytt, när hon kommer i kontakt med transvestiterna på konferensen. Den nya kontexten erbjuder nya andra som ger nya intryck, och som i sin tur ger kroppen en ny riktning. Praktiken kan alltså utgöra ett stopp där det förkroppsligade subjektet ändrar riktning i sin rörelse längs livslinjen (jfr Ambjörnsson & Jönsson, red. 2010). Leila uttrycker först ett motstånd mot de andra transvestiternas positionering av henne som transvestit, ”Men vaddå, transvestit, jag?!”, samtidigt som ögonblicket, som man skulle kunna förstå som ett ögonblick av förundran inför läsningen av henne som transvestit, utgör starten på en kontemplation som sedan leder till en identifikation. Den inledande motviljan mot att identifiera sig som transvestit, och viljan att istället identifiera sig som kung, och betona att det finns en skillnad däremellan, skulle kunna tolkas som en upplevelse av desorientering där de andra transvestiternas antagande gör att hennes praktik hamnar ur draglinjen.

Dragkingandets innebörd förändras för Leila när det ställs i relation till transvestism. När Leila läser sina dragkingerfarenheter som ett uttryck för transvestism omorienteras henne praktik så att den följer nya linjer. Transvestism var vid tidpunkten för Leilas berättelse fortfarande en diagnos enligt Socialstyrelsen (RFSL, u.å:b) vilket innebär att den praktik hon utför plötsligt medikaliseras. Dragkingande utgör en arena för utforskande där praktiken inte följer de medikalisering linjer som håller könsöverskridande på plats, medan transvestism utgör en diagnos och medikaliserad förståelse av könsöverskridande praktiker. Genom omorienteringen av praktiken stakas också gränser ut för vad som kan innefattas i dragkingandet. Leilas upptäckt rör hennes dragkingande i riktning mot en medikaliserad position som transvestit. Omorienteringen av kungpraktiken utgör ett uträtandeverktyg (straightening device) (Ahmed, 2006:92) där dragkingandet rätas ut så att det följer de linjer som begripliggör könsöverskridande som diagnos. Att Leila inte tidigare reflekterat över att hon skulle kunna identifiera sig som/vara transvestit, och att hon inte heller positionerats som transvestit i andra sammanhang, kan förstås i ljuset av att transvestiten är en manligt kodad, snarare än en kvinnligt kodad position och att det är först av de andra transvestiterna på konferensen som hon blir igenkännbar

som transvestit. Genom deras positionering av henne som transvestit inkluderas Leila även i en ny gemenskap som utgörs av mtf-transvestiter.

Genom dragkingandet kom Mika i kontakt med andra transpersoner, och i kontakt med en lekfull attityd till kön som han menar kännetecknar dragkingande. Mika gör dragens lekfulla attityd till sitt orienteringsverktyg, och använder den för att utforska en ny position. För honom utgör dragkingandet således ett säkert medikaliseringfritt rum för utforskande av en ny könsidentitet inom en lekfull ram:

[A]lltså om jag var bitter en gång, eller mer så här klandrade att jag hade, eller dragfenomenet för att jag krisade, så känns det ju snarare tvärtom nu. Det känns så här jättebra för mig, eller verkligen att det var så här, på nåt sätt det som öppnade upp, eller som såg, eller gjorde ändå att jag såg att det fanns fler möjligheter, eller så här att jag testar mig fram. Och att jag kunde göra det ganska så här i lugn och ro. Alltså, att det inte, att inte behöva, jag tror att jag inte behövde krisa lika mycket just för att jag fick testa, utan att det skulle vara nåt slags så här 'Det här har med din identitet att göra', utan att det bara var lek. Och att jag använde mig väldigt mycket av lek också, så att det hela tiden, både inför mig själv och andra så där när det var jobbigt, eller när jag inte vågade tänka fullt ut att... jag kanske skulle vara nånting annat än tjej, så var det som 'Ja men, tänk om jag ska byta namn bara för att testa hur det skulle vara att heta nåt annat ett tag'. Jag gjorde allting med en väldig lekfullhet. Eller så här 'Ja men jag kanske ska börja i skolan som kille, som ett socialt experiment'. Att jag hade den där experimentlustan, eller... Ja, som jag tänker att jag hade fått ganska mycket från att jag hade dragat. Eller att det var samma principer.

Han tvekar, stoppar sig själv, börjar om, i berättelsen om hur dragkingandet var en hjälp i utforskandet av en position och könsidentitet som kille. Det är som att berättelsen om tiden när han funderade på om han kunde vara "nånting annat än tjej" får honom att stanna upp och känna lite av den tidigare smärtan – som att berättelsen om krisen ger Mika intryck under intervjun. När han berättar om hur dragkingandet möjliggjorde en lekfull attityd till kön så flyter berättelsen lättare igen. Hos Mika förkroppsligas dragkingandet på ett påtagligt sätt. Dragkingförkroppsligandet är inte ett förkroppsligande av kvinnlig maskulinitet (jfr Hanson, 2007), utan är istället länkat till en transidentitet där dragkingandet förändrat jaget.

I *Genus ogjort* (Butler, 2006) diskuterar Butler hur "begränsande normativa föreställningar om sexuellt och genusifierat liv kan göra ogjorda" samt "upplevelsen av att bli ogjord på både bra och dåliga sätt" (Butler, 2006:23). Att göra kön ogjort är alltså att ogöra normer för kön, och att bli ogjord av dessa normer. Hon skriver:

Ibland kan en normativ föreställning om genus upplösa en som person, undergräva ens förmåga att bevara ett liv värt att leva. Vid andra tillfällen kan detta att uppleva hur en normativ restriktion upplöses upplösa en tidigare föreställning om vem man är, och installera en förhållandevis nyare sådan som eftersträvar förbättrade livsmöjligheter (Butler, 2006:23).

Ogjordhet kan således vara både bra och dåligt. Jag tolkar Butler som att hon vill poängtera att normer både utgör en förutsättning för, och en begränsning av subjektet. Att göras ogjord kan vara förbundet med en reproduktion av normer som inte erkänner subjektet som subjekt, men det ogjorda subjektet kan också vara en effekt av att normer görs ogjorda vilket öppnar upp för nya subjektiviteter. (Butler, 2006:23). För Mika är det just det som händer. För honom leder den tillfälliga transformationen när han dragkingar till vad han beskriver som en kris när kön genom praktiken görs ogjort och han blir bitter över det intryck praktiken gjort. Genom dragkingandet – en tillfällig medveten transformation – görs kön ogjort, men för honom öppnar krisen samtidigt upp för ett nytt sätt att vara och leva.

Både Leila och Mika omvärderar alltså efter hand dragkingpraktiken. I Leilas fall får hennes omtolkning av sitt dragkingande till ett uttryck för en transidentitet effekter för dragkingkategorins innehåll då de praktiker som hon tidigare inkluderade i dragkingkategorin inte längre innefattas där. För Mika erbjuder dragkingandet verktyg som underlättar rörelsen i riktning mot ett liv som man. Det är just dragkingkategorins otydliga gränser och innehåll – där ett maskulint uttryck inte självklart sammankopplas med en transidentitet, som gör det till ett säkert och identitetsbefriat rum som är öppet för utforskande av nya subjekspositioner. Dragkingandet får både tillfälliga och långtgående effekter för informanterna. Genom dragkingandet erfar informanterna ett ögonblick av förundran vilket förändrar deras förståelse av feminism och av sig själva.

Avslutande reflektioner: Queerfeministisk kroppspolitik

I detta kapitel har jag analyserat hur informanterna politiserar kroppens erfarenheter av dragkingande och hur kungpraktiken utgör både ett personligt projekt där olika subjekspositioner utforskas, och ett utåtriktat politiskt projekt som riktar sig mot en förändring av det heteronormativa samhället genom dekonstruktion av kön. Genom kungpraktiken identifierade informanterna kvinnlighetens och könets begränsningar i syfte att överskrida och överkomma dem.

I informanternas berättelser uttrycks en spänning mellan den butlerianska berättelsen om drag och den fenomenologiska erfarenheten av dragkingande.

Förståelsen av drag som könsperformativitet i praktiken står i kontrast till deras upplevelser av praktiken där kroppens erfarenheter är grundläggande för deras förståelse av dragkingandets politiska potential. I informanternas berättelser framträder två förståelser av kroppen i drag, dels den fenomenologiska där kroppen utgör grunden – ”under manskläderna finns ändå en kvinnokropp” och drag blir en maskerad, samt en könskonstruktivistisk där relationen mellan kön och kropp ifrågasätts (Gustavson, 2006:233f). I Gustavsons beskrivning av kroppen i drag betonas den könskonstruktivistiska genom att hennes intervjupersoner framhåller den framför andra förståelser, men i mitt material artikuleras båda förståelserna.

I kungarnas personliga politik artikuleras det egna utforskandet av kön som ett viktigt syfte med praktiken, men likt Wasshedes informanter använder de även sig själva som symboler (Wasshede, 2010:185ff) i en feministisk politik som avser att queera omvärldens förståelse av kön genom att med sitt eget medvetna utförande av maskulinitet förmedla hur kön alltid är en iscensättning. Jag förstår kungarna som att de beskriver hur kön som performance är en politisk pöäng som de vill förmedla, men att kön som performance upplevs annorlunda när det verkligen utförs med kroppen och när det inte endast utförs som en performance på scen inför en publik.

I kungarnas berättelser lokaliseras den politiska potentialen både i att kvinnor genom dragkingandet ska lära sig att ta plats – en hegemonisk berättelse om feminism lokaliserad i en jämställdhetspolitisk diskurs, men samtidigt utgör dragkingandet en aktivistisk strategi med utgångspunkt i queerteori som syftar till att dekonstruera kön och istället för att vädja till tolerans för hbt-personer strävar efter att störa den heteronormativa ordningen. Dragkingandet rymmer alltså olika förståelser av kön, förtryck och motstånd. Dragkingandet blir en paradoxal politisk praktik som lokaliserar förtryck dels i vidmakthållandet av kategorin kön och där praktiken kan användas för att göra motstånd mot kategoriseringens förtryck, samtidigt som kungarnas strävan efter empowerment av kvinnor tar utgångspunkt i kvinnokategorin. I min studie framträder en bild som liknar den som Wasshede skisserar av aktivisterna som hon mött och deras förhållningssätt till kön. Hon menar att aktivisterna har två parallella strategier, de intar positionen kvinna som ett slags strategisk essentialism samtidigt som de genom sina praktiker önskar dekonstruera kön som kategori (Wasshede, 2010:317).

Att dragkingandet är en upplevelse som ger intryck blir tydligt i informanternas berättelser. Dragkingpraktiken förändrar informanternas upplevelser av sina kroppar, och praktikens intryck lämnar inte kroppen i takt med att kungens maskulina attribut kläs och sminkas av.

Dragkingandet ger insikter som beskrivs som aha-upplevelser. Aha-upplevelserna utgör insikter om möjligheten att överskrida egna begränsningar som ofta kodas

som kvinnliga, men också om möjligheten att dekonstruera kön som kategori. Dragkingandet kan också ge insikter om (manlig) maskulinitet som heterogen kategori och att inte alla maskuliniteter erbjuder erfarenheter av kunna ta plats – av överordning och makt.

Aha-upplevelsen berättas som ett *conversion narrative* – en berättelsestruktur som betonar en radikal personlig förändring som ofta sammankopplas med religiös omvändelse men som också förekommer i sociala rörelser (Della Porta & Diani, 2007:97). Bartky beskriver hur transformationen till feminist innebär en utveckling av ”a radically altered consciousness of oneself, of others, and of [...] ’social reality’” (Bartky, 1990:12). Berättelserna om aha-upplevelserna skulle kunna tolkas som just ett sådant omvändelsenarrativ som återkommer hos informanterna.

Medvetandehöjande är i informanternas berättelser en omvändelse som är orienterad mot ett hopp om att förändring är möjligt. Kungpraktikernas omvändelsenarrativ är orienterat kring den glädjande medvetenheten om sin egen förmåga att förändra sig själv och andra där kroppen står i centrum. Aha-upplevelsen är en insikt som bygger på smärtsamma erfarenheter av kvinnlighetens/kvinnorollens begränsningar, men som får dem att framträda i ett nytt ljus. Den normativa femininiteten är den plats som kungpraktikerna orienteras runt, det vill säga, den plats genom vilken kungpraktikerna ges mening (Ahmed, 2006:116). Kungpraktiken är orienterad mot en kropp som kan, men runt en kropp som stoppas, och dessa olika positioner könas. Medvetandehöjande som metod har kritiserats för att homogenisera kategorin kvinna, att ta utgångspunkt i att verkligheten är något som kan upptäckas och sen förändras (och inte något som (åter)skapas genom praktiker), och att kvinnor delar social verklighet (Yuval-Davis, 1994:190). Isensättningar av maskulinitet beskrivs som en möjlighet att ta plats som kvinna. Kungpraktikerna upplevs av informanterna som att de kan kunna tillhandahålla det som uppfattas som saknat i vardagen. Manlig maskulinitet blir en *supply point* (Ahmed, 2006:114) – ett skafferi från vilket vardagens brist ska fyllas, där bristen ofta kodas som kvinnlig. Detta är en berättelse om femininitet som kritiserats för att likställa femininitet med offerskap och avsaknad av agens (se exempelvis Volcano & Dahl, 2008). Aha-upplevelsen är berättad som en omvändelseerfarenhet där kungpraktiken är en metod för medvetandehöjande som leder fram till ögonblicket som uttrycks som ”aha!”. Aha-upplevelsen är inte riktad mot offerskap, utan mot agens.

Aha-upplevelserna är inte berättelser om omvändelser till en ny tro, utan är berättelser om en fördjupad förståelse av redan existerande kunskaper, och en personlig transformation genom denna fördjupade förståelse. Dragkingande blir en praktik som samtidigt som den tar utgångspunkt i kvinnokategorin också ifrågasätter relationer mellan kön och erfarenhet, samt destabiliserar

föreställningar om enhetliga kön. Iscensättningarna av maskuliniteter gör att föreställningarna om män också förändras. Genom egna iscensättningar av maskulinitet kan inte förståelser av patriarkatet som monolitiskt upprätthållas.

6. Begär & maskulinitet

Inledning: Klabbig maskulinitet, klabbiga begär

I kapitlet ”Kropp & feminism” framträdde dragkingandet i informanternas berättelser som ett personligt politiskt projekt som både handlade om att överskrida kvinnorollens begränsningar och dekonstruera kön. Önskan om förändring riktades både utåt mot en omvärld och inåt mot den egna kroppen/medvetandet. I ”Kropp & feminism” var politiseringen av kroppen i fokus, nu riktas fokus mot dragkingandet som praktik genom vilken sexuella begär utforskas och erfars. I informanternas berättelser är deras begär riktat mot olika objekt och andra, som exempelvis kläder, bögar och andra kungar. Men kungen utgör också ett begärsobjekt för flera olika andra. Hur upplever kungarna att vara begärsobjekt, och att som kungar begära andra? Hur länkas maskulinitet till begär?

I intervjuerna är talet om sexuellt begär inte lika framträdande som talet om det könspolitiska projektet. Sexuellt begär är dock i hög grad närvarande i sammanhang där kungarna träffar varandra och andra. Där, och när kungarna berättar om begär, så visar det sig att kungarna utgör begärsobjekt från många olika utgångspunkter.

Gustavson läser kungarna genom en bisexuell lins och menar att kungarnas dubbelexponerade genus möjliggör den obestämbara relation mellan kön och begär som också kännetecknar bisexualitet (Gustavson, 2006:255). Här läser jag däremot dragkingande med fokus på maskulinitet. Jag tar utgångspunkt i en förståelse av maskulinitet som ett klabbigt tecken som i kvinnlig förkroppsligad form samlar på sig betydelser genom dess rörelse i historien, genom olika rum och i kontakt med andra (Ahmed, 2004). Med utgångspunkt i klabbighetsmetaforen undersöker jag maskulinitet och begär – hur kungarna som maskulina objekt och subjekt begär, och begärs av andra. Likt Edenheim, när hon tolkar Butlers queera ögonblick (se kapitel 3) menar jag att det queera begäret är en ambivalent position. Det följer inte den heterosexuella matrisens ordning, men kan ändå inte förstås

som utanför den (Edenheim, 2003; se även Bolsø, 2001).⁵⁵ Det är utifrån den tolkningen av det queera begäret som jag undersöker relationen mellan maskulinitet och sexuellt begär i informanternas berättelser.

Njutbara begär

I informanternas berättelser framkommer hur de som kungar upplevt att många finner dem attraktiva. Annika berättar om hur hon på en fest som sin karaktär blev ”jätteraggad på, alla tyckte att han var så snygg”. Maria berättar om ett tillfälle då hon attraherar heterosexuella tjejer när hon går ut på ett uteställe som sin dragkingkaraktär iklädd frack.

Jag vet inte, straighta tjejer... det är nåt helt sanslöst med det där... Man känner sig som ett flugpapper... Det är nåt med dragkings. Att draga i frack... det var inte sista gången.

Maria beskriver att hon attraherar heterosexuella tjejer och njuter av det. Hon liknar sig själv vid ett flugpapper då de heterosexuella tjejerna klibbar fast vid henne när hon går ut på klubb som sin dragkingkaraktär. En tolkning av att kungen är begärsobjekt för många olika andra är att det är kungens tvetydiga kön som gör det möjligt – att detta öppnar upp för många andra att finna något attraktivt i kungen. Till det kan tilläggas att maskulinitet i sig är intimt sammankopplat med begär vilket möjliggör för begär från många olika utgångspunkter att sammanstråla i riktning mot ett objekt. Begär är en dragning mot ett objekt och kungens klibbige yta gör att många olika andra klibbar fast vid dess yta. Senare samma kväll när Maria befinner sig på den lokala RFSL-klubben står hon och drar fräckisar och en av bögar i sällskapet kläcker ur sig ”fy faan Maria, jag blir riktigt kåt på dig”. Maria berättar vidare:

En bekant till mig, hon satt och spelade kort när jag kom in, jag satte mig bredvid henne, först kände hon inte igen mig, sen kunde hon inte spela kort längre... hon sa: ’fy faan va snygg du är’.

Av alla informanter är Maria den som pratar mest om hur hon känner sig snygg i drag och njuter av att attrahera heterosexuella tjejer, bögar och flator. Maria njuter ohämmat av att vara ett begärsobjekt för olika andra. Hon är också den enda som

⁵⁵ Ett fördjupat resonemang om psykoanalytiska förklaringsmodeller avseende kön och begär ryms inte här. För feministisk forskning om lesbiskt begär med psykoanalytisk utgångspunkt se exempelvis Bolsø (2002) och de Lauretis (1994).

varken beskriver drag som en politisk praktik eller politiserar det egna dragkingandet. På frågan om dragkingandet är politiskt för henne svarar hon:

Nej det är det inte alls, det är bara att det är kul att få vara någon annan för en kväll. Uppmärksamheten. Det är häftigt att få ta på sig kläderna, ta på sig skägget och köra ett spel... Det är helt obeskrivligt.

Maria berättar om hur hon deltar i RFSL-avdelningens klubbkvällar och om hur hon skämtar med bögar och ger dem svar på tal. Hon uttrycker en känsla av samhörighet med bögar och dragqueensen där. Hennes berättelse skiljer sig på många sätt från de andra informanternas. När dragqueens i de andra informanternas berättelser främst figurerar som kungarnas apolitiska andra så uttrycker Maria en samhörighet med dragqueens och en närhet till gaykulturen – som hennes gemenskap.

Att dragkings kan njuta av att attrahera bögar är det dock inte endast Maria som vittnar om, utan det finns flera exempel i intervjumaterialet. Lina berättar om en liknande erfarenhet. Efter att hon uppträtt som kung under ett Pridearrangemang utgör hon ett objekt för mäns blickar och en kille som sett henne på scen gör ett närmande.

Lina: Där var en intressant sak, för det hade jag inte upplevt förut, men efteråt så var det många killar som spanade in mig... och till och med en som var framme till mig och sa 'Gud va' bra det var' och sa sen efteråt, 'Du är tjej, va?'. Och jag sa 'Ja, det är jag'. Så det var riktigt... det var riktigt intressant och det var väldigt peppande.

Anna: Ja. Hur kändes det, att det var antagligen bögidentifierade killar som kom fram... hur kändes det att bli...

Lina: Det kändes ju, alltså det kändes ju jättejättebra verkligen. För det tycker jag på nåt sätt... bekräftar det som jag tänker att ja, också att kön det är så diffust på nåt sätt. Och att vi just definierar det så mycket utifrån utsida och attribut.

Lina analyserar sin attraktionskraft och förstår den som en effekt av hennes maskulina yttre vilket möjliggör för bögar att attraheras av henne. Att vara ett begärsobjekt för bögar är njutbart och blir i Linas fall också en bekräftelse av den teoretiska förståelsen av kön som uttryck och attribut. Attraktionen skulle kunna tolkas som att den möjliggörs genom, och är en effekt av, osäkerheten kring relationen mellan kön och kropp som dubbelexponeringens konstvettydighet bidrar till. Dock tillåts inte osäkerheten bestå. Den dubbelexponerade bilden görs till två separata – kropp och uttryck. Killens uttalande "Du är tjej, va?" stabiliserar det tvetydiga och motsäger Linas förståelse av kön som attribut och yta. Det upprättar istället en skillnad mellan kropp och könsuttryck. Kungen är ett begärsobjekt, men

förefaller samtidigt utgöra en besvikelse för killen som närmar sig Lina. Denna besvikelse tolkar jag som att attributen och uttrycken inte kan överskrida betydelsen av kvinnokroppen under dragattributen, vilket utgör ett hinder för ett fortsatt intresse. Killens frågor blir ett uttryck för att kungen kan väcka begär, men till slut positioneras som en kvinnokropp i drag. Klibbigheten varar inte, utan attraktionen upphör och bögen är inte längre fäst vid kungen. Ahmed skriver att klibbigheten kan överföras mellan objekt, som då attraherar nya objekt. ”In the event of being cut off from a sticky object, an object [...] may remain sticky and may 'pick up' other objects” (Ahmed, 2004b:91). Kungar som klibbiga objekt kan attrahera många andra som i sin tur även när de separerats från kungen kan dra till sig nya andra. Flera kungar vittnar om att dragkingande bidragit till att attraktion uppstått mellan nya objekt. Den maskulina klibbigheten gör kungen klibbig, vilket klibbar av sig på objekt som kommer i kontakt med kungen, så att dessa i sin tur kan attrahera andra objekt.

Begärsrelationen mellan bögar och kungar förefaller ofta vara dubbelriktad och ömsesidig. Lina berättar:

[A]lltså, jag kan tycka att väldigt feminina bögar är väldigt attraktiva och så där med... som kan, de använder inte smink eller nånting. Och därför var det intressant att jag fick prova att vara motsatsen, att jag var en väldigt, kanske maskulin tjej då eller... ja, eller som [kompisen] sa, 'du såg lite ut som en fjolla', eller vad man ska säga, och att de kanske fann nånting attraktivt hos mig. Så det tyckte jag var lite spännande.

Gränserna mellan femininitet och maskulinitet är otydliga. Lina förefaller kunna läsas både som kvinnligt maskulin och som manligt feminin, och hon menar att är det oklart vad som gjorde henne attraktiv för bögar, om de såg en maskulin tjej eller feminin man. Informanterna solidariserar sig inte alltid med verkliga (opolitiska) bögar, men de iscensätter ofta bögmaskuliniteter och bögar utgör också begärsobjekt för kungarna. I materialet blir begäret av en manlig (icke-heterosexuell) blick synlig.

Edit uttrycker hur det är njutbart att kunna vara sexig i drag, för att det inte innebär att hon blir ett objekt på samma sätt som när hon är sexig som kvinna.

Jag tycker det är rätt så skönt att göra en sån karaktär där man får känna sig snygg, känna sig så där snygg och sexig, fast ändå inte, ändå inte som jag upplever det, utsatt så här. Snygg och sexig, som när jag går ut på ett ställe. Det var inga dryga killar som flörtade med mig. Om det skulle vart det så kan [dragkingkaraktären] hantera det mycket bättre än vad jag kan. Så det skulle också varit lugnt, det känns lite, skönt [med en] kille som kan hantera det bättre, mycket bättre än vad Edit kan hantera saker ibland [skratt]. Känns det schysst att få känna sig snygg och sexig, fast ändå rätt så fri och ha koll. Jäkligt skönt [skratt].

Edit upplever att begäret från heterosexuella killar till vardags gör att hon känner sig utsatt – begäret reducerar henne till ett sårbart objekt. Som sin dragkingkaraktär föreställer sig Edit att hon ska slippa vara ett sårbart begärsobjekt, utan istället bli ett begärsobjekt som kan begäras utan att känna sig objektifierad. För Edit kan dragkingandet erbjuda en möjlighet att utforska hur det är att vara begärlig och hur det känns att ses med en objektifierande blick, utan att känna sig utsatt. Dragkingandet förväntas möjliggöra en känsla av att kunna vara begärlig utan att detta sammankopplas med en känsla av att vara objektifierad och underordnad som kvinna.

Informanterna beskriver att det är skönt att kunna vara ett icke-sårbart begärsobjekt men också att kunna begära andra och njuta av det, även om begäret kan riskera att överskrida andras gränser. Niko berättar att hon tycker att det är viktigt att respektera andras integritet när hon dragkingar, samtidigt som andra också har ett eget ansvar för att upprätthålla sina egna gränser.

Men jag tycker att man får ha tentaklarna ute och ta lite hänsyn till folk. Bara för att man själv är ute på någon förverkliga sig själv-egotripp betyder inte det att man ska köra över alla andra. Men samtidigt, ibland så måste man också kunna få göra som man vill och lita på att folk säger ifrån om de inte tycker om det. Annars så fråntar man ju folk... annars så dumförklarar man ju sin nästa om man inte litar på det. Det är ju inte enkelt. Min pojkvän har sagt till mig att nästa gång [dragkingkaraktären] nyper honom i stjärten så kommer [dragkingkaraktären] få en örfil. Så då vet jag det, och [dragkingkaraktären], så då behöver vi inte nypa honom i stjärten fler gånger. För mig är det ju bara 'Höhö, jag är läderbögen [karaktärens namn] och nu nyper jag dig i stjärten, kolla va' kul'. Men han säger bara, 'Men fan, jag vill inte bli nypt i stjärten hela tiden, jag skiter i vem det är!'.

Dragkingkaraktären fungerar som en öppning till att få vara den som begär. Informanterna beskriver en njutning i att begära, som ibland balanserar mellan begär uttryckt i samtycke och sexuella trakasserier. Det senare speciellt om det riktas mot någon som inte själv är i drag och kan förstås som med på det. Som kung kan informanterna gå över gränsen för vad som är tillåtet till vardags när de inte är i karaktär, samtidigt som gränsöverskridandet kan stoppas, i Nikos fall av hennes pojkvän. Dragkingandet verkar i informanternas berättelser vara något som behöver regleras så att det inte överskrider andras gränser. I Nikos berättelse ovan beskriver hon dock inte den faktiska objektifierande handlingen hon utför mot sin pojkvän som mest förbjuden, utan den egna ego-trippen. Niko förhandlar mellan sin önskan om att fokusera på sina egna känslor och begär samtidigt som dessa sätts i relation till andras känslor och gränser. Hon menar att andras gränser inte bör överskridas, samtidigt som andra har ett eget ansvar att upprätthålla dem. När hon försöker använda sin karaktär för att undersöka hur det känns att inte ta hänsyn till andra människors känslor så blir handlingen stoppad. Hon konstaterar

att det inte är enkelt. Jag tolkar Nikos beskrivning som att hon genom dragkingandet önskar erfara hur det känns att släppa omsorgen om andra till förmån för ett fokus på sig själv, sina egna begär och den egna njutningen, men att det inte är enkelt utan stöter på patrull. Det mest förbjudna och lockande beteendet verkar vara att fokusera på sig själv och sina egna begär och (kanske framför allt) strunta i andras känslor. Det blir ett sätt att använda maskulinitet för att överskrida normer för kvinnligt kodad omsorgsetisk subjektivitet (Gilligan, 1985; se även Noddings, 1984), vilket visar sig vara lättare tänkt än gjort. Jag tolkar Nikos förhandling om gränser som ett uttryck för svårigheten i att överskrida kvinnligt kodade omsorgsnormer.

Mika berättar att när dragkinggruppen anordnade workshoppar så ingick diskussioner om att ha samma etiska förhållningssätt till andra människor när man var dragking som när man inte var i drag. Bara för att man var i karaktär kunde man inte agera annorlunda (sexistiskt) än när man inte var i karaktär. Det gällde både i workshoprummet och framför allt när man i karaktär lämnade workshoppen. Mika berättar:

[J]ag kommer även ihåg när vi hade dragkingworkshop. I och för sig tycker jag att det var motiverade samtal, eller motiverade diskussioner, men att vi pratade jättemycket om etik och moral och att man skulle, att vi ville ha högt i tak inom rummet, för där var alla med på det. Fast det var alltid ok att säga stopp också om någon gick över någon gräns. Men så fort man var utanför rummet så gäller ju såklart att man har samma etik och moral som man skulle ha haft annars. Att man inte skulle gå över någons gräns som man inte skulle ha gjort om man inte var i den karaktären. Och det tycker, det kan jag tycka var sunt. För jag tror också att jag upplevde att jag träffade många gånger folk som dragade första gången som blev så jävla sexistiska och just... men att jag själv också, och det var någon gång när jag dragade till tjej och träffade någon som var i drag som kille som jag knappt kände, men som jag vet dragade för första gången, och att det blev att jag inte alls var med på det där spelet.

Dragkingandet utgör en möjlighet att begära andra, en emotionell fristad (Reddy, 2001:128) i en emotionell regim där det kvinnliga subjektet bör känna omsorg om andra, snarare än att objektifiera dem. Att agera sexistiskt och objektifiera andra verkar utgöra en gräns för vad som är accepterat inom ramen för rollen som kung.

Genom dragkingandet kan sexuella begär iscensättas och utforskas både på scen och i andra kontexter. Ingrid beskriver sin kungpraktik som att den i början främst var fokuserad på görandet av maskulinitet i en avsexualiserad form, men hur hennes kungpraktik med tiden förändrats. Den har ändrat riktning från att utforska manlig maskulinitet till att i högre grad vara orienterad mot utforskandet av sexuella begär, både på scen och när hon dragar privat:

[F]ör mig är ju drag egentligen väldigt mycket en sexuell praktik, alltså, jag tycker inte att man ska låtsas som att det är... att det bara handlar om nåt slags avsexualiserat genus och för mig gjorde det det från början, då var det mycket hur ett manligt kroppsspråk, det var maktaspekter, det var... ja, hur rör man sig, hur... ja, men det där med män, det var som stort i sig på nåt vis, bara genusbiten. [...] Men på nåt sätt så har sex kommit upp som en stor grej i drag som jag tycker nu i min dragpraktik är det väldigt centralt, med, ja men [ohörbart]... och studera sexuell spänning mellan olika karaktärer och så [...].

För Ingrid är drag numera främst en praktik som hon utför tillsammans med sin kvinnliga partner för att utforska sexuell attraktion och olika begärsrelationer mellan dragkingkaraktärer, och hon har även sex i drag. I Shapiros studie av DBT möjliggjorde förkroppsligandet av nya sexuella identiteter och iscensättningar av nya begär på scen att dessa även blev möjliga att föreställa sig att utföra när de inte var i drag (Shapiro, 2005:177). För Ingrid möjliggör kungpraktiken för henne att ”få ha bögsex som flata i drag, vilket är kul”. Hon reflekterar över att man inte bara skulle kunna ha ”bögsex” i drag, utan också ”heterosexuellt sex”, eller göra två kvinnliga karaktärer som har sex. Det senare är hon dock inte intresserad av.

Och man kan få ha heterosexuellt sex, eller nån typ av heterosexuellt sex i drag... Man kan... alltså det är klart att man kan, i praktiken så skulle man ju kunna spela upp så här två kvinnliga karaktärer och deras relation som inte var drag och leka med det, men det gör jag inte, och det har jag som inte nåt intresse av på nåt vis, inte på samma sätt som att göra dragkaraktärer i nån mening.

Sexualitet som kodas som kvinnlig utgör inte en grund för begärslek för Ingrid. Det förefaller vara maskuliniteten som utgör den sexuella laddningen med (oftast) maskulinitet iscensatt av en kvinnlig kropp som begärsobjektet. Även heterosexualitet utgör en möjlighet för begärslek för Ingrid. I mitt material blir det tydligt att sexuellt begär kan utforskas genom drag. När drag används och utforskas i sexuella praktiker verkar detta dock ske i nära relationer och länkas till intimitet. När Ingrid har sex i drag är det med sin partner.

Agnes Bolsø beskriver utifrån intervjuer med lesbiska i Norge hur maskulinitet spelar en central roll för begäret i lesbiska sexuella relationer (Bolsø, 2002). Bolsø använder sig av termen *den lesbiska fallosen*, Butlers kritiska omformulering av fallosbegreppet, för att förstå maskulinitetens roll som begärsskapande (se även Halberstam, 2002). Den lesbiska fallosen – maskuliniteten – kan innehåsa av kvinnor och överföras mellan kvinnor (Bolsø, 2002:103). Bolsø upprättar alltså en relation mellan maskulinitet och begär, men separerar maskulinitet från manlighet. Att ha ett maskulint könsuttryck, eller att inta en maskulin roll i lesbiska sexuella praktiker, är inte ett uttryck för en önskad manlighet, utan för att maskulinitet är sammankopplat med en aktivt begärande roll i den dominerande heterosexuella

kulturen, vilket även påverkar lesbiskas sexuella praktiker (Bolsø, 2002:113). Med Bolsøs ord skulle dragkingmaskuliniteten kunna förstås som ””desire that is non-phallic but mediated via the phallic”” (Bolsø, 2002:44, jfr Hamming, 2001).

Sexuellt begär är något som explicit utforskas inom ramen för dragkingandet, privat, som beskrivet ovan, och på scen. I Stockholm under tidigt 2000-tal fanns gruppen Lion Kings. De var länge den enda dragkinggrupp som uppträdde regelbundet i Sverige. Lion Kings bildades 2002 och har uppträtt i många olika sammanhang alltifrån Wig Stockholm⁵⁶ under Stockholm Pride 2002 till ett pubmingel arrangerat av TCO (Lion Kings, u.å:b). Under RFSL Nordts julfest i Piteå 2003 uppträdde de med en julshow och under RFSL:s kongress i Jönköping samma år satte de upp *West Side Story*-parodin *Ett Herrans Rövbögeri*. Till RFSL Stockholms tjeffest under Pride 2003 hade Lion Kings en hypotes som de arbetade utifrån när de utformade uppträdandet. Hypotesen var att flator gillar bögporr. En informant berättar:

Så då tittade vi på jättemycket bögporr och sen så undersökte vi vad som är erotiskt, och vad som inte är erotiskt, och det handlade mycket om maktspel och statusväxlingar. Och då improviserade vi fram en massa scener som vi tyckte var spännande eller upphetsande.

Med bögporr som utgångspunkt utforskades olika praktikers erotiska potential. Erotik visade sig vara länkat till makt och att växla mellan positioner med olika status. Jag tolkar kungarnas iscensättningar av maskulinitet som att i dessa skapas ett rum för begärsutforskande, där informanterna till exempel genom iscensättningar av bögar kan utforska relationen mellan begär och makt. Den opolitiska gayvärlden utgör inte endast ett disidentifikationsobjekt, utan kan också vara en källa till njutning. I sociologerna Margareta Lindholm och Arne Nilssons (2002) studie av Göteborgs homoliv under perioden 1950 till 1980 framställs bögars liv och den homosexuella manliga subkulturen som inriktad på sexuella praktiker och offentligt (om än dolt) socialt och sexuellt liv. Parker och gayklubbar tillhör i hög grad homosexuella män och när lesbiska deltar i offentligheten är det ofta i politiserade praktiker som kvinnorörelsen (Lindholm & Nilsson, 2002:159ff). Att kungarna utforskar sexuella begär genom iscensättningar av bögar måste förstås i ljuset av att offentlighet och (offentlig) sexuell njutning sammankopplats med bögar. I både Bolsøs och mitt material uttrycks en relation mellan sexuellt begär och maskulinitet. Till skillnad från berättelserna om maskulinitet och sexuellt begär i Bolsøs intervjuer där maskulinitet erotiserar inom

⁵⁶ Dragevenemang i Pride Park under Stockholm Pride arrangerat av Leo Berglund från dragqueengruppen Cunigunda. Hon är också är evenemangets värdinna.

en lesbisk ram (Bolsø, 2002:99ff) länkas det sexuella begäret ofta till iscensättningar av bögar i mitt material. Det betyder inte att maskulinitet är frånvarande i informanternas sexuella praktiker när de inte är i drag (det vet jag inget om), men när de berör begär i relation till dragkingande är det många gånger länkat till iscensättningar av bögar.

Obekväma begär

Att vara ett begärsobjekt är inte alltid njutbart. Det finns tillfällen då mina informanter känner obehag när de hamnar i fokus för andras begär. Sam berättar om när hon var ute på en klubb som kung. Först passerade hon som kille, men senare kom det fram att hon egentligen var tjej. Då reagerade de hon mött på klubben.

Men jag vet att det var vissa så här, om man kan kalla dem heterobrudar som när de fick reda på det så blev de så där, ni vet typ, nästan som när man berättar att man är flata, och så blir de väldigt, väldigt intresserade på nåt sånt sjukt maniskt sätt.

Här gör heterosexuella kvinnors överdrivna begär Sam obekväma. Detta begär tycks riktas mot både kungar och flator. Tjejernas dragning skulle kunna tolkas som att dragkingmaskuliniteten fungerar som en lesbisk fallos, ett begärsobjekt som ur ett homofobiskt och misogynt perspektiv tolkas som ett bevis för heterosexualitetens överordnade ställning och därigenom reducerar den lesbiska sexualiteten till ett patetiskt försök till imitation av verkligheten (Butler, 1993:85f). Som kung är maskuliniteten redan medvetet iscensatt vilket ur ett heteronormativt perspektiv kan förstärka förståelsen av kungarna som imitationer, och därför som något som inte hotar heterosexualiteten som norm. Ett begär till en dragking/kvinnlig maskulinitet blir då ett begär till en imitation av (den heterosexuella) verkligheten. Kungen kan därför tryggt begäras för att den inte hotar de heterosexuella kvinnornas heterosexuella identitet och inte eller heterosexualitetens överordnade ställning. Liksom Rosenberg hävdar utgör byxrollen en begärlig position (Rosenberg, 2000), men att vara i den positionen visar sig vara inte endast njutbart. Begäret skulle kunna förstås som att det, snarare än att undergräva, reproducerar heteronormativitet när queerheten blir ett objekt som verkar kunna konsumeras av en heterosexuell andra. Heterosexuella tjejjers begär till kungar tolkas som en önskan om att själva få vara objekt för begär, men ett tryggt begärsobjekt i förståelsen tryggt från manlighet som hot. Heterosexuella kvinnors begär till kungar skulle kunna tolkas som ett begär till män som är säkert, där positionen som heterosexuell kvinna som begär män kan innebära en risk – en risk som kan upplevas som att den försvinner om männen egentligen är kvinnor.

Som jag berättade tidigare så tyckte Edit att det var skönt att som kung kunna ”ha koll”, vara sexig utan att känna sig utsatt. Hon antog att hon som sin dragkingkaraktär skulle kunna hantera andras flörtande bättre än vad hon kan som Edit. Men när hon är ute som sin karaktär på en klubb som inte är en gayklubb börjar några kvinnor dansa och flörta med henne, och då vet hon inte vad hon ska göra.

Plus att det kom upp några tjejer och flörtade med oss och dansade med oss, och så där. Det var jättejättespännande. Jag visste inte alls vad jag skulle göra för nånting. Jag blev helt ställd [skratt] men det var... spännande.

Edit känner sig sexig, självsäker och flörtig i drag, men när hon konfronteras med tjejer som närmar sig henne och flörtar blir hon ”ställd”. Att vara ett begärsobjekt för heterosexuella kvinnor beskriver informanterna som kul, men det verkar i slutändan vara lite besvärande. Edits och Sams obekvämheter inför de heterosexuella tjejernas intresse tolkar jag som ett uttryck för att de upplever sig objektifierade. Objektifiering skapar desorientering och maskuliniteten visar sig inte utgöra ett orienteringsverktyg som kan få dem att åter känna sig bekväma i rummet. Jag tolkar Edit som att hennes föreställning om att hon som kung ska kunna vara den som kan njuta av att begära andra, och bli begärd utan att bli till ett objekt inte bekräftas. Hon blir istället ställd då hon blir det objekt som hon trodde att iscensättningen av maskulinitet skulle göra det möjligt att slippa. I teorin kan maskuliniteten möjliggöra för kungarna att vara bekväma begärsobjekt, men maskuliniteten verkar dock inte erbjuda verktyg för att hantera objektifiering, utan att bli obekväma.

Att vara i fokus för begär från heterosexuella andra upplevs, när begäret kommer nära, obehagligt i informanternas berättelser ovan. Även att begäras av den egna gemenskapen kan vara en allt annat är njutbar erfarenhet. Jag läser en intervju med Yona Kimhi i Sydsvenskans söndagsdel den 24 oktober 2010 (Nord, 2010). Yona Kimhi är medlem i dragkinggruppen *Dragonkings* och den queera performancegruppen *Lip Shit Queers* i Malmö. Intervjun är en del av ett reportage om åtta kvinnor som alla berättar om ”sina personliga mått på skönhet”. Alla kvinnorna porträtteras i både text och bild. Kimhi är klädd i mörka byxor och linne. Hon bär vita hängslen och högklackade leopardmönstrade skor. Hon sitter hukande och stödjer sig med armbågen på ena knät, ena byxbenet är uppkavlat så att hennes mörka hår på benet är synligt. Hon tittar rätt in i kameran, utan att le. Ena armen är prydd av en tatuering av två omslingrade sjöjungfrur i mustasch som kysser varandra. Hon har mustasch, ett litet getskägg och polisonger. Att polisongerna är hennes egna berättar hon i intervjun. Hon berättar att hon ofta får frågan om hon är kille eller tjej och då svarar hon ”både och”. ”De ska fan i mig veta att det inte bara finns två könstillhörigheter. De kan inte få svar på allt!”, säger hon. I intervjun berättar hon att många tror att hon är transidentifierad och att

hon upplever att främmande människor tror att det ger en rätt att ställa frågor till henne. I queerkretsar upplever hon också att transpersoner ”verkligen objektifieras och glorifieras”. Som avslutning på intervjun säger hon: ”I slutändan är det väldigt pressande, att hela tiden vara observerad och objektifierad. Jag kämpar alltid för att vara subjektet” (Nord, 2010:17).

Kimhis berättelse om att objektifieras och glorifieras av andra queera kan förstås som ett uttryck för hur dragartisten och/eller transpersonen fått förkroppsliga subversion inom både queerteori- och aktivism (se exempelvis Butler, 1999). I Kimhis berättelse får upphöjandet av transpersonens subversiva förkroppsligande effekten att hon objektifieras i queergemenskapen. Jag tolkar det som att hon åtrås för sin subversiva position, och att hon upplever att det är obehagligt att positioneras som begärsobjekt i egenskap av förkroppsligad subversion.

bell hooks skriver i ”Eating the Other” (1999) om begäret till, och njutningen i, att konsumera den andra – det hon benämner att äta den andra. När dominerande kulturer eller personer i dominerande positioner uttrycker ett positivt intresse för marginaliserade kulturyrtingar/personer kan det upplevas som subversiv närhet som underminerar maktordningar av den som utför handlingen. Men hooks menar att ätandet av den andra snarare reproducerar ojämlika maktrelationer. I Kimhis fall är det inte den dominerande kulturen, utan den egna gemenskapen som äter henne. Intervjun skulle kunna ses som ett exempel på instabiliteten i det queera som grund för gemenskap. Precis som i berättelserna i kapitel 4 ”Identitet och politik”, om hur kungarna blev objekt för lesbiska feministers ilska och hur konflikter kring dragkingande riskerade att krossa det feministiska hemmet, så visar Kimhis berättelse att även att vara objekt för andras begär kan vara obekvämt. Både att vara objekt för andras ilska och andras begär kan ge en desorienterande känsla som kan bidra till ett ifrågasättande av hemmet.

Risker och motstånd

Våren 2006 intervjuas jag som medlem i dragkinggruppen Odd Fellas av en reporter från TV3 inför ett tv-program där programledaren ska prova på att vara ”man för en dag”.

[TV3-reportern]

”Är alla dragkings homosexuella? Vill ni byta kön?”

Reportern frågar mig för andra gången: ”Är alla dragkings homosexuella? Vill ni byta kön?”. Jag känner på mig att hon vill att jag ska svara ja på

frågorna och bekräfta hennes inte alls ovanliga antaganden om att så är fallet.

Jag vill inte besvara frågorna som hon riktar till mig utan att problematisera de antaganden de bygger på, och det är inte möjligt när man talar med en TV3-reporter. Hon pressar mig ytterligare. Hon vill ha ett svar som bekräftar hennes och hennes tv-tittares uppfattning om att kvinnor som uppträder som män helt enkelt måste vara homosexuella och vilja byta kön. De kan ju inte vara som vilka andra vanliga heterosexuella tjejer som helst.

Jag vill inte svara på reporterns fråga och ge henne det svar hon önskar. I reporterns hopp om att jag ska svara ja på frågan om alla dragkings är homosexuella och vill byta kön finns en önskan om att upprätthålla gränserna mellan heterosexuella och homo- bisexuella och även gränserna mellan kvinnor och män. Genusavvikarna är homo- eller bisexuella, aldrig heterosexuella. Genusavvikarna vill ha en kropp som matchar deras genus.

Om jag skulle svara ja är jag rädd att jag endast skulle bekräfta ordningen och att den trygga heteronormativa världsbilden skulle förbli intakt. Att svara nej på frågan om alla dragkings är homosexuella skulle vara att osynliggöra sambanden mellan dragkings och gaykulturen. Att svara nej på frågan om dragkings vill byta kön skulle vara ett uttryck för transfobi och osynliggöra de kopplingar som faktiskt finns.

Jag väljer att försöka problematisera frågan och berättar att dragkinging inte har något med sexuell läggning att göra. Att drag är ett sätt att agera maskulinitet. Att det är mer komplext än så är för svårt för att förmedla. Mitt ointressanta svar på henne kittlande frågor är bortklippat när programmet sedan sänds (Fältanteckningar).

Vad händer när drag länkas till en viss identitet? I händelsen uttrycks många olika saker, men det jag särskilt vill lyfta är reporterns antaganden om relationen mellan dragkingande, homosexualitet och transsexualism, men också mina egna reflektioner över att jag bör bemöta hennes frågor på rätt sätt. I berättelsen tydliggörs riskerna med att länka dragkingande till identitet och en vilja att göra motstånd mot en fixering av dragkingandet i relation till kategorier. Reportern sammankopplar dragkingande med homosexualitet och transsexualism, vilket jag förstår som en önskan om att hålla dragkingande i linje och därigenom reducera en komplex politisk praktik till ett uttryck för sexuell läggning/transidentitet.

Jag förstår mitt eget insisterande på att inte bekräfta att ”vi är homosexuella, vi vill byta kön” som att jag skriver in mig i en lång tradition av feminister som för att legitimera kampen svarat nekande på frågan om alla feminister är flator och/eller egentligen vill bli män (se Hallgren, 2008:162). Jag vill dock inte endast förstå det som ett heteronormativt förnekande där jag tog avstånd från de empiriska relationerna mellan dragkingande och identiteter som flata och transperson, utan

även som ett uttryck för en önskan om frigöra praktiken från kategorier, låta praktiken vara en ”möjligheternas horisont” (Halperin, 1997:79). I min reaktion på reporterns frågor ses en stark önskan om att representera kungpraktiken på ett sätt så att den inte länkas till vissa kategorier, att kungen då riskerar att fixeras i positionen av den andra i relation till en heteronormativ omvärld, vilket jag då antog skulle minska dess radikala potential att undergräva heteronormativitet.

Mitt svar till TV3-reportern kan läsas i relation till hur en annan informant berättar om hur det fördes diskussioner inom hennes dragkinggrupp om hur relationen mellan homosexualitet och dragkingande skulle representeras i mainstreammedia.

[...] jag har en känsla av att den allmänna linjen var att, nej det ska vi inte prata om. För det är... det är det de vill höra. [...] Vi ska inte ge dem vatten på sin kvarn, utan det här kan minsann alla göra. Och det är ju i och för sig inte heller så... Eller jag vet inte. Det kanske inte är nån i [dragkinggruppen] som är exklusivt hetero heller i och för sig, men det var i alla fall inte sånt som man pratade om.

Kopplingen mellan icke-heterosexualitet och kungpraktiker skulle inte framhållas när dragkingandet representerades i mainstreammedia. Informanten menar att inom dragkinggruppen fanns en önskan om att tona ner relationen mellan dragkingande och homosexuell identitet. Hon såg även en ambivalent relation till sex, där sexuellt begär skulle iscensättas, men inte upplevas:

[J]ag tycker [dragkinggruppen] har nån slags ambivalens till den här sexanknytningen överhuvudtaget, tror jag. För å ena sidan var det väldigt mycket... [...] uppträdandena går väldigt mycket ut på att man ska stå på scen och klä av sig och typ så här, ja, alla har sex med alla, alla vill ha alla, det är det vi står för här. Vi ska ha det budskapet. [...] Samtidigt tycker jag inte att det var direkt så mycket... jag tyckte inte att kopplingen gjordes på andra sätt. [...] Det var inte så mycket flörtande i drag. Det var inte så här... drag är sextigt egentligen. Kanske så här, ja, man är snygg i drag, fast på ett ganska asexuellt sätt. Man är kanske snygg på piedestal i drag, men man är inte snygg... som snuskig och snygg, en sexuellt... ja, det är inte en sexuell position. [...] Att man inte använder det så.

Här är en berättelse som delvis motsäger tidigare berättelser. Här uttrycks en tveksamhet till att använda dragkingandet som en sexuell position: för att flörta och vara ”snuskig och snygg”. De sexuella praktikerna som iscensattes på scen skulle inte vara upphetsande för kungarna (eller verka upphetsande för andra?). Iscensättningarna av sexuella praktiker förefaller främst utföras i syfte att förmedla ett budskap om att sexuellt begär kan överskrida gränser för sexuell identitet – ”alla vill ha alla”. Man ska vara snygg och sexig, men med ett bibehållet avstånd till andra (”snygg på piedestal”). Jag tolkar den ambivalenta relationen till kungen som sexuell position som ett uttryck för att gränsen mellan iscensättning och

verklighet riskerar att ifrågasättas genom den eventuella sexuella upphetsningen som kungarna kan erfara när de utför kungpraktiker. Begär kan iscensättas på scen, men när det riskerar att bli verkligt så förefaller det bli svårare att hantera, och därför något som undviks. Betydelsen av den avklädda kroppen på scen varierar även inom gruppen. Den kan vara till för att väcka begär hos andra, för att utforska hur det är att vara ett begärsobjekt, men avkläddheten kan också vara ett sätt att ta makten över den egna kroppen och slippa bli objektifierad.

[A]tt just den här strippa av sig alla kläder, det var som ingenting, som var känsligt, eller det kanske var lite känsligt, fast det var inte känsligt... jag tycker mer att det som folk sa om det som var jobbigt, det var mer så här 'jag är tjock eller ful' eller så här 'min kropp duger inte för att visa upp mig på scen', 'det ska vi komma över', 'det är feministiskt att visa sin normala kropp' inte naken, men ändå så här 'avklädd'.

Informanten menar att det avklädda skulle vara avsexualiserat och att den avklädda kroppen inte skulle användas för att väcka begär, utan som metod för att överkomma skönhetsnormer genom att visa "normala" kroppar på scen. De avklädda kropparna på scen förefaller ha utgjort en förhandling med, och kritik av, heteronormativa skönhetsideal och ett försök att överkomma dessa. Gruppens budskap var både att synliggöra gränsöverskridande sexuella praktiker och ifrågasätta heteronormativa kroppsideal – där det senare samtidigt var ett personligt projekt.

Dragkingandet är en praktik där begär utforskas med utgångspunkt i maskulinitet. Iscensättningar av maskulinitet möjliggör en sexuell njutning (relaterad till maktspel) som av informanterna ofta associeras med bögar. Jag tolkar kungarnas njutning av att begära som att den har potential att undergräva en diskurs om kvinnors könskodade sexualitet där kvinnor inte ska känna åtrå, kvinnor ska hålla på sig och inte heller riskera att utsättas för andras sexuella objektifiering.

Avslutande reflektioner: Desorientera(n)de begär

Om 1980-talet innebar att det lesbiska subjektet erotiserades efter att ha fört ett liv som kvinnoidentifierat under 1970-talet, så kan 00-talets hbt-politiska strävan efter rätten till insemination för samkönade kvinnliga par, betoningen på icke-heterosexuella kvinnor som goda mödrar, fokus på rätten till samkönade äktenskap (på bekostnad av icke-normativa sexuella praktiker och sätt att organisera nära relationer), möjligtvis ha bidragit till en averotisering av kvinnligt kodad sexualitet.

Dragkingande blir en praktik som möjliggör för informanterna att utforska sexuella begär både konstnärligt och privat. Samtidigt sätter också maskuliniteten gränser för hur och vilka begär som kan uttryckas, vilket leder till förhandlingar om dragkingandets möjligheter. Begär artikuleras sällan som en del av det politiska projektet. Det politiska projektet beskrivs oftast som centrerat kring kön. Samtidigt är begär något som både iscensätts under framträdandena och erfars i interaktioner med andra. Kungarna iscensätter begär och njuter av det, men artikulerar det inte inom ramen för det politiska projektet. Man kan uttrycka det som att maskuliniteten ger möjligheter att utforska begär och känna begär – men detta begär verkar inte alltid passa in i deras politiska projekt.

I kapitel 4, ”Politik & identitet”, visade jag att det inte var ”politiskt” att vilja vara ett begärsobjekt, utan istället skulle man vilja visa hur kön var en konstruktion eller att kvinnor kan ta plats i rummet genom att dragkinga. Jag tolkar politiseringen av dragkingande som ett sätt att skapa en frizon för att begäras och begära andra, och njuta av det, utan att riskera statusen som respektabla feministiska subjekt. Kungarna kan njuta av att vara begärda när de inte upplever sig objektifierade, men begäret ger också en känsla av obehag när det upplevs som ett uttryck för ätande – en konsumtion som reducerar kungen till ett objekt.

Kvinnlig maskulinitet är det synligaste tecknet på lesbiskhet (Munt, 1998). Maskulinitet har samtidigt sammankopplats med män, makt och överordning, och på så sätt utgjort ett klibbigt tecken mättat med negativ betydelse i (lesbisk)feministiska sammanhang. Kungen både reproducerar tidigare betydelser som klibbat fast vid både manlig maskulinitet och kvinnlig maskulinitet i heterosexuella-, queera- och lesbisk/feministiska kontexter, samtidigt som dessa omformuleras i dragkingpraktiken där nya tecken dessutom klibbar fast vid kungen, framför allt feminism/politik, som laddar kungens maskulinitet med ny betydelse.

I Bolsøs studie av lesbiskas sexuella praktiker tar hon utgångspunkt i en förståelse av sexualitet där all sexualitet är heterosexualitet, även lesbisk sexualitet, vilket grundar sig i antagandet om att ”normative heterosexuality is inescapable for all members of society, and also a perspective that emphasizes the vacillation between positions putatively inside and outside of heterosexual discourse” (Bolsø, 2001:456). Ingen kan alltså undkomma heterosexualiteten som norm, samtidigt som det råder en osäkerhet kring vad som kan betraktas som en heterosexuell position. Dragkingande möjliggör för informanterna att rikta sina begär mot olika begärsobjekt vilket kan tolkas som att det underminerar distinktionen mellan homosexualitet och heterosexualitet (och som ett möjligt bisexuellt begär), samtidigt som föreställningar om kvinnligt kodad sexualitet som averotiserad riskerar att reproduceras. Föreställningen om begär som maskulint kodat förstärks samtidigt som maskulinitet separeras från manligheten. Maskulinitet kan för

informanterna vara ett begärsobjekt och det som möjliggör för informanterna att begära andra, och att njuta av det.

Maria, som jag berättade om tidigare, skiljer sig från de andra informanterna genom att hon inte politiserar förmågan att attrahera bögar och andra. Det verkar som att det är lättare att njuta av att vara ett begärsobjekt när dragkingandet lämnar den politiska sfären och istället fokuseras på egen njutning. Till skillnad från de andra informanterna njuter Maria av heterosexuella kvinnors blickar. Hon upplever sig som en del av en gemenskap som även innefattar bögar och dragqueens. Jag tolkar deras närvaro som att den ger henne intryck som skiljer sig från många av de andra informanternas intryck av dragqueens där de inte är närvarande som verkliga personer, utan som kungpraktikens konstitutiva utsida. Den antaget apolitiska gaykulturen är oftast frånvarande, samtidigt som den utgör en källa till njutning när kungarna iscensätter bögmaskuliniteter och njuter av de tillfällen då bögar attraheras av dem (ett begär som de teoretiserar och försöker förstå intellektuellt). Att ha kul associeras med drottningar och gaykultur. När maskulinitet iscensätts för att det är kul och kungarna fokuserar på sig själva och sin egen njutning, det Niko kallar en ”förverkliga sig själv-egotripp”, så förefaller de ändå inte kunna frigöra sig från en ”ethics of care”, en omsorg om andra, som både konstruerats som en kvinnlig och en feministisk ideologi.

Underordning återskapas genom den andras objektifierande blick, och informanterna uttrycker en obekvämhets inför att vara objekt för heterosexuella kvinnors begärande blick. Kungarna försöker, genom att iscensätta begär, njuta ohämmat både av att vara ett sexobjekt och av att begära andra, men det visar sig att kvinnlighetens emotionella regim sätter gränser för vad de upplever sig kunna göra och att maskuliniteten inte erbjuder verktyg att hantera den objektifiering de erfar i drag. Kungarna verkar inte heller kunna överskrida de könskodade normer där kvinnlig sexualitet länkas till intimitet, då sexuella praktiker i drag främst utförs i nära relationer. I kungarnas berättelser uttrycks svårigheten i att överskrida könskodade (sexuella) normer där kvinnlig sexualitet länkas till intimitet och kvinnlighet sammankopplas med omsorg om andra.

Svensson menar att läderbögar som utgör manliga begärsobjekt undergräver den hegemoniska maskulinitetens status (Svensson, 2002). ”När den manliga kroppen [...] görs till föremål för begär på ett liknande sätt som den kvinnliga och på ett liknande sätt som den kvinnliga kroppen blir till objekt, framkommer också ett möjligt svar på varför den manliga sexualiteten är oproblematiserad såväl till vardags som inom heterosexuella maskulinitetsstudier. Såsom sexobjekt tenderar hegemonisk maskulinitet att undergräva sin egen maktposition” (Svensson, 2002:97). Maskuliniteten verkar kunna erbjuda en möjlighet att känna sig snygg, självsäker, sexig och att kunna begära andra, men positionen som objekt förefaller i berättelserna ovan inte vara en njutbar position att placeras i. Som Svensson

skriver så görs den manliga kroppen sällan till ett begärsobjekt på samma sätt som kvinnokroppen, då objektifiering tenderar att undergräva maktpositioner.

Att representera dragkingande som (uttryck för) homosexualitet och transidentitet kan innebära en risk i relation till en heteronormativ omvärld. Praktiken riskerar då att reduceras till (endast) ett uttryck för homosexualitet och/eller transsexualism, ett uttryck för identitet, inte en politisering av ojämlika maktrelationer med utgångspunkt i kön och sexualitet. I berättelsen om reportern från TV3 avpolitiserar hennes frågor praktiken då kungen positioneras som avvikande från den rätta linjen, och därigenom riskerar att positioneras som den andra som krävs för att upprätthålla den heteronormativa ordningen.

Informanternas berättelser om utforskande av sexuella begär inom ramen för kungpraktiken kan förstås inte endast som ett projekt som avser överskrida könskodade begär, utan möjligtvis också klasskodade. Dragkingandet skulle kunna tolkas som att det möjliggör ett överskridande av medelklassens sexualmoral, enligt vilken tjejer ska hålla på sig och begränsa sin sexuella utlevelse. I sin studie av queera personer i Stockholm menar Göransson att ”normbrott (som kan flörta med stereotypa iscensättanden av ’arbetarklass’) allra helst bör förkroppsligas av personer som förmår förkroppsliga medelklasstillhörighet” (Göransson, 2012:229). Utforskande av sexuella begär skulle kunna tolkas som ett slags ätande där politiseringen utgör ett skydd mot att bli den andra – och därigenom förlora sina klassprivilegier.⁵⁷ Jag läser politiseringen av dragkingandet som att det möjliggör för informanterna att närma sig icke-respektabla begär, men önskan om respektabilitet gör det nödvändigt att politisera begären. Politiseringen är ett respektabilitetsverktyg som möjliggör ett utforskande av sexuell utlevelse och vulgaritet, utan att riskera att detta uppfattas som autentiskt, och därigenom (arbetar)klassmärkt och feministiskt omedvetet. Det verkar som att Maria är den enda som kan avsäga sig det politiska – och därigenom skapa sig en fristad för icke-respektabla begär.

⁵⁷ Jfr den koloniala åtrån till den *andra* (McClintock, 1995).

7. Erkännande & obekvämheter

I det här kapitlet utforskas dragkingande på olika platser – på workshoppar och i offentliga rum. Tonvikten ligger på förståelser av offentliga rum som centrala för praktikens politiska potential. Kapitlet inleds med en beskrivning av dragkingworkshoppar som viktiga arenor för informanterna; vilket följs av en diskussion om dragkingande på olika platser, olika reaktioner, och vad som kan hända om man passerar. Dragkingandet med sina rötter i amerikansk 1990-tals queerkulturell performance har i Sverige genom dragkingworkshoppar även tagit sig in i heterokulturella sammanhang. Kapitlet avslutas med en reflektion över vad som händer med dragkingandet när praktiken riktar sig till/mot heterosexuella andra inom ramen för ett workshoprum.

Inledning: Att sprida aha-upplevelsen

Drag-workshops och –grupper blir en viktig form av aktivism i början av 00-talet där poängen just är att synliggöra att kön 'är ljug': något som iscensätts och görs, och därmed också kan göras på normbrytande sätt och i och med det synliggör heteronormativitetens begränsande ramar (Bromseth, 2010:157).

Dragkingandet är inte endast en scenpraktik, utan utförs även på andra platser och med andra syften än att framträda som kung på scen. Som queerforskaren Janne Bromseth konstaterar utgör dragworkshoppar, eller snarare dragkingworkshoppar en viktig metod inom svensk queerfeministisk aktivism som sätter fokus på kön som görande och därigenom även på möjligheterna att göra kön på nya sätt (se även Ambjörnsson, 2006:175f). I berättelserna om kungpraktiken framträder dragkingworkshoppen som ett centralt forum där informanterna utforskar olika subjektpositioner och där de som workshopanordnare kan sprida de insikter som dragkingandet givit dem, till andra. Workshopparna är tillfälliga sammankomster av dragkingintresserade som tillsammans utför kungpraktiker som inte syftar till att senare framföras på en scen utan riktar sig mot ett eget utforskande. Ofta lämnar deltagarna workshoprummet och tar sitt dragkingande ut i gaturummet eller till andra icke-scensammanhang.

Gustavson pekar på förekomsten av ”herrklubbar” – kungar som träffas och utför dragkingande som inte syftar till att framföras på scen, utan mer liknar så kallat ”lajvande” (levande rollspel) (Gustavson, 2006:227). Även i mitt material finns exempel på liknande sammanslutningar av kungar, men herrklubbarna är inte så flitigt förekommande som Gustavson gör gällande. En av de grupper Gustavson nämner, Lion Kings, startade som en herrklubb, men blev efter en kort tid en grupp vars verksamhet i allt större utsträckning inriktade sig mot scenframträdanden. Även Uppsala Dragkings verksamhet förändrades med tiden och nätverket ombildades till dragkinggruppen Odd Fellas som främst uppträdde på scen. Men precis som Gustavson nämner är dragkingande i Sverige en praktik som ofta fokuserat på deltagarnas eget utforskande av kön och begär – och där deltagarna även politiserar det egna, och andras, utforskningar av detsamma.

Nästan alla informanter hade någon gång deltagit i en workshop, och flera av dem anordnade själva workshoppar. För många av informanterna var det under en workshop som de för första gången kommit i kontakt med dragkingandets praktik och de berättade om hur workshopparna påverkat dem och varit viktiga för dem och för andra. Niko berättar att många är nervösa när de ska delta i en workshop för första gången. Hon menar att det inte är så konstigt eftersom workshopparna utgör rum där deltagarna aktivt arbetar med den egna könsidentiteten. Niko frågar sig vad det är som egentligen händer på workshopparna och vilka effekter det kan få för deltagarna:

Du ställer dig och rycker i något väldigt grundläggande i din identitet och det är jobbigt, det är det. Ibland så har jag funderat så här ’Men gud, vad håller vi på med? Är det någon slags hjärntvätt? Vi plockar isär folk och sen så plockar vi inte ihop dem igen’.

Dragkingworkshopen utgör i Nikos beskrivning ett rum där kön utmanas och dekonstrueras. Dragkingworkshoppar innefattar kunskaper om könsgörandets praktik och ett slags medvetandegörande av hur en konstruktivistisk förståelse av kön kan möjliggöra förändring av det egna jaget. Dragkingandet kan, för dem som utför praktiken, ge långtgående effekter i deras vardagliga liv. Det är tydligt såväl i mitt intervjumaterial som i forskningen om dragkings (se exempelvis Shapiro, 2007). Exempelvis var dragkingande en praktik som gjorde det möjligt för Mika att föreställa sig och prova på hur det skulle vara att leva som kille – något han senare börjar göra.

Dragkingworkshopparna skulle kunna beskrivas som ett slags ”non-branded tactics”, en flexibel modell för aktivistiskt arbete som kan användas och förändras av den som önskar arbeta med/inom den (Day, 2004:731). Modellen för dragkingworkshopparna varierar mellan olika arrangörer och i relation till workshoppens tidsram. Kortare workshoppar inriktas ofta på attribut, smink/skägg,

medan längre dag- eller helgworkshoppar ofta inbegriper utveckling av en dragkingkaraktär och gemensam utgång som grupp i gaturummet eller på klubb.

Workshopparna genomförs, om man utgår ifrån två grupper som varit mycket aktiva workshopanordnare (Lion Kings i Stockholm och Dragonkings i Malmö), i många olika sammanhang. De arrangeras framför allt, men inte endast, inom ramen för Pridefiranden och RFSL-arrangemang, i feministiska sammanhang, och i sammanhang som främst riktar sig till ungdomar, såsom konfirmationsläger, på tjejjourer och ungdomsfestivaler (Dragonkings, 2012; Lion Kings, u.å:a). Medlemmar i draggruppen Lion Kings genomförde under tidigt 2000-tal ett flertal workshoppar, bland annat dragworkshoppar och uppträdande-workshoppar som syftade till att få upp fler kungar på scen samt dragkingworkshoppar specifikt riktade till killar. Andra kungar/grupper anordnade även de olika slags dragworkshoppar. Exempelvis har den nordiska teatergruppen *Subfrau* anordnat dragkingworkshoppar som främst riktar sig till skådespelerskor eller andra som uppträder på scen. De pågår, till skillnad från andra dragkingworkshoppar, upp till tre veckor och förutom att utforska drag arbetar de även med klassiska texter ur teaterhistorien (*Subfrau*, u.å).

I flera av informanternas berättelser framträder fantasier om hur det skulle vara om alla fick prova på att dragkinga. ”Åh, jag skulle vilja utforma nå't slags program som man kunde åka runt på skolor och arbetsplatser och hålla i workshops för kvinnorna, eller tjejerna där, så att de fick testa det och bara kanske få en liten tankeställare”, säger Leila, för att lite senare entusiastiskt utbrista: ”Det skulle vara jättehäftigt om alla kvinnor i Sverige började draga. Jag skulle bli störtlycklig då!”. Mika tycker att det vore ”schysst” om andra fick prova dragkingande, för att det har gett honom så mycket: ”Alla måste ju inte draga, men jag hoppas att alla någon gång provar på i alla fall”. Även Linda uttrycker att det är bra om kungpraktiken sprids så att så många som möjligt kan få ta del av den.

Jag tycker att det är bra att det sprids för att det, hade jag till exempel, som det vi hade på Urix⁵⁸ förra året, eller i år var det förresten, då så hade vi [workshop] med ungdomar och hade det kommit till Urix i [hemorten] och jag var 16 år eller 14 och det hade kommit en dragkingworkshop då hade jag ju dött direkt och hade varit helt så här såld på det, och inte behövt vänta i

⁵⁸ Urix är en åsiktsfestival som anordnas för ungdomar 13-18 år. Det är ett samarrangemang mellan ungdomsorganisationerna Röda Korsets Ungdomsförbund (RKUF), Ungdom mot rasism (UMR), Ungdomsförbundet för homosexuella, bisexuella och transpersoners rättigheter (RFSL Ungdom) och Ungdomens Nykterhetsförbund (UNF) inom ramen för Föreningen Gemensam Framtid (FGF) (Wikipedia, 2011 juli 3).

typ 10 år till eller vad det var, nåt sånt, för att verkligen kunna gå in i det. Så det tycker jag är bra.

Grupperna som anordnar workshops har en uttalad politisk agenda med sin verksamhet. På Dragonkings hemsida kan man till exempel läsa följande beskrivning av gruppen och dess verksamhet:

Inom performance gör vi drag/queer-shower med karaktärer som exempelvis kultursnubbar, hårdrockare, hip hopare m.m. På scen sparkar vi uppåt med humor och ironi mot det förtryckande patriarkatet. Vi gör upp med de rådande könsnormerna och skapar revolution. Våra shower är flexibla och fungerar så väl på små scener som på större festivalscener. Vi har under åren sedan starten 2006 uppträtt på olika platser och arrangemang runtom i Sverige samt gjort utstickare till bland annat Danmark och Litauen. I vår utbildande del är hela gruppen aktiv och gör drag-workshoppar, håller föreläsningar och deltar i samtal och debatter. Vi är utbildade dramapedagoger samt utbildning inom teater och genusvetenskap. (Dragkings, u.å:c)

När Dragonkings beskriver sina scenshower så utgör de en ironisk och humoristisk intervention mot patriarkala könsnormer. Som grupp är Dragonkings, genom sin genusvetenskapliga utbildning, användning av digitala medier för att nå ut med budskap och tonvikt på det kulturella fältet som plats för att göra politik, ett exempel på det som kännetecknar queer(feministisk) aktivism i Sverige (Ambjörnsson, 2006:174ff). Beskrivningen av gruppens verksamhet på hemsidan utgör information om dragkingande, men det är även en förmedling av gruppens intentioner och feministiska ståndpunkter – ett slags manus som ska möjliggöra för andra att läsa praktiken och de som utför den rätt (vikten av vilket jag visat i kapitel 4). Dragkingandet blir trots en postmodern retorik om överskridanden och dekonstruktion ett slags folkbildning där workshopparna utgör en metod i utbildningsprojektet. Dragkingande har också finansierats av olika studieförbund, genom vilka workshoppar anordnats eller där dragkingandet varit en studiecirkel.⁵⁹

Workshopparna kan ha olika teman och olika namn, men de har gemensamt att deltagarna genom olika tekniker får utforska hur kön fungerar genom attribut,

⁵⁹ Under en period utgjorde dragkinggruppen Odd Fellas verksamhet en studiecirkel i Studieförbundets regi. Gruppen fick repetera i deras lokaler och under det årligt återkommande kulturevenemanget *Kulturnatten* i Uppsala fick en av gruppens shower representera studieförbundets verksamhet på en scen på gågatan mitt i staden. Lion Kings sponsrades av Svenska Institutet för att medverka på performance-festivalen *Hysteria* i Toronto, Kanada 2004 (Lion Kings, u.å:b) och Studieförbundet Sensus har varit medarrangör till flera av deras dragworkshoppar (Lion Kings, u.å:b).

uttryck och rörelser.⁶⁰ Under Dragonkings helgworkshop får exempelvis deltagarna praktisk hjälp att utforma en egen dragkingkaraktär, de får även delta i diskussioner om dragkingande och utforska hur dragkingandet kan användas inom ramen för olika kulturformer, som att framföra poesi som dragking.⁶¹ Dragonkings beskriver workshopen:

Då vi alla är utbildade Dramapedagoger använder vi oss av dramapedagogik i våra workshoppar, vilket innebär att vi gör dramaövningar, värderingsövningar m.m. utifrån temat på vår workshop. I våra workshoppar ingår kort föreläsning/information om ämnet samt praktiskt arbete. [...] Helg (ca 12h) - två hela dagar som innehåller bl.a. diskussioner kring drag, trans och kroppspråk samt praktiskt arbete med att hitta sin egen dragking. Vi undersöker även olika kulturella forum för dragkings, ex show, poesi m.m. ca 8-20 deltagare/grupp. (Dragkings, u.å:b)

Workshopparna beskrivs inte bara som ett viktigt forum för att sprida kunskap om hur man utför kungpraktiker, utan också för att sprida politiska budskap om kön genom föreläsningar och diskussioner. I mitt eget fältarbete och informanternas berättelser innehåller workshopparna ofta fyra olika moment: *kontextualisering; maskulinitet som praktik, uttryck och rörelse; karaktärsutforskande* samt *utgång i det offentliga rummet*. Dragkingandet kontextualiseras genom att bakgrund och teoretisk ram presenteras för deltagarna, och det öppnas upp för diskussion om kön och drag. Maskulinitet utforskas med hjälp av kläder, smink/skägg, binding (att linda bröstet), packing (skapa ett paket med hjälp av till exempel ihoprullade tubsockor, en bomullsfylld kondom, en pack n' play-dildo) och rörelser, att gå och röra sig på olika sätt i rummet (ibland med utgångspunkt i hur olika skor känns att gå i) och fokusera hur kroppen i rörelse upplevs. Med hjälp av olika övningar utforskas möjliga karaktärer (vem är jag i drag?). Dragkingkaraktärens tillblivelse beskrivs ofta som en effekt av den spegelbild som möter deltagaren i spegeln efter att skägg applicerats eller genom de kläder eller andra attribut som deltagaren satt på sig. Karaktärens historia och jag är ofta en effekt av ett "kollaborativt berättade" (Gislén, 2003) mellan kungarna eller genom olika karaktärsövningar, där karaktären utvecklas i samspel med de andra deltagarnas karaktärer och där

⁶⁰ Dragkingworkshoppar på konfirmationsläger kan jämföras med pedagogiska lajver (pedagogiska levande rollspel) som även de anordnas inom ramen för konfirmationsläger (tack till Erika Lundell för informationen). Dragkingworkshopparna verkar kunna fylla samma utbildande funktion.

⁶¹ Just poesi och poeter verkar vara tacksamma praktiker och karaktärer att framföra som dragking och både dragkinggrupperna Boy Kings och Dragonkings har uppträtt som poeter på scen. Att draga en maskulinitet som tar sig själv på alldeles för stort allvar utgör en tacksam grund för komik (se även Ridenfeldt, 2008:59).

karaktärerna skapar varandra genom att utmana och tillskriva varandra egenskaper och bakgrund (se även Gustavson, 2006:232). De tre första workshopmomenten har ofta som mål att möjliggöra skapandet av en dragkingkaraktär som kan ta sig an det fjärde momentet: *utgång i det offentliga rummet* där workshopparna avslutas med att deltagarna gemensamt går ut som sina karaktärer i det offentliga rummet.

Informanterna lokaliserar en politisk potential i att dragkingpraktiken sträcker sig utanför de queera rummen och mot en (heterosexuell) omvärld för att även andra (heterosexuella) kvinnor ska erbjudas en aha-upplevelse. I berättelserna om workshoppar visar det sig att dragkingmaskuliniteten också ofta lämnar spår hos deltagarna även efter workshoppen. Det är tydligt att workshopparna utgör viktiga rum för mina informanter och deras erfarenheter från dessa är angelägna och bör tas på allvar, men dragkingworkshoppar har också kritiserats.

För Halberstam (1998) utgör dragkingworkshopparna problematiska arenor som snarare än att rekonstruera maskulinitet vidmakthåller relationen mellan män, maskulinitet och makt. Hon tar som exempel performanceartisten Diane Torrs workshoppar som hon menar ofta riktas mot heterosexuella kvinnor och fungerar som medvetandehöjande då deltagarna genom att passera som män i offentliga rum ska få erfara manliga privilegier och göra erfarenheter som de kan ta med sig till vardagslivet, men där deltagarna återgår till en trygg heterosexuell femininitet när de lämnar workshopstillfället. Halberstam utforskar inte workshoppar, utan avfärdar dem som rum där maskulinitet antingen knyts till män (och uppfattas som synonymt med privilegier), eller där kön upplevs som flytande, två erfarenheter som skiljer sig från butchens förkroppsligande av kvinnlig maskulinitet, butch realness, där kön inte upplevs som flytande och maskuliniteten inte erbjuder privilegier (Halberstam, 1998:252)

Mitt material ifrågasätter till en viss del Halberstams analys. Workshopparna utgör centrala arenor för utforskande av olika subjekspositioner samt öppnar för utveckling av strategier för rooting och shifting där deltagarna erbjuds möjligheter att reflektera över sina egna positioner till vardags (rota) och genom dragkingandet försätta sig i andra positioner (skifta) (Yuval-Davis, 1999:96).

Reaktioner och politiska ambitioner

Discomfort is not simply a choice or decision – 'I feel uncomfortable about this or that' – but an effect of bodies inhabiting spaces that do not take or 'extend' their shape. So the closer that queer subjects get to the spaces defined by heteronormativity the more *potential* there is for a reworking of the heteronormative, partly as the proximity 'shows' how the spaces extend

some bodies rather than others. Such extensions are usually concealed by what they produce: public comfort (Ahmed, 2004b:152 [kursiv i original]).

I citatet ovan betonar Ahmed hur en närhet till det heteronormativa bär på en politisk potential att omarbota heteronormativitet genom att i närheten visa hur det heteronormativa rummet gör det möjligt för vissa kroppar att breda ut sig, medan andra stoppas. Detta behöver uppmärksammas då bekvämheten tenderar att osynliggöra sina egna förutsättningar. Bekväma kroppar är helt enkelt inte medvetna om att bekvämheten är en effekt av att rummet är format efter vissa kroppar och inte andra – som känner sig obekväma. Queeraktivismen i USA, med ursprung i AIDS-aktivismen under sent 1980-tal, har ofta varit lokaliserad i offentliga rum och använt sig av metoder såsom bland annat civil olydnad och direktaktion (Shepard & Hayduk, 2002:1). Ambjörnsson hävdar att queeraktivismen i Sverige skiljer sig från den amerikanska på flera avgörande sätt, där utomparlamentariska rörelsers relation till staten är en avgörande skillnad för hur aktivism bedrivs, och vad den riktats mot, i de respektive nationella kontexterna. Om den amerikanska queeraktivismen bygger på ”konfrontation, ironi, civil olydnad och direktaktion” mot en repressiv regeringsmakt, så bedrivs den svenska queeraktivismen i ett politiskt landskap där utomparlamentarisk aktivism traditionellt sett bedrivits i folkrörelser med bidrag från den svenska staten och där värdet av konsensus betonats och ”osämja och öppen konfrontation uppfattas som både skrämmande och störande” (Ambjörnsson, 2006:173).

Aktioner i offentliga rum utgör dock en del av även den svenska queeraktivismen. Ambjörnsson beskriver till exempel en ”kiss-in” anordnad av aktivistgruppen *Homolobbyn* på en restaurang i Stockholm 2005 i reaktion mot att ett flatpar avvisats från restaurangen för att ha kyssts. Aktionen avslutades med att information om att det är förbjudet med negativ särbehandling lämnades till restaurangpersonalen i form av ett rött kort (Ambjörnsson, 2006:172). Aktionen syftade till att synliggöra lesbisk kärlek och sexualitet, och vardagens heterosexism genom det röda kortet. Till skillnad från den amerikanska queeraktivismens oppositionella förhållande till staten uppfattas staten i Sverige inte som ett hot, utan snarare som en garant för rättigheter genom att erbjuda en diskrimineringslagstiftning vilket kan hänvisas till av de queerfeministiska aktivisterna i deras aktion. Ett annat exempel på queerfeministisk aktivism, med en starkare folkbildningsfokus, är det Malmöbaserade intersektionella nätverket *Hardqueers* aktioner i offentliga rum. Hardqueer klädde till exempel statyer i Lundagård, en park utanför universitetshuset i Lund, så att de förvandlades till kvinnor som är framstående inom queer, genus och filosofi. Hardqueer beskriver aktionen: ”En turistgrupp gick för att kolla på de historiska statyerna och turistguiden visste inte riktigt hur han skulle berätta om vispoeten när han hade en klänning över huvudet”. De närvarande Hardqueer-medlemmarna intervenerade i turistguidens berättelse och informerade om de kvinnor vars skepnad statyerna

tagit. Hardqueer filmade aktionen och lade sedan ut den på Youtube (Hardqueer, 2009 maj 16). Likt aktionerna ovan handlar dragkingandet i offentliga rum ofta om att få andra att reagera, men också om att styra andras intryck av praktiken för en lyckad förmedling av budskapet.

Kungarna rör sig som sina karaktärer (eller i drag, men utan att vara en specifik karaktär) på olika arenor, ibland som en del i arrangerade performances, ibland som avslutningar på dragkingworkshoppar de deltagit i eller arrangerat och ibland som en del av sitt privata liv. Att draga i offentliga miljöer är en viktig del i dragkingandet och har stor betydelse i praktikens politik. Flera av dem jag intervjuat berättar om viljan och lusten att väcka reaktioner hos omgivningen. Reaktionen kan till och med utgöra ett av praktikens kännetecken.

Det offentliga rummet framträder i berättelserna som en central arena för dragkingandets politik – en arena där dragkingandet antas kunna bidra till en förändring av samhällets heteronormativa förståelser av kön.

Jag och Mika har just talat om hur han, när han började identifiera sig som kille, inte längre ville måla på en mustasch när han skulle uppträda som kung. Detta eftersom det signalerade att det han gjorde var ett slags teater, snarare än ett uttryck för könsidentitet, och att det kändes ”konstigt”. Jag frågar honom vad han tycker att drag är i ljuset av sin egen förändrade upplevelse av drag.

Mika: Ja, när är det inte drag? Jag tänker på nåt sätt, alla dragar, hela tiden. Men på nåt sätt... ja...

Anna: Samtidigt som...

Mika: När man gör det medvetet. Det är väl det som är drag, tänker jag. När man gör det för att man vill väcka nån slags... reaktion, eller...

Att även vardagens könsgörande är ett slags drag är en återkommande förklaring i materialet. Det är en slags vardagsförståelse av Butlers användning av drag som också tar sig uttryck i dragqueenens RuPauls formulering: ”We’re born naked, and the rest is drag”,⁶² en formulering som ibland används av informanterna för att tydliggöra att kön är drag. Men Mika poängterar i nästa mening hur han ändå gör en distinktion mellan vardagens könsgörande och drag, där drag är medvetet görande – och ett görande som vill väcka reaktioner. Viljan att få reaktioner, och att stoppas i sin rörelse i det offentliga rummet, är central och återkommer hos flera av informanterna. Elian berättar exempelvis hur hon genom dragkingandet i offentliga rum vill:

⁶² *Dragkingdom of Sweden* (Ekman & Ryberg, 2002) inleds med citatet.

[S]tälla alla könsroller på huvudet för dom är dumma, få folk att tänka. Provocera folk. Att folk blir arga över någonting som egentligen är så fruktansvärt oskyldigt, det visar ju att det behövs. Om ingen längre reagerar då kan vi ju sluta.

Mio beskriver det som att hon vill vara besvärlig i offentliga rum. För henne handlar synligheten i offentliga rum inte om provokation, utan snarare om en möjlighet att förskjuta gränserna för det normala genom att förvirra och förundra andra. Den queera synligheten ska fungera som ett slags medvetandegörande. Hon menar att hennes dragkingande kan möjliggöra för andra att ”våga vara lite mer konstiga”.

Så det känns som att när man är ute, så en del av det är att folk måste tänka till lite, man är lite besvärlig... Man kanske vidgar gränserna för andra för att man är så extremt konstig själv... Så att andra vågar vara lite mer konstiga kanske.

Mios önskan om att vara besvärlig kan förstås som en önskan om att det queera subjektets desorientering även ska skapa en (tillfällig) desorienterande känsla hos (heterosexuella) andra – en queer effekt av kroppar som är inte på sin plats (Ahmed, 2006:134) där denna ska leda till en omvärdering av de andras förståelser av kön och en möjlighet till rekonstruktion av det egna jaget. Informanternas tankar om att de genom dragkingandet avviker från det offentliga rummets räta linje och att den avvikelsen kan provocera, men också hjälpa andra, gör att andras reaktioner blir en viktig del i det utåtriktade politiska projekt som dragkingandet i offentliga rum utgör. Reaktioner blir ett mått på dragkingandet som effektiv intervention.

Spänning, obehag och svåra reaktioner

När queer synlighet i offentliga rum, och de reaktioner detta antas ge upphov till, artikuleras som en viktig del av dragkingandets politik blir det särskilt viktigt att röra sig i andra miljöer än på exempelvis gayklubbar. Genom att vistas i rum som är heterosexuellt kodade kan reaktionerna bli starkare. Edit berättar hur hon söker sig till sådana platser:

Men det är också roligt, eller jag tycker att det var roligt att gå just på ställen där det är, just som inte är [gayklubben], just för att gå till ställen där folk reagerar mera. Det är lite av grejen känner jag. Det känns kul, mer spännande än kul, mest spännande.

Edit går ut på andra ställen är gayklubbar även om det är med ”skräckblandad förtjusning”. Det är där hon kan få reaktioner, bli stoppad och få bekräftelse på att

hon gör skillnad. Ahmed menar att i stoppandets ekonomi är stoppandet ojämnt fördelat mellan kroppar där vissa i högre grad än andra stoppas i sina rörelser i rummet (Ahmed, 2006:139). För informanterna utgör reaktioner det tydligaste tecknet på det ojämlika stoppandet av kroppar.

Kungarna har föreställningar om vad som ska hända när de dragkingar i offentliga rum såsom i gaturummet eller på heterosexuella klubbar – att man ska få (negativa) reaktioner. Offentliga rum erbjuder möjliga reaktioner som tyder på dragens politiska potential att förändra folks uppfattningar om kön genom att få dem, som Mio uttrycker det, ”tänka till lite”. Karin berättar att hon rest i drag som sin dragkingkaraktär Miron. Att resa som sin karaktär var en del av en performance som hon gjorde under en period. Hon såg fram emot att resa och undrade vilka reaktioner hon skulle få.

Och en grej jag gjort mycket är just flygplatser som jag tycker har varit ett så jätteintressant rum. De här airportformance. Alltså jag tycker att det är jätteintressant för att det är så mycket, ja men den här symboliken med alla, med olika ja trans och ja, borders, crossing borders. [...]. Det såg jag fram emot väldigt mycket, resa med Miron, och det här med passkontroll och hela den grejen. För det, ja jag tror att jag hade hoppats lite på nån sorts... issue, att det skulle blivit nånting.

I citatet uttrycks en vilja att inte passera, utan att istället stoppas. Karin har en längtan efter att Miron inte skall passera, utan väcka reaktioner i samband med passkontrollen. Jag tolkar performanceverket som att det tar utgångspunkt i en analogi mellan nationsgränser och könsgränser, där transpersoners könsgränsöverskridande även utgör stoppverktyg vid andra gränser, i detta fall nationsgränser. I kontrast till transpersoner som önskar passera och inte stoppas i offentliga rum (se exempelvis Bremer, 2011:42ff) väntar Mironens rörelse i rummet på att stoppas, då själva stoppandet utgör en bekräftelse på gränsernas styrka och svårigheten att överskrida dem. Reaktionen – att det blir en ”issue” – kan därför förstås som ett uttryck för att budskapet har gått fram. Det politiska projektet verkar kräva stopp. Om Miron inte stoppas vid nationsgränsen, tydliggörs inte heller hur könets gränser utgör stoppverktyg vilket leder till att analogin brister och det politiska projektet fallerar. Rörelsens intention, vad som ligger bakom rörelsen, blir här avgörande för hur stoppandet tolkas av informanten.

Dragkingandet i offentliga heterosexuella rum upplevs alltså som att det har en subversiv potential. Den politiska potentialen lokaliseras i provokationen eller förvirrandet av (heterosexuella) andra, och få dem att reflektera över och omvärdera sina heteronormativa utgångspunkter. När Ambjörnsson diskuterat aktivism med femme-aktivister presenteras liknande narrativ om förändring som hos kungarna där fokus ligger på synlighet och den andras blick. Ambjörnsson berättar hur femme-aktivisten Maria ”nästan längtar efter att folk ska blotta sina

fördomar genom att kommentera hennes korta kjolar, stirra på hennes kropp eller förutsätta att hon är tillgänglig enbart på grund av sin klädsel” (Ambjörnsson, 2010:181). När kungarna artikulerar kungpraktikens politiska potential är den riktad mot en oförstående heterosexuell omvärld, ofta i termer av förvirring – att göra omgivningen förvirrad och därigenom få folk att tänka till.

Flera av intervjupersonerna berättar om hur de reaktioner som de eftersträvar genom dragkingandet också kan vara svåra och skapa obehag. En informant berättar om hur dragkingandet kan provocera på ett sådant sätt att det riskerar att leda till negativa reaktioner:

[F]ast det är ju väldigt många som blir provocerade av, även om inte jag har mött det personligen, så har jag ju hört väldigt många som har fått skit för att de har dragat. Det är jättesorgligt. Fast det är ju desto viktigare på nåt sätt, känns det som då.

Att ”få skit” blir en möjlig konsekvens av praktiken, och den negativa reaktionen förstår informanten som ett tecken på att interventionen är både betydelsefull och effektiv. Washhede menar att dragkingande i offentliga rum just ses som politiska eftersom de kan väcka negativa reaktioner – reaktioner som hon menar är ett uttryck för den osäkerhet och förvirring som betraktaren upplever i åsynen av kungens överskridande av könsgränser (Washhede, 2010:212). Det faktum att reaktionerna kan vara negativa tycks vara något som skapar spänning och känsla av mening, men som också innebär att mina informanternas berättelser även innehåller känslor av obehag. Ingrid berättar om sina upplevelser av att gå ut i drag på vanliga uteställen.

Och så, fast jag känner att... jag har nog egentligen inte tagit in andra så mycket och sådär, och andras reaktioner, utan det har varit nog på nåt sätt att tänka på sig själv och sin lilla grupp sådär. Och, det är väl lite nervöst på ett sätt. Ja men, hur ska folk reagera, är det nån som ska bli arg, eller sådär. Man vet ju inte, ska man våga gå på herrtoaletten eller hur ska man, ja sådär, men det känns ju kul också, för det känns som man, att det blir nånting, att verkligen att man gör nånting, att man syns och sådär.

Även om informanterna ofta uttrycker en önskan om att få reaktioner i offentliga rum är dessa rum också sammankopplade med obehag och rädsla. Elian berättar att hon bara varit ute på gayställen i drag, för att hon har tyckt att det känns tryggast så. Elians huvudsakliga karaktär är en ”jättefjällig bög”. Om hon skulle gå ut på ett ”heteroställe” skulle hon vilja vara en mer ”ordinär kille”, för ”just han känns det som skulle kunna råka riktigt illa ut på ett heteroställe”. I Elians berättelse är det att passera som en man som förkroppsligar en marginaliserad maskulinitet som utgör skälet till rädslan. Att dragkingandet kan verka desorienterande för andra i offentliga rum finns det också exempel på i materialet.

En informant berättar till exempel om ett tillfälle då hon gick hem på kvällen från ett uteställe i drag:

[S]å gick jag hem med min sambo, och då var det folk som skrek saker efter så här, jävla hora, vilket också kändes lite malplacerat, men [skratt] och bara 'kolla kolla på den där, och kolla vad är det där för nåt' eller vad är det där för NÅT. Och ja... mycket så i alla fall. Provokation definitivt.⁶³

Malin berättar att hon inte skulle använda sig karaktär i politiskt syfte i offentliga rum utifrån rädslan att utsättas för våld, för att karaktären är "för provocerande". Rädslan för att utsättas för våld när man är i drag i offentliga rum uttrycks även av en annan informant som kastar sig in i en taxi när hon möter ett grupp unga män på sin väg hem som dragking från ett uteställe. Samtidigt som informanterna använder dragkingandet och maskulinitet som ett politiskt verktyg där de vill förvirra och störa, kan detta i vissa situationer väcka oönskade reaktioner och hinder. Dragkingandet kan användas med en desorienterande intention, men desorienteringen sker också när intentionen saknas. I informanternas berättelser uttrycks inte endast en intention och önskan om reaktioner. Det uttrycks också en medvetenhet om behovet av att skydda sig i offentliga rum.

Den politiska besvikelsen

Tanken om, och erfarenheter av, att kungpraktiken väcker reaktioner är central för informanterna, men de vittnar också om hur reaktionerna uteblir. Sam berättar att hon ofta passerar som man även när hon inte är i drag och hennes första dragerfarenheter blev något av en besvikelse. Hon förväntade sig reaktioner, men de uteblev och hon passerade på samma sätt som hon brukar göra när hon inte är i drag. Hon berättar i intervjun om hur hon vid ett av de första tillfällena då hon dragade var ute på ett heteroställe.

Anna: Så du passerar som kille, eller du passerade som kille, så här...?

Sam: Ja, det var inte nån deal. Det var ganska tråkigt. Så här bara, 'Åh, vad ska hända? Gud va kul! Wohowoho!', och sen så bara... ja vanlig kväll ute som snubbe.

Anna: Ok. Men vill du passera som kille... när du dragar eller?

⁶³ Se Wasshede för exempel på samma tillfälle, hora, som reaktion på en kung i ett offentligt rum (Wasshede, 2010:209).

Sam: Äh... det beror så på vad jag förbereder mig på. Denna gången var jag ju förberedd på att få reaktioner. Därför blir det skittråkigt. Eller bara typ, 'Ingen ser mig', nämen, det är ju från gång till gång. Om jag går ut, jag skulle tycka att det var skitkul att passera som kille, och bara... det gör jag jätteofta när jag är ute som mig själv.

Sam uttrycker en önskan om att bli sedd och bekräftad som annorlunda, och att det är genom den andras blick som överskridandet blir möjligt. När den uteblir blir kvällen som vanligt, och budskapet om att kön kan utmanas och överskridas uteblir. Här stoppas inte Sam, utan är snarare i linje, vilket hon ofta även är i till vardags. Detta är paradoxalt nog inte något hon är tillfreds med i situationen, utan snarare missnöjd med.

Den svenska femme-aktivismen, som delvis kan förstås som en reaktion mot marginaliseringen av queera femininiteter genom den exklusiva fokuseringen på queera maskuliniteter under tidigt 2000-tal (Ambjörnsson, 2009:178; Volcano & Dahl, 2008:11) brottas med samma politiska dilemma utifrån relationen mellan aktivisternas intention och omgivningens tolkning som artikuleras av informanterna i mitt material. Kungarna artikulerar liksom femme-aktivisterna synlighet i offentliga rum som utgångspunkt för politik. Ambjörnssons informanter betonar att det inte går att styra läsningen: "Jag har inte makt att ändra den läsningen. Jag har bara makt att ändra synligheten" (Ambjörnsson, 2009:191). Det politiska projektet riskerar dock att falla om de intryck som aktivisterna önskar ge blir beroende av en viss förförståelse.

Karin berättar också om hur reaktionerna ibland, eller till och med ganska ofta, uteblir när hon dragar på offentliga platser. Hon berättar om när hon skulle gå igenom passkontrollen som sin dragkingkaraktär Miron med Karins pass.

För ibland är det också det där att jag tänker på olika sätt som människor interagerar med en. Att ett sätt är ju också att bara [...] att låtsas som att 'ingenting konstigt här'. [...] 'Jaha, här har du ett pass och där är du och så här är du', [...] och så känner man så här att det blir ju en jättekonstig situation. [...] Det är ju en obehaglig situation, det här när man inte får nån respons eller nån reaktion alls, för man kan inte bemöta nånting. Utan då känns det som att jamen 'Här vet vi båda två, eller allihopa här vet, att vi är inbegripna i en stor lögn, vi håller verkligen på, det är ett stort falskspel här, vi vet att det här är inte alls det vanliga, vad vi förväntar oss. Vi följer inte skriptet här, fast vi pratar inte om det, eller vi låtsas inte om som att det är det som händer'. [...] Det här med olika reaktionerna, att det där är ju en av dem som jag tycker faktiskt är mer jobbiga, för att man har inget att förhålla sig till. Eller tystnad till exempel. Det är nästan lättare om folk så här markerar totalt oförstånd 'Ja, men vad håller du på med?' eller 'Vad är det här?' [...] Då har man ju ändå nånting att förhålla sig till. Det ligger uppe där för diskussion.

Karins beskrivning visar hur uteblivna reaktioner kan vara svåra att förhålla sig till, och att frånvaron av bekräftelse är värre än tydligt markerad oförståelse. I både Sams och Karins berättelser blir det tydligt att det är viktigt att stoppas. Karin upplever tystnaden som en avsaknad av erkännande av hennes särskildhet. Att inte stoppas blir att inte interPELLERAS – att inte konstitueras som subjekt inom diskursen – att inte erkännas.

I passkontrollen vill hon stoppas för att då erkänns hon som ett avvikande – queert – subjekt, och föreställningarna om världen bekräftas. När hon inte stoppas gör det att den politiska poängen går förlorad eftersom hon kan passera obemärkt. Att inte erkännas/igenkännas skapar en känsla av att inte finnas, samtidigt som det också möjliggör handlingsutrymme. Bristen på erkännande av hennes särskildhet skapar här en paradoxal situation där Karin kan passera obemärkt genom passkontrollen, men samtidigt osynliggörs som transsubjekt och kanske framför allt, som politiskt subjekt vars varande och politik är beroende av andras erkännande eller stoppande. I önskan att provocera ryms en paradox där denna önskan grundas i privilegiet att tillhöra nationen (i förhållande till passkontrollen) där de flesta icke-vita och papperslösa vill vara osynliga för att kunna röra sig i rummet och slippa stoppas. Det stoppar det politiska subjektet/projektet, men gör det samtidigt möjligt för Karin att passera över nationsgränsen.

I intervjun beskriver Karin hur hon önskar skapa allianser mellan dragkings och transpersoner – något hon menar förekommer i USA, men saknas i Sverige. Dragkingandet i passkontrollen och effekten av att inte erkännas kan läsas i relation till hennes transpolitiska aspirationer där bristen på erkännande omöjliggör en transpolitik som kräver erkännande av transpersoner som specifika subjekt.

Informanterna verkar inte sträva efter erkännande i identitetspolitiska termer, utan snarare erkännande som politiska subjekt. I deras berättelser utgör erkännandet av deras specifika annanhet och det könsdekonstruerande projektet en förutsättning för att kunna bedriva politik, vilket skapar en sårbarhet i relation till den specifika politiska praktiken, då den blir beroende av den andras reagerande blick. Detta är inte identitetspolitik i betydelsen av en kamp för rättigheter för vissa kategorier av människor. Det erkännande som kungarna verkar sträva efter är ett erkännande av att de är politiska dragkingssubjekt som kan göra skillnad. Kungarna agerar utifrån förväntningar, och önskan om vissa blickar – blickar som ska ge kungarna erkännande för sin praktik och politik. Därför kan det krävas en normativ blick som reagerar för att kungen ska uppleva sig själv och sin praktik som subversiv.

Edit berättar att problemet med att draga i den universitetsstad där hon bor är att människor tror att det är ett studentspex och därför, hävdar hon, får kungarna inga reaktioner när de dragkingar i offentliga rum.

[S]å det känns som att folk reagerar kanske, eller sen så reagerar de inte så starkt, eller inte när det är så där många, eller det känns som att på det stället att de tyckte att, ja men att det var nåt studentspex. Det är ju studentspex hela tiden. [...] När de ser nånting udda så tänker de, att det är nånting som studenterna hittat på igen. Så då blir det också lite fel. Då känns det som att folk tycker att det är, eller jag tycker att det kändes lite konstigt då, då kändes det som att 'De klär ut sig till studentspex' och det kändes inte riktigt som att vi klädde ut oss ändå. Så vill inte jag känna mig [...].

Edit uttrycker ett missnöje med att hennes politiska praktik tolkas som en institutionaliserad konservativ praktik (spex), och att denna tolkning skapar tolerans för brottet mot rummets rätta linje genom förkroppsligande av queerhet. Dragkingandet är inte att klä ut sig, och den tolkningen banaliserar Edits upplevelse – ”så vill inte jag känna mig”. För Edit fungerar den möjliga läsningen av hennes politiska queerhet som spex som ett uträtandeverktyg – ett maktmedel som assimilerar. Bristen på erkännande för praktiken kan också länkas till Karins berättelse om passkontrollen. I både Edits och Karins berättelser förefaller bristen på reaktioner uppfattas som ett uttryck för tolerans – och tolerans är inte en reaktion de önskar när de själva upplever sig avvika från rummets rätt(a) linje. Tolerans är ett problem för informanterna. Statsvetaren Wendy Brown hävdar att tolerans inom ramen för liberal demokrati är avpolitiserande (Brown, 2006).

Karin vill inte vädja till tolerans och acceptans, utan snarare störa ordningen – en queeraktivistisk strategi som går stick i stäv med hbt-politiska rättighetssträvanden där likhet med den heterosexuella majoritetsbefolkningen betonats. Toleransen av Karins avvikelse uppfattas av henne som ett osynliggörande av henne som avvikande där den avvikande inkluderas och därigenom inte tillåts störa den heteronormativa ordningen.

Ett sätt att hantera de uteblivna reaktionerna är att göra om upplevelsen från att vara offentlig politik till att bli en privat angelägenhet. När Elian berättar om hur reaktionerna uteblir och hur hon passerar i ett offentligt sammanhang, tolkar hon om syftet med dragandet och ser det som en politiserad privat erfarenhet.

Anna: Hur ser du på... Du sa att ett av motiven till att draga var att ställa könsrollerna på huvudet. Om du passerar som man och omgivningen tar dig för man var finns den politiska, var finns...

Elian: I mina erfarenheter blir det då... Jag bevisar då för mig själv att jag kan passera som man och jag tar med mig det in i mitt vanliga liv, mitt vanliga jag.

Informantens omtolkning utgör en omlokalisering av det politiska till det privata och förändringen av jaget som ett politiskt projekt. Detta är i högre grad ett individualiserat projekt jämfört med de tidigare informanternas berättelser om

önskan om samhällsförändring genom en förändring av heteronormativa förståelser av kön, samtidigt som det privata projektet inte längre är beroende av en blick utifrån i sin tolkning av dragkingandets subversiva potential, vilket gör informantens projekt både mer individualistiskt, men också mer oberoende av maktens erkännande. Kungarna uttrycker en förväntan om en normativ blick och har en föreställning om offentliga rum som platser för motstånd och därigenom en möjlighet att undergräva normer. Reaktionerna som kungarna fått när de dragat på stan är ofta, som blir tydligt i exemplen ovan, inte alltid de förväntade.

Även om erfarenheter av reaktioner på dragandet i offentliga rum är en viktig del i mina informanternas berättelser (se även Wasshede, 2010:209) är frånvaron av reaktioner också centrala i berättelserna. Detta tydliggör sårbarheten i en politik som lokaliserar den politiska potentialen i andras reaktioner som ett uttryck för dragkingandets subversiva potential. Kungarna kan få negativa reaktioner, som de också ibland eftersträvar. Samtidigt kan negativa reaktioner, när de uttrycks, upplevas som obehagliga – vilket man inte alltid förväntade sig. Synligheten kan ha en politisk intention och då är man förberedd på reaktioner, samtidigt kan de negativa reaktionerna komma när man inte är förberedd på dem, och då är de obehagliga. Obehaget kan vara ett resultat av en lyckad, men också av en misslyckad, politisk intervention.

Ahmed beskriver hur queera kroppars närvaro kan skapa desorientering för heterosexuella, och att det utgör en del av queerhetens smärtsamma politiska potential (Ahmed, 2004b:166, not 6). Detta är ett antagande som kungarna tar utgångspunkt i. Offentliga rum utgör dock ambivalenta rum där kungarnas medvetna synliga queerhet och önskan om desorientering ger svårförutsedda effekter på andra. Desorienteringens effekter på (heterosexuella) andra är inte alltid lätt att avgöra, och praktikens politiska potential, när den lokaliseras i dessa effekter, utgör ofta en antiklimax.

Att passera och begränsas

Stopping is [...] a political economy that is distributed unevenly between others, and it is also an affective economy that leaves its impressions, affecting the bodies that are subject to its address (Ahmed, 2006:140).

Några av informanterna berättar om erfarenheter av att de uteblivna reaktionerna ibland är sammankopplade med andra erfarenheter av begränsningar och diskriminering. Maskulinitet utgör inte alltid ett verktyg som möjliggör för informanterna att breda ut sig i rummet, utan kan också förhindra rörelser. Elian berättar om ett tillfälle då hon inte dragkingar, men ändå inte förstås som tjej. Hon

berättar att det är tack vare dragkingande som hon börjat förstå att det är för att hon bryter mot en genuskod som hon inte tolkas som tjej.

Sen så även om jag aktivt dragar väldigt sällan så är jag medveten om det på ett helt annat sätt, jag förstår mycket mer vad som är fel på mig, helt enkelt det där när jag tidigare har undrat, 'va' fan, har jag gylfen öppen?' När det är att folk har genuspanik och inte kan placera mig. Eller att, typ jag har suttit i ett väntrum, jag är den enda personen i väntrummet, en sköterska kommer in och ropar [mitt namn] och sen vänder hon sig om och går. Då får jag springa ikapp henne och tala om att jag är [mitt namn] och då svarar hon någonting om att ungdomen har så konstiga frisyrier nuförtiden.

Elian är inte igenkännbar som sig själv i väntrummet eftersom hon inte motsvarar de föreställningar sköterskan har av hur kvinnor ser ut, vilket Elian länkar till tidigare erfarenheter av att vara objekt för andras "genuspanik". I Elians användning av begreppet genuspanik är det en beskrivning av andras reaktioner när de inte kan könskategorisera henne. Genom att dragkinga har Elian börjat tolka de andras blickar på henne på ett nytt sätt där hon förlägger skälet till och ansvaret för blickarna hos de andra, inte hos henne själv. Jag tolkar det som Elian benämner som genuspanik är en reaktion som kungarna ofta eftersträvar när de dragkingar i offentliga rum – en synbar reaktion hos andra som kan tolkas som ett uttryck för förvirring när de inte kan könsbestämma individen. Denna förvirring förväntas leda till en förändrad förståelse av kön. Sköterskans läsning av henne läser Elian på ett nytt sätt utifrån de kunskaper hon förvärvat som kung. Dragkingandet ger henne en ny tolkningsram för de vardagliga genuspaniska reaktioner hon möter. Sköterskans förvirring, som enligt kungarnas förståelse av politik skulle kunna möjliggöra en förändrad förståelse av kön, förs dock i linje genom att avvikelser görs till en fråga om ålder. I det här sammanhanget blir sköterskans reaktion (snarare än något eftersträvansvärt) något hon försöker korrigera genom att upplysa sköterskan om att det är hon som är Elian. Att erfara andras genuspanik blir, när Elian inte har intentionen att skapa förvirring, något obehagligt.

Joan berättar om liknande erfarenheter av att passera. Innan hon började draga hade hon inte passerat som kille sedan hon var åtta år. Hennes kvinnliga kropp har satt gränser för det, berättar hon. Därför blev hon förvånad när det gick så pass lätt att passera som kille i drag (genom att använda sig av en viss mimik och kroppsspråk) och att hon kunde passera som kille i vardagen (genom att använda maskulint kodade kläder och inte bära makeup). Hennes maskulina uttryck får dock konsekvenser för hennes möjlighet att passera som mamma.

Anna: Vill du passera som kille, när du dragar?

Joan: När det var nytt så var det ju väldigt roligt och då kunde jag ju göra det till vardags också. Att jag hade samma kläder, och gick osminkad. Jag har en

dotter som fick stå upp och förklara att jag minsann var hennes mamma när vi var på en annan förskola och hämtade hennes kompis. För det var barn där som inte tyckte att jag såg ut som en mamma. Och det har väl också gjorts att jag tänker att jag ska ta det lite lugnt för att jag inte har koll på vad det får för konsekvenser för henne.

Att passera som man var inte så oskyldigt som hon trodde, och det visar sig att det inte var helt lätt att förändra andras intryck av henne. För Joan begränsas utrymmet för vardaglig njutning av maskulinitet då maskuliniteten gör att hon inte känns igen som mamma och behöver legitimeras av sin dotter. Både Elian och Joan vittnar om att de på grund av att de stoppas när de tolkas som män försöker vara tydligare som kvinnor och därför begränsar dragkingandet till vissa platser.

En berättelse som sticker ut är Lindas om hur hon både passerar och stoppas. Linda berättar att hon ofta passerar som kille, både till vardags och som dragking. ”[O]fta så stör det mig inte, utan det... det får gärna vara så ibland”, säger hon. Men ibland stör det henne. Hon berättar om när hon gick som kung med några kompisar till den lokala RFSL-avdelningens tjeffest och inte höll på att bli insläppt. För henne har passerandet som kille inneburit att hon fått erfara hur det är att stoppas i offentliga rum.

På tjeffesten höll jag plötsligt på att inte bli insläppt fast jag hade mitt leg med mig. De bara sa 'nej, men du är ju kille, nej, men det är ju tjeffest idag', så då visade jag mitt leg. 'Nej det verkar vara skumt det här', så då ville de inte släppa in mig. Det däremot störde mig mycket.

Lindas icke-vita kropp i drag blir stoppad i RFSL-lokalens entré. Stoppandet av henne tycks bero på att hon iscensätter ”fel” maskulinitet, och att hon därför inte känns igen som kvinna. För henne erfars dragkingandet inte som ett verktyg som förlänger kroppens räckvidd, utan snarare som ett stoppverktyg (stopping device) (Ahmed, 2006:139) som istället för att låta kroppen breda ut sig i rummet förhindrar dess rörelse. Om Joans och Elians erfarenheter sker i heterosexualiserade rum, så stoppas Linda i ett rum som borde möjliggöra för henne att breda ut sig som kung, RFSL:s tjejkлубb. Här blir det tydligt att queera rum inte är formade efter alla queera. ”Whilst being queer may feel uncomfortable within heterosexual space, it does not then follow that queers always feel comfortable in queer spaces”, skriver Ahmed (Ahmed, 2004b:151). Om queera rum är rum där queera känner sig hemma, det vill säga rum som är formade efter queera kroppar, så är de inte formade efter alla queera kroppar. Ahmed frågar sig: ”How does defining a queer ideal rely on the existence of others who fail the ideal? Who can and cannot embody the queer ideal?” (ibid.). Hos de andra kungarna i sällskapet separerar legitimationen maskulinitet från manlighet, men legitimationen lyckas inte fylla samma funktion hos de kungar som Linda beskriver som ”inte vita”. Där klibbar maskulinitet fast vid manlighet vilket

resulterar i att kungarna tolkas som män och de hejdas i dörren till tjejklubben.⁶⁴ ”[S]ome spaces extend certain bodies and simply do not leave room for others”, skriver Ahmed (Ahmed 2006:11). Vitheten utgör ett orienteringsverktyg där maskuliniteten rätas ut. Männen blir till kungar utifrån deras möjligheter att förkroppsliga vithet, och Lindas icke-vita kropp i drag stoppas i det queera rummet.

I berättelserna om kungpraktikerna är dragkingandet ofta beskrivet som att det möjliggör för informanterna att ta plats. Platstagandet skulle dock kunna förstås som en emancipatorisk strategi och mål som får konsekvenser för andra kroppar i rummet: ”Movement for some involves blocking movement for others” (Ahmed, 2006:141). När vissa kroppar kan breda ut sig förminskas rummet för andra kroppar som får svårare att röra sig. Linda berättar att hon har talat med andra med liknande erfarenheter:

[N]ästan alla man har pratat med som inte är vita har nån form av liknande, eller exakt samma erfarenheter. Så det är ju... ändå nån sorts mönster. Och det kan ju vara på olika klubbar, och olika ställen, men ändå är det samma stil i det.

De vita kungarna som var i samma sällskap den RFSL-klubbkvällen hade inte samma problem. Linda berättar: ”Det är en liten till gren i teorin som jag har. För det var ju fler som var med och dragade som, de bara, ja tittade på den [legitimationen], och [ohörbart], det är ju ändå en tjej, så fick de komma in”. Dragkingandet i offentliga rum blir för Linda också en insikt om att vissa maskuliniteter stoppas på samma sätt som att vissa femininiteter kan stoppas (se Skeggs, 2006).

Lindas berättelse visar hur inte endast könsöverskridanden kan ha en stoppande effekt, utan även vissa maskuliniteter. Elian stoppas för att hon förstås som icke-Elian, Joan för att hon förstås som icke-mamma, men Linda stoppas för att hon förstås som svart man.

Jag frågar Linda om hennes negativa erfarenheter av att passera som kille i offentliga rum inte avskräckt henne från att draga, men hon säger att det snarare är tvärtom. ”Att då tycker jag att då behöver folk utsättas mer för såna här saker så att de inte blir för bekväma. Att det, det är alltid bättre att synas... än gömma sig”. Att hon stoppas leder inte till att hon begränsar sig, utan stoppandet politiseras och får henne att fortsätta skapa desorientering i offentliga rum. Tron på att förändring kan

⁶⁴ För en diskussion om flatklubbar som vita platser se Held & Leach, 2008.

åstadkommas genom att andra får ny kunskap upprätthålls trots Lindas tidigare erfarenheter.

När informanterna stoppas i situationer där det inte är intentionen kan det leda till en känsla av desorientering och obehag. Desorienteringen är inte begränsad till heterokulturella rum, utan kan även inträffa i queera rum som visar sig vara vita rum där den icke-vita kroppens rörelser begränsas.

Att styra intrycken

Som sin dragkingkaraktär Miron har Karin deltagit i konstsammanhang. Dessa sammanhang beskrivs som säkra rum för intervention där hon kan skapa ”oordning”, men också rum där kunskaper om dragkingande ofta saknas. Hon berättar att hon skulle vilja ha ett visitkort för att ”lämna ut om folk börjar fråga när de inte längre adresserar Miron” så att hon skulle slippa befatta sig med tolkningen att ”du vill nog egentligen vara man”. Hon säger:

[D]et hade varit kul att ge folk nån form av nyckel eller, eller ge, det är inte nyckel för de läser väl, de gör väl sina tolkningar på sitt sätt, och det står ju alla fritt, men jag hade gärna velat vara med och påverka den tolkningen genom att ge min bild av vad det är jag gör och hur jag tänker kring det jag gör. Men det är klart, man får ju stå ut med alla de här missförstånden eller... vad heter det... att folk, ja men misstolkningarna på nåt sätt [...].

Här uttrycks en önskan om att styra andras intryck av dragkingkaraktären genom att med ett visitkort skapa en tolkningsram för den politiska interventionen. Interventionen riskerar att gå om intet om intentionen bakom går förlorad. Även Leila berättar om att hon önskar avvärja oönskade tolkningar. Hennes dragkinggrupp hade bestämt sig för att fira nyår som dragqueens tillsammans med en dansensemble från Sydafrika som de samarbetat med under ett uppträdande vid invigningen av ett statligt museum. När hon möter en av dansarna känner han först inte igen henne, för att sedan ”tappa hakan” när han inser att det är samma person som han tidigare träffat som Leila och som dragking:

[D]et tog faktiskt ett bra tag innan han kunde prata så var han, han var helt chockad. Han var verkligen chockad. Och han sa att ”Oh, this is the better part of you, I didn’t think you could look this wonderful’, blablabla. Och då så sa jag, då förklarade jag ju för honom att, men det var ju bara, det är ju bara en könsroll jag spelar. Så jag satte, eller vi satte verkligen griller i huvudet på honom. Och jag sa att, men nu är jag kvinn-kvinn, och sminkad och jättebejbig men det är en könsroll, det är inte jag. När jag är snubbe är det också en könsroll, det är inte jag. Och han bara skakade på huvudet. Alltså det var, det var, ja han var chockad. Det var jättesvårt för honom att ta

in. Och det, så då var, då blev det politiskt. Det var inte meningen, men det blev politiskt.

Leila dragar femininitet (jfr Dahl, 2008), ett uttryck som hon uppfattar som lika iscensatt som den maskulinitet hon gör som dragking. Dansarens tolkning av hennes dragande som ”the better part of you” blir ett uträntandeverktyg (Ahmed, 2006:92) genom vilket hennes queera femininitet rätas ut så att den följer den heterosexuella matrisens rät(t)a linje där förkroppsligad femininitet ramas in av (hans) heterosexuella begär. Precis som i Karins önskan om ett visitkort för att kunna förmedla sin politiska intention med dragkingande belyser Leilas berättelse svårigheten att förmedla en konstruktivistisk tolkningsram. Leila skapar förvirring och får en reaktion som inte är den hon önskar då, men som hon sen politiserar. Dragqueenande görs till politik genom hans blick, även om blicken är oförstående.

Sociologen Jan Wickman pekar på det paradoxala i den queera kritiken av identitetskategorier som tar sin utgångspunkt i en teoretisk förståelse som gör att kritiken baseras på intern kunskap inom aktivistgruppen och därför är svårförmedlad utåt, och där budskapet därför riskerar att feltolkas (Wickman, 2010:2).

I både Karins och Leilas berättelser blir dragpraktikens politiska potential beroende av möjligheter att styra andras intryck av praktiken, i Karins fall genom text och i Leilas fall genom tal. Det könskonstruktivistiska projektet blir beroende av den andras blick och möjligheten att styra andras intryck genom att förmedla intentionen och den teoretiska förförståelsen.

Dragkingandet i offentliga rum beskrivs som att det har en politisk potential genom att den desorienterande effekten av queer synlighet kan leda till omvärldens omvärdering av föreställningar om kön. Att kungarna får reaktioner när de är ute blir en bekräftelse på en heteronormativ omvärld, och på att de lyckats i sin desorientering av den heterosexuella andra. Om informanterna vill få reaktioner, och vilka reaktioner som är önskvärda, är beroende av vilken intention de har för tillfället. Ibland vill informanterna passera och inte uppmärksammas, och ibland vill de uppmärksammas och få synliga reaktioner, även negativa reaktioner kan bli en bekräftelse på att praktiken lyckats störa.

Att nå politisk framgång

Flera av informanterna berättar om hur efterfrågan på workshoppar i olika kontexter också innebär förändring och anpassning till rådande normer och institutioner. Ingrid berättar om hur hon nyligen hållit i en workshop på temat ”manligt kroppsspråk” för en av de politiska partiernas lokalavdelningar när de

hade en temadag om män. Hon berättar om hur hon resonerar när hon ska hålla en workshop där hon antar att deltagarna är heterosexuella. Hon säger att hon vid dessa tillfällen vill vara inkluderande och att även om innehållet i workshoppen om manligt kroppsspråk var detsamma som på de dragkingworkshoppar som hon hållit, valde hon att rama in workshoppen på ett sätt där genusaspekten betonades, snarare än det queera.

Och det tycker jag blev en jättebra workshop, men det var ju ändå inte en dragworkshop alls, utan... Alltså, det var ju samma innehåll... Eller till stor del samma innehåll som det har varit när jag gör en dragkingworkshop, fast, med ett annat fokus. Och då känner jag också, visst då kan prata om 'Vad är drag?', 'Vad gör vi?', 'Hur...?', 'Vad finns det för historia?', men det är som inte... Då kan man skrämman bort folk också om man börjar gå in för mycket på en massa saker som de inte... Som känns främmande för folk, 'Jaha oj, är det här en queer grej?', så här, 'Hjälp, får jag vara med om jag är en helt vanlig...?'

Hur praktiken kontextualiseras varierar således utifrån antaganden om deltagarnas närhet eller avstånd till det queera. Queer blir i Ingrids beskrivning ett smittsamt ord som riskerar att kontaminera praktiken och rummet om det nämns och som genom sin blotta närvaro antas fungera som ett stoppverktyg i heterosexuellas dragkingrörelser. Det är dragkingandets tolkningshorisont som förändras när kungpraktikerna inte artikuleras som queera praktiker, i betydelsen en ospecificerad, men ändå närvarande, relation till icke-heterosexuellt begär, identitet och kultur. Att länka dragkingandet till homosexualitet riskerar att begränsa deltagarna, menar Ingrid.

Ja, eller om man pratar om det och kopplar det till sexualitet så tror jag att, dels så kan folk vara lite så rädda för homosexualitet generellt, men också att de då känner att, 'Men oj, då får inte jag', alltså om de inte själva identifierar sig som homo eller bi eller nånting.

Ingrid beskriver hur hon väljer att presentera dragpraktiken på ett sätt som inte ska upplevas som obekvämt och exkluderande av den heterosexuella andra. Ingrid politiserar inte effekterna av heterosexualiseringen av praktiken, och inte heller varför hon undviker att tala om homosexualitet, utan beskriver det som en omsorg om andra. Att heterosexuella andra skulle kunna reagera negativt för att deras tolkningsföreträdare och bekvämlighetsprivilegier hotas om rummet queeras – att det finns en konflikt i relation till bekvämlighet – är något Ingrid inte uttrycker.

Linda beskriver på liknande sätt hur hennes dragkinggrupp väljer att tona ner vissa aspekter av kungpraktiken när de håller workshoppar i heterokulturella rum där deltagarna antas vara varken queera eller feminister. I deras fall är det både dragpraktikens koppling till feminism och till queer som tonas ner. Linda betonar att de vill nå ut till kvinnor som inte identifierar sig som varken queera eller

feminister, och att de vill undvika att exkludera någon som saknar de rätta kunskaperna:

Och när vi har haft workshop så är det ju flera som bara ha kommit, men jag tror att oftast eller det har väl berott på sammanhang, men när vi har skrivit vad vi ska göra på workshoppen och satt namn på den då har vi försökt kanske och... Tona ner så att det inte ska kännas så här 'Åh, nej det här kan jag inte gå på för jag är minsann inte feminist och jag är minsann inte queer', då törs folk inte anmäla sig så då har ändå försökt nå ut till fler och [ohörbart] har det varit på Priden så har det varit en helt annan sak, eller om det har varit på feministfestivaler, då hade vi ju kört på ett annat sätt. Men annars så tror jag att vi ändå försökt att det ska locka andra. Och man behöver inte vara superinsatt i nånting egentligen, utan bara... vara nyfiken.

Genom dragkingworkshoppar vill informanterna nå ut med praktiken utanför queera och feministiska rum för att där informera om dragkingande och möjliggöra diskussioner om kön och sexualitet, men framför allt för att få andra att uppleva hur de själva kan överskrida gränser och rekonstruera sig själva. När dragkingandet sprids till heterokulturella rum uttrycker några av kungarna dock hur de undviker att beskriva praktiken på vissa sätt. Dessa sammanhang visar sig kräva anpassning av den ram utifrån vilken dragkingandet ska läsas och erfaras. Praktiken anpassas utifrån antaganden om deltagarnas utgångspunkter. Jag tolkar det som att anpassningen underlättar för praktiken att nå ut och breda ut sig till/i nya rum.

Ingrid berättar att hon inte skulle förneka det queera, men att man kan börja tala om genus för att senare eventuellt beskriva dragkingandets koppling till queerkultur och homo/bisexuell identitet. En diskussion, där man inte blandar in sexualitet, kan vara lättare för deltagarna att ta till sig:

Och då tänker jag, då kan man ha en workshop då man, förutom att man säger att det inte är så [inte är en queer grej], det skulle jag aldrig göra, men däremot att man kanske inte behöver lyfta just de sakerna eller snacka igenom just det, utan att man kan dra det på en så här väldigt, börja i en praktisk nivå och sen lyfta diskussionen efter hand. Och just genusdiskussionen... ja... den har ju som ett värde i sig, att diskutera det och få folk som att använda den här praktiken. Vad får det för effekter att män har ett sånt här kroppsspråk... maktkroppsspråk, mer än vad kvinnor har... och så där? Och det kanske är en lika bra diskussion... om drag.

Ett sätt att läsa detta är som en förhandling om öppenhet. Forskningen har identifierat att diskursen om oproblematiserad öppenhet gör döljande obegripligt, vilket i sin tur skapar skam inför att dölja (Lindholm, 2010). När informanterna berättar om vilka reaktioner de förväntar sig i heterokulturella miljöer så är det ofta genom att buktala den heterosexuella andra. Buktaleri är att tala för någon

annan, en praktik som kritiserats för att tysta marginaliserade grupper vars röster endast får höras genom någon annan. I informanternas berättelser är det en heterosexuell/heteronormativ omvärlds reaktioner som representeras genom buktaleriet. Jag tolkar användningen av buktaleri som ett sätt för informanterna att tydliggöra den närvarande känslan av obekvämheter, som är svår att uttrycka, men som de genom buktaleriet kan sätta ord på. Genom att buktala den heterosexuella andras röst artikuleras de intryck som heteronormativiteten gör på informanterna och som får dem att undvika att representera dragkingandet som en queer praktik. Buktaleriet blir ett sätt att begripliggöra det *meningslösa* döljandet i ljuset av den starka diskursen om öppenhet. Genom buktaleriet blir känslan och handlingen begriplig. De kan förklara varifrån känslan härrör, och därigenom förklara sina döljande handlingar.

Att inkluderas och anpassa sig

Workshoparna anpassas alltså efter föreställningar om vilka deltagarna är och vad de kan ha för intresse av drag, och vad som kan upplevas som främmande och skrämmande. I informanternas berättelser framträder tre olika sätt som de anpassar workshopparna på för att inte riskera att skapa obekvämheter i rummet och inte kunna nå fram med sitt budskap. För det första får de inte driva frågan om queer/sexualpolitik för mycket, för det andra kan de inte vara för politiska i bemärkelsen för feministiska och för de tredje får de inte ge intryck av att driva med män och maskulinitet på ett sådant sätt som gör att de kan uppfattas som att de vill ta avstånd från eller separera sig från män.

hooks menar att för att en subkulturell praktik ska kunna konsumeras av majoritetskulturen måste den kunna kommodifieras och för det måste den vara igenkännbar (hooks, 1999:183). För att vara igenkännbar bör kungpraktiken inte representeras som queer eller feministisk kritik av heterosexualitet. Först då kan praktiken kommodifieras och bli möjlig att konsumera, att ätas, av den heterosexuella majoritetskulturen.

I heterosexuellas obekvämheter finns en queerpolitisk potential, menar Ahmed (Ahmed, 2004b:166). Dock är denna obekvämheter beroende av queeras obekvämheter och kan därför vara en smärtsam metod att föra queerpolitik på, och det är den smärtan som jag uppfattar att Ingrid vill undvika. Ingrids övilja att beskriva praktiken som länkad till queer/homosexualitet skulle då kunna tolkas, inte endast som en omsorg om den heterosexuella andra, utan som en omsorg om sig själv.

Ahmed beskriver hur queera kan uppleva sig desorienterade i heterosexuella rum. I valet mellan att antingen vara den queera som känner sig obekvämt i det

heterosexuella rummet och som gör att heterosexuella andra känner sig obekväma eller att dölja sin queerhet och därigenom själv vara obekväma men inte göra heterosexuella obekväma väljer Ingrid det senare. Workshopandet fokuserar på att möjliggöra en aha-upplevelse för den heterosexuella andra i ett bekvämt rum, inte den mer konfrontationsinriktade strategin att göra heterosexuella andra obekväma av queerhet och därigenom få dem att inse sin heterosexuella bekvämhet.

Jag tolkar det som att Linda och Ingrid talar inom en diskurs där marginaliserade gruppers kultur ska vara tillgänglig för heterosexuella andra, och hbt-personer inte ska särskiljas från den heterosexuella majoritetskulturen, utan genomföra sina aktiviteter på majoritetens villkor för att inte riskera att uppfattas som exkluderande. Effekten blir ett slags assimilation när queera och queera praktiker inkluderas i den heterosexuella majoritetskulturen. Ingrids och Lindas önskan om att inkludera den heterosexuella andra kan förstås som styrkan i en heteronormativ diskurs som reglerar sexualitet genom exkludering och inkludering av icke-heterosexuella, men på majoritetens villkor (Rosenberg, 2002:102).

Den första aspekten som kräver anpassning är alltså risken att tolkas som queer och därigenom exkludera den heterosexuella andra. Den andra aspekten som kräver anpassning är risken att tolkas som alltför politisk i bemärkelsen alltför feministisk. I Lindas grupp har de fört diskussioner om hur de ska förhålla sig till att presentera kungpraktiken som politisk efter att de fått kritik från en workshopdeltagare för att vara för politiska och feministiska. Kontextualiseringen av praktiken som politisk är dock viktig för Linda. Utan det politiska hade det ”i princip varit en teaterövning för mig”, berättar hon.

Nej, för det kom också upp på en workshop vi hade, så var det nån som tyckte att vi var för politiska och för feministiska och inte tyckte att vi skulle ha sagt nåt om det och vi snackade efteråt om det och hur vi skulle ha gjort. Men samtidigt är ju det en sån viktig del för var vi står och vad vi tycker, så det hade känts väldigt konstigt att inte säga ett ljud om det. [...] Då hade vi ju i princip varit en, inte vet jag, teaterövning för mig, om vi inte hade haft den politiska bakgrunden eller ens sagt nåt om det. [...] Så därför så tycker jag att det är viktigt att ha alla diskussioner som vi har med kön och sexualitet, och om manligt och kvinnligt och allt vad vi har. Och vissa tycker att det blir för mycket, och det kanske är som, som du sa innan också, att det blir för svårt att hantera om... och att de upplever det som en kritik mot dem, om man nu råkar vara heterosexuell, och de upplever det som att det är inte tillåtet.

Talet om feminism och heteronormativitet kan skapa en ”dålig känsla” (Ahmed, 2009) i workshoprummet, vilket får effekten att en praktik som uppmuntrar till utforskande av maktrelationer också kan förhindra talet om ojämlika maktrelationer utifrån kön och sexualitet.⁶⁵ Kungpraktiken definieras genom den politiska bakgrunden och avskiljs därigenom från teaterpraktiker. För Linda är det den politiska kontextualiseringen som skiljer praktiken från en teaterövning. I kapitel 5, ”Kropp & feminism”, utgjorde informanternas feministiska förförståelse ofta grunden för den aha-upplevelse de fick. Den feministiska förförståelsen utgjorde den ram som ögonblicket av förundran lästes inom, och det var den feministiska förförståelsen som fördjupades genom dragkingandet som kroppspraktik. Detta tyder på att förundransögonblicket erfars genom den tillgängliga tolkningsramen. När informanterna anpassar tolkningsramen riktar de också deltagarnas orientering så att vissa objekt kommer i workshopdeltagarnas väg, och inte andra. Anpassningen skulle därför också kunna innebära en anpassning av vilka aha-upplevelser som görs möjliga för workshopdeltagarna.

Shapiro menar att en bidragande orsak till att dragkingandet möjliggjorde transformationer av könsidentiteter och könsuttryck i den feministiska draggruppen DBT var att gruppen, tack vare att några av medlemmarna hade akademisk genusteoretisk utbildning, fick tillgång till ett nytt queerteoretiskt språk. De talade om kön och könsidentiteter som socialt konstruerade, performativa och föränderliga. I gruppen skapades en ”imaginative possibility”, en möjlighet att föreställa sig andra sätt att göra/vara kön, inte endast i drag, utan även i medlemmarnas vardagsliv (Shapiro, 2007:260). Den aha-upplevelse, det ögonblick av förundran, som beskrevs i ”Kropp & feminism” skulle kunna förstås som relaterat till den tillgängliga tolkningsramen. En anpassning av tolkningsramen bidrar till att vissa slags förundransögonblick blir diskursivt inringade som möjliga. I syfte att undvika en känsla av obekvämheter hos sig själv och hos omgivningen reglerar informanterna möjligtvis vilka aha-upplevelser som blir möjliga för workshopdeltagarna.

Den tredje aspekten som informanterna förhåller sig till när de arrangerar workshops är risken för att uppfattas som alltför kritiska och ironiska i förhållande till män och maskulinitet. En feministisk diskussion riskerar att uppfattas som en kritik mot män, och en kritik mot de (heterosexuella) kvinnor som har relationer med (heterosexuella) män. Detta kan därför kännas ”olustigt” för vissa deltagare, menar Linda:

⁶⁵ Ahmed beskriver den paradoxala situationen när hennes deltagande i ett mångfaldsprojekt på ett universitet omöjliggjorde ett fokus på rasism i projektet, då den som förkroppsligar mångfald kan ”be under pressure not to speak about racism” (Ahmed, 2009:41).

Ja men, ja men att de kanske tycker att vi, vi kritiserar eller förlöjligar alla män, och att då, det känns lite olustigt kanske för dem och... om de kanske inte kan hålla med just om de faktiskt... är tillsammans med en man och de kanske... upplever det som att vi... ja, förlöjligar dem också på nåt sätt, i det, kanske. Eller nånting sånt. Att de på nåt sätt vill skydda då den här mannen, eller männen, eller vad det nu handlar om.

Om dragkingande uppfattas som ett förlöjligande av män kan det också i förlängningen uppfattas som ett förlöjligande av de kvinnor som är tillsammans med män, kvinnor som Linda önskar inkludera. I hennes berättelse utgör kritiken av heterosexuella relationer och könsroller något hon vill framföra samtidigt som hon inte vill skapa obekvämheter för de kvinnliga workshopdeltagare som har relationer med män. Jag tolkar Linda som att hon vill undvika att bli positionerad som en "feminist kill-joy" (Ahmed, 2010:67), den som förstör den goda stämningen genom att påpeka hur maktrelationer strukturerar vardagen. Det förefaller som att informanterna bekvämt kan närvara i heterokulturella rum så länge de inte påtalar ojämlikhet på ett sätt som kan skapa obekvämheter.

Den feministiska glädjedödaren är en figur som associeras med vissa kroppar i högre grad än andra. Ahmed skriver att den "arga svarta kvinnan" har en lång historia som glädjedödare, och är någon som även dödar feministisk glädje i en vit feministisk rörelse (Ahmed, 2010:67). Linda menar att när kungarna beskriver hur maskulinitet kan iscensättas av alla, oavsett kön, så kan det uppfattas som en kritik av könsskillnadstänkande, föreställningar om kön som hon menar kan vara närvarande i workshoprummet.

Om de ser det som att vi så här attackerar alla i och med att vi diskuterar och lyfter fram det och säger att alla i princip kan ta den rollen, och att man kanske egentligen inte tycker att man kan det, utan att man kanske också tycker själv att det är faktiskt skillnader, blablabla. Det kan ju vara det också.

Artikulationen av dragkingandet som feministiskt, som Linda menar kan uppfattas som olustig och därför exkluderande, utgörs här av en kritik av könsskillnadstänkande genom en betoning på mansrollen som fri för alla att inta, det vill säga en separation av maskulinitet från maskroppen. Både Ingrid och Linda uttrycker en önskan om att workshopparna ska vara inkluderande i betydelsen att inte göra heterosexuella andra obekväma. Artikulationen av queerhet uppfattas alltså som att det riskerar att utgöra ett stoppverktyg som förhindrar dragpraktikens och kungarnas rörelse mot, och i, heterokulturella rum. För Linda visar sig även feminism utgöra ett stoppverktyg. Varken Linda eller Ingrid vill riskera att skapa obekvämheter för heterosexuella generellt (genom att tala om, och därigenom positioneras som, queer) eller heterosexuella kvinnor specifikt (genom att kritisera heterosexuella relationer och könsroller).

Under perioden mellan den första intervjun 2004 och den sista intervjun 2009 hade mycket hänt på den feministiska scenen i Sverige. *Feministiskt initiativ* hade lanserats som parti (2005), drevet mot de feministiska forskarna Eva Lundgren och Tiina Rosenberg hade gått, lesbiska och andra minoriteter hade anklagats för att splittra den feministiska rörelsen. Berättelserna om workshopparna, som kommer från intervjuer som genomfördes 2009, måste läsas i relation till denna utveckling. Informanternas oro står mot bakgrund av inte endast det gamla populära narrativet om feminister som manshatare (Holmberg, 1996), utan också mot bakgrund av att perioden definierats av ett massmedialt feministhat som bidragit till att sätta ramarna för vad som kan och inte kan sägas i en workshop med kopplingar till queerkultur och feministisk teori inriktad mot förändring genom den egna kroppens erfarenheter av iscensättningar av maskulinitet.⁶⁶

Avslutande reflektioner: Att utvidga den epistemiska gemenskapen

I det här kapitlet har jag visat hur dragkingpraktiken är en komplex politisk praktik vars mening förhandlas och förändras i relation till de olika rum den utförs i (jfr Browne, 2005). I offentliga rum utgör kungens kropp ett säte för motstånd genom dess queerhet, dess avvikelser från det heterosexuella rummets rät(t)a linje. I workshoprum är det i individens erfarenheter som den politiska potentialen lokaliseras. I berättelser om att dragkinga i offentliga rum uttrycks en förhoppning om att det ska leda till att andra genom åsynen av en dragking ska få en aha-upplevelse. I berättelserna lokaliseras en politisk potential i den andras blick på en kung, då den ska leda till en insikt och därmed till personlig och social förändring.

Dragkingandet i det offentliga rummet är ett individcentrerat projekt som tar utgångspunkt i individens synliga queerhet som ett säte för motstånd. Det gör både individen och det politiska projektet i offentliga rum sårbara och beroende av omgivningens läsning. I berättelserna om dragkingworkshoppar står den politiska potentialen däremot att finna i den egna erfarenheten av att dragkinga vilken antas erbjuda en aha-upplevelse. I båda rummen utgör dragkingande en politik som tar utgångspunkt i kroppen, i offentliga rum genom åsynen av kungen som tvetydigt

⁶⁶ Se Eldén (2007) för en analys av drevet mot Eva Lundgren. Se Eduards (2007:268ff) för en analys av motståndet mot Feministiskt initiativ och drevet mot Tiina Rosenberg, samt Rosenberg (2008b) för en reflektion över händelsen. TV-reportaget *Könskriget* (Rubar, 2005) om bland annat Riksorganisationen för kvinnojourer och tjejjourer i Sverige (Roks) samt Eva Lundgren som sändes på SVT i maj 2005 bidrog till det massmediala feministhatet.

(könat) subjekt och i workshoppar genom den egna kroppens situerade erfarenhet. Och i både offentliga- och workshoprum försöker kungarna reglera vilka intryck andra kan få, så att omgivningen och workshopdeltagarna erfar dragkingandet och läser informanterna rätt. Dragkingandet förefaller vara en modell för aktivism som kräver en viss förförståelse för att läsas på rätt sätt. Det är också en modell för aktivism som gör aktivisten sårbar då det politiska budskapet förkroppsligas och förmedlas genom kungens förkroppsligade queerhet i offentliga rum. Vikten av att göra egna erfarenheter betonas och maskulinitet som position som erbjuder privilegier utgör utgångspunkten för de erfarenheter av ökat rörelseutrymme som praktiken förväntas medföra.

Jag tolkar informanternas försök att reglera både vilka intryck de ger andra, och vilka intryck andra kan ge dem som ett sätt att undvika egen desorientering och obekvämheter. De undviker att positionera praktiken som queer i workshoppar i heterokulturella rum, för att detta även skulle riskera att positionera dem som queera – vilket skulle skapa obekvämheter både för dem och (heterosexuella) andra i rummet. Denna obekvämheter önskar de undvika då den utgör ett hinder när de ska förmedla en politisk/feministisk poäng.

Informanterna som grupp har ett brett engagemang: feministisk aktivism, hbt/queeraktivism, miljörelse. Dragkingandet är en politisk praktik bland andra, en metod som används i olika sammanhang och för att erbjuda olika deltagare olika saker. Att dragkingworkshoppar anordnas i många olika kontexter kan tolkas som ett uttryck för att det bland kungarna finns rörelseintellektuella (Eyerman & Jamison, 1991) med möjligheter att begripliggöra kungpraktiken i olika kontexter. Därigenom kan praktiken resa. Mobilitet är dock inte endast en färdighet, utan ett privilegium (Skeggs, 2006). Det skulle kunna tyda på att informanterna har klass- och kulturellt kapital (Atkinson, 2010; Skeggs, 2006) vilket gör dem mobila. Jag tolkar även informanternas mobilitet och förmåga till översättning som ett uttryck för den marginaliserades behov av att kunna röra sig i olika världar, det María Lugones benämner som ”world travelling” (Lugones, 1987). Precis som kungarna reser så reser även praktiken mellan olika rum. Att olika rum kan följa olika linjer, vilka gör vissa kroppar bekväma i rummet och andra inte, får effekter för hur praktiken artikuleras och under vilka villkor den existerar. Kungpraktikernas resa i en mängd olika världar har varit viktig för dess genomslag, men också riskerat att avpolitiserat praktiken genom en ”straight washing” (Chavéz, 2009) där praktikens queerhet tvättats bort så att den inte längre riskerar att skapa en känsla av obekvämheter i heterokulturella rum.

I kapitel 6, ”Begär & maskulinitet”, kunde jag konstatera att kungpraktiken är ett uttryck för ett individuellt icke-heterosexuellt begär. Samtidigt önskar kungarna att praktiken ska spridas utanför queera rum. Det finns en inneboende paradox i en önskan om att alla ska draga, samtidigt som praktiken är ett uttryck för ett

individuellt icke-heterosexuellt begär och även mellan artikulerandet av dragkingandet som en feministisk/politisk praktik och begäret till makt och maskulinitet. Trots att informanterna uttrycker en önskan om att alla ska prova på att draga, så innebär tillträdet till heterokulturella rum en begränsning av kungpraktiken såsom den uppfattas av informanterna. I workshopparna underkommuniceras dragkingandets kopplingar till icke-heterosexualitet. Även den feministiska agendan underkommuniceras för att inte göra heterosexuella kvinnor obekväma i rummet då kungpraktikerna kan tolkas som en kritik av män, en kritik av heterosexuella relationer och därigenom även en kritik av de kvinnor som har relationer med män. Underkommunicerandet av queerhet och feministiska värderingar och syften kan tolkas som ett uttryck för en önskan att begränsa, inte (endast) andras obekvämheter utan snarare, den egna obekvämheter.

Jag ser dragkingandet som en feministisk praktik som utgör ett led i en ”continuing process of organizing to produce social transformations that benefit women” (Ferree & Martin i Briskin, 1999:7), men där objektet för social förändring inte är kvinnor, utan kön. Detta placerar in dragkingande inom ramen för de nya sociala rörelser som inlemmat genusvariationer och som genom vardagspolitiska handlingar gör motstånd mot erbjudna sanningar, det Butler benämner som den nya genuspolitiken (Butler, 2006).

Jag förstår dragkingandet som ett säte för kollektiv feministisk kunskapsproduktion – en epistemisk gemenskap som delar emancipatoriska värderingar. Genom workshopparna ska kungarnas epistemiska gemenskap utvidgas och produktion av ny kunskap om kropp, kön och identitet ska därigenom möjliggöras.

Jag menar att workshopparna kan tolkas som en inbjudan till att erfara en aha-upplevelse och som en metod i en transversell politik där deltagarna genom att rota och skifta förstår sina egna utgångspunkter samt försöker förstå andras. Detta att kan möjliggöra att gemensamma narrativ upprättas mellan individer som är positionerade olika och inte delar identitet, men däremot värderingar, vilket utgör ett led i en feministisk koalitionspolitik. Workshopparna möjliggör dialoger mellan personer som är positionerade olika, både som dragkingkaraktärer och när de inte är i drag. Rotandet och skiftandet är både inter- och intrapersonellt, det vill säga, det sker både mellan deltagare och mellan vardagsjaget och dragkingkaraktären.

Dock visar det sig att ojämlika maktrelationer kan förhindrar dialogen. I dragkingworkshoppar i heterokulturella sammanhang kan kungarna inte prata om praktikens queera bakgrund, eller de feministiska värderingar och den feministiska politik som praktiken har sin grund i. Då kan ojämlika maktrelationer utifrån kön och sexualitet inte längre påtalas. De kan inte uttrycka sina egna utgångspunkter och därigenom förhindras alla att rota och skifta, och kungarnas feministiska

transversella politik förhindras. När kungarna känner sig obekväma med att situera sig själva och praktiken som feministisk och queer förhindras möjligheterna till en transversell dialog. Den heterosexuella majoritetskulturens appropriering av praktiken innebär begränsningar och en risk att bli tillintetgjord, diskursivt utplånad som queert dragkingsobjekt.

I dessa workshoppar regleras obekvämheter genom att praktiken rätas ut så att den följer rummets rät(t)a linje så att ingen ska känna sig obekväma. Kungarna navigerar mellan en önskan om att påtala stoppandet av kvinnor och andra andra, och en önskan om att inte vara feministiska glädjedödare (Ahmed, 2010).

Kungarna uttrycker sällan ilska i intervjuerna. Det menar jag är en effekt av ett antagande om att förändring av den (heterosexuella) andra främst kan ske om den andra inte känner sig obekväma (och denna förändring är något de önskar åstadkomma), och för att ilskan saknar ett tydligt objekt att rikta sig mot. Deras queerteoretiska förståelser av kön, sexualitet och makt gör det svårt att fixera ett objekt att rikta ilska mot, såsom patriarkatet, män eller heterosexuella, då queerteori underminerar föreställningar om dessa som välavgränsade och identifierbara kategorier. Underkommunicerandet av både queerhet och feministisk kritik av heterosexualitet i workshoprum riskerar att bidra till en kommodifiering av dragkingande där praktiken säkert kan konsumeras utan att deltagarnas privilegier hotas, och där ojämlika (heteronormativa) förhållanden därigenom riskerar att lämnas intakta. Kommodifieringen av dragkingande möjliggör en rörelse i/mot heterokulturella rum där kungar/dragkingande kan ätas av heterosexuella andra, vilket samtidigt ger kungarna en insikt om att det inte är så roligt att bli äten.

I förra kapitlet utgjorde omsorgen om andra ett hinder för kungarnas utforskande av begär genom iscensättningar av maskulinitet. Maskuliniteten gav redskap och kunskap om att det är möjligt att begära andra och njuta av det, men erbjöd inga redskap eller nya kunskaper om hur den objektifiering de erfor till vardags kunde hanteras. Njutningen i att begära andra på ett objektifierande sätt ramades in av reflektioner över ansvar och omsorg om andra. Omsorgen om andra är något som återkommer i kungarnas berättelser om dragkingandet som politiskt projekt som avser inkludera alla (heterosexuella kvinnor), och få alla att erfara en aha-upplevelse genom att dragkinga och samtidigt känna sig bekväma under dragkingworkshoppar. Det politiska projektet är ett inkluderande projekt där omsorgen om andra utgör en utgångspunkt för, och väg till, social förändring, samtidigt som omsorgen om andra kan innebära en bristande omsorg om sig själv. En slutsats som jag drar är att omsorg om andra utgör en central del i dragkingandets emotionella regim och att känslor är centrala i skapandet av kollektiv gemenskap. Genom att få andra att erfara den aha-upplevelse som

informerarna erfarit ska de få en insikt som gör att de delar informanternas feministiska projekt.

Workshoppar skulle kunna förstås som queera kontaktzoner (Pratt, 1992). Pratt beskriver kontaktzoner som ”social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination [...]” (Pratt, 1992:4). I kapitel 4, ”Identitet & politik”, använde jag Pratts begrepp kontaktzon för att beskriva drag-ordet som en kontaktzon mellan kungar och drottningar. I kontaktzonen kommer olika kulturer i kontakt med varandra. Dragkingworkshoppar är kontaktzoner som möjliggör kontakter med queerhet (individer och praktiker), men workshoppar i heterokulturella kontexter utgör kontaktzoner som är strukturerade utifrån asymmetriska maktrelationer vilket innebär att kampen om dragkingandets mening förs utifrån olika förutsättningar. I Ingrid och Lindas berättelser om workshoppar blir effekten av kontakter i kontaktzonen att framställningen av praktiken anpassas. Dragkingworkshoppar i heterokulturella sammanhang riskerar därigenom att bli avpolitiserade arenor.

För flera av informanterna utgjorde dragkingande och kungar några av deras första kontakter med en hbtq/flatkontext. Kontakter med dragkingande och kungar kan ge intryck som gör att kroppens orientering i rummet förändras och riktas mot nya objekt, såsom nya sexuella begärsobjekt (exempelvis kvinnor och bögar) och nya identifikationsobjekt (exempelvis transpersoner/män). Dragkingandet skulle kunna förstås som en praktik som för nya objekt och andra inom horisonten för den som utför praktiken. Genom dragkingrörelserna ändrar kroppen riktning och närmar sig nya objekt och andra. Queera kontaktzoner är alltså inte bara queera i betydelsen av att de erbjuder kontakt med queerhet, utan visar sig också vara queerande zoner (jfr Cooper, 2004)⁶⁷ där kön och sexualitet destabiliseras och förändras och där den tillfälliga transformationen under workshoppen kan ge bestående intryck och leda till omvälvande förändringar. Då riskeras också deltagarnas heterosexuella, köns- och cisnormativa⁶⁸ privilegier.

Stoetzler & Yuval-Davis menar att erfarenheter blir till situerad kunskap genom den situerade föreställningsförmågan (the situated imagination) (Stoetzler &

⁶⁷ Jan Cooper skriver i ”Queering the contact zone” (Cooper, 2004) att kontaktzonsmetaforen är svår att ”queera” då den ger intrycket av att kulturer (och identiteter) är stabila enheter som kan mötas och råka i konflikt med varandra – ett antagande som kritiseras inom queerteori där genus- och sexualitetskategorier och identiteter snarare uppfattas som instabila och föränderliga. Detta får effekten att ”queer theory challenges the identity images of that metaphor” (Cooper, 2004:28).

⁶⁸ En *cis-person* är enligt RFSL ”en person vars juridiska kön, biologiska kön, könsidentitet och könsuttryck är linjärt, hänger ihop och alltid har hängt ihop enligt normen” (RFSL, u.å.a).

Yuval-Davis, 2002:325). Jag menar att teori anknytningen, där informanterna tar utgångspunkt i queer- och feministisk teori i sina förståelser av dragkingande, utgör grunden för informanternas situerade föreställningsförmåga – vilken (framtida) värld och förståelse av kön de kan föreställa sig. De teoretiska utgångspunkterna formar de föreställningar informanterna har om kön och om möjlig förändring. Därför blir det också viktigt för informanterna att förmedla dessa. Om workshopparna utgör en metod för informanterna att förmedla den aha-upplevelse som de själva erfarit till andra – aha-upplevelser som tagit utgångspunkt i feministiska och queera teorier om kön – så förhindras eventuellt aha-upplevelsen av att teorierna inte kommuniceras till deltagarna. Detta riskerar att begränsa vad som upplevs som möjligt att utforska och erfara i workshoprummet – vilka aha-upplevelser som deltagarna kan få. Workshopparna blir genom den obekvämheter som heteronormativiteten skapar för informanterna en plats där dragkingandets politiska potential inte kan realiseras genom att aha-upplevelserna begränsas. Workshopparna i heterokulturella kontexter visar hur en transversell feministisk dialog är svår att upprätta mellan individer som är positionerade olika, och som inte delar feministiska värderingar.

Del 3: Slutpunkter

Kungar i skärningspunkten mellan teori och levd erfarenhet

I denna studie har jag undersökt dragkingande som levd erfarenhet i skärningspunkten mellan maskulinitet, kropp och feministisk politik. Jag har utforskat användningen av maskulinitet och de dilemman och möjligheter maskuliniteten erbjuder när den används i feminismens tjänst.

Teoretiskt utgör avhandlingen ett bidrag till det genusvetenskapliga fältet och till det queerfeministiska teoretiserandet av emotionella regimer, kropp och begär. I avhandlingen analyseras de utmaningar som det innebär att göra politik i det postpolitiska och kungarnas förhandlingar mellan en önskan om inkludering, enighet och bekvämlighet och en önskan om att politisera maktrelationer med utgångspunkt i kön och sexualitet.

Metodologiskt är projektets styrka det etnografiska förhållningsättet som syftar till att länka ett abstrakt queerteoretiserande med den levda erfarenheten som utgångspunkt. Analysen av min position som *outsider within*, och inte minst hur denna position kontinuerligt förändrats under forskningsprocessen utgör ett bidrag till metodologiska diskussioner om närhetens möjligheter och svårigheter i feministisk etnografisk forskning.

Studien visar att gränserna kring det rätta feministiska dragkingssubjektet dras i relation till dragqueens, men att gränser även upprättas internt inom en feministisk gemenskap. Det feministiska hemmet hotas när kungpraktikerna introduceras i en lesbiskfeministisk gemenskap, men hemmets gränser destabiliseras, omförhandlas och stabiliseras åter efter att en queer förskjutning av dem skett. I mitt material visar det sig också att olika feministiska självförståelser inte självklart länkas till generation, utan snarare till feministisk teoretisk utgångspunkt.

Kungarnas politiska projekt riktar sig både utåt mot en förändrad omvärld, och inåt mot ett förändrat jag. Dragkingandets politiska agenda innefattar både kvinnors empowerment och en dekonstruktion av kön. Det personliga blir politiskt när kroppen får en aha-upplevelse. Aha-upplevelsen är enligt informanterna ett

ögonblick av förundran som är lokaliserat i den egna kroppens erfarenheter av dragkingande. Aha-upplevelsen berättas som en omvändelseerfarenhet där kungpraktiken utgör en metod för medvetandehöjande som leder fram till ögonblicket som uttrycks som ”aha!”.

Genom dragkingandet kan informanterna utforska begär, både på ett personligt och konstnärligt plan. Maskuliniteten möjliggör utforskande av begär, men sätter även gränser för det. Kungarnas möjlighet att njuta av att begäras av, och begära andra begränsas av deras feministiska värderingar och av kvinnligt kodade omsorgsnormer. Maskuliniteten gör kungen till ett klibbigt objekt genom de betydelser som klibbat fast vid maskulinitet genom historien. Kungen visar sig vara ett begärsobjekt för många olika andra. Att vara ett objekt för andras begär visar sig inte endast vara en behaglig upplevelse, utan även något som erfars som obekvämt. Maskuliniteten förefaller inte heller erbjuda möjligheter att hantera objektifiering av kroppar.

Offentliga rum förstås som centrala arenor för att göra politik genom att störa och förvirra andra och därigenom få dem att ifrågasätta sina föreställningar om kön. Dragkings rör sig mellan en rad olika heterokulturella sammanhang, bland annat genom organisering av dragkingworkshoppar. De gör sina dragkingkaraktärer i det offentliga i ett försök att överskrida både könsnormer och normer för gränsdragningar mellan det privata och offentliga. De förväntade reaktionerna uteblir dock ofta och det subversiva kan snarare än i andras reaktioner lokaliseras i den levda kroppens erfarenhet av dragkingande. Dragkingworkshoppar utgör en metod för att förmedla dragkingandets politiska potential. Workshoppar i heterokulturella sammanhang visar sig dock utgöra rum där dragkingandet som queer och feministisk praktik underkommuniceras, och praktiken riskerar att avpolitiseraras.

Samtalen med mina informanter tyder på att de upplever dragkingandet som en feministisk rörelse med syfte att få feminismens subjekt att röra på sig – transformeras – från kvinna till kön/genusvariationer. Informanterna talar också om dragkingandet som en gemenskap med grunden i feministiska värderingar och med ett feministiskt syfte – en feministisk epistemisk gemenskap. Dragkingandet blir ett säte för kunskapsproduktion om kön. Dragkingandet utgör en praktik där informanterna vill få andra att erfara samma aha-upplevelse som de erfarit och både se sig själva och världen som på nytt. Dragkingandet blir en metod i en feministisk transversell politik.

Min analys bekräftar till en viss del informanternas förståelse av sin praktik samtidigt som den ifrågasätter den på en rad punkter. Med fokus på kungen som

politiskt/motståndssubjekt har jag identifierat paradoxer som dragkingande som feministisk praktik inbegriper: mellan kungarnas politik och svårigheter att definiera vad som är politiskt; mellan ifrågasättande av normer och upprättandet av ett korrekt dragkingssubjekt; mellan emancipatorisk styrka i själva kungpraktiken och erfarenheter av desorientering och obekvämheter.

I en postpolitisk tid (Mouffe, 2008) är det en utmaning att förbli politisk samtidigt som man ifrågasätter traditionella kategorier för politik. Kungarnas politisering av könsöverskridanden och att politiken inte riktas mot ett specifikt objekt som ska förändras ifrågasätter föreställningar om vad det innebär att göra politik. Informanterna uttrycker en föreställning om att insikter och ny kunskap kan skapa politisk förändring. Genom detta underteoretiseras kopplingen mellan normer och privilegier. Att nå politisk förändring genom överskridande av könsnormer är ett underskattande av normers relationer till privilegier. Kungarnas förståelse av politik tenderar att osynliggöra motståndet mot förändring.

Informanterna vill överskrida normer, men upprättar samtidigt normer för det korrekta dragkingssubjektet. I informanternas berättelser uttrycks en vilja att destabilisera och dekonstruera kön och sexualitet, samtidigt som de upprättar nya normer för dragkingssubjektet och för feministisk subjektivitet.

Dragkingandet erbjuder erfarenheter av frihet från begränsande könsnormer, samtidigt som praktiken även innebär oväntade smärtsamma erfarenheter av desorientering och obekvämheter. Kungarna kritiserar könsnormer, samtidigt som deras önskan om att skapa förändring i heterokulturella rum, där de utför dragkingworkshoppar, gör att de sällan förmedlar och belyser sin kritik mot heteronormativitet varför praktiken kan konsumeras och avpolitiseras.

Avslutningsvis vill särskilt lyfta några punkter som är tydliga i dragkingande som feministisk praktik. Dessa är orienterade kring relationen mellan teori och levd erfarenhet och mellan teori som styrka och som skapande av sårbara subjekt.

Dragkingandet utgör ett led i en kontinuerlig feministisk politisering av kroppen och dess situerade erfarenhet. Kroppen har inom feminismen setts som utgångspunkt för frigörelse och kunskapsproduktion. Detta utgör även en central aspekt av kungpraktiken. Samtidigt med denna kontinuitet reproduceras också feministiska konfliktlinjer. I den lesbiskfeministiska gemenskapen får kungarnas användning av maskulinitet i feminismens tjänst dem att tolkas som queera och mansidentifierade – de blir obegripliga feministisk subjekt – och deras feministiska hem riskeras.

I informanternas berättelser om dragkingandets politiska potential framkommer en queerteoretiskt grundad förståelse av drag. Fältets teori anknytning utgör grunden

för vad informanterna kan föreställa sig för (framtida) värld och (framtida) förståelse av kön. Förståelsen av kön som performativt utgör en utgångspunkt för deras läsning av dragkingande som könsgörande performance och som en subversiv praktik som kan denaturalisera kön. Teorierna utgör en styrka i deras utforskande av nya subjekspositioner och tolkningen av sina egna erfarenheter av dragkingande. Teorierna stärker tron på att förändring av samhället är möjligt. Informanternas levda erfarenhet av praktiken visar sig inte alltid följa de teoretiska linjer som dragkingandet antas följa. Den levda erfarenheten av dragkingande som normbrott är inte alltid lika njutbar och enkel som deras teoretiska förståelse av praktiken vill göra gällande. Ett fokus på dekonstruktion gör det svårt att artikulera smärtsamma erfarenheter av marginalisering. Den teoretiska förståelsen gör samtidigt informanterna sårbara. Förståelsen av performativitet som performance gör även att de blir förvånade över vilka omvälvande personliga förändringar som kan bli effekterna av deras dragkingande. Den levda erfarenheten av könsperformativitet som teori ger andra upplevelser och insikter än de förväntade.

De reaktioner i offentliga rum som kungarna eftersträvar och politiserar infinner sig inte heller alltid och när de infinner sig så kan de upplevas som obehagliga. Den intima relationen mellan teori och praktik inom dragkingfältet utgör alltså både en styrka för informanterna, och gör dem till sårbara subjekt. Sårbarheten ligger inte endast i en oförmåga att artikulera smärtsamma erfarenheter av marginalisering (som ett fokus på hur lätt det är att bryta normer osynliggör), utan även i att de förkroppsligar en politisk debatt om subversion.

Närheten mellan teori och aktivism, där teoretiska förklaringsmodeller används som grund för aktivism, gör att teoretiska debatter om vad som utgör ett motståndssubjekt och om dragkingande är subversivt eller inte utspelas inte endast i närheten av informanterna, utan faktiskt på/genom deras kroppar. Kroppen är inte bara spelplatsen för debatter om drag som subversiv praktik, utan kroppen är även sätet för motstånd när kungarna dragkingar i offentliga rum med avsikten att få reaktioner. Att förkroppsliga en teoretisk debatt, men även att använda kroppen som säte för motstånd gör kungen till ett sårbart subjekt. Informanterna betonar dragkingandets möjligheter för dem att breda ut sig i rummet, men den levda erfarenheten av dragkingande visar att praktiken också medför att de stoppas, och att deras föreställningar om dragkingandet som möjlighet att ta plats inte alltid bekräftas. Detta tydliggör Ahmeds poäng att rörelse för några förhindrar rörelse för andra.

Informanternas läsning av sin praktik genom ett queerteoretiskt raster är dock selektiv och begränsas till argumenten om kön som performativt. Detta möjliggör identifiering av vissa ojämlika maktrelationer. Läsningen gör dock att andra former för förtryck osynliggörs. Den teoretiska förståelsen gör dem inte rustade för att hantera andra former för marginalisering som de erfar i drag, exempelvis

rasism. Dekonstruktion sätter fokus på vissa former av förtryck, men osynliggör andra. Ett fokus på dekonstruktion minskar möjligheterna att erkänna den smärta som homo- och transfobi innebär. Trots kungarnas identifikation med ett radikalt queerfeministiskt projekt skapar teorin också gränser för vad som blir synligt (det egna förtrycket) och vad som underteoretiseras (andra former för ojämlikhet). Teorin legitimerar också ett *vi* (de subversiva) och *dem* (de normala) som sällan fångar vardagsrelationer som för de flesta både inkluderar en rad former för underordning och en rad former för motstånd. Teorin utgör också en (problematiserad) berättelse om var motståndet är lokaliserat, i överskridande av kön och inte, till exempel, i en önskan om att bli man.

Att använda dragkingande som maskulinitet i feminismens tjänst visar sig vara en komplex politisk praktik som erbjuder personliga aha-upplevelser och en förändrad feministisk förståelse. Samtidigt har det politiska projektet och kungarnas förståelse av politik även sina begränsningar, främst i relation till förståelsen av länken mellan normer, privilegier och förändring. Mitt material visar att dragkingandet, trots sina begränsningar, utmanar könsnormer och utgör en plats för ifrågasättande av hegemoniska definitioner av femininitet och maskulinitet. Dragkingande utgör en politiskt meningsfull praktik som skapar hopp om förändring på både individ- och samhällsnivå.

Referenser

Litteratur

- Acker, Joan, Kate Barry & Johanna Esseveld (1991) "Objectivity and truth: Problems in doing feminist research". I: Fonow, Mary Margaret & Judith A. Cook (red.) *Beyond methodology: Feminist scholarship as lived research*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ahmed, Sara (1999) "'She'll wake up one of these days and find she's turned into a nigger': Passing through hybridity". *Theory, Culture & Society*, 16(2):87-106.
- Ahmed, Sara (2004a) "Collective feelings: Or, the impressions left by others". *Theory, Culture & Society*, 21(2):25-42.
- Ahmed, Sara (2004b) *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara (2006) *Queer Phenomenology. Orientations, objects, others*. Durham & London: Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2009) "Embodying diversity: Problems and paradoxes for Black feminists". *Race Ethnicity and Education*, 12(1):41-52.
- Ahmed, Sara (2010) *The promise of happiness*. Durham & London: Duke University Press.
- Ambjörnsson, Fanny (2006) *Vad är queer*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ambjörnsson, Fanny (2009) "En rosa revolution i vardagen: Om femininitet, queera strategier och motstånd". I: Lilja, Mona & Stellan Vinthagen (red.) *Motstånd*. Malmö: Liber.
- Ambjörnsson, Fanny & Maria Jönsson (red.) (2010) *Livslinjer: Berättelser om ålder, genus och sexualitet*. Göteborg: Makadam.
- Apelmo, Elisabet (2012) *Som vem som helst: Kön, funktionalitet och idrottande kroppar*. Lund: Lunds universitet.
- Assiter, Alison (2000) "Feminist epistemology and value". *Feminist Theory*, 1(3):329-345.
- Atkinson, Will (2010) *Class, individualization and late modernity: In search of the reflexive worker*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Barad, Karen (2003) "Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3): 801-31.
- Bartky, Sandra Lee (1990) *Femininity & domination: Studies in the phenomenology of oppression*. New York: Routledge, Chapman & Hall.

- Behar, Ruth & Deborah A. Gordon (red.) *Women writing culture*. Berkeley: University of California Press.
- Behar, Ruth (1995) "Introduction: Out of exile". I: Behar, Ruth & Deborah A. Gordon (red.) *Women writing culture*. Berkeley: University of California Press.
- Bell, Vikki (1999) "Performativity and belonging: An introduction". *Theory, Culture & Society*, 16(2):1-10.
- Berg, Anne-Jorunn (1995) *Forskningsutsikter: vidsyn, tvisyn og sneversyn. Et essay om metode – analyse av empiri som reflektivt prosjekt*. Arbeidsnotat Working paper, STS arbeidsnotat 19. Trondheim: Senter for teknologi og samfunn.
- Berg, Martin (2008) *Självetts garderobiär: Självrelexiva genuslekar och queer socialpsykologi*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Berg, Martin & Jan Wickman (2010) *Queer*. Malmö: Liber.
- Björck Wigartz, Henrik (2013) "Kung eller drottning?". *Faktum*, 125:6-7.
- Bolsø, Agnes (2001) "When women take: Lesbians reworking concepts of sexuality". *Sexualities*, 4(4):455-473.
- Bolsø, Agnes (2002) *Power in the erotic: Feminism and lesbian practice*. Trondheim: Department of Sociology and Political Science, Norwegian University of Science and Technology, NTNU.
- Bourdieu, Pierre (1984) *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brandel, Tobias. (2004) "Nu ska dragkings också bli folkära". *Aftonbladet*, 2004-07-30.
- Bremer, Signe (2011) *Kroppslinjer: Kön, transsexualism och kropp i berättelser om könskorrigering*. Stockholm: Makadam.
- Brettell, Caroline B. (1993) *When they read what we write: The politics of ethnography*. Westport: Bergin & Garvey.
- Briskin, Linda (1997) "Mapping women's organizing in Sweden and Canada: Some thematic considerations". I: Briskin, Linda & Mona Eliasson (red.) *Womens organizing and public policy in Canada and Sweden*. Montreal, London & Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Bromseth, Janne (2010) "Könskriget: Om rörelsens uppgörelser med könsnormer". I: Sörberg, Anna-Maria (red.) *Över regnbågen: Röster ur en rörelse*. Stockholm: Atlas.
- Brown, Wendy (2006) *Regulating aversion: Tolerance in the age of identity and empire*. Princeton: Princeton University Press.
- Browne, Kath (2005) "Stages and streets. Reading and (mis)reading female masculinities". I: Hoven, Bettina van & Kathrin Hörschelmann (red.) *Spaces of masculinities*. London & New York: Routledge.
- Butler, Judith (1993) *Bodies the matter: On the discursive limits of "sex"*. New York & London: Routledge.
- Butler, Judith (1999 [1990]) *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity* (10th anniversary edition). New York & London: Routledge.
- Butler, Judith (2005) *Könet brinner!: texter*. Stockholm: Natur och Kultur.

- Butler, Judith (2006) *Genus ogjort: Kropp, begär och möjlig existens*. Stockholm: Norstedts akademiska förlag.
- Butler, Judith (2007) *Genustrubbel: Feminism och identitetens subversion*. Göteborg: Daidalos.
- Calhoun, Craig (1998[1994]) "Social theory and the politics of identity". I: Calhoun, Craig (red.) *Social theory and the politics of identity*. Oxford: Blackwell.
- Campbell, Michelle (2005) *My life as Mick Mounter: Performing genders with the Chicago Kings*. Dissertation, Northwestern University, Evanston, Illinois.
- Carlson, Åsa (2000) "Subjekt och agentskap. Seyla Benhabib och Judith Butler". *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, (2):5-26.
- Chávez, Karma R. (2009) "Exploring the defeat of Arizona's marriage amendment and the specter of the immigrant as queer". *The Southern Communication Journal*, 74(3):314-324.
- Christian, Barbara (1988) "The race for theory". *Feminist Studies*, 14(1):67-79.
- Clifford, James & Marcus, George E. (1986) *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W. & Messerschmidt, James W. (2005) Hegemonic masculinity: Rethinking the concept". *Gender & Society*, 19(6):829-859.
- Connell, Raewyn (2005[1995]) *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Cooper, Jan (2004) "Queering the contact zone". *JAC*, 24(1):23-45.
- Dahl, Ulrika (2008) "Kopior utan original: Om femme drag". *Lambda Nordica*, 13(1-2):11-28. [Tema kungar och drottningar]
- Dahl, Ulrika (2011a) "Femme on Femme: Reflections on queer femme-inist ethnography and collaborative methods". I: Browne, Kath & Catherine J. Nash (red.) *Queer methods and methodologies. Intersecting queer theories and social science research*. Farnham: Ashgate.
- Dahl, Ulrika (2011b) "Queer in the Nordic region: Telling queer (feminist) stories". I: Downing, Lisa & Robert Gillett (red.) *Queer in Europe*. London: Ashgate.
- Dahl, Ulrika (2011c) "Ytspänning. Feminismer, femininiteter, femmefigurationer". *Tidskrift för genusvetenskap*, 1:5-27.
- Day, Richard (2004) "From hegemony to affinity: The political logic of the newest social movements". *Cultural Studies*, 18(5):716-748.
- Dekker, Rudolf & Lotte van de Pol (1995) *Kvinnor i manskläder: En avvikande tradition: Europa 1500-1800*. Stockholm & Stehag: Symposion.
- Della Porta, Donatella & Mario Diani (2006) *Social movements: An introduction*. (2:a upplagan). Malden, MA.: Blackwell.
- Duggan, Lisa & Nan D. Hunter 1995) *Sex wars: Sexual dissent and political culture*. New York: Routledge.
- Edenheim, Sara (2003) "Jakten på det 'queera ögonblicket': Om det subversivas (o)möjlighet". *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 24(1):29-46.
- Edenheim, Sara (2005) *Begärets lagar: Moderna statliga utredningar och heteronormativitetens genealogi*. Eslöv: Symposion.

- Edenheim, Sara (2009) ”’The queer disappearance of Butler’: När Judith Butler introducerades i svensk feministisk forskning, 1990-2002”. *Lychnos. Årsbok för idé- och lärdoms historia: Lärdoms historiska samfundet*.
- Edelman, Marc (2001) ”Social movements: Changing paradigms and forms of politics”. *Annual Review of Anthropology*, 30:285-317.
- Eduards, Maud (2007) *Kroppspolitik: Om Moder Svea och andra kvinnor*. Stockholm: Atlas.
- Eldén, Åsa (2007) ”Är du rimlig lilla feminist?”. I: Eldén, Åsa & Jenny Westerstrand (red.) *Guts and glory: Festskrift till Eva Lundgren*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Eyerman, Ron & Jamison, Andrew (1991) *Social movements: A cognitive approach*. Cambridge: Polity Press.
- Ferris, Leslie (red.) (1993) *Crossing the stage: Controversies on cross-dressing*. London: Routledge.
- Ferris, Leslie (1993) ”Introduction: Current crossings”. I: Ferris, Leslie (red.) *Crossing the stage: Controversies on cross-dressing*. London & New York: Routledge.
- Fisher, Linda (2000) ”Introduction: Feminist phenomenology”. I: Fisher, Linda & Lester Embree (red.) *Feminist phenomenology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Fusco, Coco (1995) *English is broken here: Notes on cultural fusion in the Americas*. New York City: The New Press.
- Fägerborg, Eva (2009) ”Intervjuer”. I: Kaijser, Lars & Magnus Öhlander (red.) *Etnologiskt fältarbete*. Lund: Studentlitteratur.
- Gilligan, Carol (1985) *Med kvinnors röst: Psykologisk teori och kvinnors utveckling*. Stockholm: Prisma.
- Gislén, Ylva (2003) *Rum för handling: Kollaborativt berättande i digitala medier*. Ronneby: Institutionen för arbetsvetenskap, Blekinge tekniska högskola.
- Goffman, Erving (2009) *Jaget och maskerna: En studie i vardagslivets dramatik* (5:e upplagan). Stockholm: Norstedts.
- Grönlund, Fatima. ”Fyra killar som är ute och raggas, drag-queens, visst. Men dragkings?”. *Expressen*, 2005-09-25.
- Gulbrandsen, Cari L. & Christine A. Walsh (2012) ”It starts with me: Women mediate power within feminist activism”. *Affilia: Journal of Women and Social Work*, 27(3):275-288.
- Gustavson, Malena (2006) *Blandade känslor: Bisexuella kvinnors praktik och politik*. Göteborg: Kabusa Böcker.
- Gustavson, Malena & Anna Olovdotter Lööv (2011) ”Förändringens platser – Queera situeringar av anekdotiska bevis”. I: Lönngrén, Ann-Sofie (red.), Malin Ekström, & Maria Margareta Österholm (delred.) *Queera intersektioner. Queerseminariet vid Uppsala universitet 2008-2010*. Uppsala: Universitetstryckeriet.
- Göransson, Michelle (2012) *Materialiserade sexualiteter: Om hur normer framträder, förhandlas och ges hållbarhet*. Göteborg & Stockholm: Makadam.
- Halberstam, Judith (1997) ”Mackdaddy, superfly, rapper: Gender, race, and masculinity in the drag king scene”. *Social Text*, 52/53, 15(3-4):104-131.

- Halberstam, Judith (1998) *Female masculinity*. Durham & London: Duke University Press.
- Halberstam, Judith (2005) *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York & London: New York University Press.
- Hall, Stuart (red.) (1997) *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: Sage.
- Hall, Stuart (2000) "Who needs 'identity'?" I: du Gay, Paul, Jessica Evans & Peter L. Redman (red.) *Identity: A reader*. London: Sage.
- Hall, Stuart (2006) "Encoding/decoding". I: Durham, Meenakshi Gigi & Douglas M Keller (red.) *Media and cultural studies: Keywords*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Hallgren, Hanna (2008) *När lesbiska blev kvinnor: Lesbiskfeministiska kvinnors diskursproduktion rörande kön, sexualitet, kropp och identitet under 1970- och 1980-talen i Sverige*. Göteborg: Kabusa Böcker.
- Hamming, Jeanne E. (2001) "Dildonics, dykes and the detachable masculine". *European Journal of Women's Studies*, 8(3):329-341.
- Hanisch, Carol (2000 [1970]) "The personal is political". I: Crow, Barbara A. (red.) *Radical feminism. A documentary reader*. New York & London: New York University Press.
- Hanson, Julie (2007) "Drag kinging. Embodied acts and acts of embodiment". *Body & Society*, 13(1):61-106.
- Haraway, Donna (1988) "Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective". *Feminist Studies*, 14(3):575-599.
- Haritaworn, Jin (2008) Shifting positionalities: Empirical reflections of a queer/trans of color methodology". *Sociological Research Online*, 13(1).
- Held, Nina & Leach, Tara (2008) "'What are you doing here?': The 'look' and (non) belongings of racialised bodies in sexualised space". I: Kuntsman, Adi & Esperanza Miyake (red.) *Out of place: Interrogating silences in queerness/raciality*. York: Raw Nerve Books.
- Hemmings, Clare (2005) "Telling feminist stories". *Feminist Theory*, 6(2):115-139.
- Hill Collins, Patricia (1986) "Learning from the outsider within: The sociological significance of Black feminist thought". *Social Problems*, 33(6):14-32.
- Hill Collins, Patricia (2000) "It's all in the family: Intersections of gender, race, and nation". I: Narayan, Uma & Sandra Harding (red.) *Decentering the center: Philosophy for a multicultural, postcolonial, and feminist world*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Holmberg, Karin (1996) *Det kallas manshat. En bok om feminism*. Göteborg: Anamma.
- hooks, bell (1989) *Talking back: Thinking feminist, thinking black*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, bell (1990) *Yearning: Race, gender, and cultural politics*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, bell (1999), "Eating the Other". I: Hesse-Biber, Sharlene, Christina Gilmartin, & Robin Lydenberg (red.) *Feminist Approaches to Theory and Methodology: An Interdisciplinary Reader*. New York: Oxford University Press.

- Horowitz, Katie R. (2013) "The trouble with 'queerness': Drag and the making of two cultures". *Signs*, 38(2): 303-326.
- Hulth, Magdalena & Schönback, Hedda (2011) "Att 'trubbla' genusnormer utifrån en bilderbok". I: Taguchi, Hillevi Lenz, Linnea Bodén & Kajsa Ohrlander (red.) *En rosa pedagogik: jämställdhetspedagogiska utmaningar*. Stockholm: Liber.
- Johannessen, Asbjørn & Per Arne Tufte (2003) *Introduktion till samhällsvetenskaplig metod*. Malmö: Liber.
- Kimmel, Michael, Jeff Hearn & Raewyn Connell (red.) (2005) *Handbook of studies on men and masculinities*. Thousand Oaks: Sage.
- Koenig, Sheila 'Dragon Fly' (2002) "Walk like a man: Enactments and embodiments of masculinity and the potential for multiple genders". I: Troka, Donna, Kathleen LeBesco & Jean Bobby Noble (red.) *The drag king anthology*. New York: Harrington Park Press.
- Kulick, Don (red.) (1996) "Queer Theory: Vad är det och vad är det bra för?". *Lambda Nordica*, 2(3-4).
- Kulick, Don (1996) "Queer Theory: Vad är det och vad är det bra för?". *Lambda Nordica*, 2(3-4):5-22.
- Kulick, Don (2003) "Sex in the new Europe: The criminalization of clients and Swedish fear of penetration". *Anthropological Theory*, 3(2):199-218.
- Kulick, Don (2004) "Queerteori, performativitet och heteronormativitet – några grundläggande begrepp". I: Olsson, Anna-Clara & Caroline Olsson (red.) *I den akademiska garderoben*. Stockholm: Atlas.
- Kulick, Don (2005a) "Inledning". I: Kulick, Don (red.) *Queersverige*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Kulick, Don (2005b) "Four hundred thousand Swedish perverts". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 11(2):205-235.
- Laskar, Pia (2003) "Queert dilemma". *Arena*, nr. 3.
- Lauretis, Teresa de (1994) *The practice of love: Lesbian sexuality and perverse desire*. Bloomington: Indiana UP.
- Lawler, Stephanie (2008) *Identity: Sociological perspectives*. Cambridge: Polity.
- Liliequist, Jonas (2002) "Kvinnor i manskläder och åtrå mellan kvinnor: Kulturella förväntningar och kvinnliga strategier i det tidigmoderna Sverige". I: Borgström, Eva (red.) *Makalösa kvinnor: Könsöverskridare i myt och verklighet*. Stockholm: Alfabet/Anamma.
- Lindholm, Margareta & Nilsson, Arne (2002) *En annan stad: Kvinnligt och manligt homoliv 1950-1980*. Stockholm: Alfabet/Anamma.
- Lindholm, Margareta (2010) *Dubbelliv: Reflektioner om döljande och öppenhet*. Ystad: Charlie by Kabusa.
- Lorde, Audre (2011[1984]) "Härskarens verktyg kommer aldrig montera ned härskarens hus". I: de los Reyes, Paulina (red.) *Postkolonial feminism, volym 1*. Hägersten: Tankekraft.

- Lugones, María (1987) "Playfulness, 'world'-travelling, and loving perception". *Hypatia*, 2(2):3-17.
- Lundahl, Pia (1998) *Lesbisk identitet*. Stockholm: Carlsson.
- Lundell, Erika (2008) "Crossdressing på Medeltidsveckan i Visby: Om iscensättanden av feminina och maskulina medeltidsgenus". *Lambda Nordica*, 13(1-2):97-107. [Tema kungar och drottningar]
- Lööv, Anna Olovsdotter (2003a) *Betydelsebärande behåring: En diskursteoretisk analys av dragkungars artikulationer av hår och ansiktsbehåring*. Opublicerad uppsats, påbyggnadskurs i genusvetenskap. Stockholms universitet, Centrum för kvinnoforskning.
- Lööv, Anna Olovsdotter (2003b) *Kungliga omstörtanden: En analys av drag, maskulinitet och subversivitet i Dragkingdom of Sweden*. Opublicerad magisteruppsats i genusvetenskap. Stockholms universitet, Centrum för genusstudier.
- Lööv, Anna Olovsdotter (2008) "Dragkingkulturen – kvinnokulturens queera brorsa". *Trikster: Nordic queer journal*, 1. <http://trikster.net/1/olovsdotter/1.html>
- Lööv, Anna Olovsdotter (2008) "Dragkings 101: En liten guide till forskningen om dragkings". *Lambda Nordica*, 13(1-2):11-28. [Tema kungar och drottningar]
- Maltz, Robin (1998) "Real butch: The performance/performativity of male impersonation, drag kings, passing as male, and stone butch realness". *Journal of Gender Studies*, 7(3):273-286.
- Mansbridge, Jane (1995) "What is the feminist movement?". I: Ferree, Myra Marx & Patricia Yancey Martin (red.) *Feminist organizations: Harvest of the new women's movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- Mattsson, Tina (2005) *I viljan att göra det normala: En kritisk studie av genusperspektivet i missbrukarvården*. Malmö: Égalité.
- McClintock, Anne (1995) *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. London: Routledge.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962) *Phenomenology of perception*. London: Routledge.
- Minh-ha, Trinh T. (1990) "Not you/like you: Post-colonial women and the interlocking questions of identity and difference". I: Anzaldúa, Gloria (red.) *Making face, making soul (Haciendo caras): Creative and critical perspectives by feminists of color*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003) *Feminism utan gränser: Avkoloniserad teori, praktiserad solidaritet*. Stockholm: Tankekraft.
- Moi, Toril (1997) "Vad är en kvinna? Kön och genus i feministisk teori". *Res Publica*, (35-36): 71-158. [Temanummer Kön].
- Mouffe, Chantal (2008) *Om det politiska*. Hägersten: Tankekraft.
- Mulinari, Diana (1999) "Vi tar väl kvalitativ metod – det är så lätt". I: Sjöberg, Katarina (red.) *Mer än kalla fakta – kvalitativ forskning i praktiken*. Lund: Studentlitteratur.
- Mulinari, Diana (2005) "Forskarens biografi och situerad kunskapsproduktion". I: Lundqvist, Åsa, Karen Davis & Diana Mulinari (red.) *Att utmana vetandets gränser: En bok om metod, metodologi och epistemologi*. Malmö: Liber.

- Muñoz, José Esteban (2009) *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. New York & London: New York University Press.
- Munt, Sally R. (1998) *Heroic desire: Lesbian identity and cultural space*. London: Cassell.
- Murray, Sara E. (1994) "Dragon ladies, draggin' men: Some reflections on gender, drag and homosexual communities". *Public culture*, 6(2):343-363.
- Namaste, Viviane K. (2000) *Invisible lives: The erasure of transsexual and transgendered people*. Chicago: University of Chicago Press.
- Narayan, Kirin (1993) "How native is a 'native' anthropologist?". *American Anthropologist*, 95(3): 671-686.
- Newton, Esther (1979) *Mother Camp: Female impersonators in America*, Chicago: University of Chicago Press.
- Newton, Esther (2000) *Margaret Mead made me gay: Personal essays, public ideas*. Durham & London: Duke University Press.
- Noble, Jean Bobby (2002) "Seeing double, thinking twice: The Toronto Drag Kings and (re-) articulations of masculinity". I: Troka, Donna, Kathleen LeBesco & Jean Bobby Noble (red.) *The drag king anthology*. New York: Harrington Park Press.
- Noddings, Nel (1986) *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. Berkeley: University of California Press.
- Nord, Kristin (2010) "Bortom spegeln". *Sydsvenskan*, 2010-10-24.
- Nordling-Blanco, Sissela (2010) "Queer of Color: En radikal rörelse föds". I: Sörberg, Anna-Maria (red.) *Över regnbågen: Röster ur en rörelse*. Stockholm: Atlas.
- Pratt, Mary Louise (1992) *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London: Routledge.
- Reddy, William M. (2001) *The navigation of feeling: A framework for the history of emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Ridenfeldt, Matti (2008) "Lion Kings". *Lambda Nordica*, 13(1-2). [Tema kungar och drottningar]
- Ritzén, Jessica (2006) "Jag blev mannen i mina drömmar". *Aftonbladet*, 2006-08-05.
- Rooke, Alison (2010) "Queer in the field: On emotions, temporality and performativity in ethnography". I: Browne, Kath & Catherine J. Nash (red.) *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research*. Farnham: Ashgate.
- Rosenberg, Tiina (2000) *Byxbegär*. Göteborg: Anamma.
- Rosenberg, Tiina (2002) *Queerfeministisk agenda*. Stockholm: Atlas.
- Rosenberg, Tiina (2005) "Samtida genusvariationer", i Hagdahl, Peter & Anne Joki-Jakobsson (red.) *Kolliderande världar: Konst och nya media*. Stockholm: Konsthögskolan.
- Rosenberg, Tiina (2008a) "Locally Queer: A note on the feminist genealogy of queer theory". *Graduate Journal of Social Science*, 5(2):5-18.
- Rosenberg, Tiina (2008b) "Om queerfeministisk politik". *Trikster: Nordic queer journal*, 1. <http://trikster.net/1/rosenberg/1.html>

- Roth, Niklas, Gunnel Boström & Karin Nykvist (2006) *Hälsa på lika villkor? Hälsa och livsvillkor bland HBT-personer*. Statens folkhälsoinstitut, 2006:08.
- Rupp, Leila L., Verta Taylor & Eve Ilana Shapiro (2010) "Drag queens and drag kings: The difference gender makes". *Sexualities*, 13(3):275-294.
- Sandell, Kerstin (1997) "Normalitet, sexualitet och makt". I: Lundqvist, Åsa & Diana Mulinari (red.) *Sociologisk kvinnoforskning*. Lund: Studentlitteratur.
- Shapiro, Eve Ilana (2005) *The Disposable Boy Toys: Identity transformation in a drag king community*. Dissertation, University of California, Santa Barbara.
- Shapiro, Eve (2007) "Drag kinging and the transformation of gender identities". *Gender & Society*, 21(2):250-271.
- Shepard, Benjamin & Ronald Hayduk (2002) "Introductions: Urban protest and community building in the era of globalization". I: Shepard, Benjamin & Ronald Hayduk (red.) *From Act-Up to the WTO: Urban protest and community building in the era of globalization*. London & New York: Verso.
- Silverstolpe, Fredrik (1999) "Kvinnor i mansdräkt". I: Söderström, Göran (red.) *Sympatiens hemlighetsfulla makt: Stockholms homosexuella 1860-1960*. Stockholm: Stockholmsmiana.
- Skeggs, Beverley (2006) *Att bli respektabel: Konstruktioner av klass och kön*. Göteborg: Daidalos.
- Smith, Dorothy (1987) *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- Stacey, Judith (1988) "Can there be a feminist ethnography?". *Women's Studies International Forum*, 11(1):21-27.
- Staunes, Dorthe (2003) "'Where have all the subjects gone?'". *NORA*, 2(11):101 – 110.
- Stoetzler, Maurice & Yuval-Davis, Nira (2002) "Standpoint theory, situated knowledge and the situated imagination". *Feminist Theory*, 3(3):315-333.
- Svensson, Ingeborg (2002) "Maskulinitet som behag och begär: Om läderbögars självrepresentation". I: Gerholm, Lena (red.) *Lust, lidelse och längtan: Kulturella perspektiv på sexualitet*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Svensson, Ingeborg (2007) *Liket i garderoben: En studie av sexualitet, livsstil och begravning*. Stockholm: Normal.
- Svensson, Matilda (2012) *När något blir annorlunda: Skötsamhet och funktionsförmåga i berättelser om poliosjukdom*. Lund: Historiska institutionen, Lunds universitet.
- Søndergaard, Dorthe Marie (2002) "Poststructuralist approaches to empirical analysis". *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 15(2):187-204.
- Taylor, Verta & Nancy Whittier (1999) "Collective identity in social movement communities: Lesbian feminist mobilization". I: Freeman, Jo & Victoria Johnson (red.) *Waves of protest: Social movements since the sixties*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Troka, Donna, Kathleen LeBesco & Jean Bobby Noble (red.) (2002) *The drag king anthology*. New York: Harrington Park Press.
- Turner, Victor (1969) *The ritual process: Structure and anti-structure*. London: Routledge.

- Visweswaran, Kamala (1994) *Fictions of feminist ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Volcano, Del LaGrace & Judith Jack Halberstam (1999) *The drag king book*. London: Serpent's Tail.
- Volcano, Del LaGrace & Indra Windh (2005) "Genderfusion". I: Morland, Ian & Annabelle Willox (red.) *Queer theory*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Volcano, Del LaGrace & Ulrika Dahl (2008) *Femmes of power: Exploding queer femininities*. London: Serpent's Tail.
- Wasshede, Cathrin (2010) *Passionerad politik: Om motstånd mot heteronormativ könsmakt*. Malmö: Bokbox Förlag.
- Weir, Allison (2008) "Home and identity: In memory of Iris Marion Young". *Hypatia*, 23(3):4-21.
- Westerling, Kalle (2006) *La dolce vita. Trettio år med drag*. Stockholm: Normal.
- Weston, Kath (1991) *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press.
- Wickman, Jan (2010) "Queer activism: What might that be?". *Trikster: Nordic queer journal*, 4. <http://trikster.net/4/wickman/1.html> [hämtat 28 dec 2013]
- Widerberg, Karin (2005) "Alternativa metoder – alternativa förståelser: Att utforska det sociala och multipla 'jaget' genom minnesarbete". I: Lundqvist, Åsa, Karen Davies & Diana Mulinari (red.) *Att utmana vetandets gränser – en bok om metod, metodologi och epistemologi*. Malmö: Liber.
- Wilkinson, Sue (1998) "Focus groups in feminist research: Power, interaction, and the co-construction of meaning". *Women's Studies International Forum*, 21(1):111–125.
- Willox, Annabelle (2002) "Whose drag is it anyway? Drag king and monarchy in the UK". I: Troka, Donna, Kathleen LeBesco & Jean Bobby Noble (red.) *The drag king anthology*. New York: Harrington Park Press.
- Winterson, Jeanette (2006) *Weight: The myth of Atlas and Heracles*. Edinburgh: Canongate.
- Young, Iris Marion (2002) *Att kasta tjejkast: Texter om feminism och rättvisa*. Stockholm: Atlas.
- Young, Iris Marion (2005) *On female body experience: "Throwing like a girl" and other essays*. New York: Oxford University Press.
- Yuval-Davis (1994) "Women, ethnicity and empowerment". *Feminism & Psychology*, 4(1):179-197.
- Yuval-Davis, Nira (1999) "What is 'transversal politics'?". *Soundings: A journal of politics and culture*, (12): 94-98.
- Yuval-Davis, Nira (2006), "Belonging and the politics of belonging". *Patterns of Prejudice*, 40(3):197-214.

Otryckta källor

Intervjuer

30 inspelade intervjuer. Inspelningar och utskrifter förvaras hos författaren.

Fältdagbok

Förvaras hos författaren.

Elektroniska källor

Dragonkings (2012) *Tidigare spelningar*. <http://www.dragonkings.se/category/tidigare-spelningar> [hämtat 2013-12-06]

Dragonkings (u.å:a) *På gång*. <http://www.dragonkings.se/> [hämtat 2013-03-22]

Dragonkings (u.å:b) *Workshops*. <http://www.dragonkings.se/workshop/> [hämtat 2014-01-02].

Dragonkings (u.å:c) *Dragperformace, workshops och föreläsningar inom drag, genus och queer*. <http://www.dragonkings.se/> [hämtat 2013-03-22]

FPES (u.å) *Historia*. <http://fpes.se/om/historia/> [hämtat 2013-10-03]

Genusvetenskapliga institutionen (2013 oktober 08) *Queer seminar fall 2013*. <http://www.genus.lu.se/forskning/forskningsseminarier/queer-seminar> [hämtat 2013-10-15]

Hardqueer (2009 maj 16) *Hardqueer ockuperar statyer vid Lunds universitet* [video] <http://www.youtube.com/watch?v=MawnA15QMe8> [hämtat 2013-12-03]

Lion Kings (u.å:a) *Workshops*. <http://www.lionkings.se/workshopfoton> [hämtat 2009-08-14]

Lion Kings (u.å:b) *Shower*. http://www.lionkings.se/shows_ssb.html

Queerseminariet vid Uppsala universitet (u.å) *Queerseminariet vid Uppsala universitet* <http://www.gender.uu.se/seminarier/> [hämtat 2013-10-15].

Qruiser (u.å) *Qruiser* <http://www.qruiser.com> [hämtat 2012-10-17]

RFSL (u.å:a) *Begreppslista*. <http://www.rfsl.se/?p=410> [hämtat 2013-10-03]

RFSL (u.å:b) *Lagar*. <http://www.rfsl.se/?p=2840> [hämtat 2013-10-14]

RFSL (u.å:c) *Transkonferens 2005 i Båstad med FPE-S*. <http://www.rfsl.se/?p=2321> [hämtat 2013-04-12]

Ridenfeldt, M., (2006 oktober 25) *[Genus] Tips om workshop - Våga ta plats!*. [e-post] Skickat till Genuslistan. (genus@genus.gu.se). [Hämtat 2006 oktober 25]

Subfrau (u.å). *Workshops*. <http://www.subfrau.net/workshop> [hämtat 2012-02-01]
Wikipedia (2011 juli 3). *Urx*. <http://sv.wikipedia.org/wiki/Urx> [hämtat 2013-12-06]

Film/TV

Dragkingdom of Sweden (2002), regi: Ekman, Åsa & Ingrid Ryberg. SVT2, 2002-08-02.
Könskriget I & II (2005), regi: Rubar, Evin. SVT, 2005-05-15, 2005-05-22.

Avhandlingar från Genusvetenskapliga institutionen Lunds universitet

Beställning och aktuella priser på: <http://lupak.srv.lu.se/mediatryck/>
Böckerna levereras mot faktura.

- 1 Liinason, Mia *Feminism and the Academy. Exploring the Politics of Institutionalization in Gender Studies in Sweden* 346 sidor ISBN 978-91-7473-077-7 (2011)
- 2 Sager, Maja *Everyday Clandestinity: Experiences on the Margins of Citizenship and Migration Policies* 260 sidor ISBN 978-91-7473-085-2 (2011)
- 3 Lööv, Anna Olovsdotter *Maskulinitet i feminismens tjänst – Dragkingande som praktik, politik och begär* 205 sidor ISBN 978-91-7473-848-3 (2014)