

# DON'T LET THEM KNOW YOU'RE A PERVERT

Negotiating stigmatized identities and professionalism  
in academia

ELLIKA SEVELIN

## Keywords

University, BDSM, polyamory, diversity

## Summary

In this article I use autoethnographic method to assess two situations in which my kink identity and my non-monogamous identity clash with my role as a university teacher. Both identities are norm-breaking and stigmatized. They are coded as private in contrast to the professional ideal of the teacher. I ask how it affects me to keep part of my lived reality hidden and discuss what conflicts are obscured when some perspectives cannot be voiced. I also ask how students are affected when the university presents itself as more homogenic than it really is.

Via autoetnografisk metod diskuterar artikelförfattaren hur idéer om vad som är privat respektive offentligt påverkar hennes dubbla positioner som universitetslärare samt kinkster och flersam. Vad innebär det för lärandemiljöns uttalade fokus på mångfald när vissa erfarenheter blir onämnbare i rollen som lärare?

# BARA DE INTE UPPTÄCKER ATT DU ÄR PERVERS

## Att förhandla stigmatiserad identitet och professionalism inom akademien

ELLIKA SEVELIN

Vi har temadag om diskriminering. Workshophållaren frågar om komma-ut-processer. Jag förklarar att jag sällan kommer ut. Att eftersom jag är gift med en man förutsätter de flesta att jag är straight. Workshophållaren säger något instämmande om att heterosexuella sällan har komma-ut-processer. Det är bara det att jag inte är heterosexuell. Jag orkar inte räcka upp handen och förtydliga. Det är ju privat och inget jag vare sig vill, förväntas eller bör synliggöra i en professionell situation. Deras antagande om min sexualitet är inte privat, men mitt förtydligande är det. Att jag vid tillfället var gift med en man och att jag sedermera skilde mig från honom är inte privat, men om jag rättar, förklarar att jag har flera relationer och att inte alla är med män, då är jag privat. Normföljande beteende har ett särskilt privilegium: Att bekräfta att man följer en norm uppfattas sällan som privat information, men att synliggöra att man bryter emot den uppfattas ofta som just privat.

Det professionella konstrueras i motsättning till det privata (Lundgren 2014). Dessa två sfärer, den professionella lärarrollen och privatlivet, måste därför hållas isär. Inte sällan uttrycks detta genom uttrycket ”personlig, men inte privat”. Vi kanske förutsätter att gränsupphållningen mot det privata garanterar vår saklighet. Vi tänker oss nog att vi respekterar studenternas integritet genom att bespara dem

privata detaljer ur våra liv. Men vems liv och erfarenheter är det som uppfattas som privata? Vilken är kostnaden för individen som upprätthåller distinktionen?

I den här texten vill jag utforska ett par situationer där jag upplever att själva respekten för det privata har omöjliggjort för mig att fånga vissa problem som uppkommit i min undervisning. Syftet med texten är att analysera hur vissa normbrytande praktiker kodas som privata i distinktionen mellan det privata och det professionella inom akademien. Hur sker det? Hur påverkar det oss som drabbas, när en del av vår levda verklighet görs otalbar? Vilka konflikter osynliggörs när ett eller flera perspektiv förblir tysta?

### **Angreppsätt**

Den här texten utgår från autoetnografisk metod. Tony Adams och Stacy Holman Jones, som bedriver queer autoetnografisk forskning, beskriver autoetnografi som

a method that uses personal experiences with a culture and/or cultural identity to make unfamiliar characteristics of the culture and/or identity familiar for insiders and outsiders [...]. (Adams och Jones 2011: 110)

I autoetnografin är det egna jaget studieobjekt och syftet är att dela erfarenheter och historier (Adams och Jones 2011) samt att analysera dessa i sin kulturella kontext (Lapadat 2017). Genom forskarens studie av den egna erfarenheten, och hens möjlighet att kontrollera urvalet, kan autoetnografin på ett etiskt vis nå insikter som annars varit svårtillgängliga (Lapadat 2017). Vetenskapsteoretiskt förhåller sig autoetnografin skeptisk till idén om forskarens objektivitet. Istället framhålls forskarens självmedvetenhet och värdemedvetenhet. Ellis med flera menar att all vetenskap influeras av forskarens erfarenheter och val och i autoetnografisk forskning skrivs detta fram explicit (Ellis med flera 2011).

I den här texten kliver jag över gränser för det privata, så som jag har lärt mig att koda det. Det är svårt, för det tvingar mig att möta och göra upp med ett internaliserat stigma, och ett inlärt tigande. Samtidigt är det en angelägen text att skriva. Om det man inte kan prata får man absolut inte tiga. Här finns något att säga, och bara om jag låter hela mig mötas och tala, kan jag säga det. Om jag vill ställa frågan vad det gör med mig att en del av min verklighet kodas som privat och blir otalbar, då behöver jag synliggöra just den delen. Utgångspunkten för den här texten är därför jag själv, inte bara som universitetslärare, men också som kinkster och flersam. Allt det där som alltid är delar av mig, men som jag avskiljer från min roll som lärare. Vad gör det med mig att de delarna inte får mötas? Och viktigare, vad gör det med mitt möte med studenterna att vissa saker förblir onämnbare? Den autoetnografiska metoden

låter mig ställa de frågorna eftersom den, till sin kärna, ”is about bodies interacting in a sociocultural space and time” (Spry 2018: 636).

Skulle jag då inte kunna diskutera frågorna som lyfts i den här texten utan att själv kliva in i den? Jo, visst vore det möjligt att närma mig detta från en mer distanserad position. Men om syftet med texten är att problematisera själva distanseringen mellan det professionella och det privata och utforska vad det innebär att konstruera vissa aspekter som privata så finns det en metodologisk poäng med att ställa frågorna direkt i relation till mig själv. Autoetnografi i sig utmanar idén om att akademien och det professionella måste vara åtskilt från det privata, genom att göra forskarens privata upplevelse till forskningsobjekt.

Autoetnografi fyller också en särskild poäng vid studiet av det normbrytande. När det normbrytande betraktas från ett objektifierande utifrånperspektiv riskerar forskningen att bidra till förfrämligandet (på engelska ”othering”) och exotifierandet av det studerade. Dess ställning som avvikande står då outmanad eller i värsta fall förstärkt. Att som forskare utforska det normbrytande i det egna jaget, genom autoetnografi, kan vara en strategi för att bemöta denna tendens (Wall 2006; Richards 2008; Spry 2018). Det finns således en radikal potential i att ikläda sig själv rollen som studieobjekt (Brooks 2018).

Föreliggande text utgår från två olika berättelser från min egen gärning som universitetslärare. I berättelserna figurerar en student och två kollegor. En av autoetnografins etiska utmaningar är att forskarens erfarenheter inte bara är hennes egna, utan de tillhör också andra personer (Lapadat 2017). För att värna om de andra personernas integritet är de berörda personerna tillfrågade om sin förekomst i texten och de har fått läsa igenom den i förväg. Jag har anonymiserat dem genom att plocka bort identifierande information och inte tidsbestämma de händelser jag återger. Eftersom jag inte är anonymiserad som författare finns ändå en risk för identifiering.

Med mina kollegor har jag en pågående relation, vilket Lapadat (2017) pekar ut som ytterligare ett problem i autoetnografisk forskning. Forskaren måste i dessa fall navigera motstridiga intressen:

[T]o present an authentic interpretative account, protect the well-being of the others, maintain their ongoing relationships, and not stigmatize themselves.  
(Lapadat 2017: 594)

Jag har tagit hänsyn till de andra personer som förekommer i texten och hur de skrivs fram. När jag har gjort det har jag varit mån om att samtidigt behålla textens autenticitet, att inte skriva något som står i strid med min levda erfarenhet i omsorgen om de andra.

De två berättelserna är sammankopplade, de rör samma kurs och en av personerna återkommer, men de väcker delvis olika frågor. För att åskådliggöra deras sammanlänkning benämner jag dem ”akter”.

### Mångfacetterad sexualitet

Den här texten utgår alltså från två identiteter, som råkar vara mina egna: Identiteten som kinkster och identiteten som flersam. Dessa två identiteter överlappar ofta (Klesse 2007; Bauer 2014; Carlström och Andersson 2019a). Med begreppet identitet ansluter jag mig till Olsen som menar att identiteten kan sägas vara det som skiljer oss från andra, som berättar vilka vi är. Av detta följer att identitet är kontingent och temporär (Olson 2021).

Identitetspositioner skapas av normer vilka även de är kontingenta och temporära. Identiteterna kinkster och flersam bryter mot normer för hur sex går till, och existensen av dessa normer är en förutsättning för identiteternas existens (Martinsson och Reimers 2014). Sara Ahmed beskriver hur normerna skapar färdiga former i vilka vissa kroppar passar in och andra inte. Upplevelsen av att inte passa in är upplevelsen av obehag (Ahmed 2004). För att förstå upplevelsen av en identitet blir relationen till normen som skapar identiteten viktig att synliggöra. Identitetskonstruktionen är inte uteslutande något som individen väljer för sig själv, den kan också verka för att låsa fast den normbrytande praktiken i den agerande personen, och därmed transformera den från beteende till identitet (Kulick 2005).

För att analysera vad det innebär att bryta mot normer använder jag stigmabegreppet. När någon belastas med stigma så sjunker dennes människovärde (Coney med flera 2013). Link och Phelan definierar stigma som samexistensen av etiketterande, stereotypiserande, utskiljande diskriminering och förlust av status samt kopplar stigma till utövandet av makt. De menar att stigmatisering har en stor påverkan på de som utsätts för detta eftersom det ofta påverkar många olika delar av dessa personers liv (Link och Phelan 2001). Tidigare forskning visar att såväl BDSM som flersamhet är behäftat med stigma (Coney med flera 2013; Graham med flera 2015; Pohtinen 2019). Antropologen Don Kulick visar hur stigmatiserad sexualitet kommer till uttryck när sexuellt avvikande beteenden beskrivs som avhumaniserade, kärlekslösa och förnedrande (Kulick 2005).

Även om stigma sammankopplas med diskriminering i sociologisk forskning så är kinks och flersamhet inte diskrimineringsgrunder i diskrimineringslagens mening (Diskrimineringslag (2008:567) 1 kap 5 §). Därmed upprätthåller inte de som tillskrivs eller tillskriver sig dessa identiteter något skydd gentemot negativ särbehandling på grund av sin identitet. Jag använder i den här texten benämningen ”negativ särbehandling” och inte ”diskriminering” för att belysa att juridiskt skydd saknas.

Närliggande till att identiteten är det som skiljer oss från andra och skapas av normer, är att identiteten ofta uppfattas som en del av ens inre kärna (Lundgren 2014). Det innebär inte att det nödvän-

digttvis finns en sådan inre kärna mot vilken identiteten svarar (Butler och Connolly 2000). Ett sätt att förstå vad det innebär att identiteten hör ihop med en inre kärna är att koppla samman den med känslor. Johanna Pohtinen refererar till Jonas Frykman och Orvar Löfgrens teori om att identitet skapas genom känslor och tankar (Frykman och Löfgren 2005; Pohtinen 2019). Detta kan jämföras med Sara Ahmed (2004), som menar att det är genom känslor som våra kroppars avgränsningar mot de andra skapas, och jag och vi blir till. Om identiteten skapas genom känslor och tankar blir utforskandet av känslorna och tankarna också ett utforskande av identiteten.

Kinksters är ett samlingsbegrepp för personer som utövar BDSM och/eller fetischism eller på annat sätt ser sig själva som kinky, det vill säga utövar eller har preferens för normöverskridande sexualitet (Foxhage, Larsdotter och Summanen 2020). Pohtinen definierar kink som ett paraplybegrepp för icke-normativ sexualitet (Pohtinen 2019). BDSM är en akronym som står för *Bondage, Discipline, Dominance and Submission, and Sadoomasochism* (Carlström 2016). Någon klar gräns för vad som utgör BDSM existerar inte (Bauer 2014). Gemensamt för utövare är dock att de uppfattar samtycke som en avgränsande faktor och därmed skiljer BDSM från övergrepp (Grønli Rosten 2019). Fetischism handlar om att känna passion för specifika objekt, sexuellt eller som ett icke-sexuellt välbefinnande (Carlström 2016; Foxhage med flera 2020). Inom priderörelsen har dessa grupper ofta

agerat enat och på exempelvis Stockholm Pride arrangeras årligen Kinkykvarteret, en del av festivalområdet Pride Park dedikerat till BDSM, läder och fetischism (Stockholm Pride 2020). För att omskriva de mötesplatser, fysiska och virtuella, som präglas av BDSM-kultur och där kinksters träffas använder jag i enlighet med Foxhage med flera termen kinky-scenen (Foxhage med flera 2020).

Flersamhet är ett samlingsnamn för relationspraktiker som bryter med mononormen. Mononormen är den sociala norm som förutsätter sexuellt och emotionellt exklusiva, långsiktiga parrelationer (Bauer 2014). Mononormativitet kan förstås som en delkomponent av heteronormativitet (Ahmed 2004). Till flersamhet hänför jag enbart samtyckt icke-monogami (Barker och Langdridge 2010). Hit hör bland annat polyamori men också swinging och relationsanarki (Klesse 2006). Personer som praktiserar flersamhet riskerar negativ särbehandling (Tweedy 2011).

Mina definitioner av såväl kink som flersamhet bygger alltså på att de är normbrytande praktiker som kan ta formen av identiteter. För de som identifierar sig som kinksters kan denna identitet ofta inte reduceras till vissa sexuella praktiker. Istället uppfattas det som en livsstil (Grønli Rosten 2019), eller som en sexuell identitet (Bauer 2014). Det är "an all-encompassing lifestyle that represents liberation from the oppressive plight of the everyman and nurtures identities of marginality" (Newmahr 2011: 9 citerad i Grønli Rosten 2019: 37). Kink bryter mot normativ sexualitet (Simula 2018). Flersamhet är

det som bryter mot mononormativitet (Ritchie och Barker 2006). Med denna begreppsbyggnad borde flersamhet kunna sägas inkluderas i det större paraplybegreppet kinky. Jag väljer att ändå skilja ut det eftersom det ofta behandlas separat i litteraturen (se till exempel Klesse 2006; Barker och Langdridge 2010; Tweedy 2011). Flersamhet förekommer heller varken i Pohtinens eller i Simulas exemplifieringar av vad som faller under kinkyparaplyet (Simula 2018; Pohtinen 2019).

Kinky-scenen och kinkypraktikerna har sitt ursprung i lädercommunityt: en manlig homosexuell motorcykelgemenskap som växte fram i Los Angeles under efterkrigsåren (Bauer 2014). I arbetet för homosexuellas rättigheter skedde en normaliseringsprocess, där starkt normöverskridande praktiker som BDSM, fetischism och flersamhet fick stå tillbaka (Carlström 2014; Klesse 2018). En exkludering av kinksters från diskrimineringsrätten kan därmed läsas som en villkorad inkludering av HBTQ-rörelsen. Det kan tas som ett uttryck av vad Kerstin Sandell beskriver som att den homosexuella positionen enbart inkluderas när den töms på särskiljande uttryck och omskapas inom heteronormen (Sandell 2014). Denna anpassning av normbrytande sexualitet efter heteronormativiteten har ibland benämnts som assimilering (Halberstam 2003; Ahmed 2004). Problemet med detta fångas effektivt av Ahmed: "assimilation involves a desire to approximate an ideal that one has already failed; an identification with one's designation as a failed subject" (Ahmed 2004: 150).

### **Professionalitet: om distinktionen mellan det privata och det publika**

Distinktionen mellan det privata och det publika och kritik mot denna är central för feministisk diskussion (Pateman 1983). Ibland uttrycks denna kritik som att det "privata är politiskt" eller "det personliga är politiskt" (se till exempel Harnisch 1970). Att det privata är politiskt innebär inte bara att det privata styrs av en politisk kontext, men också att det privata formar det politiska (Butler 1988). Enligt Judith Butler växer både den privata och den publika sfären i feministisk teori: Det personliga slutar inte vara personligt för att erfarenheten delas av andra. Det personliga är samtidigt publikt eftersom det görs i det publika (Butler 1988). Den feministiska rättsvetaren Frances Olsen menar att uppdelningen i arbete (det publika) och familj (det privata) delar upp oss som människor. Det försvårar närmandet till och lösandet av inneboende konflikter: i oss som människor och mellan människor, genom att undvika och flytta undan konflikterna (Olsen 1983).

Människorättsforskaren Ruth Gavison (1992) menar att distinktionen mellan det privata och det publika tillämpas i flera olika kontexter, och att det finns flera olika betydelser eller aspekter av distinktionen som ofta samverkar på komplexa sätt. Gavison identifierar tre sådana aspekter: tillgänglig/otillgänglig, frihet/intervention, individ/grupp. Den första aspekten rör distinktionen mellan det publika som är tillgängligt, som vi kan känna till och observera, samt det privata som är otillgängligt, som förblir okänt för oss och som



vi inte kan observera (Gavison 1992). Det är denna första aspekt som jag är intresserad av.

Gavison exemplifierar vidare kontexter som distinktionen verkar inom: den politiska sfären och familjesfären, offentlig och privat ekonomi, privaträtt och offentlig rätt (Gavison 1992). Till dessa kan distinktionen mellan arbetsliv och privatliv läggas. Etnologen Anna-Sofia Lundgren menar att professionalism (i läraryrket) skapas ”i kontrast till föreställningar om vad som [är] privat och som alltså skulle hållas ifrån lärarrollen” (Lundgren 2014: 60). Professionalism konstrueras också i motsättning till sexualitet som anses höra till den privata sfären (Rumens och Kerfoot 2009; Lundgren 2014). Detta bör sättas i relation till det faktum att de som följer heteronormen uppfattas sakna sexualitet; sexualitet är något som tillskrivs normbrytaren (Sandell 2014). Genusvetaren Kerstin Sandell diskuterar detta i relation till de homosexuella, som har sexualitet, och de heterosexuella, som saknar det. Jag ser inget skäl att inte anta att detta också gäller den som på andra sätt bryter mot heteronormen.

Det som är normbrytande uppfattas mycket oftare som privat än det normkonforma. Lundgren (2014) lyfter fram att information om samkönade partners ofta uppfattas som privat även när likvärdig information om en partner av motsatt kön inte gör det. Sandell skriver om kollegiala relationer att homosexualitet därmed tenderar att ”åter [...] bli en privatsak medan heterosexualiteten inte är det” (Sandell 2014: 226). Även i

undervisningen kan berörande av sexuell läggning av studenterna uppfattas som en oönskad privat information om läraren (Kumashiro 2004).

I en studie påvisades hur bögar kunde identifiera sig som professionella först genom att ikläda sig en heteronormativ livsstil och distansera sig från en homosexuell livsstil (Rumens och Kerfoot 2009). Jag menar att den partiella inkluderingen i heteronormen påverkar BDSM och flersamhet annorlunda än homosexualitet. Den samkönade relationen kan få synas så länge den efterliknar heterosexualitetens normativa mall. För kinkstern leder denna logik till tystnad. Om BDSM enbart är en sexuell praktik i sängkammaren finns inget skäl att synliggöra den på arbetsplatsen. Är den mer än så kan den inte längre ikläda sig normativitetens kläder, och då är den inte längre förenlig med det professionella. För den flersamma som lever ett ordnat liv som gift och tillåter sig äventyr vid sidan om går det att passera normen, men skäl att komma ut saknas, det är en ren privatsak. För den som lever med två eller flera jämbördiga relationer blir diskretionen svårare: Vem tar man med sig vid representation? Hur benämner man dem man tillbringar sin semester med? Samtidigt som det professionella utrymmet minskar när allt större delar av det personliga osynliggörs blir kostnaden för att komma ut högre, då avståndet till normen försvårar iklädandet av professionalitet.

Att homosexuella inom akademien får plats så länge de närmar sig heteronormen kan dock ifrågasättas. Sandells



homosexuella informanter som arbetat inom akademien och varit öppna länge uppger sig med tiden ha blivit mer professionella. Med detta avses att: ”De pratar inte längre om sin familj på samma sätt och bjuder inte hem doktorander som de gjort innan.” (Sandell 2014: 226) Så blir det normöverskrivande, i Sandells studie homosexualiteten, i mitt fall kinksteridentiteten och flersamheten, något privat om vilket man tystnar, medan jämförbara normföljande röster fortsätter att höras. Så blir ett uttalande om att en manlig kollega åkt på weekendresa med sin fru, information som passar in i den professionella kontexten, medan jag förblir tyst i lunchrummet om att jag åkte till Helsingborg och bodde på hotell med två av mina partners. Detta skapar inte bara begränsningar för oss som verkar som lärare inom akademien, det medför också att den mångfald vi besitter osynliggörs för studenterna. De studenter som själva är normbrytande blir därmed aldrig varse att även deras erfarenhet representeras bland lärarna. Vi förväntar oss mångfald men bjuder skenbart bara konformitet.

### Tidigare forskning

Inom svensk forskning berörs BDSM framför allt i sexualitetsforskaren Charlotta Carlströms avhandling *BDSM: Paradoxernas praktiker* (2016). Jag har valt att använda termen kinkster framför termen BDSM-utövare, som Carlström använder, då fetischister och BDSM-utövare har det gemensamt att de/vi ofta riskerar att råka ut för oförstående, negativa attityder och negativ särbehand-

ling (Foxhage med flera 2020). Det ter sig därmed för mig som att det är mer ändamålsenligt för denna texts syfte att hantera dessa identiteter gemensamt snarare än separat. Kinkforskaren Johanna Pohtinen tar samma samlande grepp som jag gör och använder begreppet ”kink-identity” i sin forskning om kinkcommunityt i Finland. Pohtinen skriver på sin avhandling och har hittills publicerat två artiklar på engelska, en om solidaritet i kinkcommunityt (Pohtinen 2017) och en om hur kinkidentitet förhandlas (Pohtinen 2019). I internationell litteratur används ofta benämningen BDSMer (se till exempel Bauer 2014).

Svensk forskning om flersamhet är begränsad. Sociologen Catrine Andersson diskuterar mononormativitet (under benämningen tvåsamhetsnormer) i sin avhandling om äktenskapets kontinuitet och förändring under 100 år (Andersson 2011). Genusvetaren Fanny Ambjörnsson har skrivit två antologibidrag om flersamma praktiker bland HBTQ-ungdomar (Ambjörnsson 2010, 2018). Carlström och Andersson har tillsammans bedrivit forskning om polyamori, samt om mötet mellan flersamhet och BDSM (Carlström och Andersson 2019a). I en intervjustudie fann de att de flesta informanter ibland dolde sin polyamori (Carlström och Andersson 2019b). Internationellt sett finns en allt rikare flora av forskning om flersamhet (se bland annat Klesse 2006, 2007, 2018; Ritchie och Barker 2006; Barker och Landridge 2010; Tweedy 2011; Conley med flera 2013; Brown 2020).

Tidigare forskning om sexualitet i rela-

tion till utbildning handlar till största del om HBTQ-personer och lägre utbildning. Anna Sofia Lundgren skriver om hur lärare i grundskolan förhandlar sin sexuella läggning. Lundgrens studieobjekt skiljer sig från mitt, även om det är närliggande (Lundgren 2014). Eastman-Mueller med flera (2021) föreslår att BDSM skall användas som ett exempel gentemot studenter på hur samtycke kan förhandlas. På ett liknande sätt föreslår Becky Idems (2016) att polyamori kan användas som ingång för att queera socionomutbildningen. Juliana Brown (2020) har studerat hur flersamhet uttrycks och bemöts bland personal och studenter på ett campus i Nya Zeeland. Hon finner att flersamhet är det normbrott som har svårast att vinna acceptans (Brown 2020).

### Fel sammanhang:

#### Två sammanhängande exempel

##### Akt 1: Utanför universitetet

I en grupp av flersamma personer på ett internetforum för kinksters ställs frågan om vi är öppna som flersamma på våra arbetsplatser. Någon ifrågasätter behovet av att vara det. Han hävdar att på hans arbetsplats är de inte privata, och relationsmönster är inget som hör dit och inget man pratar om.

Utsagan han gör följer Gavisons distinktion mellan det privata (relationsmönster) som det osynliga och det publika (arbetsplatsen) som det synliga (Gavison 1992). Hans utsaga innehåller också något annat: uppfattningen att det normbrytande är mer privat än det normföljande

(Lundgren 2014). Utan att veta mer om hans arbetsplats skulle jag vara förvånad om manifesteringar av heteronormativa relationer aldrig nådde dit: att de aldrig refererar till sin respektive när de pratar om vad de ska göra i helgen, att ingen bär vigselring, byter efternamn när de gifter sig, blir gravid. Kroppen är samma kropp, och när kroppen rör sig från det privata till det publika bär den delar av det privata med sig. Vigselringen blir kvar på fingret. Så gör också min kropp. Min privata utlevnad sitter kvar i kroppen som blåmärken. För att jag ska kunna upprätthålla det privata som osynligt köper jag en ny klänning med långa ärmar till jobbets julfest.

Yttrandet på internetforumet kan knappast tolkas som ett påstående om att ingen på hans arbetsplats bär vigselring, inte heller som en utsaga om att han inte är medveten om att vigselringar förekommer. Yttrandet kan bara tolkas som en utsaga om att informationen om att någon är gift inte är tillräckligt privat för att osynliggöras. Samtidigt är själva kärnan i hans ståndpunkt att någons flersamma praktik vore det. En orsak till denna diskrepans kan vara att heteronormativa relationer ofta passerar som asexuella samtidigt som det normbrytande sexualiseras (Reimers 2014).

I kontrast till vissa andra strukturer kan sexualiteten relativt enkelt osynliggöras (jämför Ahmed 2009). Jag svarar vagt på frågan om vad jag gjorde i helgen och väljer mina kläder med omsorg. Osynliggörandet kommer dock inte utan kostnad för den enskilde. Denna process kan enbart ske

genom ett osynliggörande av delar av självet. Den osynliggörande agerar här enligt andra normer än de normföljande: familjeliv, fritid, sådant som annars delas med kollegor och i viss utsträckning med studenter, blir för dessa personer otalbart.

**Det oväntade mötet mellan mig och studenten är problematiskt just därför att identiteterna som flersam och kinkster konstrueras som något privat och stigmatiserat.**

Gunlög Fur (2011), som forskar om genus och postkolonialism, menar att tystanden skapar ensamhet, föder fördomar och fobi, och förminskar den som inte kan omnämnas. Osynliggörandet blir en viktig funktion genom vilken den/det avvikande marginaliseras (Borgström 2011). En av Sandells informanter säger: "Å ena sidan så spelar sexualiteten inte någon roll, men samtidigt är den också svår att synliggöra, eftersom den faktiskt är osynlig." (Sandell 2014: 225)

Sara Ahmed beskriver hur svarta kroppar blir till ett argument mot att rasistiska strukturer existerar genom sin synlighet i vita rum (Ahmed 2009). Vad gäller sexualiteten är det däremot, menar jag, dess osynlighet hos de kroppar som bryter heteronormen som blir till ett argument mot att heteronormativiteten existerar. Vi får ett narrativ där heteronormen förblir outmanad, den exkluderar synbart ingen alls.

Längre ned i diskussionen på internet-

forumet kommenterar en användare att hen var öppen på sin förra arbetsplats men att hen ännu inte kommit ut på studieprogrammet som hen nyss påbörjat. Jag blir nyfiken och mot bättre vetande besöker jag användarens profil och känner igen en av mina studenter. Först reagerar jag i panik, blockerar studenten i fråga så att hen inte kan besöka mig. Efter en kort stunds eftertanke inser jag att en främling som blockerat bara väcker frågor. Jag lyfter blockeringen, byter ut min profilbild mot en mer anonym och hoppas på att inte bli igenkänd. En vecka senare kommenterar studenten på ett av mina utlagda foton. En bild av mig, bakifrån, med överkroppen i en shibaribindning, en form av repbondage. "Är du medveten om att ditt ansikte reflekteras i fönstret?" skriver studenten. Nu blir jag ännu mer rädd. Jag plockar bort kommentaren, så att ingen annan ska råka se den och känna igen mig på en suddig reflektion i en fönsterruta. Bilden flyttar jag till ett privat album där bara de jag godkänt kan se den. Hur hanterar jag den här situationen? undrar jag. Ingen av mina pedagogiska kurser har förberett mig för den. Helst skulle jag vilja diskutera den med någon kollega, men då måste jag förklara och göra det som bör vara okänt känt. Till slut mailar jag studenten, tackar för att hen uppmärksammat mig på detta och skriver: "Jag förutsätter att jag inte ens behöver säga att det här är privat information om mig som jag inte vill att du sprider." Ytterligare en vecka senare stöter vi ihop med varandra på en fika för polyamorösa.

Det oväntade mötet mellan mig och

studenten är problematiskt just därför att identiteterna som flersam och kinkster konstrueras som något privat och stigmatiserat. Skulle det ha rört sig om andra sammanhang som inte har samma laddning vore situationen förmodligen oproblematiske. Skulle vi ha stött på varandra på ett forum för brädspel och därefter under en brädspelsträff skulle ingen av oss ha behövt fundera på situationen. Även andra sammanhang som rör våra privata relationer skulle ha passerat mer obemärkt: om vi möttes med våra respektive på mödravårdscentralens föräldrakurs skulle mötet inte ha varit lika känsligt. Men eftersom dessa två identiteter är stigmatiserande väcker vårt möte rädsla i mig.

Vad är det jag är rädd för? Jag blir rädd därför att när min student besitter kunskap om något som inte ska vara känt, och detta något är stigmatiserat, riskerar jag att bli outad. Hot om outning förekommer frekvent inom lesbiska misshandelsrelationer. Det är ett sätt på vilket homofobi (eller andra förtryckande föreställningar, min anmärkning) görs till ett maktmedel (Hodge 1999). Att agera professionellt är att hålla sexualiteten osynlig. Genom att outas skulle min stigmatiserade identitet synliggöras. Då riskerar jag den negativa särbehandling som följer med stigma. I värsta fall blir jag kanske utsatt för den degradering i människovärde som ofta ligger i stigmatiseringen. Samma risk möter min student.

Min student möter även risken att redan vara stigmatiserad inför mig. Jag som lärare befinner mig i en maktposition i relation till min student, och det är mycket

möjligt att detta inte är bekvämt för studenten. I undervisningssituationen måste jag tänka på att inte genom tonfall, blick eller kroppsspråk påminna min student om min kunskap. Hen ska inte behöva förhålla sig till något som hen potentiellt upplever som känsligt i denna situation, om hen inte själv valt att göra det. Det är sorgligt. Så blir mötet med mig knappast en påminnelse om att hens existens inom akademien är möjligt, utan tvärtom ett bevis för dess omöjlighet och villkorade existens. Först när en position är möjlig att besitta kan vi som delar denna erfarenhet mötas och dra nytta av varandra.

När jag och min student möts på pubträffen väljer jag att gå in i mötet som privatperson och inte som lärare. Jag säger detta uttryckligen till studenten. Alternativet hade i princip varit att gå därifrån. Tillräckligt många andra privata bekanta till mig är på plats för att det skulle vara ohållbart att ikläda mig och upprätthålla min professionella roll om jag valde att stanna kvar. Kontexten är uppenbarligen privat. Jag fattar samtidigt beslutet att blockera studenten på det internetforum där vi lokaliserat varandra så att hen inte kan besöka mig där. Även det berättar jag.

Genom mitt agerande upprätthåller jag åtskillnaden mellan det privata (pubträffen, flersamheten, kinksteridentiteten) och det publika (universitetsutbildningen, lärar-/studentrollerna). När jag blockerar studenten från min profilsida gör jag bokstavligen det privata osynligt och okänt. När jag väljer att upprätthålla distinktionerna hindrar jag också konflikter att

komma fram och lösas, som Olsen (1983) beskriver. Genom att säga till studenten att jag på puben bara är privatperson så delar jag upp oss i två skilda delar: som personer som går på en pubträff för polyamorösa å ena sidan och oss som lärare respektive student å andra sidan. Denna uppdelning hindrar oss att möta och diskutera de konflikter som detta skapar i oss. Genom att inte diskutera mötet med studenten med mina kollegor, hindrar jag oss från att se och diskutera de konflikter som bor i att ha en maktposition som lärare och möta sina studenter i privata, skenbart jämlika situationer.

Jag har i efterhand funderat på vad jag egentligen förmedlade till min student genom mitt agerande. Att synliggöra kan vara ett viktigt sätt för normbrytande studenter att bekräfta att även de har en plats inom den akademiska utbildningen. Kevin Kumashiro, som forskar inom utbildningsvetenskap, beskriver mötet med en bisexuell student som uttrycker sin lättnad över att bisexualitet erkändes och sin uppskattning över att läraren själv kommit ut inför studenterna (Kumashiro 2004). Risken är att jag låtit min student veta att kinkster eller flersam är inte möjliga positioner att inta vid det aktuella studieprogrammet på universitetet. De är så omöjliga att kännedom om dem måste undvikas. Är detta vad jag önskar förmedla till mina studenter?

Pohtinens forskning visar att hennes respondenter som var aktiva kinksters på den finska scenen önskade slippa gömma sin kinkidentitet (Pohtinen 2019). Valet att vara tyst, att förbli osynlig, kan bidra

till att en förtryckande lärandemiljö blir kvar (Lundgren 2014). Mitt val att vara diskret och inte solka ner min professionalitet med mitt privata normbrytande blir härmed inte bara ett personligt val. Det blir också ett val som förmedlar till mina studenter att universitetet inte är öppet för vissa positioner.

### **Akt 2: I föreläsningssalen**

I slutet av kursen som jag är ansvarig för sitter vi, jag och två kollegor, vi kan kalla dem 1 och 2, och håller i en frågestund. Stämningen är lättsam, vi kommenterar varandras svar och använder frekvent varandra i våra exempel. Kollega 1 har varit i behov av pengar och lånat av mig i ett av mina exempel, och både jag och kollega 1 har varit aktörer i ett mordscenario i kollega 2:s exempel. Ett uttalat syfte med frågestunden är att lindra studenternas oro inför den stundande examinationen, deras första på studieprogrammet. Kollega 1 använder det hypotetiska exemplet att jag skulle vara sadist och vilja plåga kollega 2 för att illustrera en invändning mot utilitarismen. Kollega 2 vill inte bli plågad, men min njutning skulle hypotetiskt överstiga kollega 2:s lidande. Det är inte kollega 1 som kommit på just detta exempel, det är en klassisk invändning mot utilitarismen som introducerades av Amartya Sen (1979). Det finns mycket att säga om detta exempel ur ett normkritiskt perspektiv: Exemplet skriver in sadism i en medicinsk tradition där sadismen betraktas som patologisk och omoralisk (Bauer 2014). Hela exemplets effektivitet förutsätter att vi accepterar sadistiska preferenser

som några som inte moraliskt bör tillfredsställas. Sadismen ställs därmed i motsättning till de goda preferenserna, liksom till den goda sexualiteten (Carlström 2016). Dessa invändningar bör dock inte lasta kollega 1, som nu återberättar det klassiska exemplet för våra studenter.

”Ja,” säger kollega 1. ”Låt oss anta att Ellika är sadist och får njutning av att plåga kollega 2. Kollega 2 tycker inte om att bli plågad, men Ellikas njutning av att plåga kollega 2 överstiger kollega 2:s obehag kring att bli plågad.” Kollega 2 och jag skrattar. Etthundrafemtio studenter skrattar. Syftet med exemplet är att problematisera att utilitarismen inte värderar preferenser, här får sadisten som inte intresserar sig för samtycke illustrera det problemet. Jag uppfattar det som att vad som gör exemplet dråpligt och utlöser skratt i salen är själva idén att jag skulle gå igång på att plåga kollega 2 och att det för denna dråplighet är mindre intressant om mitt plågande är samtyckt eller inte. Kanske är det bara ett exempel som uppfattas humoristiskt på gränsen för vad som är lämpligt. Det är bara det att jag är praktiserande sadomasochist. Det jag inte kan berätta för kollega 1 är hur personligt exemplet är för mig. Jag är aktiv på den svenska kinky-scenen. När jag förhåller mig till sadomasochism är det inte som ett externt exempel, utan som något jag utövar. Jag skulle vilja förklara för hen hur känsligt detta är för mig, men jag låter bli. För att berätta vore att outa mig själv och placera mig i en stigmatiserad position. Mitt normbrytande har inget skydd. Det är lagligt sett tillåtet att särbehandla

mig på grund av det, mitt normbrytande täcks inte av diskrimineringslagen. Även om jag litar på min kollega är det svårt att överblicka de fulla konsekvenserna om jag vore mindre noga med att hålla mitt normbrytande för mig själv.

Det som mest hindrar mig från att lyfta frågan är dock inte risken för negativ särbehandling, utan för min egen känsla av skam. Pohtinen diskuterar kopplingen mellan kinkidentitet och skam, och framhåller att ett skäl till att hon i vissa kontexter inte är öppen med att hon är kinkster beror på en känsla av förödmjukelse (*embarrassment*) inför vissa möjliga reaktioner, trots att hon egentligen inte skäms över sin identitet som kinkster (Pohtinen 2019). I många av de fall när jag undviker att prata om eller vara öppen med min identitet eller praktik som kinkster gör jag det av rädsla för hur kunskapen ska mottas av andra. Likt Pohtinen känner jag ingen pågående skam över att vara kinkster eller flersam, men jag är rädd för att min öppenhet ska möta respons som i sig kommer att få mig att känna skam. Jag vet så väl hur jag blev bemött kring mitt normativa äktenskap, och varje bemötande nu som skiljer sig från det är smärtsamt. Det är smärtsamt, för jag har erfarenhet hur min egen glädje över min nära relation har speglats i andras ögon, och jag är rädd för att erfara att den inte skulle speglas nu. Att det som är sårbart, viktigt och vackert för mig mest skulle vara besvärligt för någon annan.

Sara Ahmed jämför skam med smärta, och skriver att om smärtan tar sig uttryck i ett tillskrivande av den orsakande som



dålig, så tar sig skammen uttryck i ett tillskrivande av sig själv som dålig. Skam skiljer sig också från skuld, genom att skulden betecknar ens handling som fel, medan skammen placerar felet hos själva personen (Ahmed 2004). Möjligheten att skämmas över mina normbrott förutsätter alltså att jag konstruerar dem som en del av mitt varande, av min identitet. Det är stigmatiseringen som gör den normbrytande sexualiteten dålig (Kulick 2005).

Enligt Ahmed (2004) är det bara någon som jag bryr mig om som kan få mig att känna skam. Jag tänker att jag redan bär stigmatiseringen i mig, men att det är först när jag ser den genom blicken hos någon jag tycker om som jag känner den som skam. Det är därför som det är först i mötet med mina kollegor och studenter som öppenheten blir problematisk. Det är inte svårt att vara öppen bland likasinnade, de påminner mig inte om att jag inte passar in och skapar inget obehag (jämför Ahmed 2004). Det är inte heller svårt att vara öppen bland främlingar, som när jag går i ett pridetåg eller befinner mig på bussen ut till kinkyklubben. Nog finns det de som fördömer mig där, men jag skäms inte inför dem, ty jag förhåller mig inte till dem.

I hörsalen sitter en student som jag får ögonkontakt med. Jag kan se på hans leende, inkännande, nästan medlidande, att han vet exakt vad jag tänker. Det är samma student som råkat hitta mig på ett internetforum för kinksters och som råkat springa på mig på en träff för polyamorösa personer. Det är obekvämt för mig. Det är förmodligen minst lika obekvämt för

han. Studentens förstående blick gör det så påtagligt för mig att jag inte passar in på den plats som är skapad i det heteronormativa klassrummet, där min normföljande praktik tas för given. Jag skulle behöva diskutera situationen med mina kollegor. Men det gör jag inte.

Jag kan inte förklara problemet för min kollega efteråt, utan att outa mig själv. Jag kan inte förklara det därför att min sexuella praktik är privat och inte hör hemma i föreläsningssalen. Jag vågar inte ens lyfta frågan om det problematiska i att använda en normöverskridande sexuell praktik till ett exempel på omoraliska preferenser. Jag vågar inte föreslå att det är sannolikt att det bland etthundrafemtio studenterna befinner sig minst ett par kinksters. Risken är alltid för stor att svaret skulle bli att det inte går att tänka på alla möjliga avvikelser. Smärtan skulle vara för stor om jag skulle ha fått det svaret. Oavsiktligt skulle det ha varit ett svar som inneburit att mina känslor är oviktiga.

Sens exempel förutsätter att sadisten plågar någon som inte vill bli plågad. Det kan kontrasteras mot BDSM som förutsätter att alla deltagare samtycker (Bauer 2014; Carlström 2016; Grønli Rosten 2019). En möjlig invändning skulle därmed kunna vara att exemplet inte alls berör sadomasochistisk utlevnad mellan samtyckande vuxna och inte heller kan anses säga någonting negativt om samtyckt BDSM-utlevnad. Jag menar att denna invändning missar hur sadism konstruerats som patologi inom medicinsk vetenskap. Begreppet sadism myntades av psykiatrikern Richard von Krafft-Ebing i hans verk *Psychopathia*



*Sexualis* (1886). Termen sadism är uppkallad efter den franske författaren Marquis de Sade. Krafft-Ebing studerade förövare, som likt sadisten i Sens exempel plågade icke-samtyckande offer och använde detta för att klassificera all sadomasochism, även samtyckt, som patologisk (Bauer 2014). I Sverige var sadomasochism en psykiatrisk diagnos fram till 2009 och inte heller här gjordes någon skillnad mellan samtyckt och icke-samtyckt utövande i diagnoshänseende (Socialstyrelsen 2010). Inom allmän och medial representation av samtyckt sadomasochism förknippas denna ofta med övergrepp och förtryck (Beckmann 2009). Stigmatiseringen av BDSM uttrycks i medial reproduktion genom att denna uppfyller en av tre kategorier: våld, skämt och patologiserande (Pohtinen 2019). Sens exempel med mig som sadist faller åtminstone i två av dessa kategorier: sadismen porträtteras som våld och som ett skämt. Inom vissa grenar av feminismen har även samtyckt BDSM förstått som ett extremt uttryck för patriarkatet (Bauer 2014; Carlström 2016). Referenser till icke-samtyckt sadomasochism kan därmed inte, menar jag, förstås som något som inte berör och inte begränsar samtyckt sadomasochism. Tvärtom måste referensen till icke-samtyckt sadomasochism ses som det raster genom vilket patologiseringen och moraliseringen av BDSM har motiverats. Övergrepp och förövare bör benämnas som just detta. Det finns inget skäl till att den agerande personen i exemplet presenteras som just sadist och inte bara som en misshandlare med en preferens för att slå någon annan. Exemplet så som det

är konstruerat förutsätter och rekonstruerar idén om sadomasochism som något omoraliskt. Denna föreställning är något som BDSM-utövare möter regelbundet.

Att ifrågasätta heteronormativiteten kräver ett aktivt iklädande av annorlunda daskap och ett synliggörande av den egna avvikande praktiken. Personer som väljer att ta dessa konflikter riskerar att uppfattas som arga och besvärliga (Sandell 2014). När det normavvikande uppfattas som privat skapas ett starkt incitament att osynliggöra detta. Därmed blir vissa strukturer omöjliga att ifrågasätta. Som lärare inom högre utbildning väcker kodningen av normbrottet som privat, liksom dess osynliggörande, också problem. Hur ska jag kunna arbeta för en öppen och normkritisk utbildning om jag inte ens kan vara öppen med vem jag själv är? Så valde jag att inte ta upp frågan om hur kollega 1:s exempel kring sadism påverkade mig, varken i klassrummet eller i enrum med hen. Enligt samma strukturer har jag aldrig lyft frågan om hur studenter med dessa normbrytande praktiker bemöts och uppfattar den undervisning vi levererar. De konflikter som ligger i mötet mellan den normbrytande kroppen som inte passar i normernas givna former aktualiseras aldrig, och formerna förblir som de varit (se Ahmed 2004).

Arbetet med den här artikeln har givit för handen att mitt utrymme att bryta normer var större än jag befarade. Under arbetet har jag varit i kontakt med de aktuella kollegorna för att stämma av användandet av dem i exemplet. I dessa samtal har jag bemötts med stor respekt från mina kol-

legor. Att kunna korsa gränsen gentemot det privata har gjort det möjligt att föra en diskussion om något som är angeläget för mig och många andra.

### Avslutning

I den här texten har jag diskuterat hur professionalism konstrueras i motsättning till det privata, och hur det normbrytande i hög utsträckning kodas som privat. Därmed blir normbrytande praktiker opassande samtidigt som motsvarande normföljande praktiker passerar. Vi som ikläder oss den professionella rollen genom att förtiga en del av oss själva går miste om en känsla av gemenskap med andra som vi skulle kunna spegla oss själva i, vi undviker konflikter som ligger i skavet mellan vad som förväntas och vad vi är, och vi erfar rädsla för att outas samt känslor av skam. Likt Pohtinens (2019) informanter kan jag känna en önskan om att kunna vara mera öppen. Inte nödvändigtvis för att jag vill prata om det som kodas som privat, men för att jag skulle vilja vara lite mindre vaksam på om det råkade synas.

Även öppenheten har dock sina problem. Ett problem med att komma ut och märka sig själv som normöverskridande är att man riskerar att inta ”token”-positionen, den enskilda avvikaren i kontrast till vilken normen och majoritetens ”vi” än tydligare kan forma sig. Transforskare Hilary Malatino (2015) beskriver risken att det liberala klassrummet möter mångfalden genom majoritetens lins, som betraktar det avvikande med vidsynt tolerans. De andra, mångfalden, är varken ”vi, lärarna” eller ”ni, studenterna”. De andra finns någon

annanstans och vår uppgift är att möta dem med öppna hjärtan.

Poängen är inte att den enskilda, normbrytande läraren eller studenten ska representera mångfalden inom akademien, snarare än utanför. Snarare är poängen, med Malatinos ord: ”[to] move away from the special guest model and instead focus on our shared performativity” (Malatino 2015: 405). Syftet med mångfald blir då inte att ”lägga till fler perspektiv” utan att utmana själva den förståelse genom vilken vi uppfattar normen.

Men hur kan vi göra detta när det som levs utanför normen är privat och onämnbart? För att inkludering inte enbart ska bli en fråga om att välkomna de andra, utan att se de andra i oss själva, så måste även det avvikande vara nämntbart och synbart. När skevheten inte finns någon annanstans, möjligt att upptäcka, utan vi istället närmar oss oss själva och den queerhet som vi redan bär på, kan mångfalden bli relevant, brännande och svår. Tolerans för de andra är inte ett uttryck för mångfald, och om vi som lärare inte är beredda att bära mångfalden, hur kan vi förvänta oss av våra studenter att de ska orka ikläda sig rollen som den normbrytande?

## Författarens kommentar

I anslutning till arbetet med den här artikeln har jag varit i kontakt med de personer som förkommer i mina exempel. De har samtyckt till att medverka i exemplen i texten och de har getts möjlighet att läsa igenom texten före publicering. Jag vill rikta ett stort tack till dem! Tack också till Linnea Wegerstad, till lärare och deltagare vid kursen Genus och mångfald i undervisningen höstterminen 2019 i allmänhet och till Irina Schmitt och Carola Mikaelsson i synnerhet. Slutligen vill jag tacka Hanna Osvald Sahlin för språklig granskning av texten och för att du tillsammans med mina andra partners gjort den möjlig och nödvändig.

## Referenser

- Adams, Tony E, Jones, Stacy Holman (2011) Telling stories. Reflexivity, queer theory, and autoethnography. *Cultural studies ↔ Critical Methodologies* 11(2): 108–116.
- Ahmed, Sara (2004) *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara (2009) Embodying diversity. Problems and paradoxes for black feminists. *Race Ethnicity and Education* 12(1): 41–52.
- Ambjörnsson, Fanny (2010) En säker plats. Alternativa familjer, relationsanarki och flersamhet bland unga queeraktivister. Anne Banér (red) *Barnets familjer ur barnkulturella perspektiv*. Stockholm: Centrum för barnkulturforskning vid Stockholms universitet.
- Ambjörnsson, Fanny (2018) Säkrare platser. Alternativa familjer, relationsanarki och flersamhet bland lhbtq-ungdomar. Johansson, Thomas, Sorbring, Emma (red) *Barn- och ungdomsvetenskap. Grundläggande perspektiv*. Stockholm: Liber, 322–338.
- Andersson, Catrine (2011) *Hundra år av tvåsamhet. Äktenskapet i svenska statliga utredningar 1909–2009*. Lund: Arkiv.
- Barker, Meg, Langdrige, Darren (2010) Whatever happened to non-monogamies? Critical reflections on recent research and theory. *Sexualities* 13(6): 748–772.
- Butler, Judith (1988) Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory. *Theatre Journal* 40(4): 519–531.
- Butler, Judith, Connolly, W E (2000) Politics, power and ethics. A discussion between Judith Butler and William Connolly. *Theory & Event* 4(2).
- Bauer, Robin (2014) *Queer BDSM intimacies. Critical consent and pushing boundaries*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Beckmann, Andrea (2009) *The social construction of sexuality and perversion. Deconstructing sadomasochism*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Borgström, Eva (2011) Det oinformerade ointressets strategi. Borgström, Eva (red) *Den moderna homofobin*. Älvsjö: Charlie by Kabusa.
- Brown, Juliana (2020) 'Non-monogamy is the hardest thing to disclose'. Expressions of gender, sexuality, and relationships on the university campus. *Women's Studies Journal* 34(1–2): 107–115.

- Brooks, Victoria (2018) Fucking law (a new methodological movement). *Journal of Organizational Ethnography* 7(1): 31-43.
- Carlström, Charlotta (2016) *BDSM. Paradoxernas praktiker*. Malmö: Malmö högskola.
- Carlström, Charlotta, Andersson, Catrine (2019a) The queer spaces of BDSM and non-monogamy. *Journal of Positive Sexuality* 1(5): 14-19.
- Carlström, Charlotta, Andersson, Catrine (2019b) Living outside protocol. Polyamorous orientations, bodies, and queer temporalities. *Sexuality & Culture* 23(4): 1315-1331.
- Conley, T D, Moors, A C, Matsick, J L, Ziegler, A (2013) The fewer the merrier? Assessing stigma surrounding consensually non-monogamous romantic relationships. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 13(1): 1-30.
- Diskrimineringslag (2008:567).
- Eastman-Mueller, Heather, Oswalt, Sara B, M Nevers, Joleen (2021) Sexual diversity on college campuses. Using a BDSM framework to discuss consent. *Journal of American College Health*. DOI: 10.1080/07448481.2021.1905649.
- Ellis, Carolyn, Adams, Tony E, Bochner, Arthur P (2011) Autoethnography. An overview. *Forum: Qualitative Social Research* 12(1). DOI: <https://doi.org/10.17169/fqs-12.1.1589>.
- Foxhage, Fox, Larsdotter Suzann, Summanen, Edward (2020) *Om BDSM. Kunskap och bemötande för dig som arbetar med människor*. RFSU/RFSL. <https://rfsu.ineko.se/Files/sv-SE/76657/Ineko.Product.RelatedFiles/a50m-bdsm200915.pdf> [12 november 2020].
- Frykman, Jonas, Löfgren, Orvar (2005) Kultur och känsla. *Sociologi idag* 35(1): 7-34.
- Fur, Gunlög (2011) Hänsynens homofobi. Borgström, Eva (red) *Den moderna homofobi*. Älvsjö: Charlie by Kabusa.
- Gavison, Ruth E (1992) Feminism and the private-public distinction. *Stanford Law Review* 45(1): 1-45.
- Graham, Benjamin C, Butler, Sarah E, McGraw, Ryan, Cannes, Shelby Marie, Smith, Joanna (2016) Member perspectives on the role of BDSM communities. *The Journal of Sex Research* 53(8): 895-909.
- Grønli Rosten, Monika (2019) Cultivating ethical negotiations or fetishizing consent in BDSM. Bruvik Heinskou, Marie, Skilbrei, May-Len och Stefansen, Kari (red) *Rape in the Nordic countries. Continuity and change*. Abington Routledge.
- Halberstam, Jack (2003) What's that smell? Queer temporalities and subcultural lives. *International Journal of Cultural Studies* 6(3): 313-333.
- Hanisch, Carol (1970) The personal is political. Firestone, Shulamith och Koedt, Anne (red) *Notes from the second year. Women's liberation*. New York: Radical Feminism.
- Hodge, Krisana M (1999) Trouble in paradise. Barriers to addressing domestic violence in lesbian relationships. *Law & Sexuality* 9: 311-330.
- Idems, Becky (2016) Opening theory. Polyamorous ethics as a queering inquiry in the social work classroom. Hillock, Susan och Mulé, Nick J (red) *Queering social work education*. Chicago: UBC Press.
- Klesse, Christian (2006) Polyamory and its 'others'. Contesting the terms of non-monogamy. *Sexualities* 9(5): 565-583.
- Klesse, Christian (2007) *The spectre of promiscuity. Gay male and bisexual non-monogamies and polyamories*. London: Ashgate.
- Klesse, Christian (2018) Theorizing multi-partner relationships and sexualities. Recent work on non-monogamy and polyamory. *Sexualities* 21(7): 1109-1124.

- Krafft-Ebing, Richard von (1886) *Psychopathia sexualis* (CG Chaddock, Trans.). Philadelphia: FA Davis.
- Kulick, Don (2005) Four hundred thousand Swedish perverts. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 11(2): 205–235.
- Kumashiro, Kevin (2004) Uncertain beginnings. Learning to teach paradoxically. *Theory into practice* 43(2): 111–115.
- Lapadat, Judith C (2017) Ethics in autoethnography and collaborative autoethnography. *Qualitative Inquiry* 23(8): 589–603.
- Link, Bruce G och Phelan, Jo C (2001) Conceptualizing stigma. *Annual Review of Sociology* 27(1): 363–385.
- Lundgren, Anna Sofia (2014) Heteronormativitet i läraryrket. Martinsson, Lena och Reimers, Eva (red) *Skola i normer*. Malmö Gleerups.
- Malatino, Hilary (2015) Pedagogies of becoming. Trans inclusivity and the crafting of being. *Transgender Studies Quarterly* 2(3): 395–410.
- Martinsson, Lena och Reimers, Eva (2014) Inledning. Martinsson, Lena och Reimers, Eva (red) *Skola i normer*. Malmö: Gleerups.
- Newmahr, Staci (2011) *Playing on the edge. Sadomasochism, risk, and intimacy*. Bloomington: Indiana University Press.
- Olsen, Frances E (1983) The family and the market. A study of ideology and legal reform. *Harvard Law Review* 96(7): 1497–1578.
- Olson, Eric T (2021) Personal identity. Zalta, Edward N (red) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/identity-personal/>.
- Pateman, Caroline (1983) *Feminist critiques of the public/private dichotomy. Public and private in social life*. London: Croom.
- Pohtinen, Johanna (2016) Creating a feeling of belonging. Solidarity in Finnish kink communities. *SQS: Journal of Queer Studies in Finland* 10(1–2): 21–34.
- Pohtinen, Johanna (2019) From secrecy to pride. Negotiating the kink identity, normativity and stigma. *Etnologia Fennica* 46: 84–108.
- Reimers, Eva (2014) Asexuell heteronormativitet? Martinsson, Lena och Reimers, Eva (red) *Skola i normer*. Malmö: Gleerups.
- Richards, Rose (2008) Writing the othered self. Autoethnography and the problem of objectification in writing about illness and disability. *Qualitative Health Research* 18(12): 1717–1728.
- Ritchie, Ani, Barker, Meg (2006) There aren't words for what we feel so we have to make them up. Constructing polyamorous languages in a culture of compulsory monogamy. *Sexualities* 9(5): 584–601.
- Rumens, Nick, Kerfoot, Deborah (2009) Gay men at work. (Re)constructing the self as professional. *Human relations* 62(5): 763–789.
- Sandell, Kerstin (2014) Framgångsrika homosexuella akademiker. Ett villkorat innanförskap? Sandell, Kerstin (red) *Att bryta innanförskapet. Kritiska perspektiv på jämställdhet och mångfald i akademien*. Göteborg: Makadam.
- Sen, Amartya (1979) Personal utilities and public judgements. Or what's wrong with welfare economics. *The Economic Journal* 89: 537–558.
- Simula, Brandy L (2019) Pleasure, power and pain. A review of the literature on the experiences of BDSM participants. *Sociology Compass* 13(3): e12668.

Socialstyrelsen (2010) Ändringar i och tillägg till Klassifikation av sjukdomar och hälsoproblem 1997 (KSH97) – systematisk förteckning\* Kumulativ lista 1997–2011. <https://www.socialstyrelsen.se/globalassets/sharepoint-dokument/dokument-webb/klassifikationer-och-koder/ksh97-klassifikation-kumulativa-andringar-1997-2011.pdf> [12 augusti 2020].

Spry, Tami (2018) Autoethnography and the other. Performative embodiment and a bid for utopia. Denzin, Norman K och Lincoln, Yvonna S (red) *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Los Angeles: Sage.

Stockholm Pride, <https://www.stockholmpride.org/home-2021/> [10 augusti 2020].

Tweedy, Ann (2011) Polyamory as a sexual orientation. *University of Cincinnati Law Review* 79: 1416–1459.

Wall, Sarah (2006) An autoethnography on learning about autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods* 5(2): 146–160.

### Nyckelord

Universitetet, BDSM, polyamori, mångfald

### Ellika Sevelin

Juridiska institutionen, Lunds universitet

Lunds universitet

Box 207

221 00 Lund

E-post: [ellika.sevelin@jur.lu.se](mailto:ellika.sevelin@jur.lu.se)