

Västvärldens vision av vetenskapliga framsteg vilar på koloniala maktstrukturer. Vad innebär det för en ny generation unga män i en globaliserad värld? Med utgångspunkt från kriget i Irak diskuterar Victor Seidler instabiliteten i traditionella manliga identiteter.

Des/orienterade maskuliniteter. Kroppar, känslor och rädsla

Victor Seidler

Forskningen om män och maskuliniteter har utvecklats i olika nationella kontexter i Europa. De första initiativen togs i England, Holland, Tyskland och de Skandinaviska länderna. Ibland har vi, över europeiska gränser, kunnat dela de olika erfarenheter som gjorts i olika länder, men det är påfallande hur ofta arbetet avbrutits och i vissa sammanhang bara runnit ut i sanden. I Skandinavien har arbetet fått stöd av ländernas regeringar och även av att regeringarna samarbetat med varandra. Även där arbetet gått mycket bra har det tagit tid att organisera sammankomster för att dela varandras olika erfarenheter. Sammankomsten i Göteborg våren 2003 förde samman forskare och aktivister från hela Skandinavien för att ventilera nya diskussionsområden. Samtidigt som arbetet konsoliderats i norra Europas protestantiska kulturer har det under 1900-talet skett viktiga utvecklingar i syd, i synnerhet i Spanien. Det är dessa utvecklingar som ger oss inspiration att studera olika maskulina kulturer som uppstått inom skilda

religiösa traditioner i Europa. Förhoppningsvis kommer detta också att öppna för framtida dialoger mellan de norra och södra delarna av en expanderande europeisk gemenskap.

Att samla män och kvinnor som sysslar med mansforskning och maskulinitetsforskning har också gjort det möjligt för oss att ompröva både teoretiska traditioner som format vårt tänkande, och traditionella positivistiska och tolkande metodologier i forskningspraktiker under utveckling. De hemtrevliga möteslokalerna på Göteborgs universitet skapade en samtalston som gjorde att människor kunde lufta tankar som annars kanske förblivit outtalade. Jag tänkte särskilt på språkfrågor när jag lyssnade till diskussioner på olika nordiska språk. Jag kunde uppfatta såväl tankegångarna som skratten och kärleken som förmedlades och det gjorde mig medveten om att inte allt som förmedlas, förmedlas i språk. Detta är särskilt viktigt när vi resonerar kring frågor om intimitet, förhållanden och makt.

Vi hade samlats vid en särskilt riskfylld tidpunkt i efterdyningarna av den elfte september när USA och Storbritannien intog en kritisk position i relation till kriget i Irak, och som vi trots omfattande protester i olika delar av Europa inte lyckades stoppa. Detta var en kamp som medförde att olika globala maskuliniteter ställdes i ett skrämmande förhållande till varandra. Bush hade fått Blairs stöd till sitt ”krig mot terrorn”, vilket innebar att sansade analyser av de nya globala realiteterna förhindrades genom den simpla varningen att ”ni är antingen med oss eller mot oss”. Ni tar antingen ställning för USA som ”frihetens” och det ”godas” företrädare på jorden, eller så blir ni brännmärkta som ”slappa mot terrorismen” och ”antiamerikanska”, och behandlade som på något sätt anslutna till en fiende.

Detta var en global manlig maktdiskurs som hade fungerat när det gällde kriget i Afghanistan, men den lyckades inte skapa mobilisering kring bekämpandet av massförstörelsevapen i Irak. Frankrike och Tyskland och många med dem vägrade se kriget mot Irak som ett ”krig mot terror”, och det fanns en allmänt spridd uppfattning om att världen skulle komma att bli en farligare plats om kriget mot Irak bröt ut. Det fanns en rädsla för att ockupationen av Irak även om den ledde till att Saddam Hussein störtades i slutändan kunde uppmuntra till terroristaktioner mot de som uppfattas som västerländska ockupationsmakter. När jag presenterade innehållet i denna artikel var det fortfarande oklart om kriget skulle börja omedelbart eller om det skulle bli uppskjutet då försök gjordes att vinna FN:s stöd. Texten återspeglar ögonblickets spänning och en medvetenhet om att frågor i relation till män och maskuliniteter har fått en särskild global betydelse i dessa farliga tider.

Det gör våra teoretiska reflektioner angelägna men det tvingar oss också att uppmärks-

samma olika kulturella och etniska maskuliniteter, och att det finns faror med att västvärldens universalistiska diskurser alltför lätt tillämpas i helt annorlunda globala sammanhang. Om vi ska kunna förstå terrorns orsaker måste vi lyssna på vad unga män i syd berättar om vad som drar dem till religiösa, fundamentalistiska organisationer. Vi måste uppmärksamma instabiliteten hos traditionella, manliga identiteter orsakad av globalisering och hög arbetslöshet bland unga män och lockelsen hos religiösa rörelser som kan utlova en förnyad manlig stolthet och makt. När vi studerar olika ”rasmässiga”, etniska och kulturella maskuliniteter måste vi ta hänsyn till den fortsatta lockelsen hos religiösa traditioner, en företeelse som alltför ofta förbises i den västerländska modernitetens sekulariserade traditioner.

Olika generationer – olika prioriteringar

Om vi blir medvetna om att den specifika, historiska tidpunkten för vår forskning är betydelsefull och att våra egna identiteter som män och kvinnor formats av specifika, historiskt betingade omständigheter, då kan vi se generationernas betydelse för att öppna dialoger mellan olika maskuliniteter. Vi måste lyssna på unga män och kvinnor i de sena tonåren och i den tidiga tjugooårsåldern med en beredskap att ifrågasätta de teoretiska ansatser och metodologier som utvecklades på 1970- och 80-talen. Snarare än att förutsätta att dessa traditioner, som till stora delar skapades i relation till feminismen, fortfarande är tillämpbara måste vi ta hänsyn till *hur* genusrelationer har förändrats inom patriarkala kulturer, åtminstone i väst under de senaste tjugo åren. Detta innebär inte att patriarkala förhållanden har upphört att existera eller att våldet mot kvinnor och homosexuella har minskat, men de har inte samma legitimitet för unga människor som ofta vuxit upp inom helt

annorlunda genus- och sexualordningar. De har inte samma prioriteringar som en tidigare generation, och unga kvinnor och män sätter inte heller de centrala aspekterna av sina förhållanden i relation till feminismen.

Unga män måste fortfarande göras påmind om den makt de fortfarande kan ta för given inom patriarkala kulturer och om deras tysta acceptans av det lidande, nedvärderande och våld som kvinnor så ofta lever med. Men när unga män och kvinnor säger att de inte längre känner igen sig själva i könspolitikens språk, då måste vi ta dessa insikter på allvar. Olika generationer har olika prioriteringar och även om det kanske är fel att tro att jämställdhet mellan könen uppnåtts eller att vi har nått "bortom genus", måste vi uppmärksamma motståndet som unga människor kan känna inför att "fixeras" i förhållande till sina könsidentiteter och sexuella identiteter. Ibland uttrycker de en upplevelse av att svårigheter de möter i förhållanden och i arbetslivet inte längre kan beskrivas i strikta genustermer.

Män och maktrelationer

Robert Connell förblir i *Gender and Power* (1987) och i den senare *Maskuliniteter* (1995/1999) fast i en genus- och maktcentrerad tolkningsram som utgår från att män fortfarande kan ta privilegier och möjligheter för givna som förnekas kvinnor.¹ Detta resonemang kan vara bra för att påminna oss om att patriarkala relationer fortfarande finns, men det har en tendens att osynliggöra skillnader mellan olika generationer och även svårigheter som pojkar kan möta i livet. Connell har alltid avvisat tanken om att vi kan tala om män som "förtryckta", även om vi inte använder samma begrepp som när vi diskuterar kvinnoförtrycket. Men vi måste vara försiktiga med att acceptera den dualism som går igen i hans arbeten, nämligen att kvinnoförtrycket är "strukturellt"

och således grundat på materiella maktrelationer, medan mäns "lidande" bara kan ses som "personligt". Män kan inte relatera detta till sin situation som män i ett patriarkalt samhälle, utan bara till känslomässiga omständigheter i sitt individuella privatliv. Connells arbete upprepar inte bara implicit en typ av radikal-feministisk uppfattning av män som de som har makt, utan det förstärker också en djupgående dualism i hur vi tänker om män och kvinnor, och utformar således förhållandet mellan män och maskulinitet reduktionistiskt.

Vi uppmanas ofta att betrakta män som representationer av maskuliniteter, besläktade med varandra genom maktrelationer. Detta tenderar att förstärka uppfattningen om att maskuliniteter uteslutande kan studeras som maktförhållanden. Det framhåller också maskuliniteter som det problem vilket kräver att bli löst, som om vi helt och hållet kunde klara oss utan själva begreppet. Eftersom han upplever att män knappast kan förändras gör Connell misstaget att inte betrakta maskuliniteter som del av lösningen. Samtidigt döljer föreställningen om "hegemoniska maskuliniteter" spänningen mellan män och deras ambivalenta känslor inför nedärvda maskuliniteter.² Detta är något som bögar länge utforskat eftersom de har distanserat sig från etablerade maskuliniteter. De lär sig behandla olika maskuliniteter som iscensättningar de kan välja att utföra.

När vi resonerar utifrån des/orienterade maskuliniteter är vi medvetna om att vi inte längre kan uttala oss lika tvärsäkert om hur män och maskuliniteter är positionerade inom patriarkala kulturer. När vi lär oss att ta hänsyn till olika generationsbetingade maskuliniteter måste vi även uppnå en större komplexitet i vårt tänkande runt genusrelationer. Vi inser också att den förhärskande föreställningen om "hegemoniska maskuliniteter" har

försvårat analyser av förhållandet mellan kroppar, rädslor och känsloliv. Istället för att lyckas öppna upp dessa frågor finner vi oss snärda i att analysera maskuliniteter på märkligt deslokaliserade sätt för att de misslyckas att undersöka positioner från vilka män talar. Vi kan snarast komma på oss själva med att upprepa den universalitet som har förknippats med dominerande, vita, europeiska maskuliniteter i deras koloniala förhållande till icke-europeiska ”andra”. Istället för en mångfald manliga röster som kan uppmärksamma olika ”rasmässiga”, etniska och kulturella maskuliniteter, formar en outtalad rationalism hur vi föreställer oss manlig makt med universella begrepp inom patriarkala kulturer.

Koloniala projekt och nya hotbilder

Om man växte upp under det som kallades kalla kriget förväntades man veta varifrån hoten kom. Men efter elfte september vet vi inte längre varifrån hoten kommer. Vi lever i ett nytt globalt klimat som gör att frågorna runt maskulinitet måste omformuleras. Traditionellt har världen varit uppdelad i separata delar, och Bush envisas fortfarande med att tala om den ”fria världen” som om den vore ”det godas” sfär. Denna sfär kontrasteras mot den kommunistiska världen (som Reagan kallade ”ondskans imperium” och som Bush i den postkommunistiska perioden döpt om till ”ondskans axelmakt”), vilken ansågs utgöra ett hot mot västvärldens civiliserade värderingar. Västvärlden förväntades kunna ta sin ”civilisation” för givet och sedan länge har det setts som den vita, europeiska maskulinitetens moraliska plikt att bedriva en civiliserande mission bland dem som annars skulle förbli o-civiliserade. Koloniala projekt, utformade enligt den europeiska modernitetens begrepp, utgick från att de koloniserade ”andra” enbart kunde utveckla frihet och demokrati under

förutsättning att de accepterade underordningen under sina västerländska herrar. De o-civiliserade förblev ett hot man måste ha kontroll över. Paradoxalt nog ansågs det enbart vara genom att acceptera underordning som de undan för undan kunde lära sig frihetens praktiker. Eftersom det inte gick att ”tala förstånd” med o-civiliserade var det enda språk som de förstod tvångets och våldets språk.

Inom en patriarkal kultur, i vilken kvinnor paradoxalt nog gavs rollen av ”civiliserande kraft” i mäns liv, stöter vi ofta på liknande retorik i förhållande till kvinnor och barn när de vågar ifrågasätta patriarkal auktoritet. Om en kvinna vågade ifrågasätta sin man offentligt visade hon prov på olydnad och gjorde sig förtjänt av bestraffning. Hon förväntades att inte ifrågasätta sin makes ord, åtminstone inte offentligt. Barn förväntades också visa lydnad inför faderns ord som var lag eftersom han företrädde den gudomliga auktoriteten inom familjen. Identifierade med sin ”djuriska natur” sågs barn som ett hot mot civiliserat familjeliv. I upplysningens vision av modernitet skulle ”kulturen” behärska ”naturen” och mänskligt förnuft skulle kontrollera kroppslig natur. Endast en dominerande vit, europeisk maskulinitet kunde ta för givet att den var i besittning av detta förnuft, och således fastslå vad som var bra för andra, utan att behöva lyssna till vad de hade att säga om sig själva.³

Som Carolyn Merchant har beskrivit i 600-talets vetenskapliga revolution kom ”naturens död” som ”levande natur” att representeras genom den vetenskapliga blicken som ”död materia”, styrd av vetenskapliga lagar.⁴ Detta återspeglade en äldre kristen tradition om den syndfulla kroppen, vilken kom att betraktas som den döda kroppen som blev föremålet för en medicinsk blick. Detta uppmuntrade en dominerande maskulinitet att inta ett instrumentellt förhållningssätt till kroppen, som

inom en cartesiansk tradition inte var "del av" en identitet hos mänskliga varelser, utan snarare en del av en stum natur. Förnuftet sågs som en förmåga helt skild från naturen och med Kant splittrades förståelsen om den "mänskliga naturen". Det "mänskliga" förknippades med "förnuft" och "naturen" avfärdades föraktfullt som "djurisk". Genom att det knyter an till en fundamental grekisk/kristen uppdelning i det "mänskliga" och det "djuriska", kom förnuftet att betraktas som ett tecken på överlägsenhet.

Detta tillät en dominerande maskulinitet att förakta känslor, förnimmelser och begär, belägna i en kropp som i sig betraktades som "djurisk". Då kvinnor ansågs vara "närmare naturen" antogs de vara mer benägna att låta sitt uppträdande påverkas av känslor, vilka kom att betraktas som "feminina" och tecken på irrationalitet. Förnuft sågs som en gudomlig förmåga. För det var enbart genom förnuftet som en dominerande maskulinitet, som också var den enda som kunde betrakta sitt förnuft som en självklarhet, kunde urskilja Guds avsikt med den naturliga världen. Genom förnuftet kunde Guds sinne uppenbaras. Detta synsätt grundlade också faderskapets auktoritet, eftersom det var i egenskap av fäder som män förväntades utöva sin legitima bestämmanderätt över kvinnor och barn inom familjen. Inom en sekulariserad kultur fick vetenskaplig rationalitet makt i förhållande till naturen, och framsteg likställdes med kontroll och dominans av naturen. Män kunde utöva detta också i förhållande till sin inre natur och de lärde sig att förknippa maskulinitet med självkontroll.

Francis Bacon menade att omstrukturerandet av könens maktrelationer som den vetenskapliga revolutionen medförde, var av avgörande betydelse för en ny "maskulinistisk filosofi".³ Han hade inte bara en central ställning inom det vetenskapliga och politiska eta-

blissemanget, utan tjänstgjorde också som domare i häxprocesser. Som Barbara Ehrenreich och Deirdre English visar i boken *For Her Own Good* (1979) hade läkekunniga kvinnor utpekats som häxor och blivit brutalt mördade under häxbränningarna i Europa och Nordamerika. När vi lär oss att betrakta upplysningen som förnuftets seger över tron, lär vi oss också ofta att glömma de tragiska historier som följde i dess spår. Inom kulturer med starka positivistiska traditioner underlåter man ofta att studera sambanden mellan maskuliniteter och metodologier.

Kroppar som o-civiliserad natur

Denna nya vision av vetenskapliga framsteg formulerades med maskulinistiska begrepp. En tradition av vetenskaplig rationalitet i forskningsmetoder utgör ett tyst eko av denna form av maskulinistisk filosofi. Även om "feministiska metodologier" gjort vissa insteg som ett särskilt forskningsparadigm, har vi haft mindre framgångar med att bryta tystnaden kring positivistiska metodologier, ofta sedda som objektiva forskningsinstrument vilka använts för att motverka olika typer av snedvridningar. Naturen var inte längre något att "lyssna" till och mänskliga varelser skulle inte förstå sig själva genom ett förhållande med naturen. Med sin död hade naturen blivit stum, och synen på skapelsen reviderades inom den dominerande maskuliniteten som hade lärt sig betrakta naturen som ett hot. Genom att femininiteten förknippades med känslor och irrationalitet kom den i sig att ses som ett "hot" mot dominerande, heterosexuell maskulinitet.

Som Bacon gör klart är det inte lätt att få naturen att avslöja sina hemligheter, utan hon måste snarast tvingas. Vi finner också att föreställningar om sexuellt våld präglar förhållandet mellan den vetenskapliga kunskapen och naturen. När naturen inte längre sågs som en

källa till betydelser och värderingar kom metaforer av våldtäkt och utnyttjande att forma den vetenskapliga diskursen. När den inre naturen också framställdes som ett hot fick ett kristet förakt för kroppen en sekulariserad form. Kroppen kom att förknippas med sexualitet och "köttets synder". Man menade att det enbart var genom kroppens bestraffning som själen kunde bli renad. Detta bidrog till att skapa en föreställning om att män måste bevisa sin maskulinitet genom att uthärda smärta. Vi ser detta återskapat i en postmodern gymkultur där den manliga kroppen ständigt måste tuktas för att avvärja hotet "fetma". Det finns ett förakt för den tjocka och slappa kroppen då den avslöjar en moralisk brist i form av dålig självkontroll. Gymmet blir kroppskulturernas nya katedral. Dessa blir utrymmen där män kan bevisa sin förmåga att uthärda smärta och på så sätt visa sig värda frälsning och även "vinna" imponerade sexualpartners. Detta blir ett nutida sätt att bekräfta manliga identiteter och befästa särskilda former av överlägsenhet i förhållande till andra män.

Även inom sekulariserade kulturer som har förlorat kontakten med sina religiösa ursprung är det fortfarande viktigt att uppmärksamma hur dessa religiösa traditioner bidrar till att forma samtida subjektiviteter på sätt som annars skulle vara svåra att upptäcka. Inom protestantiska kulturer existerar ofta en outtalad uppfattning om att människor måste bevisa sitt värde och detta är en känsla som även delas av kvinnor i postfeministiska tider. Kvinnor kan också vara rädda för beroende som ett tecken på svaghet, vilket kan göra det svårt att reda ut känslor och upplevelser i förhållanden. Om det är svårt att uttrycka ilska, hittar vi indirekta sätt att ge uttryck åt vår förbittring. Ibland är det inte mycket som blir sagt, men ett känslomässigt avstånd skapas i förhållandet och en dag upptäcker

man att ens partner blivit en främling för en. Det kan komma som en chock eftersom båda parterna kan ha varit så identifierade med sina respektive oberoende yrkesliv att de har haft mycket lite tid och känslomässig energi över till förhållandet.

Religiösa kulturer och dolda strukturer

Även om vi betraktar oss själva som sekulariserade och lär oss avfärda religiösa kulturer med att de har liten relevans i nuet fortsätter de, som Foucault diskuterade i sina senare skrifter, att påverka och forma subjektiviteter. Såvida vi inte är beredda att studera sekulariserade kulturer utifrån olika religiösa traditioner – vilka fortfarande kan bidra till att forma dessa kulturer på ett omedvetet plan – kan vi bli utan redskap för att förstå svårigheter vi möter i samtiden. Dessa dolda strukturer kan fortfarande forma våra könsidentiteter. Vi har dock inte längre ord för det inflytande de har över hur vi lär oss förhålla oss till våra kroppar, känslor och begär. När vi undersöker de skiftande formerna av könsidentiteter hos olika generationer, måste vi studera de mycket annorlunda genusvärldar inom vilka unga människor växer upp. Samtidigt kan en upplevelse av att vår natur är ond och opålitlig – så kraftfullt uttryckt av Luther och Calvin – bidra till att skapa det tvångsmässiga aktivitetsbehov som så många män har. Ovilliga att kalla sig "arbetsnarkomaner" väljer de att inte namnge sitt beroendebeteende. Då den postmoderna kulturens själva livsnerv är hastighet och ständig aktivitet kan det vara svårt att "varva ner" tillräckligt för att kunna förnimma mer av det som händer känslomässigt.

Den traditionella beskrivningen av genusrelationer, som Aristoteles ursprungligen beskrev i form av en aktiv maskulinitet och en passiv femininitet, väcker inte någon genklang i en postfeministisk kultur, oavsett vad vi ty-

cker om det. Särskilt i de skandinaviska länderna deltar både män och kvinnor mer jämlikt på arbetsmarknaden. De kan lätt identifiera sig med en rationalistisk tradition som historiskt sett var mest förknippad med en dominerande maskulinitet. En yngre generation har ofta valt att tänka bortom köns kategorier därför att dessa inte längre tycks kunna förklara deras levda erfarenheter. Vanligen är det unga män i den tidiga och den sena tjugårsåldern som har svårt att hitta mål i livet och de kan ha svårt att lämna det föräldrahem de relaterat till. Ibland känner de sig osäkra inför betydelsen av deras maskulinitet, även om de inte relaterar sin tveksamhet till feminismen som en tidigare generation kanske skulle ha gjort. Snarare kan de fundera över existentiella frågor i relation till sin manliga identitet, problem som inte enbart kan reduceras till frågor om makt. Av någon anledning misslyckas våra inlärdas sätt att teoretisera män och maskuliniteter att omfatta deras situation.

Kontrollen av känslor

När vi börjar studera skillnader i emotionella kulturer, t ex i olika skandinaviska länder, USA och Storbritannien, bör vi vara uppmärksamma på om vrede kan uttryckas någorlunda lätt eller inte. Om det t ex inte är lätt för vare sig män eller kvinnor att förmedla vrede, vad säger detta om hur man hanterar svårigheter i förhållanden? Om vrede är en känsla som måste behärskas och kontrolleras, vad får detta för konsekvenser för hur känslor "förs vidare" mellan olika generationer? Det kan innebära att kroppen behöver tystas så som vredens måste kontrolleras. Män kan uppleva det svårt att låta andra ta del av sina känslor och drömmar om dessa redan är klassade som "negativa". Att låta andra få inblick i dessa känslor kanske enbart leder till att de nedvärderas i sina egna och även i andras ögon.

Män kan vara såpass angelägna om att kunna "föra sig" på socialt acceptabla sätt att de lär sig att undertrycka "negativa" känslor. På detta sätt civiliserar de sina kroppar genom disciplinerande och reglerande processer.

Men dessa praktiker är enbart begripliga om man känner till hur sekulariserade kulturer har formats av äldre religiösa traditioner. Således måste exempelvis vrede behärskas därför att den vittnar om en o-civiliserad kropp som i sig redan är omedvetet förknippad med "okynskhet". Om kroppen skall kunna förbli ren och obesudlad måste den ge rum åt en "ren kärlek", dvs traditionellt sett en kärlek obefläckad av sexualitet förknippad med kättja och köttslig lusta. När kroppen förkastas som ett kärl av frestelser man måste förneka, då projiceras rädslor på "andra" som får bära de egenskaper den dominerande kulturen inte kan kännas vid hos sig självt. Sexualitet sågs inte som ett uttryck för mänsklig kärlek och njutning, utan som en svaghet, nödvändig för att avla barn. Kroppens begär kom att förkastas och fick således bäras av de förnekade andra. Inom kristen antisemitism har kroppen traditionellt sett förknippats med det "köttsliga Israel" och gestalten juden framställdes som ett hot mot samhällskroppens "hälsa". Vi behöver bara tänka på den genomslagskraft rashygieniska diskurser fick inte bara i Skandinavien utan i hela västvärlden, för att förstå den lätthet med vilken judiska grannar ofta nekades skydd av staten under Förintelsen.⁶

När sexualiteten försköts inom den dominerande kristna traditionen blev den också könskodad. Eva blir den som antas vara oförmögen att motstå frestelser och som därigenom anklagas för att ha fört in det onda i världen. Detta har fått till följd att det inom katolsk tradition, men dock inte enbart där, anses att man inte kan lita på kvinnor. När det gäller maskuliniteter i Italien, Spanien och

Portugal påverkas ofta föreställningar om tillit i intima relationer av detta synsätt. Det kunde vara farligt för män att lyssna på kvinnor för kvinnor måste kontrolleras. Traditionellt betraktades kvinnor också som del av den traditionella faderns egendom och myndighetsfär. Således ansågs kvinnor inom moderniteten, med Rousseaus beskrivning, stå ”närmare naturen” och likställdes med sina kroppar.⁷ Detta aktualiserades när andra vågens feminism kritiserade att kvinnor i olika kulturer så lätt kunde behandlas som sexobjekt. Att bli behandlad som ett sexobjekt är detsamma som att inte bli erkänd som mänsklig individ. Inom postmoderna teorier glömmes vi lätt bort dessa viktiga insikter om objektivitet. Även om vi har dessa insikter i åtanke kan vi finna det svårt att överblicka dess konsekvenser för våra forskningspraktiker.

Ett återtagande av kroppen

En del av den feministiska modernitetskritiken har inriktat sig på att återta kroppen och sexualiteten, vilka inte har erkänts som ”del av” vår mänskliga identitet. Detta har inneburit ett omformulerande av det ”mänskliga”, ett begrepp som traditionellt konstruerats genom ett förkastande av kroppen och sexualiteten som ”djuriska”. Inom poststrukturalistisk feminism har det stundtals varit svårt att hålla fast vid dessa insikter. Den kan istället återskapa en absolut åtskillnad mellan natur och kultur och är benägen att behandla identiteter som diskursiva. Istället för att förknippa moderniteten med en cartesiensk vision om det enhetliga jaget, som en postmodern tradition med sin förståelse av identiteter som fragmenterade och flytande kan bryta med, måste vi studera genus- och raskodningen av själva den cartesianska visionen om det rationella jaget. Om känslor var helt skilda från tankar och befann sig i kroppen medan tankarna hörde till sinnet, då

kunde känslor avspisas som ”feminina” under det att kroppar bedömdes vara ”djuriska” och således förknippades med en köttslighet som på olika sätt förknippades med ”den andre”, in-ternt i form av juden eller externt med den o-civiliserade, koloniserade svarte.⁸

I en rastlös postmodern kultur kan det vara svårt att urskilja spänningen mellan att återta kroppen och sexualiteten som uttryck för mänsklig kärlek, och nedärvda religiösa kulturer. Som Susan Griffin visat i boken *Pornography and Silence* (1981) identifierade sig modernitetens dominerande maskulinitet med kultur, förnuft och språk, och förnekade sitt förhållande till naturen, kroppen, sexualiteten och känslolivet som projicerades på andra.⁹ Oförmögen att hantera kroppsrelaterade erfarenheter blir denna maskulinitet desorienterad, och projicerad på andra på ett sätt som har blivit än mer förvirrande och svår att upptäcka inom en könsjämlik kultur. Yngre människor uppfostrade att tolka sina erfarenheter inom en könsjämlik kultur kan ha ännu svårare att upptäcka dessa processer. Kvinnor kan fortfarande se det som sin plikt att härbärgera sådana känslor som män inte kan erkänna hos sig själva. I traditionella heterosexuella förhållande är det hon som får skulden för hans begär och även för hans olycka.

Istället för att analysera dessa komplexa arv som är nödvändiga för förståelsen av skilda maskulinitetskulturer har vårt vanliga sätt att teoretisera maskuliniteter gjort det svårt att analysera olika maskulina kulturer. Connells teoretiserande av ”hegemoniska maskuliniteter” har också ofta gjort det svårt att förstå förhållandet mellan olika maskuliniteter inom särskilda kulturer. Kulturer har reducerats till maktförhållanden och därigenom har vi blivit oförmögna att teoretisera kulturens samband med makt och känsloliv. Makt har fortfarande en avgörande betydelse för analyser av köns-

relationer, men vi måste vara medvetna om hur makt levs i sätten som den teoretiseras på. Uppmärksamhet på maktrelationer mellan könen och de olika sätt som de är kodade är analysens början, inte dess slutpunkt.

Som manliga forskare kan vi ofta befinna oss i ett externaliserat förhållande till både oss själva och det specifika förhållande som vi söker utforska. Vi kan utgå ifrån att positivistiska och tolkande metodologier på något sätt är könsneutrala, och i kulturer som har särskilt starka positivistiska forskningstraditioner kan vi komma att hamna i detta externaliserade förhållande. Snarare än att garantera opartiskhet kan vi uppleva att det är svårt att urskilja de frågor som bör uppmärksammas i forskningen. Detta innebär att det är alltför lätt hänt att män och maskuliniteter blir nya forskningsobjekt utan att metodologierna ifrågasätts.

Den feministiska tanken att "det personliga är politiskt" betonade förhållandet mellan makt och känslor, men inom poststrukturalistiska feminismerna har frågor som rör känslolivet en tendens att tappas bort i föreställningar om essentialism. Att tala om känslor, förnimmelser och begär ses som en form av "essentialism". Fast man ser kroppen som ett centralt studieobjekt är det således enbart som diskursiv sfär. Kroppen blir en sfär där kulturen spelar ut sina skiftande betydelser. När feminismen ifrågasatte en patriarkal modernitets rationalistiska begreppsbyggnad, blev denna återinskriven inom poststrukturalismen och dess kategoriska distinktioner mellan natur och kultur. När vi inser det problematiska med dessa distinktioner och insett att poststrukturalistiska teorier ofta hävdar att könsidentiteter formas enbart inom den kulturella sfären och i språket, då identifierar vi en svaghet i den poststrukturalistiska traditionen som är svår att upptäcka för dem som introducerats till social teori med dess begreppsvärld.

Diskursiva könsidentiteter

Könsidentiteter kan betraktas som artikulationer av specifika diskurser, som former av språk. På ett sätt behövde vi alltså inte lyssna till oss själva eller till andra eftersom vi tryggt kunde upprätthålla ett externaliserat förhållande inte bara inom poststrukturalistisk teori, utan också inom den strukturella teorin om hegemoniska maskuliniteter. I slutändan behövde vi inte undersöka sambanden mellan våra egna maskuliniteter och de män och kvinnor som vi försökte förstå. Paradoxalt nog omkonstruerade detta en dominerande maskulinitet som ensam kunde ta sitt förnuft för givet, och alltså fastslå vad som var bra för andra. Således hade teorin om hegemonisk maskulinitet blivit hegemonisk. Den har upprättats som en universalistisk teori som kan importeras till olika regionala kontexter. Som en universalistisk teori kan man få höra att man bara behöver "fylla i" de kulturella skillnaderna och ompröva könets maktrelationer inom en specifik kultur. Detta gör kulturella skillnader mindre betydelsefulla och de hotar att bli osynliga i och med att maskuliniteter uteslutande förknippas med maktförhållanden, medan spänningarna mellan mäns levda erfarenheter och förhärskande maskuliniteter kommer i skymundan. Det är snarare lätt hänt att mäns erfarenheter reduceras till representationer av särskilda maskuliniteter.

Mäns olika erfarenheter

Risken med en globaliserad teori om hegemoniska maskuliniteter är att den tillåter västvärlden att fastslå vad som är bra för andra, utan att egentligen någonsin behöva lära sig att lyssna till unga män och unga kvinnor i annorlunda kulturella miljöer som kunde ifrågasätta de begrepp med vilka de blir teoretiserade. Det är kännetecknet på en rationalistisk teori att den kan åberopa förnuftet för att fastslå vad

andra behöver, på samma sätt som traditionella fäder kunde säga vad som var bra för deras fruar och barn, utan att egentligen behöva lyssna till vad dessa själva tyckte. För dem var att ifrågasätta snarast ett tecken på olydnad som visade att de förtjänade att bli bestraffade. Connells teori förblir i en rationalistisk tradition som är oförmögen att dekonstruera maskulinitetens begrepp, vilka paradoxalt nog bekräftas genom att de uteslutande benämns som maktförhållanden. En rationalistisk tradition behöver inte lära sig lyssna och i forskningsmetodologier behöver vi vanligen inte lyssna till oss själva för att kunna lyssna till andra. Traditionen har redan ett externaliserat förhållande till sitt studieobjekt och behöver således inte ifrågasätta de maskulinistiska utgångspunkterna inom traditionella forskningspraktiker. Det är snarast risk att vi kommer att behandla män och maskuliniteter som nya objekt för social forskning utan att för den skull behöva undersöka nya metodologier.

Vi frestas av Connell att flytta uppmärksamheten från män till maskuliniteter så att män närmast ses som en essentiell kategori. När vi övergår till maskuliniteter vilka ses som strukturella, då uppfattar vi förhållandet mellan olika maskuliniteter som maktförhållanden. Följaktligen blir det svårt att utforska de spänningar som män ofta upplever när de lever ut olika maskuliniteter. Vi förlorar ett sätt att undersöka de ofta outtalade angelägenheter män lärs att ”hålla för sig själv”, eftersom de tycker att de på något vis ”borde ha” kontrollen över sitt känsloliv. Teorin om ”hegemoniska maskuliniteter” har en tendens att upprätthålla en sådan bortträngning, vilket innebär att den ofta då den åberopas som en teoretisk grund har lite samband med de empiriska studier av mäns liv som vanligen följer. Det är som om teorin står för sig själv i sin egen sfär och inte är öppen för kritiska omformu-

leringar genom konfrontationer med de levda erfarenheterna av olika maskuliniteter.

Ibland medför detta att forskare tvingas återupptäcka kategorin män för att kunna lyssna till männen de arbetar med, vilka annars lätt kan reduceras till representationer av olika slags maskuliniteter. Även inom etnografien kan det vara frestande att oreflekterat tolka vad män säger som exponeringar av särskilda maskuliniteter. I Connells *Maskuliniteter* finns en genomgående spänning mellan de etnografiska undersökningarna och den teoretiska ramen. I de etnografiska avsnitten är det svårt att förstå hur dessa män blivit som de är, då det finns en tendens att tolka dem genom olika maskuliniteter. Således vet vi oftast inte hur män har kommit att uppfatta och tänka på sig själva på vissa sätt. Den brist på omvårdnad, misshandel och det våld de kan ha utsatts för som barn och den maktlöshet de kan ha känt, tenderar att bli osynlig om maskuliniteter förstås som maktförhållanden. Även när det gäller unga män har vi en tendens att tänka på män i termer av makt, vilket gör oss oförmögna att teoretisera mäns maktlöshet i specifika situationer. Detta kan stöta bort en yngre generation män som känner av den komplexa generationsmässiga förändring som medfört att de unga kvinnorna i deras bekantskapskrets ofta kan ha bättre självförtroende och vara mer självsäkra. Kvinnorna kan fortfarande drabbas av diskriminering när de ger sig ut i arbetslivet, men de har åtminstone en uppfattning av vart de är på väg och vad de vill uppnå.

Jacqueline Wilson, som skriver barnböcker och som har en särskild förmåga att presentera komplexa frågor för unga människor, menar att ”det som är det värsta för barn som tvingas växa upp för fort är att de inte kan slappna av. De kan inte bara glida igenom saker och ting eller vara allmänt stolliga”. Pojkar växer ofta upp för fort, framförallt av den anledningen att

känslor och förnimmelser betraktas som "feminina" och något som måste förnekas. Visserligen kan detta ha förändrats, men många unga män i skiftande kulturella miljöer kan uppleva det som svårt att låta andra få ta del av deras känslor. De upplever det som ett svaghets-tecken som fortfarande hotar deras manliga identiteter, även om de ibland lärt sig att tänka annorlunda.

Detta hände i viss mån med Tony Blair, vars mor dog när han var mycket ung, och som ständigt på ett eller annat sätt söker efterlikna Thatcher. Han tillhör en generation som aldrig upplevt krig och Blairs maskulinitet blev därigenom aldrig helt bevisad. Män i England som hade deltagit i kriget upplevde ofta att deras maskulinitet inte gick att tvivla på och därför kunde de ibland också vara öppna för förändringar. Min generation har heller aldrig upplevt krig. I barnböckerna vi läste var det dock fortfarande den paradigmatiske erfarenheten som bekräftade manliga identiteter. Blairs generation upplevde inte krig men Blair är den ledare som fört Storbritannien in i fyra krig, som en metod att på något sätt bekräfta en maskulinitet som aldrig kan bli bekräftad med mindre än att man själv deltagit i strider. Således finns det en osäkerhet inför att inte vara "karl nog" i kulturer som har blivit postmilitära, och i vilka den avtagande betydelsen av rollen som familjeförsörjare gör att det finns färre sätt att bekräfta manliga identiteter på.¹⁰

Manlig förvandling genom dialog

Connell för oss tillbaka till en strukturell rationalism och till en externaliserad analys genom den distinktion han gör i både *Gender and Power* och *Maskuliniteter* mellan det "terapeutiska" och det "politiska". Han anser att 1970-talets könspolitik ytterst handlade om medvetandehöjande och känslor och således om individuella, personliga liv men inte om politik

och makt. Han försöker dra en tydlig linje mellan 1970-talets tankar och därigenom tidigt feministiskt arbetet, och "verklig politik" som sägs handla om maktfrågor och antas ha utvecklats under 1980-talet. Följaktligen kan man inte analysera förhållandet mellan känslor och makt inom denna tolkningsram eftersom detta avskrivs som "terapeutiskt". Istället för att beakta historien om mäns förhållande till feminismen som inom *Achilles Heel* (en ickekommersiell, radikal och profeministisk tidskrift för män) och andra rörelser, och att kritiskt lära oss av våra egna historier, blev dessa tystade och förkastade.¹¹ Givetvis har det med poststrukturalistisk teori skett liknande förändringar inom feminismen, men på något sätt har man där ändå velat behålla insikten om att "det personliga är politiskt". Om någon försökte avfärda den andra vågens feminism som "terapeutisk" skulle man omedelbart känna igen en brist på historisk fantasi.

Vi måste kritiskt granska Connells strukturella maktanalys som visserligen varit viktig för att belysa förhållanden mellan olika maskuliniteter, men som samtidigt har begränsat ramarna för deras förståelse. Utan annat än en okroppslig maktvision är vi oförmögna att belysa förhållanden mellan kroppar, makt och känsloliv. Genom att den uteslutande förstår maskuliniteter i termer av makt tenderar hans socialistiska feministiska grundsyn att dela radikalfeminismers skeptiska åsikter om manlig förvandling och om hur män kan förändras. Den kritiserar inte heller feministiska diskurser kring män när så behövs. I och med att den behandlar män som om de alltid har makt och privilegier som förnekas andra, saknar den insikt om att män också har plågor, upplever osäkerhet och lidanden man måste lyssna till.

Vi måste urskilja olika profeministiska positioner i förhållande till män och maskuliniteter, snarare än att förutsätta att antisexis-

tiska positioner, vilka ser maskulinitet som makt, fortfarande är de enda profeministiska positionerna. I *Man Enough. Embodying Masculinities* (2000) sökte jag visa skillnaderna mellan antisexism, mytinfluerade [mythopoeitic] och kritiska positioner.¹² Vi måste bejaka en dialog mellan skilda teoretiska positioner om vi på ett meningsfullt sätt skall kunna tala mellan olika generationer. Unga män som inte känner sig delaktiga i diskussioner kring feminismen kan uppleva att de står utanför det paradigm som styr det kritiska arbetet med män och maskuliniteter. De kan uppleva att detta arbete ofta underblåser skuld känslor som inte längre tycks relevanta i deras situation. Det är enbart genom att lyssna till en mångfald av maskuliniteter som vi kan vidga teoretiska ramar som annars kan verka rigida och oförmögna att beskriva olika generationsidentiteter.

Ambivalenta känslor

Om vi väljer att hålla fast vid Connells distinktion mellan det "terapeutiska" och det "politiska" riskerar vi att förlora insikten att reflektioner över det personliga och det känslomässiga kan öppna för förståelser av det strukturella och det politiska. Spänningen mellan språk och erfarenhet går förlorad i en ansats grundad på poststrukturalistisk diskurs-teori som alltför lättvindigt utgår från att diskursen artikulerar erfarenheten. Det allmänna mantrat blir att det inte finns någon erfarenhet utan en diskurs och att vi bara kan förstå erfarenheter genom vad människor säger. Detta resonemang riskerar dock att förlora en del viktiga köns-politiska insikter. Diskursteori i snäv bemärkelse kan göra det svårt att bryta mäns tystnader eftersom män vanligen inte säger särskilt mycket. Det betyder inte att det inte är "verkligt" och att det inte händer en massa, däremot betyder det att vi inte kan ta

det första män säger som "verkligheten". Vi måste istället vara beredda att bygga upp en relation, vilket kan betyda att vi får ta oss tid att skapa förtroende och att vi även måste vara villiga att ge en inblick i våra egna ambivalenta känslor om dessa innebär ett hot mot diskussionens öppenhet. Det kan innebära att vi inte kan stödja oss på enstaka intervjuer, utan att vi måste utveckla olika metoder för att intervjua män om personliga saker.

Om vi uppmärksammar hur språket köns-kodas och att män i ett slags självförsvar ofta lärt sig ett instrumentellt förhållande till språket, då inser vi att det kan ta tid för män att låta andra ta del av deras erfarenheter. Män har ofta lärt sig ett modernistiskt förakt för det "personliga" och det "känslomässiga", och paradoxalt nog upprätthålls detta förakt av distinktionen mellan det "terapeutiska" och det "politiska". Istället för att ifrågasätta en dominerande manlig rationalism förstärker vi den genom hur vi resonerar kring "hegemoniska maskuliniteter". Detta förakt återfinns också i poststrukturalistiska teorier vilka har hjälpt oss förstå identiteters fragmentering, men ofta till priset av en förståelse för hur människor kan utvecklas och växa in i ett djupare förhållande till sig själva. Å andra sidan tycks det i den teoretiska utvecklingen kring identitet och identifikation i ras- och etnicitetsstudier finnas ökade insikter om betydelsen av att relatera det personliga till en politisk kontext. Detta gäller i synnerhet Stuart Halls senare skrifter.¹³ Insikter som tillämpades när det gällde kön har överförts till andra områden, samtidigt som ett poststrukturalistiskt paradigm har börjat ifrågasättas från allt fler håll.

Inom en cartesiansk tradition lär vi oss att inta ett inre förhållande till våra sinnen och ett externt förhållande till kroppar. Detta återspeglas som en rationalistisk splittring mellan

tankar placerade i sinnet, och känslor och begär vilka framställs som former av ofrihet och determination i kroppen. I denna splittring lever vi i en schizoid kultur som gör det lätt för oss att förakta känslor därför att tankar och åsikter, som bestämmer vilka vi är, framställs som mentala kategorier medan känslor redan har avskilts som del av kroppen. En del av det psykoanalytiska projektet var att hitta vägar för oss att sätta tankar och känslor i förhållande till varandra. I viss mån upptäckte feministiskt arbete genom den medvetandehöjande praktiken hur detta kan gå till. Frågor som rör det "psykiska" och det "sociala" är fortfarande aktuella inom vissa typer av alternativ psykoterapi som utforskar emotionella kroppar. Detta innebär att känslor som sorgsenhet, rädsla och sårbarhet inte kan vidkännas inom en dominerande manlig kultur som fortfarande definierar känslor som "feminina" och som orenheter eller besudlingar inom en rasdiskurs. Kroppar begripliggörs inom den europeiska moderniteten genom en diskurs som vanligen förknippar vithet med "renhet" och "godhet". Dessa samband finns inom europeiska kulturer även om de inte synliggörs eller ifrågasätts av ras- eller etniska grupper.

Modernitetens arrogans

I världen efter den 11 september känner sig västvärldens mäktiga som så länge tagit sin kontroll för givet, oroliga och osäkra därför att de inte vet var de nya hoten kommer ifrån. De vet inte vilka fienderna är och var de kan slå till. De blev chockade över styrkan i hatet mot USA och av de förstörelsehandlingar som riktades mot ett land vilket ser sig självt som landet som ger frihet och demokrati till en värld som annars skulle sakna dessa. Detta är en del av modernitetens arrogans som länge upprätthöll koloniala imperieprojekt. Kolo-

niala makter hade förmågan att veta vad andra antogs vilja, utan att behöva lyssna. Västvärlden har talat med maktens och civilisationens auktoritet utan att känna behov av att lära sig något om andra religiösa traditioner eller de olika maskulina kulturer de när. Alltför ofta har vi klumpat ihop dem som patriarkala uttryck av manlig makt, utan att känna behov av att undersöka viktiga skillnader. Osäkra som de var om varifrån hoten kommer föredrog USA och Storbritannien att behandla Irak som en skurkstat vars massförstörelsevapen kunde falla i farliga händer. Rädslan kunde projiceras på figuren Saddam Hussein, trots att de visste att landet försvagats sedan 1991. Om rädslan kan fokuseras på ett "krig mot terror" där målen kan specificeras, då behöver de inte fundera över nya globala hot och faror eller det komplexa ursprunget till de globala processer som gett upphov till dessa terroristhot.

Övertygade av sin egen retorik inbillade sig USA och Storbritannien att massförstörelsevapnen måste ha varit gömda, eftersom de redan visste att hotet var verkligt. De undvek frågan om inte ett krig mot Irak i själva verket skulle göra världen osäkrare, eftersom det skulle bli en konflikt som kunde vålla en ny våg av terror framvuxen ur vreden över ockupationen av ett muslimskt land. Fri från kontroll föreställer sig ofta ett visst maskulint sinne det värsta och organiserar sig till krig som ett sätt att visa sin kapacitet mot ett igenkännbart mål. Vi hör ett eko av en liberal imperialism som tror att så småningom kommer de ociviliserade att uppskatta den erbjudna gåvan frihet och demokrati, även om man inte frågat dem vilken styrelseform de vill ha efter Saddam.

Betydelsen av att lyssna

Enligt vissa andliga traditioner började världen med ljud och människorna fick lyssna efter

skapelse. De första orden i Första Moseboken, som tolkas olika inom judiska, kristna och muslimska traditioner, förkunnar att Gud talade och sade ”Varde ljus”. Skapelsen kommer ur ljud och Guds ord måste man lyssna till. Ljud har skaparkraft och världen uppstår ur ljud. I hinduisk tradition är detta gudomliga, alstrande tal – *shabed* – det svaga, heliga ljud med vilket yogis tillbringar år åt att tysta sitt sinne tillräckligt för att kunna höra då det bringar upplysning. Taoister säger ”håll tyst” och lyssna ordentligt – och allt kommer att uppenbaras. Enligt taoistisk medicinsk visdom är öronen njurarnas så kallade blommor eller uttryck. Ens hörsselförmåga påverkas direkt av energimängden i ens njurar och följaktligen blir hörseln sämre med åren i takt med njurarnas naturliga försvagning. Men också om man inte vill höra eller om exempelvis ett barn inte vill höra föräldrarna gråla eller inte vill lyssna till faderns befallningar, väl medveten om att det saknar makt att ifrågasätta dem, då sammandrar sig njurtrakten svagt och energiflödet minskar. Detta utlöser en fin ”avstängning” som kan hjälpa oss i vårt tänkande kring hur män lär sig att ”stänga av” sig själva. Ibland ”hör” inte män vad deras partner säger och för att skydda sig själva lär de sig sätt att lyssna som inte ”tar in” vad som sägs. Detta kan hjälpa oss att tänka mer allmänt kring hur människor ”stänger av” på en energi- och känslomässig nivå inför ett hot eller en möjlig utmaning. Man kan medvetet välja att blockera sig och på något plan säga: ”Jag vill inte höra”. Budskapet kan vara: ”Jag vill inte lyssna därför att jag redan vet”, eller: ”De kan inte berätta någonting för mig som jag inte redan känner till”. Enligt Ferenczi, som varit Freuds nära medarbetare, hade Freud under sina sista år svårt att lyssna till vad hans patienter sade. Detta återspeglade en försvagning i psykoanalysens auktoritetsrelationer, vilka annars

rättfärdigas för att de uppmuntrar till överföring; Freud ”visste redan” vad det omedvetna kunde avslöja.¹⁴ I egenskap av läkare ägde han en auktoritet i förhållande till det omedvetna som människorna själva förmodades sakna. Detta återspeglade den auktoritet som moderniteten tillskrev en dominerande maskulinitet som ensam kunde ta sitt förnuft för givet.

Ofta vill vi inte höra vad som händer ifråga om oss själva, än mindre om andra, och i den större politiska världen på randen till krig lär vi oss att förskjuta rädsla och oro på andra som får bära på våra obearbetade känslor. Istället för att avfärda frågor vi också måste kunna hantera som ”terapeutiska” måste vi lyssna till de underprivilegierades röster. De kan, som unga män i syd, känna sig hotade av ekonomiska globaliseringsprocesser som ofta har förstört traditionella arbetsmöjligheter. När mäns ställning inom förhållanden och familjer undergrävs, samtidigt som det i vissa regioner finns mycket fler arbetstillfällen för unga kvinnor, kan det leda till att unga män dras till fundamentalistiska rörelser där de kan stärka sina hotade maskuliniteter genom en radikal form av islam. Hat har ofta sitt ursprung i rädsla, men såvida vi i väst inte kan höra detta om oss själva är det svårt att höra den smärta och det lidande som ofta ligger bakom andras hat.

Detta innebär också att man måste ifrågasätta sekulariserade modernistiska traditioner inom humanvetenskaperna som har behandlat religion som något irrationellt och som ett utslag av en ”efterblivenhet” som försvinner i mötet med framskridandet. Men det innebär också att vi måste öppna upp för utrymmen i den komplexa relationen mellan män och maskuliniteter som gör det möjligt för oss att ifrågasätta den rationalistiska universalism som gjort det svårt att nå kunskap om mäns känsloliv.

Översättning: Karin Lindeqvist

Noter

1. För att få en uppfattning om utvecklingen av Robert Connells arbete, se *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford University Press 1987, och hans senare *Maskuliniteter*, Daidalos (1995) 1999.
2. Man bör också ifrågasätta Connells användning av Gramscis hegemonibegrepp när han diskuterar "hegemoniska maskuliniteter". I *Prison Notebooks [Quaderni del carcere]* sätter Gramsci hegemoni närmast i relation till en process av kritiskt självmedvetande, något som försvinner i Connells strukturella läsning. Han diskuterar att uppmuntra en utveckling av en mothegemoni mot kapitalistiska sociala relationer genom att ifrågasätta deras moraliska och politiska legitimitet.
3. Den lätthet med vilken moderniteten tillåter en dominerande maskulinitet att fastslå vad som är bra för andra, då denna kan förutsätta en rationalitet som inte är beroende av att lyssna till andra, är något jag ursprungligen utforskade i *Rediscovering Masculinity. Reason, Language and Sexuality*, Routledge 1989.
4. Carolyn Merchant utforskar i *Naturens död. Kvinnan, ekologin och den vetenskapliga revolutionen*, Symposium 1994, förhållandet mellan historiska förändringar i vetenskapens syn på naturen och kvinnors ställning. Detta diskuteras också i Barbara Ehrenreich och Deirdre English, *For Her Own Good. 150 Years of the Experts' Advice to Women*, Pluto 1979.
5. Av Benjamin Farringtons *The Philosophy of Francis Bacon*, Liverpool University Press 1964, framgår att maskulinitet var ett avgörande begrepp i den vetenskapliga revolutionens självbeskrivning. Se även en närliggande diskussion i Brian Easlea: *Science and Sexual Oppression. Patriarchy's Confrontation with Woman and Nature*, Weidenfeld and Nicholson 1981.
6. Av Daniel Boyarin: *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Judaism*, University of California Press 1993, framgår att judendomen kom att förknippas med det "köttsliga Israel" inom dominerande kristna diskurser. Detta bidrar till att förklara att kroppen och sexualiteten förkastades, samt hur detta förkastande osynliggjorts inom sekulariserade moderniteter, vilka ofta förblivit tysta i relation till sin teologiska underbyggnad.
7. Susan Moller Okin utforskar i *Women in Western Political Thought*, Virago 1980, hur genus strukturerar Rousseaus sociala och politiska tänkande. Resonemanget bidrar till att avslöja att distinktioner vi ofta lär oss att betrakta som "naturliga" är slumpartade och historiskt betingade.
8. Hur "andra" har framställts inom sociala teoritraditioner, vilka har formats kring en dominerande maskulinitet, är huvudtemat i Victor J. Seidler, *Unreasonable Men. Masculinity and Social Theory*, Routledge 1994.
9. Susan Griffin visar i *Pornography and Silence*, The Women's Press 1981, viktiga samband mellan föraktet för naturen, i form av modernitetens förnekande av kroppar och sexualiteter, och en underliggande struktur av sexism, rasism och antisemitism.
10. Cris Hedges bok *War is a Force That Gives Us Meaning*, Anchor Books 2003, innehåller en klargörande diskussion om hans inblandning i samtida etniska konflikter vilken belyser förhållandet mellan maskuliniteter och krig, samt visar på de speciella farorna med "kriget mot terrorn".
11. I de två volymerna *The Achilles Heel Reader. Men, Sexual Politics and Socialism*, Routledge 1991, och den senare *Men, Sex and Relationships. Writings from "Achilles Heel"*, Routledge 1992, som jag redigerade finns en stor mängd tidigt material samlat

som visar hur det känslomässiga och det politiska förmedlades.

12. I *Man Enough. Embodying Masculinities*, Sage 2000, söker jag beskriva och analysera antaganden runt olika traditioner som har växt fram i förhållande till män och maskuliniteter. Den utforskar både antisexism och Robert Blys mytinfluerade arbete.
13. I "The Formation of a Diasporic Intellectual. An Interview with Stuart Hall", en intervju gjord av Kuan-Hsing Chen, säger Hall: "Jag lärde mig om kultur, först som någonting som är djupt subjektivt och personligt, och som samtidigt är en struktur man lever", *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, red. David Morley och Kuan-Hsing Chen, Routledge 1996, s. 488.
14. Janet Sayers, *Divine Therapy. Love, Mysticism and Psychoanalysis*, Oxford University Press 2003, bidrar till att sätta psykoanalysen i förhållande till dess egen historia och synliggör dess förhållande till skiftande andliga traditioner.

Summary

This article, "Dis/located masculinities. Bodies, fears and emotional life", departs from the critical situation in international politics after the 11th of september 2001, where different global masculinities are confronting each other. The war in Iraq underlines that issues related to men and masculinities have assumed a particular global significance. The essay explores the significance of differences between masculinities in different cultures and generations, as well as central aspects in the history of western masculinities. Attention is specifically paid to the historical development of a close connection between manliness, reason and authority, accompanied by a disclaim of nature, the human body, sexuality, emotions and "weakness". The latter aspects where instead connected to women and femaleness

to which a patriarchal white middle-class masculinity has risen above in a relation of dominance, as well as men of other ethnic origin, inside and outside the Western world.

Men's studies is discussed in relation to early and postmodern feminist theory. Particularly Robert Connells influential theory of hegemonic masculinity is critically discussed. Although the theory of Connell has contributed to an understanding of the relation between different masculinities, his theory remains caught in a theoretical and metodological framework that limits our possibilities to understand different masculine cultures and men's often ambivalent experiences of gender in a postmodern world. The theory of hegemonic masculinity, with its implicit universalism, is trapped in a rationalistic framework that reduces men to issues of power. Even if questions of power remain vital in gender studies, attention has also to be paid to men's emotions, fears and other personal experiences, which exist in more complex relations to power than assumed in the theory of Connell.

Victor Seidler

Sociology Department
Goldsmiths College
University of London
London SE14 6NW
UK
v.seidler@gold.ac.uk