

EN SPLITTRAD IDENTITET:

unga hbtq personers navigering mellan
hedersnormer och hbtq-sammanhang

Förord

Den här texten beskriver unga hbtq-personers navigerande mellan hedersnormer som råder i familjen och normer som råder i hbtq-sammanhang. Analysen pekar på att de unga pendlar i lojalitet mellan båda normsystemen. De upplever en ensamhet, ett mellanförskap och att de inte till fullo är hemmahörande i något av sammanhangen. Texten har självständigt tagits fram av Dawan Raoof och Layla Khairallah, Malmö universitet. Författarna svarar för textens innehåll och de slutsatser som framförs i texten är författarnas egna.

Sofia Zere

Avdelningschef, Avdelningen för utredning,
Myndigheten för ungdoms- och civilsamhällsfrågor

DAWAN RAOOF (fil. mag. i statsvetenskap och Ph.D i socialt arbete) är verksam vid institutionen för socialt arbete vid Malmö universitet. Dawan forskar framför allt om integration och sociala institutioner.

LAYLA KHAIRALLAH är adjunkt i socialt arbete och sexologi vid institutionen för socialt arbete vid Malmö universitet. Layla forskar framför allt om hbtq-frågor och rasism.

Begreppsförklaringar

Hbtq-sammanhang – Med hbtq-sammanhang syftar vi på olika platser, evenemang och plattformar för hbtq-personer, såsom Pride-festivalen, RFSL, klubb och barer inriktade på hbtq, sociala medier och digitala plattformar, dejting och liknande.

Mellanförskap – De personer som har flera kulturtillhörigheter hamnar ibland i ett mellanförskap, en känsla av att inte höra hemma fullt ut någonstans.

Rasifiering – I intervjustudien användes begreppet rasifiering, vilket syftar på en process som gör att människor placeras i en socialt konstruerad ras utifrån föreställningar om personens hudfärg, etnicitet, kultur, religion etcetera.

Mellanförskap för hbtq-personer som lever med hedersnormer

Det är svårt för mig att skriva, ty det är så mycket jag icke kan omsätta i ord. Jag hoppas att ni Herr Dr. Nielsen vill förstå. När jag läste häftet nr. 4 så blev jag förvånad, men också glad, att finna så mycket förståelse och sympati för detta egendomliga. Det är så med mig att jag alltid tyckt om "män", beundrat många, haft dem i mina tankar, men aldrig har jag funnit någon som förstått mig. Jag är 28 år och i hela mitt liv så har detta funnit i mina tankar, min själ hyser "stark åtrå", längtan, men var finna någon att hängiva dessa känslor, det bästa jag äger... Detta vill jag giva, men önskar att få detsamma i gengäld... tungsinnet griper mig så hårt ibland, så många gånger är jag fullständigt nere. Jag försöker vara så glad, som möjligt bland vänner och arbetskamrater när jag har ett jobb, men så kommer livsviljan bort igen, jag gjorde försöket att få slut å detta eländet, men tråkigt nog så kom min "Far" på mig, när jag så talte om hur jag tänkte och kände, fanns i hemmet ej någon plats för mig.

Ovanstående är ett utdrag ur ett brev som en homosexuell man skrev till Nils Nielsen på RFSU 1933. Brevskrivaren är en av de många homosexuella män och kvinnor som under 1930- och 40-talet sökte upp RFSU:s rådföringsbyrå för att dela med sig av sina tankar och känslor. I sin analys av RFSU:s historiska framväxt menar Lena Lennerhed (2002) att korrespondensen kan ge viss inblick i de rådande föreställningarna om homosexualiteten, men mer än något annat bär innehållet i de breven vittnesmål om den utsatthet, den ofrivilliga ensamhet och det kval dessa kvinnor och män tvingades genomgå till följd av samhällets stigmatisering och kriminalisering av den homosexuella läggningen och identiteten.

Känslan av att vara fullständigt ensam och isolerad leder "till själslig upplösning liksom fortsatt svält leder till döden", därför är även "den enklaste gemenskapen att föredra framför ensamhet", skrev Eric Fromm (1976:20). Trots samhällets fientliga inställning, risken för utpressning eller hotet om fängelsestraff hade många homosexuella ett starkt behov av att kontakta RFSU och berätta om sin situation. Många av brevskrivarna berättar om tungsinnet, "dubbellivet", skammen att leva med det "egendomliga" och om viljan att bli "botad" från sina sexuella böjelser. I likhet med brevskrivaren ovan berättar många också om sina försök att "få slut å detta elände" genom att göra slut på livet. Ännu mer framträdande i dessa brev är de homosexuella kvinnornas och männens behov av social samhörighet; önskan att "finna någon att hängiva sina känslor", att få en vän eller träffa en likasinnad.

Ungefär ett sekel har passerat, och mycket har förändrats mot det bättre sedan dess, framförallt tack vare hbtq-rörelsers arbete (Andreasson, 2001). Men det

vore direkt missvisande att hävda att situationen för hbtq-personer är bra. Att hbtq-personer i högre grad än övriga befolkningen utsätts för olika former av diskriminering och förtryck bekräftas om och om igen av både myndighetsrapporter och vetenskapliga studier (Folkhälsomyndigheten, 2017). Många av dessa rapporter och studier slår fast att det finns en signifikant skillnad i hälsa och livsvillkor mellan hbtq-personer och övriga befolkningen. Särskilt den psykiska ohälsan sticker ut. Ofrivillig ensamhet, social isolering, oro, ångest, nedstämdhet, självmordstankar och självmordsförsök förekommer i mycket större utsträckning hos hbtq-personer (och hos personer som är osäkra på sin sexuella läggning) än hos befolkningen i övrigt. Även om orsakerna bakom den sociala isoleringen inte är samma som på 30-40-talet, så är behovet av trygga gemenskaper av likasinnade fortfarande mycket stort bland hbtq-personer. Många studier (Freitas, Coimbra & Fontaine, 2017; Hall, 2017) understryker betydelsen av mötesplatser och sociala sammanhang där hbtq-personer fritt kan utforska sin sexuella läggning, utan att bli stämplade som ”onormala” och ”avvikande”. Behovet av trygga och icke-dömande gemenskaper är antagligen ännu större hos de hbtq-personer som tvingas leva i så kallade **hederskulturer**.

På senare år har hbtq-personers utsatthet för hedersrelaterat våld och förtryck emellertid fått allt större uppmärksamhet. I linje med det har exempelvis Forte (2018) lyft fram behovet av mer forskning om hbtq-personers utsatthet i relation till etniska och kulturella faktorer. De empiriska utdragen i denna text redogör för en intervjustudie med sju hbtq-kvinnor och icke-binära personer mellan 19-30 år. Gemensamt för dessa informanter är att de har erfarenheter av både hederskultur och av olika hbtq-gemenskaper. Dessa informanter har erfarenhet av den ofrivilliga ensamhet och bristande stöd som blivit följden av hederskulturens syn på deras sexuella identitet. De har också erfarenhet av att ha försökt bryta detta genom att söka sin tillflykt i olika mötesplatser och sociala sammanhang för hbtq-personer. Dessa hbtq-sammanhang har dock genererat en annan form av ofrivillig ensamhet för dessa informanter. De empiriska utdragen i texten innehåller snarare erfarenheter av hedersnormer än hedersrelaterat förtryck i form av våld eller total uteslutning. Icke desto mindre ger empirin en god inblick i den utsatthet det innebär för dessa hbtq-personer att tvingas orientera sig både efter olika hbtq-sammanhangs och hederskulturers normer och föreställningar.

Med avstamp i informanternas berättelser riktas fokus i denna text mot det mellanförskap som informanterna befinner sig i och tvingas orientera sig efter. Att orientera sig i ett mellanförskap betyder här att befinna sig i en ”frågesituation” (jfr. Mills 1940), vari individen ifrågasätts av den egna kulturella eller etniska kollektivet, hbtq-gemenskapen och ibland också av sig själv. I denna text kastas ljus över den utsatthet det innebär att befinna sig i en sådan frågesituation där de olika gemenskaperna ställer olika krav och förväntningar på vad som är de ”rätta” och ”nödvändiga” egenskaperna för medlemskap och social tillhörighet i respektive gemenskap. Ur det empiriska materialet har det identifierats ett antal teman kring vilka informanternas berättelser på olika sätt kretsar. Dessa teman benämns som ”spegeljaget i hederskulturen”, ”splittrad identitet”, ”mellanförskap”, ”lojalitet gentemot gruppen”, samt ”behov av sociala trygga rum”.

Metod

Denna text bygger på intervjumaterial från Khairallahs studie med sju hbtq-kvinnor och icke-binära personer i åldern 19–30 som identifierar sig som rasifierade personer. Intervjuerna genomfördes som genomfördes år 2021 var semistrukturerade och avhandlade olika teman med fokus på informanternas erfarenhet av inkludering/exkludering, trygghet/otrygghet samt om normer och föreställningar i svenska hbtq-sammanhang. Intervjuerna i Khairallahs studie har analyserats med hjälp av en tematisk analys i enlighet med Braun och Clarkes modell (2006) för att identifiera både viktiga aspekter och gemensamma teman i materialet.

Samtliga informanter identifierade sig som hbtq-personer och för flera gällde detta både deras könsidentitet och sexuella läggning. Nedan följer en tabell som presenterar informanterna närmre. Informanterna presenteras med deras fiktiva namn för deras anonymitet ska kunna säkerställas.

Självvalt pseudonym	Identifikation
Amaya	27 år, ursprung från Mellanöstern och Asien, kudas som kvinna men nyfunnen icke-binär identitet, pan/bisexuell, uppvuxen och boende i storstad, arbetar samt studerar på universitet, hen som pronomen
Amani	27 år, ursprung från Mellanöstern, kudas som kvinna men nyfunnen genderfluid identitet ¹ , queer, uppvuxen i tätort och boende i storstad, arbetar samt studerar på universitet, den som pronomen
Ayan	19 år, ursprung från Europa och Mellanöstern, kudas som kvinna men nyfunnen icke-binär identitet, queer, uppvuxen i tätort och boende på småort, arbetslös, hon som pronomen
Jasmine	25 år, adopterad från Sydamerika, kvinna, lesbisk, uppvuxen och boende i tätort, studerar på folkhögskola, hon som pronomen
Nour	30 år, ursprung från Mellanöstern, kvinna, queer, uppvuxen och boende i storstad, arbetar inom ramen för sin universitetsutbildning, hon som pronomen
Sandra	19 år, ursprung från Europa, kvinna, dras till alla kön, uppvuxen i stadsförort och boende i storstad, studerar på universitetet, hon som pronomen
Sara	21 år, ursprung från Mellanöstern, kudas som kvinna men nyupfunnen icke-binär identitet, lesbisk, uppvuxen i stadsförort och boende i storstad, den som pronomen

Resultat

”Spegeljaget” i en hederskultur

Ingen människa föds in i ett socialt vakuum, utan den unika varelsen föds alltid som en medlem i en social grupp, föds in i ett specifikt språk, i en specifik kultur, i en specifik tid och på en specifik plats i världen. Den unika varelsen träder

¹ Att vara genderfluid innebär att personens könsidentitet varierar över tid.

alltså alltid in i en gemenskap som redan innan är iordningsställd av ”de andra” som den hjälplösa nykomlingen för sin överlevnad – bokstavligt talat – är helt beroende av. Medvetandet, tänkandet eller personligheten är relationella entiteter som utvecklas i samspel. Och det vi kallar för ”jaget” är snarare ett **spegeljag** som Charles Horton Cooley (1983 [1902]) skulle kalla det. De signifikanta andra, det vill säga föräldrarna, familjen, släkten eller gruppen fungerar som speglar i vilka individen ser en bild av sig själv. Vi ser med andra ord på oss själva utifrån hur vi tror/vet att andra betraktar oss.

I de allra flesta kollektiva värdesystem förekommer begrepp som heder, anseende och stolthet. Ofta är de förankrade i term av positiva värden och inte sällan som nödvändiga egenskaper för social tillhörighet i kollektivet. Det goda anseendet tilldelas individen i form av erkänt goda karaktäregenskaper, det vill säga egenskaper och insatser som kollektivet uppfattar som eftersträvarvärda. Att följa kollektivets påbud likställs med hederliga beteenden som i sin tur kan ge individen en känsla av **stolthet**. På liknande sätt finns det kollektiva uppfattningar om när och under vilka omständigheter dessa positiva värden kan övergå till dess oönskade motsats, nämligen **skam**. Beteenden som bryter mot kollektivets normsystem kan då beskrivas i termer av avvikelse, förtrytelse, kriminella, omoraliska, onda, perversa, missanpassade, vanartade eller helt enkelt onormala. Således är skam ett samlingsbegrepp som beskriver känslan av självfördömande som uppkommer till följd av att man speglar sig i de andras negativa omdöme om en själv. Man kan exempelvis känna sig ”avvisad”, ”ovärdig”, ”mindervärdig”, ”förlägen”, ”otillräcklig” eller ”föraktad”. Mer än några andra emotioner berör skam och stolthet spegeljaget, eftersom de alltid utgör ett svar på omgivningens gillande eller missnöje över vissa handlingar eller beteenden (jfr. Scheff 1994, 1997). En av informanterna, Ayan, en icke-binär person som är queer, fångar detta i följande ordalag:

”Många år orsakade det att jag var väldigt tveksam på om jag ens gillade tjejer överhuvudtaget eller om jag bara hade blivit brainwashed av mina vänstersammanhang. Vilket var så irrationellt i sig. Jag blev ju väldigt tveksam på min egen identitet. Det är lätt att snacka om min farsa [som är muslim], men min mamma var ju inte bättre rent hbtq-mässigt bara för att hon är svensk. Jag kom ut för henne när jag var 14 och hon var bara helt i förnekelse. Det var värre än pappas reaktioner, för han var mer äcklad, förvirrad, arg... mamma var bara helt i förnekelse och bara ”nej, det är du inte alls det, du gillar inte alls tjejer, det är nån fix idé du har bara”. Det var bara ”nej, vad har du fått det ifrån?”. Och det satte sig, jag vet inte ens om jag har släppt det nu. Det skapade verkligen en spricka i min identitet.”

Ayan

Det som Ayan beskriver kan tolkas som en rad olika emotioner som är kopplade till hennes internaliserade självbild. Föreställningen om hur hon framstår inför sina föräldrar är intimt sammankopplad med en föreställning om deras bedömning av det egna jaget. Denna form av självbespeglning innebär inte att Ayan ständigt gick runt och tänkte hur hennes föräldrar betraktade henne. Det är först när Ayan ”kommer ut” som hon blir föremål för de signifikanta andras (ut)dömande blickar. Det är då hon konfronteras med spegeljaget och kan se att

ansiktena hos de signifikanta andra visar förakt, äckel, ilska och förvirring, istället för den omsorg, vänlighet, erkännande eller aktning som hon kanske var van vid. I sina klassiska analyser av civilisationsprocessen redogör den tyske sociologen Norbert Elias (1939/1991) för den roll som skamkänslan har spelat i förändringarna av beteenden, uppträdanden, sexualitet, etikettsregler samt sociala norm- och sanktionssystem. Elias menar att skamkänslan visserligen är en subjektiv sinnesförfattning som vid givna tillfällen kan drabba den enskilda individen i form av "olust", "rädsla" eller "förlägenhet". Men även om dessa känslor kan ge sig till känna i form av konflikter inom det "egna psyket" – härstammar det obehag och den rädsla som skamkänslan uppväcker från ett specifikt samhälleligt sanktionssystem. Rädslan som skamkänslan uppväcker har sina rötter, menar Elias (1991) vidare, i individens upplevelse av att hen kan ha gjort sig skyldig till normbrott som (verkligt eller inbillat) hotar det sociala bandet individen har till sitt kollektiv. En av informanterna, Sara, ger oss en viss inblick i detta:

"När jag var troende [messiansk judendom] förnekade jag min sexualitet, så det var ganska nyligen som jag kom ut och började utforska min sexualitet mer. Sedan så har jag en bror som är gay och han kom ut långt innan mig, så jag hade det nära inpå, men jag hade personligen tagit helt tagit avstånd från det. Ja, jag hade mycket internaliserad homofobi."

Sara

Det råder ingen tvekan om att Sara är en unik person och har en personlig identitet som involverar de egenskaper och karaktäristiska drag som den tillskriver sig själv eller tillskrivs av andra. Men som troende har Sara också en social identitet som härstammar från den sociala kategori den uppfattar sig tillhöra. Saras självuppfattning som troende grundar sig i de emotionella och moraliska betydelser som tillhörigheten i den religiösa gruppen innebär för Sara. Ett sådant socialt identitetsarbete är inte frikopplad från sociala villkor. Till den sociala identiteten hör i själva verket tydliga "manuskript" som talar om för Sara hur ett liv som troende bör levas (som heterosexuell) och hur detta religiösa liv bör manifesteras i tal och handling. Att orientera sina tal och handlingar utifrån ett sådant manuskript har avgörande betydelse för det sociala bandets funktionssätt som handlar om att skapa samstämmighet mellan "ett mig" och "ett oss". Ett internaliserat hänsynstagande för vad som är "rätt" intentioner och "korrekt" uppträdande utifrån den sociala identiteten, innebär stolthet för medlemmen. Att i sitt identitetsarbete misslyckas med att jämka sina behov, begär och önskningar med vad den specifika gemenskapen anser är "normal", "gott" och "eftersträfvansvärt", innebär skam.

Skamkänslan skapar ett konformt beteende genom att brännmärka vissa egenskaper, beteenden och handlingar som "onormala". Känslan fungerar som instinktiva signaler som talar om för individen hur det står till med det sociala bandet i gemenskapen (Scheff 1994). Sanktionssystemet behöver inte vara formellt organiserat för att vara verkningsfullt, utan det är ofta det subtila och informella sanktionssystemet som bäst skapar likformighet i beteenden hos medlemmarna. Det kan illustreras av Ayans resonemang nedan:

”Det finns ju en anledning till att han [pappan] inte vet att jag är queer och det är ju för att tonen har funnits där hela tiden, att det är väldigt fel och speciellt för att vi inte är svenskar. Han insinuerar att det är svenskar som har sådana beteenden, i Sverige är det okej att hålla på så, men vi sysslar inte med sådant.”

Ayan

Som Ayan uttrycker saken så har ”tonen” om hur fel homosexualitet är alltid ”funnits där”, en ton som mycket väl kan betraktas i term av ett moraliskt gyroskop utifrån vilken individerna förväntas orientera sig. Det vore ganska förenklande att tolka de känslor som föräldrarna manifesterar som något helt och hållet privat. De är snarare uttryck för något **relationellt**, det vill säga emotioner som har uppstått i ett samspel som i sin tur kan härledas till den gemenskap med vilken föräldrarna känner samhörighet. På samma sätt bör pappas ”ton” inte uteslutande tolkas som något personligt. Det är snarare det sociala kontrollsystemet som talar genom honom.

Det är närmast överflödigt, verkar Ayan mena, att tala om för sin far att hon är queer. Hon har återkommande konfronterats med sanktionssystemets signalsystem, det vill säga pappans ”ton” som ständigt har påmint henne om att queerhet betraktas som ”väldigt fel” i det kollektivt pappan representerar. Hon vet på förhand att hennes föräldrar uppfattar en sådan sexuell läggning i term av moraliska överträdelser som kan skada det sociala bandet mellan Ayan och familjen. Att Ayan inte öppet proklamerar sin queerhet har att göra med hennes föreställningar om det kollektiva sanktionssystemet utifrån vilket pappan och andra i den gemenskapen orienterar sig. I skamkänslan finns således alltid en inbyggd rädsla för social isolering och ofrivillig ensamhet. Ayan är medveten om att ”queerhet” är intimt sammankopplat med risken att bli avvisad av sin familj och/eller förkastad av sin gemenskap. Det imaginära ”viet” som representeras av pappan ”sysslar inte med queerhet”, utan det är ”de andra”, det vill säga svenskar som ”håller på med sådant”. Att öppet och ogenerat gå emot normsystemet innebär i det här fallet risken att bli förpassad till ett imaginärt ”de” som skiljer sig ifrån det föreställda ”viet”.

En splittrad identitet

Varken i vardagsspråket eller inom vetenskapen råder det någon konsensus om vad ”identitet” är (jfr. Ferguson 2009). Inom den socialpsykologiska tanketraditionen har man försökt närma sig det mångfacetterade och flytande begreppet genom att göra en analytisk distinktion mellan den **personliga** och den **sociala** identiteten (Jenkins 2014, Abrams & Hogg 1990). En av de mest framträdande teorierna på fältet är formulerad av Henri Tajfel och John Turner som gör gällande att individer konstruerar sin personliga identitet i relation till hur de identifierar sig själva som medlemmar av sociala kategorier. Den sociala identiteten är en repertoar av multipla gruppstillhörigheter som tillsammans utgör grundförutsättningen för individens uppfattning av ”självet”. Således är den sociala identiteten summan av **dels** alla de sociala kategorier en individ anser sig tillhöra, **dels** de

emotionella och moraliska betydelser som tillhörigheten i dessa sociala kategorier innebär för personen (Tajfel & Turner, 1986, 2010).

Det tål att upprepas att informanterna i denna text är helt unika individer. Det är lika otvivelaktigt så att dessa individer betraktar sig själva som medlemmar i ett stort antal sociala kategorier. Hypotetiskt talat kan en informant vara en 27-årig universitetsutbildad kvinna (ålder, utbildningsbakgrund, kön) som är född i något land i mellanöstern men uppvuxen i Sverige (etnicitet, nationalitet, medborgarskap). Hon kan identifiera sig som queer (sexuell identitet), som muslim (religiös tillhörighet), som vänster (politisk orientering), som socionom (yrke) med mera. Hon kan vara ”dotter” till någon, ”kusin” till en annan, ”kollega” till den tredje och ”partner” till den fjärde. Inget av dessa identiteter kan sägas vara hennes enda identitet eller hennes **främsta** tillhörighet. Hon kan identifiera sig som medlem i var och en av dessa kategorier och tillhöra dem alla samtidigt. Därmed är det inte sagt att individen kan projicera ut alla dessa grupp tillhörigheter på samma gång, i alla sammanhang och hela tiden. Eller som informanten Amani uttrycker saken:

”Olika kontexter och situationer, tillåter olika uttryck olika mycket. Så absolut, jag känner att det ofta är svårt att ha hela mig inom samma ram.

Amani

Det som Amani formulerar i citatet ovan är det faktum att olika sociala sammanhang kräver olika former av sociala rollframträdanden. Beroende på kontext och situation behöver individen fatta beslut om hur hon ska prioritera bland sina grupp tillhörigheter. Det finns exempelvis vissa krav och förväntningar på den person som i ett religiöst sammanhang intar positionen ”praktiserande muslim”. I samtal med informanterna återkommer de ofta till hur de beroende på socialt sammanhang behöver rangordna sina sociala identiteter. De upplever att de – explicit eller implicit – behöver fatta beslut om vilken identitet som ska ges företräde och hur tillhörigheten i den sociala kategorin ska berättas fram inför andra. Amani uttrycker detta på följande sätt:

”Det är en sak jag ofta diskuterar med mina vänner som också rasifieras att det känns väldigt synd att man inte kan ge lika mycket kärlek till båda delar av sig själv”.

Amani

Den indisk-brittiska ekonomen och filosofen Amartya Sen är inne på liknande tankespår i boken *Identitet & Våld – Illusionen om ödet* (2006). För Sen har föreställningen om ”givna” identiteter och ”naturliga” tillhörigheter ingen som helst empirisk grund. I vardagslivet uppfattar sig människor som medlemmar i en mängd sammanslutningar. Att erkänna människors komplexa identiteter och deras frihet att själv få bestämma hur de vill manifestera sina tillhörigheter är, enligt Sen (2006), en synnerligen viktig frihet som ska/bör uppskattas och försvaras. Men samtidigt som vi erkänner människors multipla identiteter, ”är det av största vikt att inse den roll **valet** spelar när det gäller att bestämma olika identiteters styrka och relevans” (Sen 2006:21). I utdraget nedan vidareutvecklar Amani sitt resonemang på följande sätt:

Det kan ju vara så att jag har en partner här i en queer relation, det kan vara så att min mamma är helt fine med det, men det är inget vi någonsin kommer kunna säga till vår släkt. Det kommer alltid vara så att jag är den eviga singeln, och jag föraktar den här idén om att det här skulle betyda, säga något om min släkt, som är negativt, för det är absolut inte så svart och vitt. Så därför är det något jag otroligt ogärna pratar om.”

Amani

När det gäller gemenskaper som individen identifierar sig med, finns det inte alltid konkreta tecken på vem som tillhör gemenskapen. Upplevelsen av den egna gemenskapen grundar sig ofta på olika former av **själv-presentationer**, det vill säga att inför andra personer begripliggöra sin sociala position. Vilka detaljer som inkluderas eller exkluderas, vilka egenskaper som framhålls, vilka beteckningar som används, vilka ord och begrepp som förstärks och så vidare beror till stor del på den specifika kontext i vilken interaktionen sker. I interaktionen med sin mamma kan Amani vara relativt öppen med sin queera identitet, eftersom mamman är ”fine” med dens sexuella identitet. I interaktionen med sin pappa eller släkten konfronteras hon i stället med en självpresentation som inte är lika ”förstående” för dens livsval. I den interaktionen tvingas Amani därför hålla i gång berättelsen om sig själv som den ”eviga singeln”. Den narrativa framställningen av ”självet” är både selektivt och performativt. Det är selektivt i den mening att alla våra berättelser om ”självet” kontinuerligt omformas med nuet som referenspunkt (jfr. Riessman 2008). Och det är också performativt eftersom att berätta fram sig själv alltid gör något med den sociala verklighet där denna berättelse äger rum. Friheten att välja sin sociala identitet bör därför inte förväxlas med rätten att fritt och oinskränkt få välja hur medlemskapet i den sociala kategorin kan manifesteras. Valet görs så att säga nästan alltid inom gränserna för vad som uppfattas som socialt ”godtagbart” utifrån de krav och förväntningar som ställs på medlemmarna i den specifika sociala kategorin.

När man upplever sig själv inte passa in i en gemenskap som man borde passa in i, och stället upplever att man delvis borde tillhöra en annan gemenskap, uppstår en inre konflikt. Detta blir tydligt i samtalen med informanterna. Den inre konflikten består i svårigheterna i att navigera mellan vad de upplever som två olika världar – en kopplat till starka familje- och kulturella normer kring sexualitet, och en där de önskar få uttrycka sin hbtq-identitet. I vissa sammanhang beskriver de att de måste göra ett val mellan att vara lojal mot antingen sitt ursprung eller sin hbtq-identitet. Det innebär en ständig förhandling med sig själv och anpassning efter det sociala sammanhang de befinner sig i. I situationer där informanterna möter andra hbtq-personer, kan de då välja att tona ner sitt ursprung och sin religiösa tro, eftersom denna står i konflikt med de värderingar som lyfts som viktiga i hbtq-gemenskapen, där öppenhet och stolthet för den sexuella läggningen eller könsidentiteten lyfts som ett starkt ideal. Samtidigt är öppenheten kring sexuell läggning och könsidentitet omöjligt att uttrycka hemma. På så sätt beskriver samtliga informanter att de ständigt behöver förhandla med sig själva och upplever sin identitet som splittrad.

Mellanförskapet – eller att befinna sig i en ifrågasatt situation

Att vara homosexuell i en traditionsbunden hederskultur innebär ett stigma. Den stigmatiserade individen befinner sig i ett ”onormalt” eller ”oönskat” tillstånd som kommer sig av att individen inte förmår leva upp till kollektivets omhuldade normer. Även om informanterna i många avseenden kan ha god kontakt med sin familj eller känna sig som en del av den egna gemenskapen, ger de uttryck för olika former av social isolering och ofrivillig ensamhet. Denna isolering är en direkt konsekvens av deras sexuella identitet, det är ett resultat av att de inte känner någon samhörighet med de föreställningar, värden och normer som brännmärker deras livsval som ”onormalt” och därmed som ett hot den sociala sammanhållningen. För Erving Goffman (1986) är stigma detsamma som ensamhet, eftersom den stigmatiserade alltid lever med hotet om utstötning ur gemenskapen. Upplevelsen av isolering skapar ofta en längtan eller ett starkt behov av en gemenskap av likasinnade, en gemenskap där själva stigmat är någonting som man delar med de andra. Teoretiskt sett skulle olika hbtq-sammanhang kunna fungera som en arena där informanterna kunde undslippa den ensamhet som blir resultatet av de hbtq-fobiska hedersnormerna. Men för majoriteten av informanterna är många hbtq-sammanhang sammankopplade med upplevelser av en ny form av stigmatisering. I stället för samhörighet och förståelse har många av informanterna mötts av en gemenskap där de hamnar i en frågesituation (jfr. Mills 1940). De upplever sig med andra ord ifrågasatta, i betydelsen att de återkommande avkrävs på svar och förklaringar om huruvida de kan betraktas som ”riktiga medlemmar” i ett hbtq-sammanhang om de inte öppet deklarerar sin queera identitet. En av informanterna, Nour, förklarar saken på följande sätt:

”Alla kan inte vara öppna, och det förväntas inte att man måste vara öppen för att anses vara en legitim hbtq-person, vilket det gör i vita sammanhang. Man tar det i aspekt att man kan vara utsatt av familj, rasifierade personer har ofta koll på heder, vilket vita inte har, och vad det innebär att leva i en sådan miljö och vad det finns för risker med det att vara öppen. Det förstår inte vita heller.”

Nour

För att betraktas som en ”normal” hbtq-person i de sammanhangen förväntas individen – verkar Nour mena – att gestalta den rollen utifrån ett gemenskapsmanuskript som premierar vissa former av berättelser. Man förväntas vara hedersrelaterat ”utsatt” och uppträda utifrån den sociala kategorins manuskript, det vill säga uppträda såsom man förväntar sig att innehavaren av en sådan position ska göra på ett relativt förutsägbart sätt. Flera informanter beskriver också hur de upplevt att i hbtq-sammanhangen utgår ”allt” från sexualiteten och att kampen om lika rättigheter för hbtq-personer är den som bör prioriteras. Annorlunda uttryckt beskriver de att de upplever att det finns en kanonisk berättelse (jfr Riessman 2008) som bärs upp av ”västerländska” normer och föreställningar om hur det är att vara homosexuell. Enligt den kanoniska berättelsen ska en hbtq-person vara öppen med sin sexuella identitet, och hen ska stolt manifestera sin läggning. Flera informanter beskriver att de som på något sätt förhåller sig till hedersnormer

uppfattas som mindre lojala mot hbtq-kampen, och att de anklagas för att prioritera familjens anseende framför att vara öppna med vem de älskar. Den kanoniska berättelsen ställer ofta informanterna inför ett svårt antingen-eller-val: antingen hänger de sig åt de normer som råder inom hbtq-gemenskapen eller så är de lojala mot hedersnormer som familjen representerar. Sådär formulerar Amaya sakförhållandet:

”Jag har tänkt på att det ofta känns som att man måste välja. Antingen är du rasifierad och i de rummen, men då kanske du inte kan vara lika öppen om hbtq-frågor, eller så är du i hbtq-rum men då är alla vita och du får välja din kamp som då har att göra med querness och inte rasifiering.”

Amaya

Vissa nämner mellanförskapet genom känslor av att inte passa in eller känna sig hemma någonstans, medan det i andra informanternas berättelser handlar om att behöva förhålla sig till två olika sammanhang med helt olika ramar och regler. Familjen och hbtq-sammanhangen uppfattas ha olika ”kulturer” och därmed innefatta olika normer, ideal, förväntningar och krav, vilket gör att de ständigt behöver vara på sin vakt och navigera rätt. Detta resulterar i en upplevelse av att befinna sig mellan två olika världar, men inte ha tillträde till eller finna förståelse i någon av dem fullt ut. Amani beskriver hur detta tar sig uttryck:

”Jag tänker att det för det andra kan ju uppfattas som att såhär jag är osäker på min identitet, eller att jag är feg. Eller att de går på det här, ”Ja, men gud, du är så förtryckt, vad hemskt att de [familjen] är sådana homofober”. Det är jävligt svårt när jag haft en relation med en vit person. Det är jävligt svårt att ha det samtalet med en partner som inte lever i samma verklighet. För det blir, för mig, i min erfarenhet blivit såhär, ”du skäms över mig”, att det handlar om den personen. Medan jag bara, vi är inte ens på samma universum. Det har ingenting med dig att göra, det handlar om något mycket större än att jag skulle skämmas för den här personen och jag tänker att i relation med nån som också rasifieras är det där inte ens en grej. Då behöver det inte vara en grej, och då blir det.... inte se ut som en reflektion på hur man känner för sin partner.”

Amani

Amani beskriver en förväntan på hur hon borde uppvisa lojalitet mot hbtq-gemenskapen, som står i konflikt med hur den själv upplever att den kan agera. Vidare beskriver flera informanter att det råder förutfattade meningar i hbtq-sammanhang kring att informanterna känner en osäkerhet kring sin hbtq-identitet, när det i själva verket handlar om att de inte kan uttrycka den på samma sätt. Detta gör att de upplever det som svårare att passera och tas emot som hbtq-personer, även inom hbtq-sammanhang, och behöver försvara både sitt ursprung och sin könsidentitet och sexuella läggning. När de väl övertygat andra om sin hbtq-identitet upplever de att de ses som ”undantag”, men inte som någon som har en självklar plats.

Sammantaget har informanterna svårt att hitta sociala utrymmen där de fullt ut passar in. Då informanterna försöker navigera i det, blir konsekvensen att de inte är helt hemmastadda någonstans. Detta leder till känsla av ensamhet som de har svårt att dela med andra, och måste härbärgas av dem själva.

Lojalitet gentemot gruppen

Trots sina etniska, religiösa, kulturella, sociala olikheter, har informanterna det gemensamt att de – på ett eller annat sätt – identifierar sig själva som medlemmar i traditionsbundna kulturer där skam och stolthet utgör de strukturerande hedersnormerna. I traditionsbundna hederskulturer identifieras medlemmarnas sexualitet som en central del av familjens eller gruppens ”goda anseende”. Hedersnormerna ålägger de manliga medlemmarna ansvaret att se till att det goda anseendet upprätthålls. Män som vakar över medlemmarnas sexuella anständighet har rätt att kräva att bli behandlad med respekt och värdighet (oberoende av social klass eller maktposition). De manliga medlemmar som inte förmår eller som vägrar tillmötesgå de kraven anklagas vanligtvis för bristande hederskänsla. Ett annat utmärkande drag för sådana traditionsbundna hederskulturer är de binära, patriarkala och heteronormativa tankestrukturerna. Medlemmarna förväntas vara antingen kvinna eller man, och de förväntas följa de könsroller och genusnormer som gemenskapen har föreskrivit. I ett sådant tankemönster är utrymmet för att fritt bejaka sin sexuella identitet eller oinskränkt utforska sin sexuella läggning ytterst begränsat. Nästan alla andra sexuella läggningar än heterosexualitet tolkas i term av ”överträdelser”. Den ”normala” medlemmen i en traditionsbunden hederskultur är en heterosexuell cis-person. Att ”komma ut” som homosexuell tolkas ofta i term av att individen hänger sig åt beteenden och handlingar som öppet bryter mot kollektivets normsystem. Sådana ”onormala” egenskaper står alltså i kontrast till vad kollektivet uppfattar som hedervärda. Frukten för att bli avslöjad som homosexuell och därmed riskera att ”befläcka” familjens eller släktens anseende skapar en situation där många hbtq-personer väljer att hellre leva ett dubbelt liv än att riskera alienation och utstötning ur gemenskapen. Amani ger följande inblick i hur det kan förhålla sig för en person i hens situation:

”Det finns inte den här, tar för givet att... kräva att man accepteras, och om mina föräldrar inte accepterar mig, så skiter jag i dem. Det känner inte jag är på samma villkor. För mig som rasifieras, för jag känner mig redan utsatt i det här landet. Jag kan inte bara säga hejdå till min familj. För då har jag ingenting kan jag känna. Det är inte lika lätt att: ”fuck mina föräldrar om dom inte accepterar att jag är queer”. Så jag tänker att det var lite lättare för de vita hockeyflatorna att känna att de har rätt till allt som de har rätt till och agera därefter.”

Amani

Begrepp som heder, ära, anseende, skam och stolthet är kontextuellt bundna och relationella termer som kan bara förstås i ljuset av det värdesystem i vilken de används. För att förstå heder behöver man förstå hur skam och stolthet begrippliggörs i det sociala meningssammanhanget. Man behöver förstå vilka egenskaper och handlingar som erkänns som eftersträvansvärda och vilka som sanktioneras

som ”avvikande” och därmed som ett hot mot den sociala sammanhållningen. Begreppet heder hänger således intimt samman med två andra centrala begrepp, nämligen **lojalitet** och **solidaritet**.

Alla former av sociala identiteter involverar en föreställning om medlemskap som inbegriper olika former av lojalitetskrav där individen förväntas visa prov på ”rätt” intentioner och ”korrekt” uppträdande utifrån kollektivets moraliska koder. Dessa kriterier och mekanismer definierar gruppens gränser och talar om för medlemmarna vem som är ”inne” och vem som är ”ute”. Lojaliteten gör att innegruppen ofta präglas av en stark sammanhållning och ”vi-känsla”, vilket i sin tur kan bidra till en starkt självkänsla hos individen. Att uppträda i enlighet med vad gemenskapen anser är ”normalt”, ”gott” och ”eftersträvansvärt” - är så att säga att handla så att den sociala solidariteten mellan medlemmarna upprätthålls (jfr. Cotterrell 1999).

Individer har även en stark tendens att vara lojala gentemot de grupper med vilka hen identifierar sig. En förklaring till denna följsamhet är att individen upplever att hen inte klarar sig på egen hand, att hen inte besitter de nödvändiga resurserna för att förklara sin oberoende från gruppen (jfr. Kahneman, 2011). En annan förklaring till denna lojalitet har att göra med upplevelsen av skam, att individen inte är benägen utsätta sig för de restriktioner som eventuellt blir följden av att ”gå emot” gruppens normsystem (Asch 1952; 1956; Kahneman, 2011). En tredje, och kanske den viktigaste, förklaringen till denna följsamhet har att göra med att individen identifierar sig starkt med vissa övergripande normer och värderingar som karaktäriserar denna grupp (Ellemers & Haslam 2011, Ellemers 2017).

Flera informanter berättar hur de inför sin familj och släkt inte vågar vara öppna med sin könsidentitet och sexuella läggning på grund av rädsla för att uteslutas eller på något sätt skadas. Vissa informanter har trots detta valt att berätta om sin sexuella läggning och i och med det har de förlorat familjens stöd och gemenskap. Andra håller sin sexuella läggning hemlig för familjemedlemmar och lever ett dubbelliv där de hela tiden anpassar sig utifrån vilken kontext de för tillfället befinner sig i. Lojaliteten mot familj och släkt innebär att leva efter de föreskrivna normerna, där hbtq-personer är avvikande och heterosexuella personer står för normalitet. I gengäld mot att ”spela heterosexuell” kan de åtnjuta familjens solidaritet, stöd och trygghet, istället för att riskera uteslutning och utsatthet. Flera resonerar därför att priset de skulle betala med att vara öppna med sin könsidentitet och sexuella läggning är för högt, och att de inte har en önskan om att offentliggöra sin sexuella läggning eller ens ser det som en möjlighet. Att leva ett dubbelliv ses som lösning för att både kunna bejaka sin sexuella läggning och ha tillträde till familjens gemenskap.

Samtidigt, som berörts tidigare, finns en förväntan i hbtq-sammanhang om att komma ut - det vill säga att vara offentlig med sin könsidentitet och sexuella läggning. En informant berättar att det är nära förknippat med att stå upp för sig själv och sin partner. Det tyder på att komma ut-konceptet ses som en frigörelse, men också att det finns ett likhetstecken mellan den öppenheten och en legitimitet och autenticitet som hbtq-person. Detta innebär att informanterna

upplever sig som ”dåliga” och ”fel” både när de är tillsammans med sin familj och när de deltar i aktiviteter som anordnas kring hbtq-frågor. Och de upplever att de förväntas ta ställning för något de inte vet hur de ska hantera konsekvenserna av. Amani resonerar kring att komma ut:

”Jag har också känt att för mig personligen med att komma ut, att det har varit såhär, jag vet inte riktigt hur... om, låt oss säga att du skulle ha en lång-term partner och kanske, jag vet inte, gifta mig, om det skulle vara aktuellt. Jag vet fortfarande inte om det är nånting, alltså, kommer jag kunna dela det här med min pappa? Hur kommer det här samtalet se ut? Det är som att, det är så mycket mer som jag behöver ta ställning. Det är inte som att om jag kommer ut är det det, thats that. Det kommer inte vara slutet på, det kommer vara en ständig förhandling och ett ständigt förhandlande med min person. Jag kanske kommer ut, men ska jag berätta om min identitet? Ska jag berätta om den här partnern? Sådana grejer. Ska jag berätta att jag probably kommer att ha barn? Så... jag tänker att kanske för mig som rasifieras, att det är mycket mer, det innebär något mer omfattande.”

Amani

För många av informanterna ses förväntningen på att komma ut som ett slags villkor för att få ingå i hbtq-gemenskapen. Flera informanter beskriver att det saknas en förståelse inom hbtq-sammanhang kring de konsekvenser ett ”komma-ut” scenario skulle innebära för de personer vars familjer inte accepterar annat än heteronormativa binära relationer.

Behovet av trygga sociala rum

Att navigera och anpassa sig mellan vitt skilda sammanhang – på hemmaplan och i hbtq-sammanhang- kostar på. Ett sätt att ”stå ut” och slippa försvara sig eller möta fördomar är att inte dela med sig till andra om hur man har det hemma och hur familjen förhåller sig till hbtq-personer. Amani beskriver varför:

”Med vita, låt oss säga vita queers. Så skulle jag aldrig ens gå in på den här problematiken, för jag vet hur provocerande respons jag skulle få. Vilket jag ju fått när jag gjort det tidigare, det är empiriskt grundat. Där anpassar jag absolut mig till att inte ge utlopp för allt jag känner eller olika saker som skaver. Du blir någon stereotyp. Man ser på dem att de går till den slutsatsen.”

Amani

Att inte kunna vara öppen med sin familjs inställning till homosexuella gör att två informanter ser stora svårigheter med att ingå i en parrelation med en svensk person. Samtliga lyfter flera informanter behovet av mötesplatser där icke-vita hbtq-personer kan vara tillsammans. Sådana sammanhang möjliggör social gemenskap utan att behöva förhålla sig till olika föreställningar, normer och ideal som är svåra att leva upp. I den mån informanterna funnit sådana mötesplatser

har de upplevt en förståelse för och ett stöd i att de inte kan eller ens vill vara öppna med könsidentiteten eller den sexuella läggningen. Amani beskriver sina erfarenheter av att möta andra i en situation som liknar hennes:

”Sen har jag verkligen uppskattat queera blattesammanhang som jag har fått nu i [storstad]. För att se att det finns fler som är i samma sits som mig. Och att vi kan dela olika sätt vi förhåller oss på till våra familjer, då kan vi vara både och. Jag kan vara både queer och [etnicitet] och det är inga problem i det här sammanhanget.”

Amani

Samtliga informanter beskriver ett behov av att dela sina erfarenheter med andra som kan förstå dem och som har liknande erfarenheter, men det är bara vissa som har haft tillgång till sådana mötesplatser. För de som saknar sådana mötesplatser och dessutom lever i en familj som inte accepterar deras hbtq-identitet, finns det väldigt få platser där de kan vara sig själv, uppleva förståelse, samhörighet och få stöttning.

Avslutande diskussion

Det finns inte många mänskliga gemenskaper som inte baseras på (explicit eller implicit) medlemskap. Hur diffust ett kollektiv än är definierat, inbegriper föreställningen om gemenskapen alltid någon form av gränser som talar om för medlemmarna vem man är **lik** och vem man är **olik**. Medlemmarnas föreställningar om likhet och olikhet involverar ofta (för att inte säga alltid) olika former av skam- eller stolthetskänslor. Stoltheten kan exempelvis manifesteras i medlemmarnas självbild, i föreställningen om att inte behöva tillhöra ”det andra” kollektivet eller tillbe ”den andra” guden. Känslan av stolthet och skam kan också vara kopplade till hur det egna kollektivet organiserar medlemmarnas tillvaro utifrån begrepp som moral, heder, synd, respekt etcetera.

I varje gemenskap bemöts den enskilda individen med förväntningar och krav, vilka inte sällan beskrivs i termer av kvalifikationer och egenskaper som den enskilde ska/bör besitta för att hen ska uppfattas som en (potentiell) **normal** medlem i gemenskapen. Det är dock uppenbart att varje form av normalitetsförväntning har ett janusansikte; där ena sidan alltid är vänt mot det ”onormala”. Om en gemenskap förväntar sig och ställer krav på att kvinnor ska visa underkastelse mot auktoriteter (månånda det är gud, prästerskapet, patriarkatet eller något annat) produceras samtidigt motsvarande ”avvikarkategorier”. Uppkäftighet och/eller upproriskhet blir då tecken på överträdelser. Beteendeformer som inte förmår infria de förväntningarna betraktas som ”avvikande” och ”icke-önskvärda”. Och eftersom dessa ”onormala” beteenden ofta uppfattas som ett hot mot den sociala sammanhållningen i gemenskapen finns det olika former av sanktionssystem som ska se till att sådana beteenden blir föremål för olika korrigerande åtgärder. Sociala kategoriseringar som differentierar de ”de normala” från ”avvikarna” rättfärdigas ofta i term av social trygghet. Det uppfattas som tecken på omsorg om sanktionssystemet signalerar när individen gör sig skyldig till moraliska överträdelser som skulle innebära risk för social isolering eller utstötning från gemenskapen. När de

”onormala beteendena” blir föremål för korrigeringar och bestraffningar skyddas det sociala band som ger individen social tillhörighet och trygghet (jfr. Raouf 2022).

I regel finns det olika former av manuskript för hur det socialt ”godtagbara jaget” förväntas vara och hur hen bör berätta fram sin sociala tillhörighet i den gemenskapen. Den som misslyckas med att infria de förväntningarna kan finna sig i att bli stigmatiserad som avvikande och frändömas sitt anseende som en ”normal” medlem och därmed riskera ofrivillig ensamhet, social isolering och alienation.

Ensamhet är inte en känsla, utan snarare ett tillstånd som kan kopplas samman med en rad olika emotioner som sorg, leda, förtvivlan, ångest, oro, otillräcklighet, mindervärdes känslor etcetera. Vi kan på goda grunder anta att informanterna känner ensamhet i relation till de hedersnormer som brännmärker deras identitet som avvikande och onormal. Men **frigörelsen** från hederskulturens misshagliga socialitet innebär inte samma sak som **friheten** att leva ut sin sexuella identitet till fullo. Det innebär snarare att bli strandsatt som en ”avvikande” person i ett hbtq-sammanhang där den ”kulturella annorlundaheten” är stigmatiserad som ”onormal”. Som en röd tråd genom informanternas redogörelser löper det som Octavio Paz (1984) kallar för ensamhetens dubbla betydelse – brytningen med en värld och försöket att skapa en annan. Rädslan för att genom sina sexuella ”normbrott” skada sitt och sin familjens anseende gör att många hbtq-personer upplever att ”öppenheten” med den egna sexualiteten ofta är förknippad med risken att bli social isolerad och utstött ur gemenskapen. Den ensamhet och isolering som ”öppenheten” ofta mynnar ut i, kan av den enskilda individen upplevas som ett oproportionerligt högt pris att betala för att ”offentligt komma ut”. Att anta en motståndsideitet visavi de homofobiska hedersnormerna som stigmatiserar ens identitet som avvikande innebär ingen fribiljett in i en ny välkomnande social gemenskap som erbjuder en känsla av att vara ”normal” och accepteras för den man är. Frigörelsen från hederskulturen innebär snarare att bli friställd från en gemenskap för att stå inför en annan utan att kunna ingå i den. Så i stället för att försöka skapa samhörighet med det imaginära ”andra” (det informanterna kategoriserar som ”vita”), blir det enklare - verkar informanterna mena – att bryta sin ofrivilliga ensamhet genom att uppgå i en social tillhörighet med personer som ”lever i samma verklighet” – som Amani uttryckte saken.

Referenser

- Abrams, D., & Hogg, M. A. (Red.). (1990). *Social identity theory: Constructive and critical advances*. Springer-Verlag Publishing.
- Andreasson, M. (Red.). 2001. *Homo i folkhemmet. Homo- och bisexuella i Sverige 1950-2000*. Stockholm: Alfabeta.
- Asch, S. E. (1952). Group forces in the modification and distortion of judgments. I S. E. Asch, *Social psychology* (s. 450–501). Prentice-Hall, Inc.
- Bowlby, John & Weiss, Robert S. (red.) (1973). *Loneliness: the experience of emotional and social isolation*. Cambridge, Mass.
- Braun, V & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2): 77-101.
- Bryman, A. (2018). *Samhällsvetenskapliga metoder*. Upplaga 3. Stockholm: Liber.
- Cotterrell, Roger (1995). *Law's community: legal theory in sociological perspective*. Oxford: Clarendon.
- Ellemers, N., & Haslam, S. A. (2011). Social identity theory. I A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Red.), *Handbook of theories in social psychology* (s. 379–398). Sage.
- Ellemers, N. (2017). *Morality and the Regulation of Social Behavior: Groups as Moral Anchors*. Routledge.
- Goffman, Erving. (1986). *Stigma: notes on the management of spoiled identity*. New York: A Touchstone Book.
- Ferguson, Harvie (2009). *Self-identity and everyday life*. Oxon: Routledge
- Folkhälsomyndigheten. (2017). *Metoder för att främja en god hälsa bland hbtq-personer: resultat från en kartläggande litteraturöversikt*. Stockholm.
- Forskningsrådet för hälsa, arbetsliv och välfärd. (2018). *Hälsa och livsvillkor bland unga hbtq-personer. Vad vet vi och vilka forskningsbehov finns?* Stockholm: Brand Factory.
- Freitas, Coimbra & Fontaine. (2017). Resilience in LGB youths: A systematic review of protection mechanisms. *Paideia*, 27(66), 69-79.
- Fromm, E. (1976). *Flykten från friheten*. 2. uppl., 8. tr. Stockholm: Natur och kultur.
- Goffman, E. (1991). *Asylums: essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Harmondsworth: Penguin.

- Goffman, E. (2011). *Stigma: den avvikandes roll och identitet*. 3. uppl. Stockholm: Norstedt.
- Hall. (2017). Psychosocial Risk and Protective Factors for Depression Among Lesbian, Gay, Bisexual, and Queer Youth: A Systematic Review. *Journal of Homosexuality*, 1-54.
- Jenkins, R. (2014). *Social identity* (4 uppl.). Routledge.)
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. Farrar, Straus and Giroux.
- Karlsson, M & Rider, S (red.) (2006). *Den moderna ensamheten*. Eslöv: Östlings bokförlag Symposion.
- Katz, J. (1999). *How emotions work*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.
- Raouf, D. (2022). *I väntan på integration: en etnografisk studie om en institutionellt återskapad vardagsverklighet*. Diss. Malmö : Malmö universitet, 2022. Malmö.
- Riessman, C.K. (2008). *Narrative methods for the human sciences*. London: Sage.
- Paz, O. (1984). *Ensamhetens labyrint*. Bromberg, Stockholm.
- Scheff, T.J. (1997). *Emotions, the social bond, and human reality: part/whole analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheff, T.J. (1994). *Microsociology: discourse, emotion and social structure*. Pbk ed. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Sen, Amartya (2006) *Identitet och våld: illusionen om ödet*, Daidalos, Göteborg,
- Tajfel, Henri (red.) (2010). *Social identity and intergroup relations*. 1. paperback print. Cambridge: Cambridge Univ. Press
- Tajfel, H., & Turner, J. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. I S. Worchel & W.G. Austin (Red.), *Psychology of intergroup relations* (s. 7-24). Chicago: Nelson Hall.
- Vetenskapsrådet. (2017). *God forskningssed*. Stockholm: Vetenskapsrådet.

