



INSTITUTIONEN FÖR  
KULTURVETENSKAPER

# UPPLAGT FÖR FEMINISM

En etnografisk studie av stickningens kvinnogemenskap och feministiska strävanden.

Elin Thomasson

---

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs:	Masterprogrammet Kultur och demokrati: Examensarbete
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt 2018
Handledare:	Åsa Andersson
Examinator:	Åsa Bergman



# INSTITUTIONEN FÖR KULTURVETENSKAPER

## Abstract

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs:	Masterprogrammet Kultur och demokrati: Examensarbete
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt/2018
Handledare:	Åsa Andersson
Examinator:	Åsa Bergman

Nyckelord: Stickning, femininitet, feminism, hantverk, slöjd, queer phenomenology

---

This thesis examines the relation between knitting, femininity and feminism within the knitting movement organized through social media.

The main material used in this study is interview transcriptions. In total, twelve interviews with female knitters have been conducted. To supplement the transcriptions, field notes has been taken during observations at knitting cafés, organized through social media. The material has been analysed according to Laurel Richardson's narrative model with outset from her description of cultural and collective stories. The theoretical framework consists of Sara Ahmed's queer phenomenology, Judith Butler's critique on the distinction between public and private and her discussion about interdependency, as well as Berit Larsson's thoughts on separatism versus organizing separately.

The results of the study show how knitters of today act from and reproduce a narrative where knitting is intimately intertwined with femininity and a private sphere. This narrative goes back in history and has created a cultural story about knitting as a pursuit with low social position, conducted by women in the household. The ambition of this thesis has been to examine how knitters of today relate to this narrative, as well as how the ambition to change the cultural story can be understood as a feminist strategy.

The conclusions drawn from this study shows an intimate relationship between knitting and women. This intimacy makes the ambition to boost the social position of knitting almost equivalent with feminist intentions. At the same time, the knitting movement comprehends norms which sets the frames for acting. In the material, a wide range of strategies appears for navigating through these norms while simultaneously struggling to increase the social position of the feminine craft of knitting. Two main strategies can be described: to follow the narrative of a feminine craft and claim the sophisticated craft skills, or to admit interdependency.

# Innehållsförteckning

<b>1. INLEDNING</b> .....	<b>4</b>
1.1. SYFTE, FRÅGESTÄLLNINGAR OCH ÄMNESVAL .....	5
1.2. UPPSATSENS DISPOSITION .....	6
1.3. BAKGRUND .....	6
1.3.1. <i>Om Arts and Crafts</i> .....	7
1.3.2. <i>En väg mot kvinnlig organisering: bildning och företagande</i> .....	8
1.3.3. <i>Efterkrigstidens stickare: Bohus Stickning sätter tonen</i> .....	10
1.3.4. <i>1970-talets stickare: antikonsumention och feminism</i> .....	11
1.3.5. <i>1980-talet och framåt: stickning utanför hemmet</i> .....	12
1.4. TIDIGARE FORSKNING .....	14
1.4.1. <i>Kvinnorna och det textila</i> .....	14
1.4.2. <i>Feminismen och det textila</i> .....	16
1.4.3. <i>Feministisk organisering</i> .....	18
1.4.4. <i>Craftivism och makerrörelsen</i> .....	19
1.4.5. <i>Sammanfattning</i> .....	21
1.5. METOD OCH MATERIAL .....	21
1.5.1. <i>Deltagande observation på stickcafé</i> .....	22
1.5.2. <i>Intervjuer</i> .....	24
1.5.3. <i>Stickningens narrativ</i> .....	27
1.5.4. <i>Etiska aspekter</i> .....	28
1.5.5. <i>Reflexivitet</i> .....	29
1.6. AVGRÄNSNINGAR .....	31
<b>2. TEORETISKT RAMVERK</b> .....	<b>33</b>
2.1. QUEER FENOMENOLOGI .....	33
2.2. ATT BLI KVINNA OCH ATT BLI FEMINIST .....	36
2.3. ETT FEMINISTISKT KOLLEKTIV .....	38
<b>3. RESULTAT OCH ANALYS</b> .....	<b>41</b>
3.1. EN STICKANDE GEMENSKAP .....	41
3.1.1. <i>Sociala medier som plattform</i> .....	41
3.1.2. <i>Hantverkskunnandets betydelse</i> .....	44
3.1.3. <i>Pussyhat och Vanten Gudrun</i> .....	47
3.2. ETT KÖNAT HANTVERK .....	50
3.2.1. <i>Kvinnlig hushållssyssla</i> .....	51
3.2.2. <i>Kvinnligt lönearbete</i> .....	54
3.3. ATT FÖRHÅLLA SIG TILL DEN KULTURELLA BERÄTTELSEN .....	58
3.3.1. <i>Att överskrida den privata sfären</i> .....	59
3.3.2. <i>Ett eget rum för kvinnor</i> .....	62
3.3.3. <i>Ömsesidigt beroende</i> .....	67
<b>4. AVSLUTANDE DISKUSSION</b> .....	<b>72</b>
4.1. FEMININITET OCH FEMINISM .....	72
4.2. FEMINISTISKA STRATEGIER .....	75
4.2.1. <i>Homogenitet, mångfald och nyliberalism</i> .....	75
4.2.2. <i>Stickning i det offentliga</i> .....	78
<b>REFERENSER</b> .....	<b>81</b>

# 1. Inledning

I den dystopiska tv-serien *The Handmaid's Tale* (Miller, 2018) är kvinnor förslavade i ett kristet, patriarkalt samhälle kallat Gilead. I serien, baserad på Margaret Atwoods roman med samma namn, får tittaren följa June som är förslavad för att föda barn åt härskarklassen. Härskarinnan i hushållet där June befinner sig är Serena, som tidigare varit en profilerad särartsfeminist. I *The Handmaid's Tale* används stickning som symbol för att illustrera kvinnors position. I Gilead utövas stickning främst av den härskande klassens kvinnor, en passande sysselsättning då de inte tillåts arbeta. I en dialog mellan June och Serena erkänner Serena sin avsky för stickningen:

June: Do you miss working?

Serena: It's a small sacrifice to make to be welcomed back into God's grace. (Pause) I do truly detest knitting. To be frank.

*The Handmaid's Tale* (2018) s2, 8. 2:40.

Dialogen tar plats samtidigt som Serena och June i hemlighet ägnar sig åt att förfälska regeringsdokument. Det tillfälle då Serena tar avstånd från stickningen utgör alltså samtidigt det tillfälle då hon utövar motstånd mot den patriarkala makten. Sittandes vid sin mans skrivbord tar Serena avstånd från den kvinnliga sysslan stickning. Genom att erkänna sin avsky för stickningen erkänner Serena också bristen i den särartsideologi som hon själv varit med och utformat. Stickningen kopplas till denna särartsideologi och kvinnans plats i hemmet.

I motsats till stickningens symbolik i *The Handmaid's Tale* har jag under min utbildning till hemslöjds-konsulent kommit i kontakt med ett narrativ där handarbete beskrivs som en plattform för kvinnlig organisering. Berättelser om hur handarbete historiskt möjliggjort organisering kring ”kvinnofrågor” berättas gärna och ofta inom hantverkskretsar. Att beskriva det textila och hemslöjden som en kvinnlig tradition är enligt min erfarenhet vanligt bland de institutioner som främjar textilt hantverk som kultur- och näringsform. Då jag själv är såväl kvinna som utövare av olika textila hantverk har jag länge intresserat mig för relationen mellan det kvinnliga och det textila, om än inte ur ett akademiskt perspektiv. Jag har stickat och broderat feministiska symboler, diskuterat ämnet med vänner och även använt temat i mitt arbete med att främja hemslöjd och hantverk. Hösten 2017 blev jag inbjuden av hemslöjds-konsulenterna i Region Jönköping för att sitta i ett panelsamtal på temat *Hemslöjden – en kvinnohistoria med en framtid utan män*. Här fick jag möta ytterligare perspektiv på textilhantverkets relation till kön. I samtalet diskuterades huruvida den kvinnliga organiseringen exkluderar män. Min medverkan vid samtalet satte igång en tankeprocess som kom att utmynna i den här uppsatsen.

Den starka kopplingen mellan stickning och kvinnor framstår som en laddad berättelse. Berättelser om stickning, utifrån ovan beskrivna exempel, väcker associationer till könsuppdelning, exkludering och maktrelationer. Stickning är idag en fritidssysselsättning vars popularitet ökat med hjälp av sociala

medier. Mitt intresse för ämnet stickning utgår ifrån en nyfikenhet på nutida stickares förhållningssätt till frågor om kön och makt. Finns idag narrativ om kvinnlig organisering och hur ser de i så fall ut?

## 1.1. Syfte, frågeställningar och ämnesval

I denna uppsats studerar jag det ”stickningscommunity” som växt fram med hjälp av sociala medier. Den gemenskap jag studerat, formad kring stickning, benämns i uppsatsen som ”stickningscommunityt”. Denna benämning använder jag genomgående i uppsatsen, då det är vad mina informanter själva kallar den gemenskap de känner sig delaktiga i. Genom mitt eget intresse för stickning har även jag själv varit delaktig i denna rörelse i olika utsträckning.

Jag vill undersöka vilka narrativ om kvinnligt hantverk och feministiska strävanden som framkommer inom denna rörelse. Syftet är att genom den berättelse som kvinnliga stickare tecknar undersöka relationen mellan en kvinnodominerad sysselsättning och feministiskt medvetande. Därmed utgör även uppsatsens syfte att undersöka vilka feministiska idéer, strategier och praktiker som ryms inom stickningscommunityt idag. De frågeställningar som min undersökning utgår ifrån är följande:

1. Vilken roll spelar femininitet och feminism i en social gemenskap konstruerad kring stickning?
2. Vilka feministiska strategier är urskiljbara inom en stickningsgemenskap formad med hjälp av sociala medier?

Hemslöjd som kulturområde är relativt outforskat och de flesta studier behandlar slöjd ur pedagogiskt eller historiskt perspektiv. Intresset för studier kring slöjd och hantverk som kontemporär kulturform verkar dock växa. I och med stickningens historiska koppling till det feminina, som vidare kommer beskrivas i bakgrundskapitlet, tror jag att kvinnors organisering är en naturlig startpunkt för studier av slöjd och hantverk som kontemporär kulturform. En del mindre studier har gjorts i USA, där kopplingen mellan slöjd och aktivism kopplats till kvinnlig organisering. För att kunskapen om slöjd som kulturform ska utvecklas behövs vidare studier av hantverk ur ett kulturvetenskapligt perspektiv, där kulturformen slöjd placeras in i en större samhällelig kontext. Jag ser området som intressant då jag ofta stött på beskrivningar av hantverk och handarbete som en enkel och tillgänglig kulturform. Utifrån min tidigare erfarenhet av ämnet vill jag undersöka vilken ytterligare komplexitet som kan finnas bakom en sådan beskrivning. Mitt intresse grundar sig i en nyfikenhet på i vilken utsträckning denna tillgänglighet gör sig gällande. I denna uppsats tar jag min utgångspunkt i denna nyfikenhet, med specifikt fokus på stickningens relation till kvinnor och det kvinnliga.

Genom att förstå stickning som ett utrymme för kvinnor att organisera sig, ser jag uppsatsens ämne som tydligt kopplat till demokrati. Genom att synliggöra och försöka förstå utifrån vilka föreställningar och idéer denna organisering sker, hoppas jag att min uppsats kan öka förståelsen för hantverk som plattform för organisering.

## 1.2. Uppsatsens disposition

Utifrån ovanstående syfte och frågeställningar följer här en redogörelse för en historisk bakgrund mot vilken dagens stickande gemenskap kan förstås. Denna bakgrund beskriver hur textilt hantverk i allmänhet och stickning i synnerhet under 1900-talet kopplats till kvinnliga gemenskaper. I kapitlet om tidigare forskning presenteras studier som placerar in uppsatsen i ett sammanhang av textila hantverk som sociala gemenskaper. Detta i relation till politiska och feministiska strävanden. Uppsatsens metodkapitel presenterar de metoder som använts för att ta fram undersökningens material samt hur detta analyserats. I relation till metoden presenteras etiska aspekter, reflexivitet och avgränsningar. Därefter presenteras den teori som använts i uppsatsens analys.

Uppsatsens analys återfinns i kapitel tre. Här presenteras först hur den stickande gemenskapen formas och tar sig uttryck, samt de narrativ som denna gemenskap byggs på. Här framkommer den roll som kön spelar i den sociala gemenskapen. Därefter presenteras de strategier som framkommer inom den stickande gemenskapen för att hantera kön och makt. Dessa strategier kan i viss mån läsas som feministiska. Uppsatsen summeras genom en slutdiskussion av analys, material och metod.

## 1.3. Bakgrund

Stickning har kan förstås som en syssla och kulturell praktik med målet att framställa textil. I boken *The Culture of Knitting* undersöker designforskare Joanne Turney (2009) stickning ur ett transdisciplinärt perspektiv. Stickning beskrivs av Turney som ett bildande av tyg genom konstruktion av vertikala kolumner av öglor, bildade av en enda sammanbunden tråd: garnet. Handstickning sker med hjälp av två eller flera stickor, antingen separata eller förenade till en enda sticka genom en kabel: en rundsticka. Stickorna används för att göra öglor och dra igenom garn som håller öglorna på plats. Baserat på två olika sätt att skapa öglor konstrueras två olika maskor: aviga och räta. Genom olika kombinationer av dessa två samt olika färger av garn skapas mönster och strukturer. Begreppet stickning betecknar både processen att sticka såväl som ett stickat föremål. Enligt Turney framställs stickning ofta som en simpel teknik som kan utföras av vem som helst (Turney, 2009). I denna uppsats vill jag undersöka och diskutera stickningens komplexitet, inte primärt ur ett hantverksmässigt perspektiv utan även dess sociala aspekter.

För att förstå de nutida sammanhang i vilka stickning utövas behöver vi först förstå hur dagens stickning formats. Uppsatsens bakgrundsavsnitt behandlar en del av de rörelser, idéströmningar och samhällsförändringar som har haft påverkan på hantverk i allmänhet och stickning i synnerhet. Denna berättelse tar sin början i ett Sverige präglad av fattigdom och migration och leder fram till en global rörelse sammanbunden av internet.

Industrialismens genombrott i Europa får ofta utgöra en startpunkt för berättelsen om slöjd och konsthantverk (se exempelvis Zetterlund, et al., 2015, Gauntlett, 2011). I betänkandet av 1977 års hemslöjdsutredning, tillsatt av industridepartementet, förklaras varför. Enligt utredningen uppstod begreppet hemslöjd i mitten av 1800-talet som beteckning för slöjdande i hemmet. Som en reaktion mot industrialismens genombrott utvecklades samtidigt en kulturell rörelse kring hemslöjd som produktionsform. Enligt utredningen var hemmen fram till 1800-talets mitt landets största tillverkare av de varor som behövdes för kläder, föda, redskap och transportmedel. Under 1860-talets svåra missväxt omvärderades hemslöjdens betydelse och började ses som en binäring till jordbruk. Främjande av hemslöjd skulle nu öka försörjningsmöjligheterna för landsbygdsbefolkningen. Utredningen konstaterar att hemslöjdsverksamhet vid utredningens publicering utgjorde ett väsentligt inslag i svenskt kulturliv och den textila slöjden, formad och utövad av kvinnor, beskrivs i betänkandet ”vara den idag mest levande, utpräglade och utbredda folkkonsten i vårt land” (1977 års hemslöjdsutredning, 1979). Att hemslöjden fick ett så starkt genomslag under 1800-talets andra hälft kan till stor del sägas ha ekonomiska orsaker, men kan även kopplas till dåtidens filosofiska strömningar i Europa.

Politiskt sorterades hemslöjden länge under industriverket (senare industridepartementet) men flyttades år 1991 till kulturdepartementet. Detta efter en lång diskussion, initierad av 1970-talets kulturpolitiska debatt om bryggan mellan näring och kultur inom hemslöjden (Kulturdepartementet, 2012). Idag är Nämnden för hemslöjdsfrågor (NFH), med rötter i den s.k. *hemslöjdsrörelsen*, den myndighet som har ansvaret att främja hemslöjd i Sverige. NFH har i uppdrag att stärka hemslöjd i hela landet genom att planera, driva och följa upp aktiviteter med såväl kulturella som ekonomiska perspektiv (Nämnden för hemslöjdsfrågor, u.d.). Diskussionen om hemslöjdens politiska hemvist antyder hemslöjdens och hantverkets framväxt som beroende av två perspektiv: det ekonomiska och det kulturella.

### **1.3.1. Om Arts and Crafts**

Den brittiska Arts and Crafts-rörelsen, utvecklad under den viktoriaiska eran i 1800-talets Storbritannien, har tydligt färgat synen på hantverk i Sverige. Som en reaktion på tidens snabba industrialisering formades en filosofi som tog fasta på hantverkets och hantverkarens integritet och där skönhet och godhet sågs som synonyma. Respekt för material och hantverksskicklighet var en grundpelare för ett arbete som skulle ske i en lycklig och hälsosam miljö (Blakesley, 2006). Idealen i Arts & Crafts kom att influeras starkt av romantiken, som satte individens känslor och upplevelser i centrum snarare än kollektivets (Turney, 2009). Rörelsen sprang ur idéer formulerade av arkitektur- och konstkritikern John Ruskin (1819–1900), en viktig socialpolitisk tänkare som underströk kreativitetens betydelse i det vardagliga livet. Ruskin kritiserade industrialismens strikta uppdelning i planerande respektive utförande av arbete. Istället menade Ruskin att designer och hantverkare var intimt förenade. En mans tankar kunde inte ersättas av en annan mans händer, utan hantverksskicklighet såväl som kreativitet spe-

lar en avgörande roll i produktionen. Det manuella arbetet skulle inte ses som en degradering, utan de båda positionerna skulle ses som likvärdiga (Gauntlett, 2011). Idéerna från Ruskin utvecklades av formgivaren William Morris (1834–1896) och formades därigenom till vad som idag benämns som Arts and Crafts (Gauntlett, 2011; Parry, et al., 1996).

De tankar som Morris publicerade kom att få stor bäring i samhället. Genom sitt engagemang i 1880-talets socialistiska rörelse i Storbritannien blev Morris en stark förespråkare för revolutionär förändring av samhället. Utöver sitt parlamentariska engagemang i socialistiska förbundet publicerade Morris en rad propagandatexter, bland vilka den socialistiska utopin *News from Nowhere* kan sägas vara den mest kända (Parry, et al., 1996). Morris agerande har senare kommit att läsas som en strävan mot ett framtida samhälle där etisk och kvalitativ produktion skulle vara norm. Gauntlett menar att Ruskins och Morris idéer varit betydande i västvärlden. Tankar gällande allas förmåga till kreativitet, det inhemska samhällets autenticitet och idén om att det sammanhang i vilket föremål skapas är viktigare än själva föremålet, har bäring än idag. Det kreativa arbetet sågs som en väg till människans dialog med naturen, sig själv och andra människor (Gauntlett, 2011).

### **1.3.2. En väg mot kvinnlig organisering: bildning och företagande**

”...hans inflytande har sträckt sig äfven utanför hans fädernesland. Om äfven andra länders invånare nu lärt att uppskatta skönhet, form och färg inom hemmets värld, så är det till stor del William Morris de – medelbart eller omedelbart – ha att tacka härför”

(Zimmern, 1899, s. 96).

Citatet ovan kommer från kulturtidskriften *Ord&Bild*, där Helen Zimmern i en artikel från 1899 beskriver betydelsen av Morris’ idéer i det svenska samhället. I en tid då hemmet utgjorde en symbol för det goda livet, där etik och estetik kopplades samman, föll Morris tankar i god jord. I Sverige kom författaren Ellen Key bli en av dem som inspirerades av idealen från Arts and Crafts. Key menade att vardagsskönhet och konst borde genomsyra allt och nå även de mindre bemedlade i samhället (Stavenow-Hidemark, 1996). Key beskriver den funktion, enkelhet och skönhet som finns i det lantliga hemmet som eftersträvansvärd. För att alla ska få tillgång till denna skönhet krävs att fabrikanterna sätter sig i förbindelse med konstslöjdare så att dessa kan forma tingen (Key, 1996/1913).

Tillsammans med bl.a. konstnärsparet Carl och Karin Larsson kom Ellen Key att bli en tung röst för ett nytt funktionsestetiskt förhållningssätt. Key sammankopplade kunskap och bildning med politiskt och ekonomiskt inflytande (Thörn, 1999) och kom att bli en frontfigur inom kvinnorrörelsen i Sverige. Där sammanförde hon vikten av hemmets skönhet med kvinnofrågan. Kvinnan skulle få utrymme i det



offentliga samtalet genom att skapa skönhet i hemmet (Lundahl, 2012), där hon skulle ”föda och fostra sköna och sunda människor” (Key, 1899, s. 35).

De tankar som formulerades av William Morris och Ellen Key kom att plockas upp och utvecklas av den s.k. *hemslöjdsrörelsen*, som genom organisering av hemtillverkning byggde upp möjligheter till biinkomst för slöjdare. Gunilla Lundahl (2001) beskriver hemslöjdens framväxt i en tid av ekonomisk kris och emigration, då hemslöjd som binäring blir viktig för landsbygden. Genom inspiration från Arts and Crafts-rörelsen knöts band till socialreformatoriska rörelser, där bl.a. bostadsfrågan var central (Lundahl, 2001). Historiskt har landsbygdens produktion haft låg status, då den betraktats som ett hot mot tillverkningen i städerna. Under 1800-talet kom den dock att bli en förutsättning för städernas tillväxt. De fabriker som växte fram i städerna hade under 1800-talet ett starkt behov av råvaror som lin, hampa och ull, som producerades på landsbygden. För att jordbrukare skulle ha större möjligheter att bo kvar på landsbygden blev det under 1860- och -70 talen viktigt att även från statligt håll understödja den möjlighet till biinkomst som hemslöjd utgjorde (1977 års hemslöjdsutredning, 1979).

Hemslöjdsrörelsen växte fram som en ideell organisation, först centralt i huvudstaden, sedan i länen och i mindre orter. Inom hemslöjden fanns ambitionen att precis som William Morris omsätta den estetiska och sociala utopin i praktiken. Centralfiguren för utvecklingen var Lilli Zickerman, grundaren av Svensk Hemslöjd, som på många sätt vigde sitt liv åt hemslöjden. Zickerman förenade tradition med innovation och utvecklade tillsammans med kända konstnärer som Märta Måås Fjätterström Svensk Hemslöjds varumärke och estetik. Svensk Hemslöjd kom snart att kritiseras av de krafter som småningom kom att forma hemslöjdens ideella ryggrad, Svenska Hemslöjdsföreningars Riksförbund (SHR). Svensk Hemslöjd anklagades bland annat för att genom en alltför stark kommersialisering urvattna kulturarvet och hota den egentliga husbehovsslöjden. Zickerman försvarade sig med argumentet att inkomster var en förutsättning för slöjdarnas produktion och fortlevnad (Lundahl, 2001).

Kvinnorörelsens framväxt under 1870-talet och framåt spelade en viktig roll för hemslöjdsrörelsens utveckling. Medelklassens kvinnor började nu engagera sig socialt i olika sammanslutningar och debatter i olika tidskrifter såsom *Hertha*, *Idun* och *Ord&Bild*. Lundahl (2012) beskriver hur dessa kvinnor även skapade egna rum för att bygga kunskap och nätverk. Exempelvis hade sällskapet *Nya Idun* som syfte att ”bereda kvinnor med olika verksamhetsområden och gemensamma intressen tillfälle till enkla och innehållsrika samkväm” (Lundahl, 2001, s. 36). Sällskapets första möte hölls hos textilkonstnärinnan Hanna Winge. Här kom både representanter från Handarbetets Vänner såväl som Svensk Hemslöjds förgrundsfigur Lilli Zickerman att göra anföranden. Nya Idun kom att bli en viktig plattform för fredsfrågor, folkbildning, estetik och kvinnofrågor. Kopplingen mellan sysselsättningspolitik, det textila rummet och kvinnofrågor stärktes, enligt Lundahl (2001). Redan tidigare hade det textila skapat frizoner för kvinnor att mötas fritt utifrån sina egna intressen, på symöten och handarbetsträffar. Etnologen Anneli Palmesköld menar att Hemslöjdsrörelsen blev offentlighet för kvinnor att

agera självständigt inom, såväl innan som efter införandet av den kvinnliga rösträtten. Många av rörelsens förgrundsgestalter engagerade sig i den kvinnliga rösträttsrörelsen (Palmsköld, 2012).

### **1.3.3. Efterkrigstidens stickare: Bohus Stickning sätter tonen**

Runt om i Sverige har sticktekniker och traditioner utvecklas med olika lokala karaktärsdrag. Den rörelse som troligen har haft störst genomslag är Bohus Stickning. Rörelsen drevs till en början i filantropisk anda och många av stickerskorna var arbetslösa eller hade olika funktionshinder. Med tiden kom Bohus Stickning att utvecklas till en välrenommerad kommersiell konsthantverksverksamhet och ett kvalitetsbegrepp (Wintzell, 1976). Bohus Stickning blev på modet och upplevde sin storhetstid under 1950-talet och kan även sägas ha påverkat hur stickningen som hantverk uppfattas idag.

Berättelsen om Bohus Stickning börjar under 1930-talet, då Bohuslän drabbades hårt av arbetslöshet. Som en reaktion begav sig kvinnor engagerade i sysselsättningsfrågor till landshövdingehustrun Emma Jacobsson i Göteborg. Kvinnorna ville att Jacobsson i kraft av sin position skulle hjälpa till att lindra den svåra ekonomiska situationen i Bohuslän. Jacobsson kontaktade då några socialt engagerade vänner, och efter några trevande försök att arrangera kurser i olika hemarbeten beslutades att satsa enbart på handstickning för avsalu. Att kvinnorna i bygden redan kunde sticka innebar att alla kunde delta. Samtidigt ansågs det viktigt att utveckla stickerskornas formkänsla och sticktekniken behövde ständigt utvecklas utifrån nya garnkvaliteter. Föreningen Bohus Stickning bildades 1939 i syfte att väcka intresse för Bohuslänsk stickning, sysselsätta stickerskorna i länet samt verka för avsättning av det som stickades. Möjligheten att få sticka för Bohus Stickning sågs inledningsvis som en god biinkomst, då det på 1940-talet på grund av krig och brist på industriarbete var svårt för kvinnor att förvärvsarbeta. Efter 1950 förändrades föreningens karaktär, den kommersialiserades och flyttade in i affärslokaler i Göteborg. Omsättningen ökade samtidigt som en ny kategori stickerskor började arbeta för företaget. Dessa nya stickerskor hörde till en annan samhällsklass och deras drivkraft fanns snarare i behovet av att skapa vackra ting än i behovet av inkomst (Häglund, 1980).

Under 1960-talet kom enligt Häglund en stor del av de mönster som Bohus Stickning producerade att bli så komplicerade och garnerna så tunna att allt färre stickerskor klarade av stickningen. De höga kraven gjorde att en större yrkesskicklighet utvecklades samtidigt som den ekonomiska förtjänsten var mycket liten. De enklare plaggen efterfrågades inte. Från att ha varit en tillverkare av enkla stickade plagg gick Bohus Stickning till att producera exklusivt konsthantverk. Detta gjorde att Bohus Stickning spelade ut sin filantropiska roll. Bohus Stickning avvecklades 1969 till följd av höga marknadskrav, brist på högkvalitativt material och stickerskor som kunde producera den kvalitet som ledningen krävde (Häglund, 1980).

### 1.3.4. 1970-talets stickare: antikonsumention och feminism

Under 1970-talet kom enligt Turney stickningen att genomgå omvälvande förändringar i linje med samhällets övriga utveckling. Turney beskriver hur den omfattande avindustrialiseringen förändrade mångas arbetsförhållanden och fritid och konsumtion fick ny betydelse (Turney, 2009). Återkommande under 1900-talet har stickning varit en del av modet, vilket påverkat intresset för hantverket i sig (Andersson, 1980). Turney menar att bland annat Vivienne Westwoods tröjor på 1970-talet kom att få speciell betydelse, genom en ny koppling mellan punk, Do It Yourself och stickning. Att sticka tröjor inspirerade av Westwood gick fort och ställde låga krav på förkunskap, vilket sänkte trösklarna till stickning för många (Turney, 2009).

Inga Wintzell beskriver en kritisk syn på konsumtionssamhället hos 1970-talets stickningsrörelse. Många ifrågasatte garnfabrikanter och ansåg sig ”manipulerade av kommersiella intressen” (Wintzell, 1976, s. 63). Wintzell beskriver en frigörelse från auktoritetsberoende även vad gäller skolans slöjdundervisning, tydliga kopplingar till miljörörelsen och medvetenhet om jämställdhetsfrågor (Wintzell, 1976). I Danmark tröttnade feministen och rödstrumpan Kirsten Hofstätter på stickarens beroende av storföretag. Den som ville sticka var tvungen att köpa ett kit där ett mönster skulle följas för att sticka ett förutbestämt plagg. Detta vände sig Hofstätter emot och förespråkade ett friare utövande, där stickaren själv styrde över material och mönster. För att nå ut med sina tankar startade Hofstätter förlaget Hönsestryk, där hon gav ut en egen bok om stickning. Fenomenet hönsestriik slog igenom i Sverige i och med översättningen av boken *Hönsestriik* år 1975. I bokens förord pläderar Hofstätter för att kvinnor och män bör uppvärdera ”livsnödvändiga kvinnoyrsslor” och går hårt åt jantelagen, könsuppdelningen i skolundervisningens slöjdamnen, masskonsumtionen, syntetmaterial och fixeringen vid att sticka efter mönster. Hofstätter skriver: ”När du stickar efter egna idéer förklarar du samtidigt konsumtionssamhället krig” (Hofstätter, 1976).

I sina studier har Turney (2009) identifierat en förändring i den feministiska rörelsen under 1970-talet. Även Liinason och Cuesta menar att kultur och ideologi nu kom att bli centralt och aktivister kom att ägna sig åt förändring av medvetande snarare än att försöka ta makt. Den feministiska strategin handlade nu om att tron på en bättre värld i sig själv utgjorde en strategi (Liinason & Cuesta, 2016). Turney menar att ny jämställdhetslagstiftning främjade ökad acceptans för feminismen. Stickning gick från att vara en vanlig hushållssyssla till att kunna vara konst, konsthantverk eller mode, såväl som en fritidssysselsättning. Andra vågens feminister på 1970-talet tenderade enligt Turney att se stickning som ett tecken på förtryck, en av de yrsslor som förslavar kvinnor, binder dem till hemmet och håller dem sysselsatta med trivialiteter. Turney menar att stickning i hemmet är en relativt osynlig yrssla. Det är ett osynligt arbete som genom sin koppling till hemmet existerat utanför marknadslogiken, vilket gjort att stickning har uppfattats som tid lagd på det familjära snarare än sig själv. Kopplingen till hemmet, hemarbete och familjen har även förstärkt kopplingen till det kvinnliga (Turney, 2009). Samtidigt visar exemplet med hönsestriik ovan att det även fanns strömningar som motarbetade dessa ideal.

### 1.3.5. 1980-talet och framåt: stickning utanför hemmet

Utifrån sin studie av stickning som kulturellt fenomen menar Turney (2009) att en kris i kvinnorollen uppstod på 1980-talet, då en konflikt mellan att vara en högpresterande karriärkvinna respektive en traditionell hemmafru uppstod. Ett sätt att bemöta denna konflikt kom att bli konsumtion, då kvinnan som konsument står i kontrast till kvinnan som producent. Turney beskriver hur media presenterade en blandning av konsumtion och snabba DIY-projekt som en lösning för den moderna kvinnan. Idealbilden av kvinnan som superkvinna förmedlas via media som konkurrenskraftig, utmanande, huslig och sexig. För kvinnan, menar Turney, är hemmet en konfliktfylld plats associerad med både arbete och fritid. Samtidigt blir hemmet nu, som ett resultat av konsumtionssamhället, en plats att manifesteras sin "livsstil". Den ökade kommersialiseringen av stickning, garn och verktyg förändrade stickningens roll från ett sparsamt tidsfördriv till en fritidssysselsättning för medelklassen.

Stickningens kopplingar till kvinnofrågor väcktes åter till liv under 1990-talet, i samband med vad som brukar kallas "tredje vågens feminism", eller "postfeminism". Enligt Turney (2009) bidrog kvinnans ökade möjligheter på arbetsmarknaden till en uppfattning att kvinnan är fri att göra vad hon vill, samtidigt som hon bör uppfylla en traditionell kvinnoroll. Turney menar att identitet nu till stor del kom att konstrueras genom konsumtion. Kvinnor uppmuntrades i media att lägga tid på sig själva och kvinnliga vänner snarare än på sin man. Relationen mellan konsumtion, "post-feminism" och stickning har enligt Turney förändrat uppfattningen om stickning inom populärkulturen. Från att ha varit en ensam hemmasyssla har stickning blivit en lyxig fritidssysselsättning där kvinnor själva väljer att ägna sig åt shopping av exklusiva garner och behagligt samkväm. Turney skriver:

Similarly, the popularity of knitting groups, which are primarily the domain of women, highlights a post-feminist belief that women have substituted romantic narratives with same sex friendships and consumer goods, which allows women to have equality in relationships and exert their power in the marketplace, i.e. one needs to spend money on yarn, needles and maybe a pattern, but also on food and drink when knitting in a public arena such as a bar or a coffee shop.

(Turney, 2009, p. 11)

Att sticka offentligt har i Turneys mening blivit ett sätt att uttrycka sig på en offentlig plats, offentliggöra sig och överbygga den privata och den offentliga sfären. Genom att tillsammans sticka på platser främst associerade med fritid kommer nu stickning att börja ses som en fritidsaktivitet, ett resultat av ett fritt val (Turney, 2009).

Arnqvist Engström beskriver hur fenomenet "stickcafé" började dyka upp i slutet av 1990-talet. Handarbete började användas för feministiska syften, främst i USA och Storbritannien. Gemensamt för dessa rörelser var att de drevs av kvinnor med feministisk agenda i syfte att synas offentligt, "återta" det offentliga rummet och visa att stickning inte var något förlegat. Med hjälp av internet höll kollektiven kontakt med varandra och kunde på så sätt "dyka upp" på nya platser varje gång (Arnqvist

Engström, 2014). Publicisten och feministen Debbie Stoller kom att bli rörelsens ansikte utåt i USA. Som redaktör på den feministiska tidningen *Bust* kopplade Stoller stickningen till feminism. Stoller arrangerade stickgrupper under namnet *Stitch 'n' bitch*, som i kontrast till traditionella grupper träffades på caféer och barer istället för i kyrkor och föreningslokaler (Turney, 2009).

Arnqvist Engström beskriver hur ett politiskt textilt hantverk vuxit fram under 2000-talet. Aktivistisk slöjd utövas återigen med koppling till anti-kommersialism, miljöaktivism och feminism. Det politiska handarbetet i Sverige har blivit nära kopplat till USA genom internet och begreppet Craftivism, etablerat av författaren Betsy Greer (Arnqvist Engström, 2014). Kärnan i Craftivism handlar om hur individen kan använda skapande för politisk förändring. I likhet med William Morris beskriver Greer hur hantverkskunskap har potential att förändra marknaden mot mer etiskt tillverkning (Greer, 2018).

Under 2017 blev stickningens koppling till feminism tydlig genom den s.k. pussyhat-rörelsen. Rörelsen uppstod inför the Women's March in Washington DC i januari 2017. Initiativet var en reaktion på Donald Trumps tillträdande som USAs president. Inför demonstrationen funderade Jayna Zweiman, rörelsens förgrundsfigur, hur hon skulle kunna bidra till manifestationen trots sitt rörelsehinder. Tillsammans med vännen Krista Suh kom hon på idén att Zweiman skulle tillverka en mössa som Suh kunde bära på manifestationen. De designade då en rosa mössa som de kallade för "pussyhat". Namnet var en ordlek med utgångspunkten i det engelska ordet "pussycat" (ung. kissemiss), då mössan har formen av kattöron högst upp, samt som en kommentar till det kontroversiella citatet från president Donald Trump: "grab 'em by the pussy" (ung. "grabba tag om deras fittor"). (Pussyhat Project, 2018). Rörelsen spreds via sociala medier. Till rörelsen kopplades nätverket *I Can't Keep Quiet*, som genomförde sångmanifestationer i samband med Women's March (I Can't Keep Quiet, 2018). I Sverige arrangerades träffar under parollen *I Can't Keep Quiet* där sångövningar kombinerades med handarbete och Pussyhats tillverkades. Den 8 mars 2017, på internationella kvinnodagen, arrangerades manifestationer runt om i Sverige (Linderöth, 2017).

Det textila hantverket som kulturell rörelse driven av medelklassen har sedan 1800-talet gått hand i hand med lönearbete och kommersiell verksamhet (Se exempelvis 1977 års hemslöjdsutredning, 1979; Lundahl, 2001; Häglund, 1980) Samtidigt är spänningen mellan kommersialism och idealism tydlig, där det handgjorda utgör en motpol mot det massproducerade (Se exempelvis Wintzell, 1976; Hofstätter, 1976; Gauntlett, 2011). Den historiska kopplingen mellan det handgjorda och hemmet på landsbygden verkar än idag vara den fond mot vilken vi betraktar stickning. Mot denna fond har kvinnan och hennes oavlönade hemarbete utgjort en symbol som kommersialismens motståndare. Idag finns enligt Turney (2009) ett ideal som fordrar att kvinnor ska utgöra denna idealistiska centralgestalt såväl som en driven karriärkvinna med frihet och makt att själv bygga sin identitet genom konsumtion och fritt valda fritidssysselsättningar (Turney, 2009).

## 1.4. Tidigare forskning

I detta kapitel presenteras tidigare forskning om textilt hantverk, stickning och feminism. Avsikten är att bidra till en mer övergripande förståelse för min undersökning samt för det fält i vilket uppsatsen rör sig. Forskningen har valts ut med hänvisning till uppsatsens frågeställningar gällande relationen mellan femininitet, feminism och det textila hantverket stickning. För att ta del av hur femininitet och textilt hantverk kan ställas i relation till varandra presenteras inledningsvis forskning som berör kopplingen mellan kvinnor och textil, samt vilken roll textilt hantverk spelat för kvinnor som grupp. Detta leder vidare till studier som behandlar feministiska strävanden i anknytning till textil.

### 1.4.1. Kvinnorna och det textila

I Sverige har relationen mellan textilt arbete och kön ofta studerats inom ramen för det etnologiska fältet. Nedan presenteras studier av etnologerna Birgitta Svensson & Louise Waldén, Katarina Ågren och Charlotte Hyllén Cavallius, men även kulturvetare Pernilla Rasmussen, designforskare Joanne Turney samt konsthistorikern och psykoanalytikern Rozsika Parker. Här framkommer historiska aspekter av relationen mellan femininitet, kvinnor och textilhantverk, samt hur dessa historiska linjer löper in i en mer nutida kontext. Här är socialt engagemang, klass och estetik centrala aspekter.

I antologin *Den feminina textilen – makt och mönster* (Svensson & Waldén, 2005) ges en god inblick i fältet och i hemslöjdsrörelsens koppling till femininitet. Här söker bland annat kulturvetaren Pernilla Rasmussen förklaringar till hur textilt hantverk kommit att förknippas så starkt med kvinnor. Rasmussen menar att en möjlig förklaring kan finnas inom utvecklingen av skräddarskrået mellan åren 1750 och 1830. Skrädderiprofessionen, som under 1700-talet var starkt mansdominerad, kom under denna tid att öppnas upp för kvinnor genom lagstiftning, mode- och konjunkturväxlingar. Rasmussen menar att även om kvinnor nu fick möjlighet att komma in på ett nytt område, så innebär det inte att arbetet höjde deras status till samma nivå som de skråanslutna skräddarnas. Snarare kom det att innebära att arbetet som främst utfördes av kvinnor kom att falla ur ramen för det skråreglerade hantverket. I Rasmussens artikel presenteras en möjlig förklaring till den låga status som textilhantverk har än idag, en förklaring som kan härledas ur kopplingen till lönearbete (Rasmussen, 2005).

Designforskare Joanne Turney menar å sin sida att stickningens låga sociala och kulturella värde kan härledas ur en bild av stickning som en tyst aktivitet, en osynlig och oavlönad syssla utförd i hemmet. Stickningens traditionella roll som hमारbete har enligt Turney skapat en distans mellan stickning och marknadsekonomi. Denna distans har förstärkt uppfattningen om stickning såsom en ”kvinnlig” syssla. Turney menar att sticka uppfattas som att lägga tid på familjen snarare än att lägga tid på sig själv (Turney, 2009). Såväl Turney som Rasmussen beskriver alltså hur textilt hantverk genom associationen till kvinnor och kvinnlighet kommit att ses som en syssla med låg samhällelig status.

Turney (2009) beskriver känslan av att vara nyttig som viktig för kvinnliga stickare. Nyttigheten blir viktig då den adderar en dimension: tacksamhet, uppskattning och kärlek. Stickning kan, enligt Turney, fungera som ett sätt att bekräfta stickarens positionering som moder och sammanhållande kitt i en grupp eller familj. Turney menar att njutning är en inneboende del i skapandet, så länge skapandet upplevs vara till någon nytta. Här synliggörs en motsättning i det textila hantverket: det kan ses såväl som ett uttryck för kvinnors kompetens och kreativitet såväl som en reproduktion av traditionella könsstereotyper där kvinnor kopplas till hem och omvårdnad (Turney, 2009).

Konsthistorikern och psykoanalytikern Rozsika Parker beskriver hur textilhantverk samtidigt kan fungera både emancipatoriskt såväl som förtryckande. I boken *The subversive stitch: embroidery and the making of the feminine* benämner Parker denna dubbelhet som textilens ”dubbla ansikte”. Parker, som studerat textilhantverket broderi, menar att broderiet har gynnat kvinnors kapitulation och underkastelse. Broderiet har fungerat som ett sätt att reproducera normer för femininitet. Samtidigt ger den kreativa processen i hantverket möjlighet för brodösen att utveckla tydligare självkänsla och självständigt tänkande (Parker, 2010, s. xix). Parkers beskrivning av textilens dubbla ansikte är även användbar för att förstå stickares förhållningssätt till sitt hantverk. Precis som broderi förknippas stickning tydligt med femininitet, samtidigt som utövandet ger utrymme för kvinnan att ägna sig åt något eget.

Etnologerna Birgitta Svensson & Louise Waldén beskriver hur den tidiga kvinnorörelsen delades upp utifrån liknande linjer som de som Parker beskriver. Den ena falangen av kvinnorörelsen betraktade enligt författarna textilhantverk som ett sätt att begränsa kvinnors rörlighet, medan den andra kom att använda textilhantverk som en plattform för frigörelsesträvanden. Den senare gruppen kom att utveckla vad som kom att benämnas som hemslöjdsrörelsen. De två falangerna hade dock en sak gemensamt: deras förespråkare tillhörde med få undantag borgarklassen. Genom att romantisera allmogens textilslöjd och tydligt ta avstånd från borgerskapets textila tekniker, lyckades hemslöjdens kvinnor delvis undvika föraktet mot hantverk som onödigt pyssel för kvinnor att ägna sig åt. Istället kom hemslöjden med tiden att skapa sina egna institutioner och offentligheter. De offentligheter i form av föreningsliv och utbildning som formades för kvinnor kring sekelskiftet 1900 begränsades till sysselsättningar som ansågs passande för borgerliga kvinnor, såsom exempelvis textilt hantverk. Dessa rum kom på så vis att formas av en homogen grupp kvinnor, med liknande bakgrunder och idéer (Svensson & Waldén, 2005).

Vad Svensson & Waldén beskriver är framväxten av en rörelse som ifrågasätter kvinnans underordning gentemot mannen, samtidigt som rörelsen utvecklades till en maktfaktor utifrån sin klassposition. Hemslöjdsrörelsen kan än idag sägas vara en tung aktör och auktoritet i frågor gällande handgjort skapande och handarbete. Såsom nämndes i uppsatsens bakgrundskapitel är idag Nämnden för hemslöjdsfrågor, sprungen ur hemslöjdsrörelsen, den myndighet med uppdraget att främja hemslöjd som

kulturform i Sverige. För min studie blir det därmed intressant att presentera vilka ideal och idéer som presenterats som tongivande i forskning om dagens hemslöjdsrörelse.

Etnologen Katarina Ågren beskriver utifrån sitt arbete inom hemslöjdsrörelsen hur den vilar på tre intresseinriktningar: den estetiska, den nationella och den sociala/sysselsättningspolitiska. Intresseinriktningarna har enligt Ågren medfört motsättningar som kommit att bli laddade inom hemslöjdsrörelsen. Genom att använda sig av antonymerna tradition-förnyelse, idealism-kommersialism, professionalism-amatörism och centralt-lokalt illustrerar Ågren de konfliktytor som gör sig synliga inom hemslöjdsrörelsen (Ågren, 1999). Hur dessa antonymer kommer till uttryck utvecklas vidare av etnologen Charlotte Hyltén-Cavallius i hennes avhandling om mötet mellan inhemsk och internationell slöjd. Hyltén-Cavallius beskriver hur ideal gällande estetik, kvalitet och kunnande fungerar exkluderande. Därför är just estetiken bärande för hemslöjdsrörelsens kärnverksamhet, anser Hyltén-Cavallius. I sin avhandling om hemslöjdens estetik beskriver Hyltén-Cavallius hur estetiken formerats både genom konflikt inom rörelsen och i dialog med vad som inte anses tillhöra. Konflikterna har sin grund i en strävan efter autenticitet, en kamp om ”det rätta”. Vad som inte anses tillhöra ”det rätta” kommer till uttryck i uppfattningar om färger, material, teknik, plats och kvalitet. Denna strävan kan jämföras med hur Arts and Craft-rörelsen betraktade skönhet och godhet som synonyma, vilket beskrivits i uppsatsens bakgrundkapitel. Att vara ”det rätta” likställs inom hemslöjden med att ha rötter på en viss plats och ha hög kvalitet. Hyltén-Cavallius beskriver vad hon kallar ”kvalitetskriteriet” som en av de aspekter som markerar gränsen för vad som anses tillhöra hemslöjden. Kvalitetskriteriet formas i ”en skärningpunkt för tradition, ursprung, natur och handgjord” (Hyltén-Cavallius, 2007, s. 84). Materialen bör vara äkta, i bemärkelsen ”naturliga”, och ha ursprung i den svenska naturen. I likhet med Ågren (1999) beskriver Hyltén-Cavallius hur strävan efter ”det rätta” kommer till uttryck genom motsatspar, bl.a. i motsatsparen nytt-gammalt och inhemskt-utländskt. Motsatsparen ger exempel på vad som anses tillhöra och vad som utesluts ur begreppet hemslöjd (Hyltén-Cavallius, 2007).

Svensson & Waldén (2005), Ågren (1999) och Hyltén-Cavallius (2007) beskriver i sina studier idéer och ideal som är kännetecknande för den gemenskap benämns som hemslöjdsrörelsen. Dessa idéer och ideal kan bygga en plattform för gemenskapen, men riskerar även fungera exkluderande. Till skillnad från Hyltén-Cavallius, som tar sitt avstamp i rörelsens estetik, vill jag i min studie snarare lägga fokus vid vilken roll femininitet och kvinnogemenskap har för textilhantverkande kvinnor.

#### **1.4.2. Feminismen och det textila**

För att förstå stickningens och det textila hantverkets koppling till feministiska strävanden utvecklas denna relation nedan utifrån relevant forskning. Turney (2009) samt Svensson & Waldén fortsätter att vara centrala. Vidare beskrivs konstvetaren Johanna Rosenqvist studie där hon undersökt hur kön reproduceras inom hemslöjden. I studierna i detta avsnitt understryks klassaspekten ytterligare, samtidigt som kopplingen mellan textil och femininitet vidare problematiseras.



Berättelsen om feminismen såsom den förstås idag inleddes enligt Turney (2009) redan på 1700-talet. Genom publiceringen av boken *Till försvar för kvinnans rättigheter* (Wollstonecraft, 1792/2018) inledde Mary Wollstonecraft den kvinnorörelse som skulle komma att utvecklas under 1900-talet och framåt. Feminism beskrivs av Turney som en politisk rörelse som vill övervinna ojämlikhet mellan könen. Feminister menar att kvinnor historiskt blivit marginaliserade som en konsekvens av patriarkatet, ett system som privilegierar och förevisar manlig dominans, förstår kvinnan som ”den andra” och därigenom konstruerar henne som underlägsen. Patriarkatet härrör från privat ägande och definierades tydligare under 1800-talet med utvecklingen av den borgerliga kulturen. Feminister har försökt förändra patriarkatets dominans av det dagliga livets samtliga aspekter genom att hävda kvinnans sociala, kulturella, ekonomiska och politiska status (Turney, 2009).

Att beskriva textil som feminin kan enligt Svensson & Waldén (2005) kritiseras, då det riskerar att låsa kvinnor i en kvinnlighet baserad på den textila sfärens begränsade roll i offentligheten. Samtidigt menar författarna att kopplingen kan vara fördelaktig. Att uppmärksamma hur kategorin kvinna skapas i en separat, kvinnlig sfär synliggör hur kvinnliga identiteter kan produceras som annorlunda än den gängse normen. Därmed synliggörs hur det feminina värderas lägre än det manliga. Svensson & Waldén menar att textil troligen åtnjutit högre status om det varit ett manligt kodat material, då manligheten är normerande i en könsmaktsordning. Författarna beskriver sin ambition lika mycket som att frigöra textilen från dess sociala underordning som att frigöra det kvinnliga från kulturell underordning.

Konstvetaren Johanna Rosenqvist diskuterar hur hemslöjd kan förstås i egenskap av feministisk strategi. Rosenqvist (2005) konstaterar att hemslöjd inte enbart fungerar som *en* strategi, utan möjligen som flera olika. Rosenqvist (2005) beskriver hemslöjd som en arena där kvinnors deltagande i offentligheten genom organisationer och föreningsliv historiskt fått möjlighet att öka. Kvinnor ur överklass och bildad medelklass har här kunnat ägna sig åt filantropisk verksamhet, rädda kulturarvet och hjälpa fattiga. Särskiljandet mellan könen, som fungerade som politisk strategi innan införandet av den kvinnliga rösträtten, lever enligt Rosenqvist kvar än idag, men syns på andra sätt. Rosenqvist har undersökt hur kön eller genus skapas inom hemslöjden. Genom att studera representationen av män respektive kvinnor i tidskriften *Hemslöjden* konstaterar Rosenqvist att kvinnor har gjorts till förebilder i en gemensam kvinnohistoria, ett kvinnligt kollektiv av traditionsbärare. Hemslöjdens kvinnor framställs som representanter för en tradition, i samklang med naturen. Detta i motsats till hur den manlige folkkonstnären presenteras som nyskapande individ, som ”ingjuter mod” i kvinnorna. Rosenqvist visar hur tidskriften skriver fram könen förväntade sysselsättningar och roller. En av de strategier som Rosenqvist identifierat för att motsätta sig dessa samhälleliga förväntningar på textilen som essentiellt kvinnlig, är att *överuppfylla* förväntningarna på kvinnlighet. En sådan strategi beskrivs dock av Rosenqvist som en ambivalent och riskabel strategi, som riskerar att underblåsa särartstänkandet. Hem-

slöjden kan dock fungera som såväl en arena för subversivt konstnärlig verksamhet såväl som bärare av politiska budskap (Rosenqvist, 2005, 2007).

### 1.4.3. Feministisk organisering

I följande avsnitt beskrivs studier som kan skissera det sammanhang i vilket feministiskt medvetande formas och organisering ser ut idag. Dessa studier har ingen koppling till textilt hantverk, utan tjänar till att teckna en större samhällelig kontext gällande dagens feminism. Genusvetaren Ulrika Dahl har studerat relationen mellan feminism och femininitet i Jämtland under 1990-talet, medan Mia Liinason och Marta Cuesta har tagit ett större grepp på feministisk aktivism i Sverige. Här fortsätter klass vara högst närvarande, men får sällskap av aspekter som heteronormativitet, intersektionalitet och kommersialisering.

Dahl (2014) ger en inblick i hur den feministiska rörelsen tog sig uttryck under 1990-talet. I essän "Förlorad Oskuld: när unga kvinnor blir feminister" i boken *Skamgrepp* beskriver Dahl feminismens uppsving i Jämtland under 1990-talet. "Att bli feminist" kom enligt Dahl att bli en del i berättelsen om att bli kvinna. Feminismen kommersialiserades samtidigt som media konstruerade en berättelse om en vit-dominerad, storstadsfokuserad medelklassfeminism, med utgångspunkt i en heteronormativ arbetsdelning. Samtidigt kom genus att bli både en process och ett resultat av sin representation, genom en ständig debatt om manligt och kvinnligt. Att hävda det kvinnliga blev synonymt med att hävda det feministiska. Den kommersialiserade och mediedominerade berättelsen om feminism kom att underlätta konstruktionen av en heteronormativ arbetsdelning. "Identiteten som ung kvinna och feminist vilade på mäns närvarande frånvaro och på en tydlig gränsdragning gentemot män som grupp" (Dahl, 2014, s. 42). Dahl menar att insikter i ojämlikhet fungerade som ett rumsligt och ideologiskt upprätthållande av väsensskilda heteronormativt definierade kön (Dahl, 2014).

Mia Liinason och Marta Cuesta har undersökt feministisk aktivism i Sverige. Genom studier av politiska sammanslutningar med feministiska anspråk tecknar Liinason & Cuesta en bild av vilka idéer som idag ligger till grund för feministisk organisering. Nutida feministisk aktivism förenas enligt Liinason & Cuesta av begreppen makt, känslor och solidaritet. Makt utmanas i en strävan efter att ta och förändra den. För de aktivistiska grupper som Liinason & Cuesta studerat fungerar solidaritet utifrån intersektionell analys som en plattform. Men intersektionalitet riskerar även att skapa gränsdragningar mellan individer och grupper genom att kategorisera människor baserat på identitet. Kategorisering som grund för inkludering och exkludering, en ständig fråga inom den feministiska rörelsen, är därmed fortsättningsvis aktuell. Vem inkluderas i begreppet kvinna? Till skillnad från tidigare generationer utgår inte dagens feminister, enligt Liinason & Cuesta, från en idé om enhetlighet under gemensamt förtryck som grund för sin kamp. Genom att förstå makt som komplex och föränderlig utvecklas istället ett mer differentierat motståndsmvetande. Att bedriva feministisk kamp handlar idag om att kritisera kommersialisering, inskränkningar av det offentliga rummet och nyliberalismens konsekven-

ser för marginaliserade individer. Marknadens avreglering, privatisering av välfärd, individualisering av ansvar samt en moraliserande och kontrollerande diskurs har lett till ökad aktivistisk mobilisering (Liinason & Cuesta, 2016).

En allt mer konsekvent nyliberal politik har enligt Liinason & Cuesta lett till en radikaliserad feministisk aktivism, där förståelsen av maktens komplexitet anses viktig. Nyliberalismens förmåga att exploatera diskurser från andra politiska projekt gör att feminism plockas upp och används inom nyliberalismen. Liinason & Cuesta menar att samhällsdebatten idag präglas av ett selektivt engagemang för feminism. Kvinnors karriärmöjligheter accepteras gärna, medan kritik av kapitalistiska strukturer avvisas. Som ett substitut för feministisk politik erbjuds kvinnor vissa former av frihet och feminister erbjuds tillgång till nyliberala politiska projekt för att få legitimitet, resurser och makt. Ambitionen att bygga ett pluralistiskt kollektiv utmanas därigenom av nyliberala maktstrukturer. Nyliberalismens förmåga att ”blanda bort korten” leder enligt Liinason & Cuesta till en liberal fantasi hos vissa feminister om att autonomi är ett värde i sig. Konflikter göms bakom en hänvisning till kunskap eller tekniska lösningar och politiken avpolitiseras. Därför är nyliberalismen också känslig för ifrågasättanden som återpolitiserar sociala relationer (Liinason & Cuesta, 2016).

Såväl Dahl (2014) som Liinason & Cuesta (2016) beskriver komplexiteten hos den verklighet som dagens feminister navigerar i. Kommersialisering och individualisering hotar feministiska strävanden till kollektiv, inkluderande organisering och ställer höga krav på medvetenhet hos dagens feminister. Dessa studier ger en förståelse för den realitet som deltagarna i min egen undersökning i olika grad förhåller sig till.

#### **1.4.4. Craftivism och makerrörelsen**

Genom tidskriften *Utopian Studies* special issue om Craftivism från 2011 finns möjlighet att förstå femininitetens och feminismens koppling till textilhantverk i en nutida, amerikansk kontext. Här beskrivs av Bratich och Brush (2011) fenomenet ”fabriculture”, ett socialt fenomen som överbygger binära uppdelningar som hem/offentlighet, då/nu, innovation/repetition, producent/konsument och gammal/ny. Begreppet ”fabriculture” definieras av författarna som olika sorters domestikt textilarbete som traditionellt sett utförts av kvinnor i hemmet. Under 1990-talet växte ur denna rörelse en kollektiv gemenskap kring anti-sweatshopaktivismen. Den utgjordes av ett motstånd mot exploatering, hierarki och snabb massproduktion. Idag finns enligt Bratich & Brush ”fabriculturens” arenor lika mycket på internet som i det verkliga livet. Här suddas gränsen mellan konsumtion och kamratskap ut, men kommersialismen som finns online riskerar att reducera kvinnor till den traditionella domestika rollen. Samtidigt finns en aktiv motrörelse mot detta även online. Det kvinnliga sättet att organisera sig skiljer sig enligt Bratich och Brush från den patriarkala hierarki som den manligt dominerade arbetarrörelsen byggts upp kring. Det domestika arbetet bygger enligt författarna subjekt utanför den kapitalistiska logiken. Istället byggs rörelsen kring symöten och stickcaféer. Det är en ”gömd” plats, där kvinnor får

möjlighet att ventilera hemmets förtryckande aspekter. Författarna menar att utöva handarbete offentligt är ett sätt att ta ut hemmet i det offentliga och göra det osynliga arbetet synligt. En slags ”ny domesticitet” (new domesticity) växer fram. Den ändrar inte det gamla till något nytt, utan omskapar det gamla. Det domestiska textilarbetet är inte längre att betrakta i termer av kvinnlig underordning, utan återerövrar. Egenmaktsaspekten av rörelsen ser författarna som den viktigaste politiska kraften. Här citeras Betsy Greer, grundaren av [craftivist.org](http://craftivist.org):

Craftivism is about more than ‘craft’ and ‘activism’—it’s about making your own creativity a force to be reckoned with. The moment you start thinking about your creative production as more than just a hobby or ‘women’s work,’ and instead as something that has cultural, historical and social value, craft becomes something stronger than a fad or trend.

(Bratich & Brush, 2011, s. 248)

Även Nicole Dawkins har studerat den textila rörelsen i USA. Dawkins studie har inriktats mot hur det kvinnligt könade hantverket tar sig uttryck inom makerrörelsen i Detroit. Makerrörelsen är enligt Dawkins en moralisk rörelse med tro på hantverket som svar på politisk och social ojämlikhet. Rörelsen består främst av personer ur den vita medelklassen och har gått från en kritik av kommersialism till ett fokus på det rekreativa värdet i att göra själv. Dawkins menar att makerrörelsen vid en första anblick verkar kännetecknas av längtan efter taktilt hantverksarbete som en reaktion mot postfordismen. Men i själva verket, menar Dawkins, längtar makers efter ett flexibelt, individualiserat och kreativt arbete. Kring det kvinnliga hantverket vilar en aura av vad Dawkins beskriver som ”postfeministiska värderingar”. Argument gällande autonomi, tillfredsställelse och självförverkligande rättfärdigar vad som annars kunde beskrivas som exploaterande, prekärt arbete. Enligt Dawkins ligger de postfeministiska värderingarna nära nyliberal logik, som förstärker ojämlikhet. I ett citat från en kvinnlig maker beskrivs hur informanten gått från feministisk aktivism till en lågmäld feminism (“low-level feminist politics”) då hon tröttnat på arga äldre feminister. Nu vill hon fokusera på sig själv och förbättra sitt eget liv (Dawkins, 2011). Mot den bakgrund som Dawkins tecknar blir det lätt att kritisera rörelsens politiska ambitioner som innehållslösa. Kristen A. Williams vill nyansera denna bild. Williams understryker betydelsen av att placera in craftivism-rörelsen i en större social kontext. Kritiken som riktas mot rörelsen, där dess feministiska och antikapitalistiska ambitioner beskrivs som innehållslösa, menar Williams, kan riktas mot många utopiskt orienterade sociala rörelser i USA. Rörelsen bör enligt Williams inte enbart förstås utifrån nyliberalismen, utan även den historiska kontexten av amerikanska konservativa ideal att vara sin egen lyckas smed och sträva mot ursprunget (Williams, 2011).

### 1.4.5. Sammanfattning

Min studie rör sig i skärningspunkten mellan stickning som hantverk respektive feminism och kvinnofrågor. Den forskning som presenterats ovan redogör för de ideal och strukturer som kommit att forma de sammanhang som stickare rör sig inom idag. Stickningens låga kulturella värde förklaras till stor del genom dess koppling till hemmet, den privata sfären och kvinnan (Turney, 2009). Kopplingen till hemmet har enligt Bratich & Brush gjort att kvinnor kommit att organisera sig på andra sätt än män och byggt subjekt utanför den kapitalistiska logiken (Bratich & Brush, 2011).

Den gemenskap som historiskt byggts kring handarbete utgår enligt Ågren (1999) och Hyltén-Cavallius (2007) från tydliga antonymer, såsom idealism-kommersialism, tradition-förnyelse, elitism-amatörism och inhemskt-utländskt. Den moderna rörelsen kring textilhantverk strävar enligt Bratich & Brush till att överbrygga sådana binärer, genom att ta ut textilen i det offentliga och bygga en ”ny domesticitet”. Detta överbryggande är enligt Bratich & Brush ett försök att med politiska anspråk återta textilarbetet och dess koppling till hushållet och ladda det med ny betydelse (Bratich & Brush, 2011). Rosenqvist (2007) visar i sin tur att det finns en risk i en feministisk strategi med målet att överuppfylla förväntningarna på det essentiellt kvinnliga, där ett särartstänkande riskerar att förstärkas. Dawkins (2011) ser liknande risker och menar i likhet med Liinason & Cuesta att kritiken mot ojämlikhet riskerar att ätas upp eller exploateras av nyliberala diskurser, där autonomin blir ett egenvärde (Liinason & Cuesta, 2016). Hur detta kan komma till uttryck syns i Dawkins (2011) studie av maker-rörelsen, där fokus på den egna individens frihet och välstånd kommit att bli en feministisk strategi (Dawkins, 2011). Att denna strategi helt och hållet skulle bygga på nyliberala ideal kan dock enligt Williams inte ses som självklar, då varje social rörelse bör förstås utifrån en större social kontext (Williams, 2011).

Utifrån dessa studier framkommer att det finns en social rörelse kring textila traditioner i USA, med kopplingar till feministiska strävanden. Utifrån Rosenqvist (2005) kan vi förstå att feministiska strategier finns även inom det textila hantverket i Sverige, även om dessa feministiska strävanden verkar mer outtalade (Rosenqvist, 2005). Hur dessa strävanden kommer till uttryck är vad min uppsats avser undersöka.

## 1.5. Metod och material

I detta kapitel avser jag att presentera de metoder och det material som använts i denna uppsats. Den narrativa metoden löper som en röd tråd genom hela uppsatsen och bildar det ramverk inom vilket analysen av materialet placerats. Uppsatsens material består av transkriberingar från tolv semistrukturerade intervjuer samt fältanteckningar från observationer på stickcaféer och ett öppet stickningsevenemang. Materialet är således framtaget med etnografiska metoder.

Min strävan har varit att bygga kunskap om hur den stickande gemenskapen kan förstås genom hur individer upplever och beskriver denna gemenskap. Frågor jag ställt till materialet har handlat om hur informantens ”stickningsberättelse” ser ut och hur gemenskapen kring stickning beskrivs. Vilka betydelsebärande strukturer finns i informanternas berättelse om kvinnors relation till stickning, sina egna och andra stickares feministiska strävanden och ställningstaganden? För att komplettera de individuella utsagorna och utvinna kunskap om hur den sociala gemenskapen tar sig uttryck har jag utfört deltagandeobservationer. Här har målet varit att observera var och hur individer interagerar kring stickning samt vilka betydelsebärande symboler och handlingar som framkommer i samtal och social interaktion kring stickning.

### **1.5.1. Deltagande observation på stickcafé**

För att undersöka hur den sociala gemenskapen kring stickning ser ut har jag utfört deltagande observation hos en grupp stickare som varje vecka träffas på olika caféer och restauranger. Målet har varit att teckna en bild av hur människor samlas kring stickning, hur den sociala interaktionen ser ut samt vilka betydelsebärande strukturer som framstår som viktiga. Här har min egen roll som forskare spelat stor roll, då min förförståelse fungerat som en nyckel för att förstå sammanhanget, men även riskerat att färga min förståelse. Dessa aspekter behandlas ytterligare under kapitlet *1.5.5 Reflexivitet*.

Då jag själv ägnar mig åt stickning har jag tidigare kommit i kontakt med olika nätverk och grupper med samma intresse. När arbetet med uppsatsen inleddes hade jag intrycket att de stickcaféer som Arnqvist Engström (2014) beskriver, där stickare träffas på caféer och pubar, även finns i Sverige. Samtidigt var jag medveten om att mycket ”umgänge” sker på sociala medier som Ravelry, Instagram och Facebook. Att hitta en självorganiserad grupp som träffades regelbundet för att sticka visade sig dock svårare än jag förutspått, då de flesta grupper jag hittade var aktiva i andra städer än min egen. Då jag avgränsat mig till att enbart utföra undersökningen i min egen hemstad föll valet för observation på den enda självorganiserade gruppen jag lyckades identifiera i staden. I min undersökning har jag förstått att engångsevenemang verkar vanligare i stickningscommunityt än de återkommande träffar som den grupp jag studerat arrangerar. Möjligen hade undersökningen fallit ut annorlunda om jag valt att studera sådana engångsevenemang i högre grad än de återkommande stickcaféerna.

Organiseringen av den grupp jag studerat sker, som så mycket annat inom dagens stickning, med hjälp av en grupp på Facebook. Information om och tillträde till facebookgruppen fick jag genom en bekant som brukar delta på cafét. Träffarna med gruppen (härefter kallat ”stickcafé”) startade i januari 2013, då med tre deltagare. Idén att börja träffas föddes på Ravelry, i ett forum som diskuterade Stickpodden, en podcast om stickning som startade 2013 (Stickpoddens Ravelrygrupp, 2013).

Innan jag fick tillträde till stickcaféts facebookgrupp fick jag svara på ett formulär om hur länge jag ägnat mig åt handarbete samt hur ofta jag hade för avsikt att besöka stickcaféet. Facebookgruppen består av drygt 300 medlemmar. Varje vecka postar en av de fyra administratörerna ett inlägg med information om platsen för nästa träff. Medlemmarna kommenterar därefter huruvida de kommer att delta på träffen eller inte, samt vilken tid de kommer. Ett schema för träffarna finns även på gruppens blogg och träffarna startar kring klockan sex på kvällen. Ofta är någon eller några på plats tidigare och deltagare droppar in allt eftersom. Deltagarna på träffarna varierar från vecka till vecka. Det rör sig alltså inte om en kontinuerlig, traditionellt föreningsorganiserad grupp. Snarare består gruppen av ett nätverk baserat på sporadiska möten i verkligheten uppblandat med kommunikation via sociala medier. Mina observationer föregicks av att jag skrev ett inlägg i facebookgruppen där jag presenterade mig och min uppsats, samt frågade om medlemmarna samtyckte till att jag deltog på träffarna i syfte att observera. Då jag fick positiv respons inleddes mina observationer ett par dagar senare.

Efter att jag presenterat min önskan om att observera på träffarna blev jag inbjuden till ytterligare en stickgrupp, vilken träffas på dagtid istället för på kvällen. Tillgång till denna grupp fick jag genom att en av mina informanter, som även är medlem i stickcaféts facebookgrupp, såg mitt inlägg med förfrågan om observation. Hon skrev till mig och bjöd in mig till denna nya grupp som hon varit med och startat samt den chatt som medlemmarna hade. Denna grupp är en avknoppning till gruppen som beskrivits ovan och de flesta deltagarna verkar vara med i båda stickgrupperna. Observationerna har skett vid tre olika tillfällen, 2-3 timmar per tillfälle. Min bild av det sammanhang jag studerat har även färgats av att jag följt grupperna genom sociala medier, även om detta inte inkluderats i mitt material

För att bredda min uppfattning om den stickande rörelsen har jag även valt att observera på ett offentligt arrangemang, som inte varit återkommande på det sätt som grupperna ovan träffats. Evenemanget *Pussyhats, #metoo och framtiden* tog plats på Världskulturmuseet Göteborg och arrangerades av museet i samarbete med tidskriften Camino, projektet *artist.nu* och *I can't keep quiet Göteborg*. Evenemanget, som var en uppföljning på de arrangemang och manifestationer som tog plats under våren 2017, bestod av drop-in stickning, gemensam sång, samtal och filmvisning. Ett par timmar innan evenemanget började fanns stickningsinstruktörer på plats för den som var nybörjare. Till skillnad från mina övriga observationer tog detta evenemang plats på en statlig kulturavsnitt, och inte i en kommersiell miljö.

Dokumentationen av mina observationer har skett med hjälp av fältanteckningar. Under uppsatsarbetet har dessa fältanteckningar fungerat som ett sätt att hitta exempel som belyser vad som framkommit i intervjuerna, såväl som ett verktyg att nyansera intervjumaterialet. Sociologen Katrine Fangen beskriver fältanteckningar som ett sätt för forskaren att teckna en bakgrund för studien. Samtidigt utgör anteckningarna ett material där forskaren kan hitta exempel för att illustrera viktiga poänger i sin analys och utveckla analytisk förståelse. Målet är att beskriva ett skeende utan att varken mekaniskt återge

sina intryck eller värdera situationen (Fangen, 2005). För Geertz handlar etnografisk metod varken om att "bli inföding" eller att försöka härma de människor som studeras. Istället bör forskaren försöka samtala med dem som är föremål för forskningen (Geertz, 1991/1973). Att uppnå det ömsesidiga samtal som Geertz beskriver har varit min ambition. För att främja jämlikhet och ett avspänt samtal har jag valt att inte anteckna vid observationstillfällena. Istället har jag stickat, fikat och deltagit i pågående samtal. Efter observationerna har jag sedan skrivit ned direkta intryck samt gjort en skiss av händelseförloppet vid observationen. Eftersom de flesta observationerna skett på kvällstid har jag dagen efter observationen tecknat mer detaljerade beskrivningar.

Den grupp där jag utfört mina observationer utgör bara en av många stickningsgrupper i en tid då stickning utövas i många olika sammanhang. Observationerna kan därför inte sägas ge en direkt förståelse av stickningen som helhet och vad den innebär. Snarare kan denna etnografiska metod enligt Geertz (1991/1973) beskrivas som ett sätt att göra kvalificerade gissningar. Forskaren har aldrig direkt tillgång till materialet, då hen endast marginellt kan förstås som deltagare i det sociala sammanhanget. Därför kan forskaren bara förstå den lilla del av sammanhanget som hen får hjälp av informanterna att förstå. Genom att gissa, värdera gissningar och dra förklarande slutsatser utgör kulturanalys ett sätt att presentera en del av kulturen och hur den kan uppfattas, snarare än att förklara verkligheten såsom den är (Geertz, 1991/1973). I relation till Geertz gissningar spelar även det teoretiska ramverket en betydande roll. Teorin utgör det ramverk som gör det möjligt att göra rimliga och kvalificerade gissningar (jfr Geertz, 1991/1973).

### **1.5.2. Intervjuer**

För att djupare förstå upplevelsen av att delta i en stickningssamfund har observationerna kombinerats med intervjuer. Ambitionen har varit att komma åt den kollektiva berättelsen om stickning, samt hur den förhåller sig till den kulturella berättelsen (Richardson, 1990). Samtidigt har jag styrt intervjuerna mot frågor om kvinnlig gemenskap och feminism, för att besvara uppsatsens frågeställningar. I förberedelserna av mina intervjuer tog jag fasta på Kvale & Brinkmans metod att förbereda två intervjuguider, där den ena innehåller tematiska forskningsfrågor och den andra de frågor som ska ställas under intervjun (Kvale & Brinkmann, 2009). Utifrån tematiska forskningsfrågor byggda på uppsatsens frågeställningar formulerade jag således min frågelista (se Bilaga 1).

För att kunna besvara mina frågeställningar satte jag i undersökningens inledande skede upp tre kriterier för urval av informanter: de skulle vara kvinnor, aktiva stickare och uttrycka politiskt intresse. Dessa kriterier sattes upp för att kunna föra meningsfulla samtal med informanterna utifrån uppsatsens frågeställningar. Målet var att genom samtal med kvinnor om deras tankar gällande stickning, feminism och kvinnlig gemenskap identifiera om det finns en gemensam berättelse knuten till dessa teman inom stickningsrörelsen. I efterhand kan jag ifrågasätta huruvida det sista kriteriet var nödvändigt, då



det kan ha begränsat snarare än fördjupat undersökningen. Möjligen hade ett mer öppet sökande efter informanter tecknat en bredare och mer mångfacetterad berättelse om stickningens koppling till feministiska strävanden.

Mitt sökande efter informanter utgick ifrån olika stickningsrelaterade forum på sociala medier. Jag började mitt sökande på Instagram genom hashtagen #vantengudrun, ett vantmönster dekorerat med kvinnokampssymbolen. Min tanke var att personer som stickat denna vante borde uppfylla mina kriterier. Två av mina informanter hittade jag på detta sätt. Att använda Instagram som utgångspunkt blev dock svårt då plattformen inte erbjuder någon geografisk avgränsning i sökparametrarna. För att kunna avgränsa mitt sökande till den geografi jag har möjlighet att röra mig inom övergick jag till Facebook. Där utgick jag ifrån två grupper: Stickklubben Göteborg (cirka 300 medlemmar) och Online Stickcafé (cirka 32 000 medlemmar). På Facebook var möjligheterna att söka utifrån geografi större. Via gruppernas medlemsregister identifierade jag personer som via sin profil förmedlade politiska och/eller feministiska ställningstaganden.



Figur 1. Vanten Gudrun. Foto: Elin Thomasson.

En reflexion kring tillvägagångssättet är på sin plats. Berg ifrågasätter antagandet om att den person som framträder genom det textbaserade mediet på internet är densamma som den kroppsliga individ som agerar bakom profilen. Berg menar att internet ofta har använts som ett sätt att agera anonymt eller osynliggöra vissa delar av sin person. På senare år har dock gränsen mellan online/offline luckrats upp. Den kroppslösa anonymiteten har i mångt och mycket kommit att frångås i ett mer individcentrerat internetlandskap, där kopplingen mellan kroppen i det fysiska rummet och jaget online är starkare än vad många forskare trott (Berg, 2015).

Totalt har jag intervjuat tolv personer. Hälften av mina tolv informanter har jag hittat utan hjälp av sociala medier. Lena och Johanna kontaktade jag efter att ha träffat dem vid mina observationer, Kristin genom ett tips från en bekant, Marie och Agnes efter tips från andra informanter och Nina genom tidigare bekantskap. På det här sättet har jag strävat efter en spridning i perspektiv, samtidigt som samtliga informanter har kopplingen till stickningsrörelsen gemensamt. Samtliga informanter sticker som fritidssysselsättning, några arbetar mer professionellt som kursledare eller säljer garn och mönster. I uppsatsen har samtliga informanter fått fingerade namn, av hänsyn till informanternas integritet. Nedan följer en informantförteckning:

1. Cecilia. Sjukpensionär och textilkonstnär i femtioårsåldern.
2. Kristin. Textilkonstnär i fyrtioårsåldern.
3. Linnea. Egenföretagare inom textilhantverk i fyrtioårsåldern.
4. Eva. Textilhantverkare i trettioårsåldern.
5. Marie. IT-konsult i trettioårsåldern.
6. Sofia. Ingenjör i trettioårsåldern.
7. Lena. Student i tjugofemårsåldern.
8. Emma. Lärare i trettioårsåldern.
9. Johanna. Pedagog och filmskapare i trettiofemårsåldern.
10. Elin. Textilhantverkare och student i trettioårsåldern.
11. Agnes. Docent i åttioårsåldern.
12. Nicole. Lärare i tjugofemårsåldern.

Intervjuerna har utgjort stommen i min undersökning och kan enligt Kvale & Brinkmann förstås som en produktionsplats där kunskap produceras i en interpersonell kontext, i relation mellan intervjuare och informant. I intervjun uppstår berättelser ur vilka meningsbärande innehåll kan lyftas genom tolkning av de beskrivna fenomenen eller händelserna. Genom att fokusera både på faktaplanet och meningsplanet kan en intervju bygga kunskap inte bara om underliggande mening, utan även om det sammanhang i vilket intervjun tar plats (Kvale & Brinkmann, 2009). Detta kan jämföras med Geertz beskrivning av hur betydelsebärande strukturer kan ligga ovanpå eller sammanflätade med varandra (Geertz, 1991/1973). Samtidigt som jag och mina informanter har pratat om stickning har jag fått information om det sammanhang i vilket stickningen sker. Genom det urval som informanterna gör för att bygga en berättelse, framkommer vad de anser viktigt och mindre viktigt. Detta sker i dialog med forskaren, som påverkar intervjun genom att ställa frågor och förmedla sin egen bild av vad som är viktigt. Samtidigt som informanterna berättar om sitt stickande, framkommer en berättelse om det sammanhang i vilket stickningen tar plats.

Mitt sätt att intervjua har kommit att utvecklas under uppsatsarbetets gång. Under de tidiga intervjuerna förhöll jag mig tämligen strikt till min frågelista. Ju fler intervjuer jag gjort, desto mer har jag hittat en trygghet i att följa mina informanters sätt att tala och att leda samtalens riktning. I efterhand har jag dock insett att en stor del av intervjuerna därmed kommit att handla om stickningen i sig, och inte så mycket om de politiska eller feministiska aspekterna av den. Utifrån Back kan vi förstå hur informant och forskare måste stå i dialog med varandra för att producera förståelse. Ingen, vare sig informant eller forskare, äger en helhetsbild av forskningsämnet och därför bör positionen för tolkningsföreträdare mellan de två hela tiden växla (Back, 2013).

Analysen av intervjumaterialet har fokuserat på narrativ. Analysen fokuserat på sammansättning av informanternas många historier till ett större narrativ om stickning. Genom att se vad som är återkommande i de olika intervjuerna tecknas en bild av en gemensam berättelse om stickning. Analysen har skett genom att jag ställt tre huvudsakliga frågor till materialet:

- Hur ser berättelsen om stickningsrörelsen ut?
- Hur ser berättelsen om feminism ut?
- Hur ser berättelsen om femininitet ut?

Dessa tre frågor har först ställts till alla intervjuer separat, för att sedan fogas ihop till ett större narrativ. Avsikten har varit att rikta min uppmärksamhet mot de teman som uppsatsens frågeställningar tar upp. Svaren på de tre frågorna har sedan delats upp i kategorierna: a) informantens egen berättelse samt: b) informanten berättar om andras uppfattningar. Utifrån denna kategorisering har jag sedan försökt identifiera en kulturell respektive kollektiv berättelse med hänvisning till Richardson (1990). Därefter har en teoretiskt präglad tolkning av materialet tagit vid. En teoretisk tolkning kan skapa nya möjligheter till reflexion över ett material, men riskerar även att leda till tolkningar där enbart fenomen som passar in i de teoretiska ramarna blottläggs. Ett sådant tillvägagångssätt kräver därför ett högt mått av reflexivitet, stränghet och förmåga att presentera premisserna för de framlagda tolkningarna (Kvale & Brinkmann, 2009). Genomgående i analysarbetet har strävan varit att applicera ett sådant förhållningssätt, vilket jag hoppas syns uppsatsens analys.

### **1.5.3. Stickningens narrativ**

The history of textiles is interwoven with narratives and stories. Whilst textiles were made, stories were told, and as objects constructed, so were tales each seamlessly interconnected.

(Turney, 2009, s. 136)

Utifrån en strävan att förstå hur dagens stickare bygger berättelser om stickning och feminism har jag tagit mig an mitt material genom narrativ analys. Johansson beskriver narrativa studier som undersökande av tolkningsprocesser, definitioner och meningsskapande. Människan bygger narrativ för att organisera sina upplevelser i meningsfulla episoder och utifrån dessa förstå sitt liv (Johansson, 2005). Då mitt mål är att uppnå kunskap om stickares egna upplevelser och idéer om stickning ligger narrativ analys nära till hands. Turney menar att kopplingen mellan hantverksutövande och berättande ofta har avfärdats som nostalgisk och romantiserande. Men för Turney finns en stark koppling mellan människors berättelser om sitt arbete och sina liv. Dessa berättelser inkluderar starka känslor av identitetsskapande och politisk reflektion oavsett hur pass nära verkligheten de befinner sig. Turney menar att hantverkare har en speciell koppling till berättande, då berättelser är inneboende i själva hantverket. I tillverkningen av ett föremål integreras en del av hantverkarens berättelse i föremålet (Turney, 2009).

Enligt sociologen Laurel Richardson (1990) tenderar människor att förstå sitt eget liv såsom en berättelse. Hon menar därför att narrativ analys utgör en effektiv metod för att förstå och beskriva människors upplevelser. Människan uppfattar inte tiden såsom ögonblick utplacerade på en linje, enligt Ri-

Richardson, utan snarare som en uttänjd medvetenhet om det förflutna och framtiden, som möts i nuet. Författaren beskriver hur människor tenderar att motivera sitt handlande med narrativa förklaringar, snarare än logisk-vetenskapliga. Richardson använder sig av fem sociologiska aspekter, genom vilka hon menar att tillgång till människans upplevelser kan nås: den individuella vardagliga livsvärlden, individens koppling till det förflutna, kopplingen till andra människors livsberättelser, den kulturella berättelsen samt den kollektiva berättelsen. I min uppsats har jag valt att fokusera på de två senare aspekterna, alltså *den kulturella* respektive *den kollektiva berättelsen*.

Richardsson menar att den kulturella berättelsen består av symboler och berättelser från kulturen i stort. Den berättas från perspektivet hos de som står för samhällsnormen. Den kollektiva berättelsen berättas å sin sida av individer som anser sig tillhöra en socialt utsatt kategori. Den kan användas av individer i marginaliserade grupper som ett sätt att bygga upp en känsla av att inte vara ensam i sin utsatthet gentemot kulturen. Richardson ger ett exempel på hur kvinnor som i den kulturella berättelsen förstås som "den andra kvinnan" skapar en alternativ berättelse om sin position. Berättelsen skapar en känsla av tillhörighet, ett gemensamt medvetande. Istället för att bli en bifigur i berättelsen om äktenskapet konstruerar dessa kvinnor berättelser där de själva är centralgestalten. Här skapas ett känslomässigt band mellan dessa berättare, oavsett om de känner varandra eller inte. Den kollektiva berättelsen fyller ofta funktionen av att skapa en känsla för berättaren om att hon inte är ensam. Richardson menar att den kollektiva berättelsen avser att synliggöra marginaliserade grupper och i förlängningen förändra den större kulturella berättelsen (Richardson, 1990).

I likhet med Richardsons (1990) exempel ovan vill jag i min undersökning studera hur den kollektiva berättelsen om stickning berättas av stickande kvinnor idag, samt hur en eventuell strävan att förändra den kulturella berättelsen om stickning tar sig uttryck. Huruvida mina informanter kan tillhöra en marginaliserad grupp eller inte kan diskuteras. Däremot säger mig min förförståelse att det kring stickning verkar finnas ett gemensamt medvetande i likhet med vad Richardson beskriver. Därför finner jag Richardsons modell användbar för att kunna besvara uppsatsens frågeställningar.

#### **1.5.4. Etiska aspekter**

Att utgå från etnografiska metoder, där människor och deras utsagor utgör forskningsmaterialet, ställer höga etiska krav på en forskare. I min uppsats ser jag främst två etiska aspekter som bör lyftas. Den första gäller svårigheten att tolka och skriva fram människors berättelser på ett sätt som ger dem rättvisa samtidigt som de bidrar till en fördjupad förståelse av forskningsämnet. Den andra aspekten berör kravet på samtycke hos forskningsdeltagare i relation till de observationer jag gjort.

För Geertz handlar etnografi om att kunna tolka och värdera människors handlingar (Geertz, 1991/1973). Det är denna tolkning som är etnografins uppgift. Butler understryker svårigheten i detta,

genom att förklara varje människa som ett kollektiv av identiteter. Här understryker Butler individens komplexitet. Detta kollektiv av identiteter är för sitt framträdande som subjekt beroende av att erkännas av andra människor (Butler, 2015). Som forskare ser jag mig både som den som erkänner informanterna som subjekt, såväl som den som förmedlar komplexiteten hos dessa subjekt till läsaren. Genom det sätt på vilket jag återberättar och plockar ut citat ur mina informanternas berättelser använder jag deras röster för att konstruera ett narrativ för vilket jag själv är redaktör. Speciellt i intervju-transkriberingarna återges långa resonemang kring forskningsämnet som ibland motsäger varandra hos en och samma informant. Att som forskare återge detta resonerande är en svårighet. Back understryker att forskaren måste erkänna att dennes iakttagelser aldrig är kompletta. Att erkänna verkligheten som mer komplex än forskningens förmåga att återge den kräver en ödmjuk inställning (Back, 2013). I arbetet med att skriva fram mitt material har min strävan varit att bibehålla och skriva fram denna komplexitet i så hög grad som möjligt.

Återkommande under studiens gång har jag reflekterat över svårigheten i att förmedla syftet med min närvaro vid observationerna. Vid flera av de tillfällen jag deltagit vid har deltagare droppat in efter hand, och trots att jag kommunicerat mina avsikter via stickgruppens facebookgrupp är jag osäker på hur tydlig min position varit för deltagarna. En kombination av flödet av deltagare och ljudnivån i lokalerna har gjort det svårt för mig att förmedla mitt syfte. Det enda tillfället jag varit helt säker på att deltagarna haft kunskap om mina avsikter var då jag träffade den grupp som sticker på dagtid. Här hade jag möjlighet att kommunicera tydligt via gruppchatten och även ta upp min medverkan med alla på plats.

### **1.5.5. Reflexivitet**

En svårighet såväl som en fördel under uppsatsarbetet har varit min egen position i förhållande till såväl stickning som feminism. Min egen erfarenhet av fältet, vad Sara Ahmed beskriver som det sätt på vilket min kropp "anlänt", kan sägas färga hur jag tolkar mitt forskningsobjekt (Ahmed, 2006). Troligen har min arbetsprocess såväl som min analys formats utifrån min bakgrund inom hemslöjdsrörelsen såväl som mina sympatier med likhetsfeminismen<sup>1</sup>. Att jag anlänt i sällskap av hemslöjd och feminism kan i själva verket sägas vara själva upprinnelsen till uppsatsämnet.

Ahmed har kritiserat hur fenomenologin förhåller sig till föremål som om de vore främmande. Hon menar att ett sådant förhållningssätt osynliggör forskarens medvetande, då det objekt som forskaren studerar automatiskt anses vara åtskilt från den bakgrund det framträder emot. Genom att queera fenomenologin vill Ahmed illustrera både hur objektet påverkas av sin bakgrund såväl som hur percept-

---

<sup>1</sup> Likhetsfeminism, riktning inom feminismen som betonar att män och kvinnor som individer är olika men på ett generellt och mänskligt plan, som samhällsmedborgare, lika. (Nationalencyklopedin, u.d.).

ionen av objektet formas av betraktarens medvetande och bakgrund. För att förstå objektet måste forskaren beakta både den bakgrund mot vilket objektet framträder, såväl som sin egen position och bakgrund (Ahmed, 2006). Ahmeds strävan att queera fenomenologin behandlas ytterligare i uppsatsens teoriavsnitt, då hennes förhållningssätt utgör ryggraden i uppsatsens teoretiska ramverk. Hennes förhållningssätt har dock kommit att färga hela mitt uppsatsarbete, varför jag vill nämna detta även i mitt metodkapitel.

Utmaningen i att som forskare röra sig mellan ett emiskt och ett etiskt förhållningssätt beskrivs av Bergman & Lindgren (2017). Författarna beskriver utmaningarna i arbetet med att kommunicera kritiska forskningsresultat till sina studiedeltagare, i en studie av den pedagogiska och integrationsstärkande musiksatsningen El Sistema. Ett etiskt förhållningssätt kan sägas utgöra forskarens utifrånperspektiv medan det emiska perspektivet avser beskriva hur världen ter sig för deltagarna i den studerade kulturen. Bergman & Lindgren har strävat efter ett förhållningssätt som i någon mån involverar och respekterar studiens deltagare, samtidigt som de vill värna det kritiska forskarperspektivet. Bergman & Lindgrens kritiska perspektiv mottogs till en början positivt, då deltagarna uppskattade nya sätt att resonera om sin praktik och såg ett värde i att få vara föremål för en vetenskaplig studie. Det gjorde det enkelt för forskarna att bibehålla ett emiskt perspektiv. Då forskningens kritiska resultat småningom kommunicerades blev det dock nödvändigt att förhålla sig mer etiskt, då det handlade om forskarens perspektiv (Bergman & Lindgren, 2017).

För att få tillgång till den stickande gruppen valde jag i likhet med Bergman & Lindgren (2017) att inledningsvis utgå från ett emiskt perspektiv, där jag artikulerade mina kunskaper om stickning. För att betona min förståelse och respekt för deltagarnas utövande valde jag att själv sticka vid mina observationer. Att inte ägna mig åt stickning såg jag som riskfyllt, då det kunde skapa en för stor distans mellan mig själv och deltagarna. Mitt tillvägagångssätt kan utifrån Tracy ses som ett försök att skapa ömsesidig respekt, vad hon kallar ”relational ethics”. Den ömsesidiga respekten utgör enligt Tracy (2010) ett kriterium för kvalitetsmässig kvalitativ forskning, som liknar det sätt på vilket Back beskriver behovet av kontinuerlig dialog mellan forskare och forskningsobjekt (Back, 2013). Samtidigt märkte jag att ett emiskt förhållningssätt i kombination med utövandet av stickning ibland kom att skapa mindre utrymme för ett etiskt forskarjag. Att jag stickade samtidigt som jag observerade har troligen påverkat min perception och därmed observationernas kvalitet.

Bergman & Lindgren betonar vikten av balans mellan närhet till studiens deltagare respektive distans för att bibehålla sitt kritiska förhållningssätt (Bergman & Lindgren, 2017). Svårigheten att röra sig mellan ett etiskt respektive emiskt förhållningssätt fick jag erfara då jag på Facebook tillfrågade stickningsgruppen om deras samtycke för observation. Som svar på mitt inlägg fick jag flera positiva kommentarer, bland annat om fördelarna med studier på stickningens positiva egenskaper. Kommentaren synliggjorde för mig min egen roll som aktör i förändringen av den kulturella berättelsen om stick-

ning. Genom min uppsats bidrar jag både till en fortsatt narrativisering av stickningens relation till feminism, såväl som att styra detta narrativ genom min uppsats.

Att forska på en social gemenskap som jag till viss del själv tillhör har varit såväl forskningsetiskt som känslomässigt utmanande. Innan jag inledde min studie hade jag vid några tillfällen deltagit på stickcaféer och då alltid känt mig ganska obekvämt. Denna känsla skulle till viss del kunna härröra från svårigheten att förhålla sig etiskt respektive emiskt. Samtidigt skulle den utifrån min analys möjligen kunna härröra från en känsla av att inte kunna leva upp till de höga kunskapskraven om stickning. För att mildra min nervositet och lära känna det sammanhang jag senare kom att observera valde jag tidigt att besöka en träff utan avsikt att aktivt observera. Jag fick då tillfälle att prata med några av deltagarna om mitt intresseområde, och skapade mig på så sätt en uppfattning om deras attityder och tankar. Fangen menar att ett sådant förfarande kan vara fördelaktigt då deltagarna får möjlighet att möta forskaren jämbördigt, på ett avslappnat sätt. Samtidigt bör forskaren vara medveten om att intrycken från tillfället fungerar som materialinsamlade, eftersom intrycken kan fungera som data för senare tolkningar (Fangen, 2005). Detta första möte sporrade mitt intresse för ämnet, samtidigt som den obekväma känslan kvarstod. Jag anser dock att mina kunskapssträvanden inte har gett mig möjlighet att utesluta observation som metod och betydelsen av observationerna har även tydliggjorts i intervju-transkriberingarna. Därför fortsatte jag, efter viss tvekan, att närma mig stickcaféet. Jag ser dock att min tvekan att delta har medfört att jag inte genomfört så många observationer som varit möjligt, vilket begränsat mitt material. Den obekväma känslan är ännu inte övervunnen, vilket jag dock sett som en styrka i strävan att bibehålla ett etiskt förhållningssätt.

## 1.6. Avgränsningar

I linje med hur Back betonar hur forskarens iakttagelser aldrig är kompletta, så erkänner jag mig ödmjuk inför hur de val jag gjort kommit att påverka min studie (Back, 2013). Geertz talar om att göra kvalificerade gissningar. Efter att ha upplevt och läst om internets vikt i den sociala gemenskapen kring stickning så funderade jag länge över hur jag skulle ta mig an hur stickning bygger gemenskaper på sociala medier. Med hänvisning till hur Berg beskriver dagens internetanvändande som en del av alla människors vardag, så valde jag att inte göra ett netnografisk observation (Berg, 2015). Min bedömning var att förhållandet till internet skulle framkomma även genom intervju och observation. Denna avgränsning kan ha medfört att vissa perspektiv av hur den sociala gemenskapen konstrueras har fallit bort ur uppsatsen.

I relation till ovanstående resonemang kan tilläggas att studien även avgränsats till en stickningsgemenskap med tydlig koppling till sociala medier. I uppsatsarbetets inledande skede övervägdes obser-

vationer i mer traditionellt organiserade rum. Dessa observationer föll dock ur uppsatsens omfattning med hänvisning till dess syfte.

Mitt val att studera könskodningen av textilt hantverk enbart utifrån exemplet stickning har fungerat som en tydlig avgränsning för undersökningen. Genom att utgå ifrån stickning har kommunikationen mot informanter såväl som sökandet efter sociala sammanhang förenklats. Genom en bredare ansats hade troligen mångfalden i materialet blivit för omfattande för uppsatsens storlek, med hänvisning till hur utövare av olika hantverkstekniker organiserar sig.

Jag har i uppsatsen valt att specifikt fokusera på kvinnliga stickares upplevelser av sitt utövande. Därmed har jag själv fastställt en könskodning. Genom ett bredare angreppssätt utifrån könscategorier kunde troligen en mer komplex bild av stickningens könskodning studerats. Stickningens relation till kön enbart studerats utifrån ett kvinnligt perspektiv. Det vore dock berikande för fältet att i kommande studier bredda detta angreppssätt.



## 2. Teoretiskt ramverk

För att förstå hur stickningens gemensamhetsskapande praktik förhåller sig till feministiska perspektiv krävs vissa verktyg. Nedan presenteras den verktygslåda som jag använt mig av, samt de nyckelbegrepp som är centrala för förståelsen av mitt material. Ryggraden i mitt teoretiska ramverk utgörs av Sara Ahmeds queerfenomenologi, utifrån boken *Queer phenomenology – Orientations, Objects, Others* (Ahmed, 2006). Utifrån queerfenomenologin kan vi förstå det förflutnas påverkan på den stickande gemenskapen samt dess orientering in i framtiden. Det är främst begreppen *orientering*, *bekvämlighet*, *desorientering* och *omorientering* som jag använt i min analys. För att kunna diskutera feminism och femininitet har jag använt Ahmeds *Att leva feministiskt*, som kopplar queerfenomenologiska tankegångar till feministiska strategier (Ahmed, 2017). Ahmeds queerfenomenologiska förhållningsätt använder jag främst för att förstå konstruktionen av stickningscommunityts kollektiva berättelse, men även för att synliggöra strategier för att omforma den kulturella berättelsen om stickning.

Som komplement till Ahmed har jag använt Judith Butlers diskussion om *ömsesidigt beroende* och offentlighet (Butler, 2015). Begreppen kan underlätta förståelsen av hur stickningscommunityts strävanden att omforma den kulturella berättelsen om stickning tar sig uttryck. Som komplement har jag även använt Berit Larssons begrepp och diskussion om *separat organisering* (Larsson, 2010).

### 2.1. Queer fenomenologi

Ahmeds queerfenomenologi bygger på ett betraktande av kroppens varande i tid och rum utifrån ett fenomenologiskt perspektiv. För Ahmed är sociala skillnader en effekt av hur kroppar bebor rum, samt hur de formas utifrån en tendens att röra sig mot de föremål som anses tillgängliga inom kroppens horisont. Att vända sig till fenomenologin anser Ahmed användbart då den fungerar som ett sätt att förstå uppkomsten av känslor i relation till objekt. När vi är rädda, då är vi rädda för *någoting*. Vi riktar våra känslor mot något. Känslor indikerar för Ahmed en riktning. Ahmed fokuserar därmed inte så mycket på subjektet i sig som på dess ”orientering”, det vill säga subjektets riktning. Författaren menar att människors kroppar orienteras i vissa riktningar snarare än andra, genom ett kulturellt krav på att vi ska följa de vägar vi blir visad. Detta krav beskriver Ahmed såsom ”orienteringslinjer” för kroppen att följa (Ahmed, 2006). Denna beskrivning blir intressant i relation till hur stickning både i bakgrundskapitlet och i tidigare forskning beskrivs kopplat till kvinnoroller, femininitet och organisering. Ahmeds orienteringsbegrepp kan i uppsatsens analys hjälpa till att förklara hur stickningen fungerar som orienterande i relation till sin historia.

Att vara orienterad utgörs enligt Ahmed av en känsla av bekvämlighet (eng: comfort). Upplevelsen jämförs med att sjunka ned i en skön fåtölj som formar sig efter kroppen. Kroppen behöver då inte anstränga sig för att bara vara. På svenska kan ordet bekvämlighet också förstås som en form av lättja, att vara bekväm av sig. Det är inte på detta sätt jag tolkar Ahmeds bekvämlighetsbegrepp, utan jag

förstår begreppet som en känsla av välbefinnande och behaglighet. Bekvämlighet utgörs enligt Ahmed av en känsla av att vara så avslappnad i sin omgivning så att det är svårt att avgöra var kroppen tar slut och omgivningen börjar. Rum upplevs som bekväma eftersom det sociala rummets ytor redan präglats av kroppar som liknar våra, som formats av samma normer. Föremål blir en förlängning av kroppen och kroppen blir en förlängning av föremål. När vi upplever bekvämlighet vet vi var vi är och vart vi är på väg. Vi märker enbart av vår bekvämlighet då vi förlorar den och därmed blir desorienterad (Ahmed, 2006, 2017). I relation till uppsatsens frågeställningar kan resonemanget fungera som ett verktyg för att förstå stickningen som ett föremål med möjlighet att få kroppar att sträckas ut. Bekvämlighetsbegreppet kan användas i relation femininitet genom att belysa vilka kroppar som upplever eller inte upplever bekvämlighet i relation till stickning.

Orienteringslinjerna fungerar performativt, då deras varande är beroende av att vi upprepar normer och konventioner. För Ahmed är en norm något som kan bebos: ”Jag tänker mig en norm som ett rum eller en boning: den ger en hemvist åt kroppar” (Ahmed, 2017, s. 131). Att inte följa normen är en upplevelse av att inte riktigt vara hemma i sitt bo. Vissa kroppar blir stoppade, ifrågasatta, eftersom de inte passerar inom normen. För Ahmed leder detta ifrågasättande till att den som inte passerar görs till en främling. Genom ifrågasättandet synliggörs att främlingen inte är härifrån och därmed kan främlingen förstås som en fara. Främlingen kan inte passera inom normen. Ett sätt att undvika detta ifrågasättande är att passera med självförtroende, att uppträda som om du bebor normen. Att inte bebo normen kan kännas obekvämt, att pressas in i något som inte passar. Ifrågasättanden, utestängande och obehagskänslor skapar upplevelsen av att bli omkullkastad. För den som inte bebor normen blir själva varandet en form av politiskt mångfaldsarbete, en ansträngning för att slippa bli omkullkastad. Det blir ansträngande att bara vara (Ahmed, 2017).

Desorientering upplevs som en känsla av att förlora sin plats. Kroppen försöker bebo platser som inte formar sig efter den, eller försöker använda föremål som inte hjälper kroppen att sträckas ut (eng: extend). Desorientering är orientering som misslyckas, världen ter sig som skev och vi blir skeva för världen. Dessa tillfällen leder enligt Ahmed ofta till en omorientering av kroppen så att den inte längre är skev utan åter orienteras, kanske nu mot den någon eller det något som kräver subjektets uppmärksamhet. Desorientering kan förklaras som att bli ett objekt för någon annan, medan omorienteringen handlar om att återta sin subjektsposition. (Ahmed, 2006). Desorienteringsbegreppet potential att belysa misslyckad orientering eller vem som kommer att uppfattas som skev i relation till stickning.

Desorientering är något vi upplever hela tiden i vår vardag, då något eller någon kräver vår uppmärksamhet. När kroppen desorienteras kommer den att sträva efter en ny orientering, att återta sin subjektsposition och åter bli bekväm. Omorienteringen behöver inte nödvändigtvis vara radikal, utan kan även ge uttryck för en konservativ riktning. Ahmed understryker att hennes poäng inte är *när* vi kommer desorienteras, utan *vad* vi gör med dessa ögonblick av desorientering och omorientering (Ibid.)

Ahmed jämför orienteringslinjen med en stig som återskapas genom att återkommande bli upptrampad, samtidigt som den formar oss då vi följer den (Ibid.). Stigen, eller linjen, har redan format sig efter en kropp som liknar min vilket gör det lätt för min kropp att sträckas ut i linjens riktning. När någon eller någonting inte följer normens linje uppfattas det som skevt i relation till omgivningen. Utifrån detta synsätt beskriver Ahmed orienteringen mot det motsatta könet som ett sätt att följa ”the straight line” (Ahmed, 2006). I sin avhandling *Kroppslinjer – kön, transsexualism och kropp i berättelser om könskorrigering* översätter Signe Bremer begreppet till att följa *den raka, den rätta, den räta eller den heteronormativa linjen*. Utifrån Ahmed menar Bremer att blivandet av en begriplig person, ett subjekt, handlar om att vara straight (heterosexuell), rätta in sig i ledet och därmed leva ett liv som räknas. Kroppar som inte orienterar sig efter den rätta heteronormativa linjen framstår då som ”samhälleligt malplacerade” (Bremer, 2017). Ahmed beskriver hur heteronormativitet fungerar som en slags offentlig bekvämlighet genom hur den låter kroppar breda ut sig i rum som redan anpassat sig efter deras form. Då vissa kroppar återkommande bebor vissa rum, kommer rummet att anta kropparnas form. Heteronormativiteten blir då till någonting bekvämt. De kroppar som formats av heteronormativiteten märker inte längre av den, till följd av sin bekvämlighet. Det är först när en kropp som upplevs som skev träder in i heteronormativitetens rum som bekvämligheten synliggörs (Ahmed, 2017).

Normer kan synas i konkreta föremål. De leksaker som utformas för pojkar respektive flickor kan synliggöra hur den sociala världen är organiserad, det vill säga hur makt fungerar som en orienterande inriktningsmekanism. Utifrån sitt fenomenologiska perspektiv menar Ahmed (2006) att föremål kan fungera som ett sätt för kroppen att orienteras, omorienteras och skapa möjligheter för kroppen att sträckas ut. Precis som orienteringslinjerna så formas föremål performativt, genom vår perception av dem. Genom att positionera ett föremål som någonting utifrån vår perception av det, så positionerar vi även oss själva. Ahmed tar pennan som exempel. En penna är ett föremål som hjälper kroppen att skriva och genom pennan får kroppen möjlighet att sträckas ut i skrivandets riktning. Genom de linjer vi orienterar oss efter görs vissa föremål tillgängliga för oss och andra inte. På så sätt kan de föremål som vi riktar vår uppmärksamhet mot avslöja vår riktning i livet (Ahmed, 2017). Med hänvisning till uppsatsens frågeställningar blir det intressant att studera stickares perception av stickning genom ett filter av frågor gällande femininitet och feminism. Genom att undersöka denna perception kan uppfattningar om stickning synliggöras, som kan ge en indikation om i vilken riktning stickning uppfattas vara orienterad och orientera.

Orienteringar kan sägas fungera sammanbindande. De binder samman kroppar, föremål och platser, samtidigt som föremål binds till varandra. Perceptionen formar hur vi uppfattar föremål: blickens förflyttning mellan föremål binder dem samman. På så sätt grupperas föremål baserat på närhet. Denna gruppering kan även förstås utifrån föremålens gemensamma orientering gentemot ett visst handlande. Föremålens närhet till varandra uppfattas som given utifrån historik och användningsområde. Oriente-

ringslinjerna gör att vi inte medvetet behöver välja bort något, utan vad vi gör anses som givet. Gemenskaper formas genom vår gemensamma orientering gentemot föremål, då vi sträcks ut ”i linje” med varandra (Ahmed, 2006). När kroppar samlas kring föremål skapas gemenskap. Denna gemenskap formas av de normer som föremål förmedlar. Normer är alltså inget vi kan undgå att förhålla oss till (Ahmed, 2017).

En viktig aspekt i Ahmeds teori är betydelsen av förfluten tid, vad hon kallar för föremålets anlädande. Kroppens orientering tar sin början i ett ”hem” eller ett ”här” för kroppen. Vårt hemmahörande är kopplat till det sätt på vilket vi anlant, det vill säga vår historia. Kroppar, platser och föremål sträcks ut in i framtiden, men de befinner sig även på en linje från det förflutna. Genom att förstå orienteringslinjerna som socialt konstruerade ”livslinjer” menar Ahmed att vi kan förstå linjerna i termer av arv. Arvet kan ses som en gåva från tidigare generationer, och genom att tradera gåvan betalas en tacksamhetsskuld tillbaka. Utifrån arvet blir orienteringslinjen ”obligatorisk”, jag kan inte lämna den eftersom jag är ”skuldsatt”. Genom orienteringslinjerna ärver vi även förmågan att sträckas ut i de utstakade riktningarna. Att följa den linje som andra följt gör att kroppen ställer sig i linje med de som passerat före. (Ahmed, 2006). I uppsatsens undersökning blir det därmed relevant att studera informanternas relation till sin egen historia, såväl som till stickningens historia samt hur de sammanfaller. Detta för att kunna applicera uppsatsens frågeställningar på en förståelse av stickningens och stickares orientering på flera plan.

Samtidigt understryker Ahmed att livet inte är linjärt. Genom att bryta linjer och gå andra stigar än de upptrampade kan vi lämna den väg som trampats upp åt oss. Med hänvisning till Butlers performativitetensbegrepp menar Ahmed att vad kroppar tenderar att göra är en effekt av historier snarare än något ursprungligt. Vi gör det som berättats för oss att vi ska göra snarare än att utgå ifrån en ursprunglighet som bestämmer vårt agerande. Genom upprepning av berättelser ”händer” historia: avlagringar från det förflutna syns i kroppars upprepade agerande. Vi kan uppfatta avlagringar från det förflutna på föremål genom vår perception av dem då historier kan sägas fastna på föremålen, som om de vore ”klistriga” (Ahmed, 2006).

## 2.2. Att bli kvinna och att bli feminist

För att studera feministiska strategier hos deltagarna i min undersökning och därmed besvara uppsatsens frågeställningar har jag valt att utgå ifrån Ahmeds bok *Att leva feministiskt*, där hon utifrån ett feministiskt perspektiv utvecklar sin queerfenomenologiska teori. Genom begreppet *feministisk glädjedödare* illustrerar Ahmed (2017) hur bekväma normer kan synliggöras och ifrågasättas genom feministiska ställningstaganden. Hur dessa normer skapas beskrivs med hjälp av begreppet *genusfatal-*

*ism*. Nedan beskrivs Ahmeds feministiska glädjedödare, samt hur rörelsen mot att bli feminist kan förstås som en reaktion på de normer som formar kvinnor.

Utifrån det queerfenomenologiska perspektivet menar Ahmed att orienteringen mot feminismen tar sin början i upplevelsen av förtryck, kroppens desorientering och upplevelsen av att bli ett objekt (Ahmed, 2006). Att vara är att pressas i en viss riktning. Genom att röra oss i den riktning som vi känner oss pressade kan varandet kännas lättare. Till slut går vi självmant i den riktning vi pressas, för att slippa bli pressade. För Ahmed är processen att bli feministiskt medveten nära kopplad till det kroppsliga. Feminismen är sensationell: den börjar med ett sinnesintryck som stannar i kroppens minne. När kroppen överhopas av minnen av orättvisor och sexuella ofredanden så ser individen ett mönster. Våra känslor hjälper oss att upptäcka mönster av ojämlikhet. Feminismen blir ett gör-det-självs-projekt där bitar monteras ihop till en helhet: ett feministiskt minne (Ahmed, 2017).

För att förstå vad det innebär att agera feministiskt har Ahmed myntat begreppet feministisk glädjedödare. En feministisk glädjedödare är en person som påtalar orättvisor även om det leder till en oönskad situation. Rörelsen mot att bli flicka och att bli feminist kan förstås som nära sammankopplade, då upplevelsen av att pressas mot att bli som en kvinna kan leda till upptäckten av de orättvisor som leder till feminismen. Feministen ifrågasätter pressen och blir därigenom en ”glädjedödare”. Feministen utgör genom ifrågasättande av maktstrukturer eller sexism ett hot mot den gemenskap och gemensamma orientering som fanns innan ifrågasättandet. Genom att vara den som ifrågasätter börjar glädjedödaren att ses som en del av problemet. En feminist ses då av omvärlden som egensinnig, en person som skapar oenighet. Feminism är för Ahmed det vi ärver av andra feminister som vägrat pressas i en viss riktning mot sin vilja (Ahmed, 2017).

Utifrån Iris Marion Young beskriver Ahmed hur flickor blir ”som flickor” på det sätt genom vilket de bebor och begränsar sina kroppar. I Ahmeds läsning av Young kommer kroppens förhållande till rummet att handla om genuskodning, vilken sker genom kroppars sätt att ta upp eller inte ta upp utrymme. Genom förmedling av normer inriktas kvinnor mot en framtid som ser ut på ett visst sätt. Materiella föremål kan fungera som ett sätt att ge en känsla av riktning, som en förmedlare av normer. Ahmed beskriver hur barnkläder och leksaker, som är till för pojkar respektive flickor, kan vara sådana inriktande föremål. Att upptäcka och reagera på dessa normer utgör, som ovan beskrivet, en del i det feministiska uppvaknandet (Ahmed, 2017).

Normerna leder till vad Ahmed kallar genusfatalism, vilket hon förklarar med hjälp av Judith Butlers teori om görande av kön som en social mekanism. Kön konstrueras enligt Butler performativt, genom uttalanden. När vi vid födseln säger ”det blev en pojke” antar vi genom hur barnets kropp ser ut vilket kön det har, och fastställer det genom våra ord. Ahmed menar att genusfatalism utgår från föreställningar om biologi såväl som tid: ”det som ska bli bestäms av hur det är” (Ahmed, 2017, s. 39). Historiska mönster eller tendenser kan på så sätt förstås som lika oföränderliga som biologiska. Pojkar är si,

flickor är så, det är för sent att ändra. Att förutse hur barnet ska bli är att uttala en befallning. Genom att åtlyda befallningen gör sig barnet godtagbart och lever därmed upp till en förväntan. Dessa befallningar kan enligt Ahmed inte bara förmedlas med ord, utan även genom de normer som förmedlas genom perceptionen av föremål. I likhet med hur orienteringslinjerna beskrivs såsom ett förpliktigande arv görs kön till en sådan orienteringslinje utifrån genusfatalism (Ahmed, 2017).

För att undersöka narrativ om stickningens relation till femininitet och feminism krävs en förståelse för hur dessa två står i relation till varandra. Resonemanget ovan öppnar upp för en förståelse av relationen mellan femininitet och feminism på individnivå eller mellan individer. Följande stycke behandlar teorier som breddar förståelsen och presenterar verktyg som kan adressera den kollektiva aspekten av uppsatsens syfte och frågeställningar.

### 2.3. Ett feministiskt kollektiv

Den feministiska rörelsen uppstår enligt Ahmed genom ökad kontakt mellan personer som identifierar något gemensamt som hindrar dem: maktrelationer, genusrelaterat våld eller genus som våld. För att förstå feministisk organisering presenteras nedan Judith Butlers (2015) begrepp *sårbarhet*, *privat/offentlig sfär* samt hennes teori om *komplexa identiteter* och *ömsesidigt beroende*. Avslutningsvis introduceras Berit Larssons (2010) begrepp *separat organisering*, som förstås i kontrast till begreppet *kvinnoseparatism*. Dessa begrepp är användbara för att förstå utgångspunkten för det gemensamma medvetande som den kollektiva berättelsen skapar, i enlighet med Richardson (1990).

Att hävda kvinnors sårbarhet är ett bärande argument i feministisk teori, men att definiera kvinnor som i huvudsak sårbara beskrivs av Judith Butler som en riskfylld feministisk strategi. I boken *Notes towards a performative theory of assembly* beskriver Butler hur påståendet genom sin performativa karaktär riskerar att bli en beskrivning av en ny norm. Denna norm riskerar att leda till att kvinnor definieras enbart genom sin sårbarhet. Feminismens beskrivning av kvinnors oproportionerligt socialt sårbara position kan ibland läsas som att denna position definierar kvinnor. Sårbarheten riskerar att uppfattas som oföränderlig, vilket leder till antaganden om att kvinnor måste beskyddas. Feministisk aktivism riskerar att uppfattas som att bejaka den maktordning där kvinnor är underordnade män och efterfråga paternalistiskt beskydd. För Butler är kvinnor både sårbara och kapabla till motstånd. Svårigheten är att utöva motstånd mot paternalistiska krafter utan att ifrågasätta det stöd och beskydd som erbjuds, såsom att ifrågasätta den paternalistiska välfärdsstaten som både erbjuder stöd och utövar makt. Utmaningen blir än större i det samhälle som den nyliberala staten utgör, där kraven på individens eget ansvarstagande är höga. Att beskriva befolkningen som sårbar fungerar här både som ett sätt att försvaga den och som ett sätt att försvara den. Att försvaga och försvara tillhör samma maktlogik, vilket gör människan till antingen sårbar eller osårbar. För Butler handlar motståndet om att visa hur

människan kan vara både sårbar och icke-sårbar på samma gång. Sårbarhet och icke-sårbarhet är inte essentiella egenskaper hos män eller kvinnor, utan används snarare som ett maktutövande som strävar efter att reproducera skillnader mellan könen. Att olika grupper agerar tillsammans, i allians, är ett sätt att utmana detta maktutövande (Butler, 2015).

Resonemang gällande privat/offentlig sfär blir förtjänstfulla i en studie gällande social gemenskap kring stickning, med hänvisning till stickningens historiska association till hemmiljön (se kap. 1.3. Bakgrund). Butlers resonemang kring detta utgår från en kritik av Hanna Arendts uppdelning av den offentliga och den privata sfären, där det offentliga är en sfär av självständigt agerande och det privata en sfär av beroende och inaktivitet. Denna uppdelning är inte Butler enig med, då hon menar att den ställer kravet att vi måste lämna den privata sfären bakom oss när vi träder in i den offentliga. En sådan gränsdragning ser inte Butler som möjlig, utan menar att uppdelningen tvingar oss att förtränga det privata för att kunna agera. Ett politiskt agerande som enbart definieras utifrån självständighet bygger enligt Butler på ett förnekande av ömsesidigt beroende av andra människor, en förnekelse som döljer människans rörelse mellan det offentliga och det privata. Distinktionen mellan det privata och det offentliga gör enligt Butler det politiska till en plats för män, medan det privata blir kvinnans plats för reproduktion. Kroppen i det offentliga rummet blir en talande, självständig, manlig kropp, utan behov av stöd. I kontrast till denna kropp blir en kvinnlig, åldrande, främmande eller barnslig kropp, alltid opolitisk i den privata sfären. Att människan måste förtränga det privata för att kunna agera i det offentliga gör enligt Butler den kvinnliga kroppens tillhörighet till den privata sfären till en premiss för den offentligt agerande manlige medborgaren (Butler, 2015).

Om agerande definieras av självständighet i det offentliga, vilket antyder en fundamental skillnad mot beroende, så bygger vår förståelse av oss själva som aktörer på ett förnekande av de mellanmänniska relationer som möjliggör vårt varande. Endast genom att erkänna ett ömsesidigt beroende av varandra kan olika kamper för rättvisefrågor föras, enligt Butler (Butler, 2015).

If we are political actors who seek to establish the importance of ecology, the politics of the household, health care, housing, global food politics, and demilitarization, then it would seem that the idea of human and creaturely life that supports our efforts will be one that overcomes the schism between acting and interdependency.

(Butler, 2015, s. 45)

Butler beskriver värdet av att prekära grupper såsom sexuella minoriteter, arbetslösa och andra bör alliera sig med varandra för att uppnå lika rättigheter. Att agera tillsammans fungerar som ett sätt att synliggöra ojämlikhet. Samtidigt har olika kroppar olika möjligheter till ett levbart liv, baserat på hur deras kroppar läses i relation till de samhälleliga normerna. För Butler kan alla människor förstås som prekära, då vi alla är lika beroende av sociala nätverk och infrastruktur för att överleva. Samtidigt är varje individ pluralistisk och komplex, vi utgörs alla av en samling identiteter. Kampen för lika rättig-

heter kan därför inte ta sin början i frågan om identitet. Då de rättigheter vi eftersträvar ska vara allas måste det ”vi” som vår grupp formas utifrån utvidgas. Butler understryker det nyliberala samhällets sätt att genom marknadslogik skapa prekärhet genom konkurrenstänkande och menar att gemensam manifestation kan vara ett sätt att motsätta sig den individualisering som nyliberalismen förespråkar. Motsatsen till prekärhet är inte säkerhet, utan en värld där alla kan vara ömsesidigt och lika beroende av varandra (Butler, 2015).

Samtidigt är kravet på jämlikhet inte enbart talat eller skrivet, utan skapas när kroppar framträder tillsammans, eller skapar en plats för framträdande tillsammans. Genom att olika kroppar tar plats i det offentliga rummet visar dessa kroppar att de har möjlighet att utöva rätten att ta denna plats. De motsätter sig därmed rätten att inskränka denna rätt. För Butler (2015) är kroppens varande i det offentliga rummet en lika politisk akt som talet. Därför motsätter hon sig även påståendet att modellen för politisk handling enbart är att tala. I studier av en gemenskap som gemensamt tar plats i det gemensamma rummet blir dessa tankar användbara. Speciellt i relation till uppsatsens andra frågeställning, gällande feministiska strategier, kan beskrivningen ovan användas för att undersöka om liknande strategier är urskiljbara inom stickningscommunityt.

Ahmed (2017) beskriver hur feminism gör det möjligt att bebo sin kropp och sitt utrymme på ett nytt sätt. Genom feministiskt medvetande uppmärksammas kvinnan på hur hon begränsat sitt utrymme, och kan genom feminismen ge sig tillåtelse att ta mer plats. Genom att gemensamt synliggöra sexism och utvidga sitt utrymme kan feminister tillsammans bygga upp det självförtroende som krävs för att passera utan att ifrågasättas. Berit Larsson (2010) beskriver separat organisering som en metod för att främja feministisk politisk mobilisering. Genom att noggrant särskilja ”separat organisering” från ”kvinnoseparatism” beskriver Larsson hur kvinnors politiska självförtroende och materiella villkor kan stärkas samtidigt som stereotypa könsföreställningar ifrågasätts.

Separat organisering beskriver kvinnors självorganisering, med syfte att kvinnor ska få större politiskt handlingsutrymme och understryka vikten av kön som politisk dimension. Att organisera sig separat blir därför inte detsamma som att anamma en separatistisk ideologi. Den separata organiseringen strävar inte efter att skapa ett igenbommat, säkert rum. Istället skapar den separata organiseringen ett extra rum, där kvinnor kan få möjlighet att upptäcka och stimulera sina olikheter, som ett tillägg till det ”normala” manliga rummet. Genom att stimulera möten mellan kvinnor med skilda bakgrunder undviks homogenisering, och då konflikt stimuleras förbereds individen på de konflikter som uppstår i det ”normala” rummet. Att homogenisera den feministiska rörelsen utgör en fara, då det blir ett sätt att bortse från att kvinnor har olika förutsättningar och att de formulerar sitt feministiska förhållningssätt på olika sätt, enligt Larsson (2010). Larssons begrepp används i uppsatsen som ett verktyg för att förstå stickningscommunityts uppbyggnad i relation till stickningens historia som tydligt kvinnodominerad sysselsättning.



## 3. Resultat och analys

I detta kapitel presenteras uppsatsens resultat och analys. Uppsatsens material sätts i dialog med de teorier som presenterats ovan. De tongivande begreppen i analysen utgörs av Ahmeds (2006, 2017) begrepp orientering, anländande, desorientering och omorientering. Inledningsvis presenteras den stickande gemenskapen och vad som kan sägas känneteckna dess gemensamma orientering. Därefter behandlas vilken roll femininitet och kön spelar för denna gemenskap, dess gemensamma orientering. Analysen fördjupas med hjälp av Larssons (2010) begrepp separat organisering samt Butlers (2015) ömsesidiga beroende och kritik av uppdelningen i en privat/offentlig sfär. Genomgående beskrivs den stickande gemenskapens förhållande till en kulturell respektive kollektiv berättelse, i enlighet med Richardsons (1990) modell. Materialet diskuteras även i relation till tidigare forskning.

### 3.1. En stickande gemenskap

För att besvara uppsatsens frågeställningar krävs först en grundläggande förståelse för den sociala gemenskap som uppsatsen behandlar: stickningscommunityt. För att förstå hur ett kollektiv kring stickning konstrueras presenteras inledningsvis sociala mediers roll för att bygga gemenskap. Därefter introduceras hur en kollektiv berättelse konstrueras utifrån upplevelser av och konventioner kring stickning. Kapitlet avslutas med ett exempel på hur mötet mellan stickning och feminism tar sig uttryck inom stickningscommunityt.

#### 3.1.1. Sociala medier som plattform

Det sammanhang jag undersökt kan utifrån en gemensam orientering mot ett föremål, stickning, sägas forma ett ”vi”. Den gemensamma orienteringen sker utifrån föremål och normer som performativt skapar en gemensam orienteringslinje (Ahmed, 2006). Flera av studiens informanter uppger att upplevelsen av att tillhöra en sådan gemenskap kan uppstå genom att få syn på ett stickat plagg man känner igen på stan eller då man hamnar bredvid någon på tåget som sticker. Denna orientering verkar hos flera informanter grundlagts i barndomen, då de i barndomen lärt sig att sticka av äldre kvinnor i eller med nära koppling till den egna familjen. Handarbetet har sedan ofta återupptagits som ung vuxen, ofta med inspiration från olika internetplattformar. Då verkar även upplevelsen av gemenskap i flertalet fall återupptäckas.

I intervjun med Kristin berättar hon hur sociala medier hjälpt henne att upptäcka att fler än hon ägnar sig åt stickning. Med hjälp av sociala medier har Kristin lärt känna många som sticker. Flera av informanterna berättar i likhet med Kristin hur de lärt känna nya vänner via internet som de sedan utvecklat relationer med i det verkliga livet. Flera informanter berättar att de har stickningsvänner även enbart

online. Sociala medier kan förstås som ett sätt att upptäcka den gemensamma orienteringen mot stickning, insikten i att det finns ett ”vi”. Möjligheten att kunna lära känna nya människor och dela kunskap via sociala medier beskrivs av Eva som en revolution:

...det känns som att communityt här växte ganska fort liksom. Eller att det har varit många som har stickat åt varsitt håll och sen helt plötsligt så började man känna varandra. Alltså sociala medier har ju varit helt fantastiskt tack vare detta, liksom majoriteten av de här människorna jag träffar och stickar med har jag ju träffat tack vare internet så det är ju liksom en revolution i ett klassiskt och historiskt hantverk liksom.

(Eva, 2018)

De plattformar som framstår som viktigast är fotodelningsapplikationen Instagram, onlineplattformen Ravelry, samt nätverkstjänsten Facebook. Dessa plattformar har blivit viktiga för att upprätthålla gemensam orientering. Gemenskapen byggs även genom fysiska sammankomster, ofta arrangerade genom sociala medier. Vid fysiska sammankomster synliggörs kopplingen till sociala medier ständigt genom referenser till digitala plattformar.

Det sammanhang som i analysen representerar stickningscommunityts fysiska möten benämns som ”stickcafé”. Deltagandet på stickcafé ser olika ut från vecka till vecka, beroende på vem som har möjlighet att komma. Utifrån mina observationer verkar dock en viss kärngrupp av deltagare vara återkommande. Dessa deltagare verkar umgås även i andra sammanhang än på stickcafé, men ger intryck av att även då umgås kring stickning. Vid observationstillfällena diskuteras olika evenemang som deltagarna besöker tillsammans. Andra deltagare verkar vara mer sporadiska besökare. Gemensamt för alla deltagare är de gemensamma referensramarna i form av facebookgrupper eller instagramprofiler som många följer. Dessa referensramar återkommer även i intervjumaterialet.

Vid observationerna på stickcafé framkommer hur sociala medier nästan ständigt finns närvarande. Sociala mediernas roll som referensram synliggörs då jag vid en observation vill fråga om förhållandet mellan manliga och kvinnliga stickare. Jag hänvisar då till en känd stickdesigner, Kaj Fassett, som en av mina informanter talat om i en intervju. Istället för att handla om förhållandet kvinnligt-manligt, såsom min avsikt var, tar alla runt bordet upp sina mobiltelefoner för att kolla vem han är med hjälp av Instagram. Nedan följer ett utdrag ur mina fältanteckningar:

Jag berättar att många jag träffar har pratat om Kaj Fassett, som är en stor stickdesigner. Flera jag träffat har frågat sig om det är på grund av att han är man som har (sic.) får så mycket uppmärksamhet. Majoriteten i gruppen verkar inte tycka att det har att göra med att han är man. Alla tar upp sina mobiltelefoner och letar efter honom på Instagram. J frågar mig om jag vet hur det stavas men jag säger att jag inte vet. En viss förvirring uppstår kring stavningen av hans namn. S nämner Stephen West, en annan mycket känd manlig stickdesigner, och säger att hon gillar honom. [...] Hon visar klipp från hans Instagram på sin mobiltelefon som innehåller ordskämt som anspelar på garn.

(Fältanteckningar 2018-03-15)

Att Instagram verkar vara den applikation som har störst betydelse framkommer ofta genom hur man pratar om stickdesigners och kända stickare utifrån deras alias på Instagram. Som utomstående kan det vara svårt att hänga med i samtalen, även som kunnig stickare. Samtalen rör sig ofta kring engelskspråkiga begrepp, namn på stickmönster, garnkvaliteter och olika alias på Instagram, stickdesigners och företag. Utifrån internetplattformarna har nya stickningsrelaterade begrepp växt fram. Under den period jag utförde mina observationer var det flera på stickcafét som deltog i en s.k. ”knitalong”. I fältanteckningarna återges en stickares beskrivning av Knitalongen:

Jag har förstått att C är med i en knitalong och frågar lite hur det går till. Hon berättar att det är Organic Knitters som har knitalongen. Jag har hört namnet förut, för i podcasten Stickkontakt pratar de om organic knitters. Jag tror det är ett företag. C berättar att Organic knitters har en facebookgrupp där man är med. Det är ganska enkelt, från början var knitalong mer från ett specifikt datum till ett annat, men nu är det friare. Man kan följa varandra i processen med stickningen och få hjälp. Hon berättar att det började med att hon och S skulle sticka samma tröja, och så bestämde de sig för att även vara med i knitalongen.

(Fältanteckningar 2018-03-02)

En knitalong verkar kunna ta sig lite olika uttryck, men har som gemensam nämnare att stickare följs åt i ett stickningsprojekt. I fallet som beskrivs i citatet ovan har en tävling utlysts och en facebookgrupp skapats av företaget som gjort mönstret. Knitalongen sker på Facebook, Instagram och Ravelry. Genom facebookgruppen kan de som stickar mönstret utbyta erfarenheter och tips. Via en hashtag på Instagram finns möjlighet att följa varandras processer. Samtidigt kan man delta i en tävling genom att dela sitt resultat i sociala medier (Organic Knitters, u.d.). Som pris delades fyra härvor garn ut (Instagram, u.d.). Till stickningens orienteringslinje har genom sociala medier nu även garnföretag anlänt, som med hjälp av sociala medier kan marknadsföra sina produkter till och genom stickningscommunityt. Utifrån Ahmeds orienteringsbegrepp (2006) kan vi förstå dessa företag som ytterligare ett av de objekt som orienterar stickningscommunityt åt samma håll.

Inom stickningscommunityt finns idag en stark solidaritet med små garnföretagare och designers. I likhet med hur 1970-talets stickare motsatte sig de stora garnföretagens tolkningsföreträdare, anses det idag viktigt att stötta kvinnliga småföretagare istället för att köpa massproducerade garner från storföretag. Inom stickningscommunityt finns en delad vilja att stå upp mot storföretaget Drops som säljer garn och mönster samt tillhandahåller gratismönster på nätet. Cecilia berättar att företaget har fått många stickare emot sig genom att kopiera mönster från andra designers och sprida dem under sitt företagsnamn. Under hashtagen #mameluckupproret spred stickare under hösten 2017 information om att Drops lagt ut ett gratismönster på sin hemsida, som var misstänkt likt mönstret Mameluck20 av stickdesignern Majasmanufaktur. Många stickade mönstret i protest och spred bilder på Instagram för att dela sitt ställningstagande och sprida information (Instagram, 2017). I intervjun med Cecilia berättar hon om hur hon valt att köpa mönstret bara för att stötta upphovspersonen.

Flera av informanterna berättar att de aktivt väljer varifrån de köper garn, som en solidaritetshandling med småföretagare. Bland mina informanter finns även flera som själva är stickdesginers och garnförsäljare, eller har nära vänner som är det. I likhet med hur Turney (2009) beskriver hur *Stitch n' bitch* utvecklades som en konsumtionsinriktad medelklassrörelse, syns vid mina observationer en liknande tendens. Att köpa exklusiva garner och samtala om de företag som saluför dem är ett sätt att skapa en gemensam orientering.

Turney (2009) beskriver utifrån sin studie hur stickningens internetbaserade gemenskap, till skillnad från ”verkliga” gemenskaper, ger stickare möjlighet att gå in och ut ur gemenskapen, utifrån hur mycket tid de själva vill avsätta. Denna flytande tillhörighet syns även i mitt material. Ett exempel är Johanna, som inte verkar gå lika tydligt i linje mot stickningen som övriga informanter. Hon deltar inte i särskilt hög utsträckning i stickningscommunityt online, utan väljer istället att följa vissa konton sporadiskt. De flesta som håller på med stickning och garn verkar för Johanna vara väldigt ”hardcore”, vilket hon inte riktigt verkar känna igen sig i. Johannas vagare orientering mot stickningen gör att hon i högre grad ställer sig utanför stickningscommunityt. På så sätt kan hon sägas gå mindre i linje med stickningscommunityt.

Utifrån ovanstående redogörelse kan vi förstå hur sociala medier kommit att bli en förutsättning för stickningscommunityts gemenskap. På så sätt kan communityt sägas ha anlät genom sociala medier. Att gemenskapen formas genom sociala medier ger möjlighet att välja i hur hög grad man ska delta i gemenskapen. Sociala medier har fört stickare och företag närmare varandra, i en gemenskap som byggs av stickare och garnföretag tillsammans. För att delta i gemenskapen krävs ett visst kunnande om hantverket i sig såväl som om de sociala mediestrukturer som upprätthåller den gemensamma orienteringen.

### **3.1.2. Hantverkskunnandets betydelse**

I avsnittet ovan beskrevs hur stickningscommunityt med hjälp av sociala medier formar en gemenskap utifrån begreppsbildning om mönster, alias på Instagram och företag. För gemenskapen är det viktigt att visa solidaritet med dessa mindre garnföretag. Då denna solidaritet till stor del uttrycks genom konsumtion krävs en del kunskap om vilka företag det anses bra att stödja, för att inte konsumera ”fel”. Vid mina observationer har även normer framkommit gällande vad som anses bra och dåligt att köpa utifrån kvalitet, etik och miljö. Ett utdrag från fältanteckningarna ger ett exempel:

Jag frågar var S har varit och hon berättar att hon har varit i Sydney på workshop med sitt jobb. Hon hade passat på att besöka något som jag inte förstod vad det var, men som verkar vara en garnaffär/marknad. S berättar för stickarna runt bordet att de hade jättelite lokalproducerat garn i Australien, och att det var förvånande eftersom landet är världens största ullproducent. Hon förklarar att de skeppar nästan all sin ull till Kina

där den görs till tyg. Hon är också besviken på att allt är merino, och pratar lite om det. L fyller i att merino faller på ett dåligt sätt i kläder. J plockar upp ett nystan ur sin väska och mumlar för sig själv ”men vad är det för ull jag har?”. K frågar om den australiensiska ullen är mulesing-fri. Hon uttalar mulesing lite slarvigt, ”mulsling, eller vad det heter”. En liten diskussion om mulesing uppstår, K säger att det är mer säkert att köpa sydamerikansk ull. Det stämmer med min uppfattning, men jag säger inget. S pratar lite om att merinofåret är importerat från Frankrike, och att det är i Australien man avlat på fåren så att de får mer ull, och sedan har man uppfunnit mulesing där. Den franska merinon är mjukare enligt henne. Jag förstår inte riktigt kopplingen där, utan funderar på om J är nervös över att någon ska märka vad hon har för garn.

(Fältanteckningar 2018-03-15)

I exemplet ovan diskuteras australiensiskt garn, både i termer av kvalitet och utifrån etiska aspekter. Mulesing är ett sätt att ta bort skadedjur från merinofår, som har varit vanligt förekommande i Australien. Användandet av mulesing har ofta kritiserats eftersom det kan orsaka skada på djuren, och att köpa garn som kommer från får som utsatts för mulesing har därför kommit att anses som dåligt. I stickningscommunityt verkar kunskap om materialet värderas högt. Vid mina observationer, såsom den som återges ovan, har jag tyckt mig skönja hur hierarkier skapas genom diskussioner om material och teknik. Utifrån diskussionen verkar en nervositet uppstå hos personen som omnämns som ”J” i anteckningarna. Utifrån Ahmed kan vi förstå hur J genom att vara okunnig om ursprunget hos det garn hon använder riskerar att inte kunna passera som hantverkskunnig. J verkar känna sig obekvämt, hon tittar nervöst på sitt garn och verkar osäker på om hon valt rätt i relation till den diskussion som förs. Samtidigt frågar inte J högt om råd, utan mumlar istället för sig själv. Genom att uttala sin okunnighet och inte därmed inte passera som hantverkskunnig riskerar J möjligen att uteslutas ur gemenskapen.

Hur stickningscommunityt orienterar sig mot stickning kan förstås utifrån perceptionen av hur den anlant (Ahmed, 2006). Utifrån undersökningsmaterialet såväl som uppsatsens bakgrundskapitel ser vi hur stickningen anlant tillsammans med höga anspråk på hantverkskunskap och kvalitet. I kapitlet tidigare forskning beskrevs hur strävan efter det rätta och goda inom hemslöjdsrörelsen kommer till uttryck i tal om material, teknik och kvalitet (Hyltén-Cavallius, 2007, p. 84). I likhet med Hyltén-Cavallius beskrivning av hemslöjdsrörelsen finns även inom stickningscommunityt ideal för vad som anses bra och dåligt med hänvisning till liknande kriterier som inom hemslöjdsrörelsen. I intervjun med Eva menar hon att om man inte känner till vilka garner som ger ett gott resultat så är risken att man slösar jättemycket tid på en tröja som blir ”jättekonstig och nopprig och sned”. Underförstått är att tiden och materialet som går åt till att sticka en tröja bör resultera i en produkt som står i paritet med insatsen. Resonemanget återkommer hos fler informanter, där arbetsinsatsen bakom en tröja anses kräva garn av god kvalitet. Att sticka i dåligt, billigt garn blir en sorts slöseri. Därmed krävs en ganska god ekonomi för att kunna ingå i stickningscommunityt. Lena berättar att hon uppfattar en ”garnsnobbighet” bland stickare, en tydlig norm att använda så obehandlad ull som möjligt. Här ser Lena en risk att de som inte har råd att köpa fint garn exkluderas eller känner skam. På liknande sätt beskriver Jo-

hanna att hon uppfattar ett ”naturmaterialsnoberier” bland stickare. Mycket riktigt är det ingen av informanterna i undersökningen som kan tänka sig att sticka i akrylgarn, även om några av dem inflikar att det såklart är okej att andra gör det. Lena bekänner sig även själv till ”snoberiet”. Hon tycker om att använda fina garner och orienterar sig därmed åt samma håll som ”snoberiet”. För att kunna delta i stickningscommunityt fordras därmed en viss inkomst för att kunna konsumera de högkvalitativa garner som krävs för att kunna passera och gå i linje.

Tidigare generationers stickerskor verkar ha skapat avlagringar på stickningen och de ideal som Hyltén-Cavallius (2007) beskriver verkar till viss del ha klibbat fast vid den, såsom i Ahmeds beskrivning av klistriga föremål (Ahmed, 2006). Vid ett av observationstillfällena beskriver några av deltagarna hur högt de värderar den avancerade nivån på samtalet i gruppen och hur tröttsamt det därför kan bli när det kommer nybörjare. Stickcaféet ska vara en mötesplats för stickningsintresserade, inte en kurs. Deltagarna verkar även driva på varandra för att göra mer avancerade saker (Fältanteckningar 2018-03-15). Att sticka avancerat framstår som en norm som upprätthåller den gemensamma orienteringen.

Vid en av mina observationer på stickcaféet deltog två kvinnor, här kallade Katja och Beatrice. Till skillnad från de andra deltagarna på caféet så stickade Katja med jumperstickor istället för rundsticka eller strumpstickor. Beatrice virkade. De hade inte deltagit tidigare och frågade hur det kom sig att alla andra på caféet stickade på rundsticka. Stämningen blev nervös, vilket förstärktes när Katja berättade att hon stickade i ett garn av återvunna jeansfibrer, som hon köpt eftersom det var så billigt (Fältanteckningar, 2018-03-01). Mitt intryck var att Katja och Beatrice synliggjorde en norm, de verkade inte orienteras åt samma håll som övriga deltagare (Ahmed, 2006). På ett stickcafé någon vecka senare förde jag rundstickan på tal, då jag funderat på dess betydelse. Jag frågade då om de andra deltagarna på caféet upplevde någon förändring i användandet av rundstickan. En äldre kvinna på stickcaféet förklarade att rundstickor förut hade så hårda kablar att de var svåra att böja. De nya rundstickorna med mjukare och mer följsamma kablar är en förutsättning för att kunna sticka med s.k. ”magic loop”, en teknik där en lång rundsticka böjs och används istället för att använda flera strumpstickor eller jumperstickor. Att sticka med



Figur 2. Stickning med jumperstickor (Pixabay, u.d.)



Figur 3. Stickning med rundsticka (Pixabay, u.d.)

magic loop framstod som ett ideal och en av deltagarna berättade att personer som dykt upp på stickcaféet med jumperstickor inte återvänt (Fältanteckningar 2018-03-15). I exemplet med rundstickan syns ett tydligt exempel på hur en gemensam orientering gentemot ett föremål skapar ett ”vi”. Precis som Turney (2009) beskriver hur språket både konstruerar en tillhörighet och en icke-tillhörighet inom stickningen, så gör den gemensamma orienteringen mot vissa föremål detsamma. På stickcaféet antyds en viss nervositet hos en deltagare som inte stickar med rundsticka. Hon förklarar att hon tidigare stickat med ”magic loop” och att det är ett medvetet val att inte göra det denna gång (Fältanteckningar, 2018-03-15).

Ovanstående beskrivning tecknar en bild av hur normer och konventioner kring teknik och material kommer till uttryck inom stickningscommunityt. Att inte besitta dessa kunskaper och det språk som följer med kunnandet skapar en risk att inte förmå passera i communityt. I följande avsnitt diskuterar jag hur dessa normer och konventioner formar stickarnas praktik genom att jämföra två exempel: Pussyhat och Vanten Gudrun.

### 3.1.3. Pussyhat och Vanten Gudrun

Samtliga av mina informanter stickar regelbundet och ser sig som delaktiga i en jämställdhets- eller feministisk rörelse. Det stickade plagget som under 2016 så tydligt kom att förknippas med feministisk stickning, pussyhaten, väcker dock inte något större engagemang. Flera av informanterna, däribland Kristin, berättar att de sympatiserat med rörelsen, men inte själva stickat någon mössa:

Alltså det var genialt på det sättet att det var, att det var en sån enkel modell som alla som kan sticka lite kan göra. Men det var nog också det som gjorde att jag inte blev intresserad. Alltså själva grejen sympatiserar man ju med, själva aktionen. Men jag blev inte så intresserad av att sticka just den, för det vara bara en rak bit, rosa bit liksom.

(Kristin, 2018)

Flera av informanterna beskriver i likhet med Kristin att mössan känts lite för enkel och tråkig för att sticka. Färgen rosa beskrivs som lite svår, ibland töntig eller rentav anti-feministisk. Nina valde att sticka en vanlig pussyhat till sitt barn och en mer avancerad variant i flerfärgsstickning till sig själv, i en diskretare nyans. Sofia beskriver att hon stickade en som hon bar på manifestationen och även till vardags ett tag. Men efter att ha tagit del av kritik där pussyhaten beskrevs som trans-exkluderande valde Sofia att sluta bära den. Den enda som verkar ha ett självklart och okomplicerat förhållande till sin pussyhat är Cecilia, som även hade en koppling till *I cant keep quiet* genom körsång. Inte heller Agnes, som aktivt deltagit i de stickcaféer som arrangerades i anknytning till *I can't keep quiet's* manifestation på kvinnodagen 2016, beskrev något särskilt feministiskt motiv bakom sitt engagemang. Hon

hade av en slump dragits med av en bekant som hon lärt känna genom stickningen. Med hänvisning till sin pedagogiska kompetens engagerade hon sig som instruktör.

Den låga tröskeln att sticka en pussyhat gör att många människor kan bli delaktiga i den rörelse som kringgärdat mössan. Vid min observation vid det stickcafé som arrangerades på Världskulturmuseet i Göteborg för att uppmärksamma årsdagen av pussyhatmanifestationen slogs jag av vilken skillnad det var i deltagande på arrangemanget, jämfört med på stickcaféerna. Arrangemanget på Världskulturmuseet gav intrycket av en helt annan mång-



Figur 4. Deltagare vid manifestationen "A Day Without a Woman" i San Fransisco bär en Pussyhat (Gethen, 2017)

fald av människor, med hänsyn till både ålder, härkomst och kön. Å andra sidan var inte huvudsyftet för de som deltog på arrangemanget att sticka, utan många var där av andra skäl. Ingen från det stickcafé jag observerat deltog. Pussyhatrörelsen ger intryck av att vara frikopplat från stickningscommunitys sammanhang med höga kunskapskrav och normer om material och teknik. Utgångspunkten för att sticka en pussyhat är att det ska vara så enkelt som möjligt att delta. På Världskulturmuseet stickade många med jumperstickor, inte med rundsticka.

En informant som stickat en pussyhat, även om hon inte använder den, är Eva. I relation till pussyhaten berättar Eva hur hon uppfattar att stickning ger möjlighet att uttrycka feministiska ställningstaganden. Hon jämför pussyhaten med vantmönstret "Gudrun", som nämndes i metodkapitlet:

... tack vare liksom pussyhatsen förra året inför womens march när Trump installerades i USA så blev det ju liksom rosa... Rosa mössor överallt med små kattöron på. Eh. Och att det i sig blev liksom såhär ett enande av kvinnor och att hantverket användes till nån form av politisk handling och att det här bli vår liksom... istället för en pin på bröstet så blev den stickade mössan... [...] Då blir det ju politiskt. Och det är ju helt fantastiskt när man använder hantverket att ena. Och i Sverige har det ju också varit liksom mycket fokus på feministiska vantar. Det är ju en tjej här som bor... jag tror hon bor i Partille som gjorde ett par vantar som döptes till Gudrun med kvinnotecken på. Eh. Uppkallade efter Gudrun Schyman då. Och de var ju väldigt... det har ju blivit liksom väldigt, väldigt stora de vantarna, man ser ju dem överallt i hela Sverige liksom så är det nån som kommer med ett par Gudrunvantar och liksom visa på att man kan kombinera ett kvinnligt hantverk med... Med att liksom en fin stickad vante kan faktiskt visa på att jag faktiskt är feminist. Och att såhär man kan använda... Man kan ha sin kvinnokamp i vardagen. Att liksom bara i sin vardagsvante som man ju faktiskt behöver ganska stora delar om året här i Sverige, så kan man liksom på ett lite diskret sätt visa att jo men det är en mönsterstickad vante fast det är också en politisk handling.

(Eva, 2018)



Eva beskriver hur vantarna såväl som pussyhaten är ett sätt att visa sitt feministiska ställningstagande i vardagen. Utifrån Butlers (2015) diskussion om offentlig/privat sfär skulle bärandet av plaggen kunna förstås som ett krav på jämlikhet genom att framträda och ta plats i det offentliga rummet. Utifrån hur Ahmed (2006) beskriver bekväma föremål som en förlängning av kroppen skulle pussyhaten såväl som vantarna kunna förstås som en förlängning av en kropp som genom sitt framträdande ställer krav på jämlikhet.

Att pussyhaten har skapat reaktioner i det offentliga rummet är något som Sofia har märkt av. Hon beskriver en skillnad i hur pussyhaten respektive gudrunvantarna tas emot. Med gudrunvantarna hade Sofia förväntat sig reaktioner från omvärlden, som hon inte fick. Däremot fick hon kommentarer på sin pussyhat. Sofia tror att skillnaden i hur de olika plaggen tas emot beror på att pussyhaten kommit att bli en mycket mer känd symbol genom den mediala uppmärksamhet som rörelsen fick. Genom att bära mössan offentligt och se andra som hade en likadan kunde Sofia uppleva en viss gemenskap, en känsla av att vara del av en rörelse.

I intervjun med Nicole beskriver hon sin uppfattning av pussyhat-rörelsen som ytlig. Hon har tagit del av diskussionerna kring mössan i sociala medier och menar att diskussionerna mer kommit att handla om vilken typ av garn som ska användas än om den feministiska sakfrågan. Nicole anser att det är viktigare att försöka ta diskussioner om jämlikhet i vardagen än att bära specifika symboler. Om symbolerna används för att väcka diskussion eller bygga styrka hos sig själv kan det vara okej, men Nicole menar att många verkar tycka att det är viktigare att bära en symbol för feminismen än att föra feministisk kamp. Nicoles berättelse kan läsas som en beskrivning av att vara, eller inte vara, vad Ahmed (2017) kallar för en feministisk glädjedödare.

Många verkar enligt Nicole bära kvinnosymbolen bara för att de tycker att den är fin. Nina berättar att hon har stickat gudrunvantarna, men beskriver även en utveckling under de senaste åren där hon tycker att kvinnokampssymbolen har förlorat sin slagkraftighet. Att bära vantarna är för henne inte särskilt kontroversiellt, och hon har aldrig fått några reaktioner på dem. Då många företag har börjat använda kvinnosymbolen i sin marknadsföring under exempelvis kvinnodagen, menar Nina att symbolen inte alls lika kontroversiell som tidigare. Iakttagelsen kan jämföras med den utveckling som Liinason & Cuesta (2016) beskriver, där nyliberala logiker exploaterar politiska projekt och använder dem för sina egna ändamål. Att bära de feministiska symbolerna blir då inte längre likvärdigt med att vara en feministisk glädjedödare, då de inte längre ses som egensinniga eller skapar obekvämlighet. Nicole berättar om hur hon uppfattade att pussyhat-rörelsen på sociala medier snarare kom att handla om vilket garn som var finast, snarare än om den politiska sakfrågan.

Eva berättar att hon inte stickat gudrunvantarna eftersom hon tycker att mönstret är för svårt. I jämförelse med pussyhaten kan vantarna onekligen sägas vara svåra: de stickas med två färger i ett väldigt oregelbundet mönster, som kräver god stickvana och fokus. Pussyhaten stickas i en färg, i ett enda rakt

stycke. Då vantarna kräver ett visst hantverkskunnande kan de, till skillnad från Pussyhaten, sägas kunna passera de höga krav på kunskap som stickningscommunityt sätter upp. Att sticka vantarna utgör inget hot mot bekvämligheten inom stickningscommunityt, medan pussyhaten i viss mån verkar utmana idealet om hantverkskunskap. Samtidigt verkar de informanter som inte stickat pussyhaten ibland vara lite generade över detta. Vad denna genans botten är svårt att säga, då den sällan beskrivs med fler ord än att ”man borde ha stickat en”. Ytterligare studier på ämnet skulle med fördel kunna fördjupa sig i frågeställningar som närmare undersöker denna genans.

Utifrån min undersökning skriver jag en berättelse om stickande kvinnor med feministiska strävanden och höga krav på kvalitet och kunskap. I egenskap av stickande kvinna som utfört en undersökning på stickande kvinnor blir det relevant för mig att reflektera kring hur min egen attityd till stickning ser ut. Förhåller jag mig på liknande sätt till stickningen som mina informanter? Svaret blir otvivelaktigt ja: jag känner igen mig i mycket av det som mina informanter berättar. Under arbetets gång har jag bland annat reflekterat över min egen ovilja att närma mig pussyhat-rörelsen. Till en början ville jag helt utesluta mössan ur min undersökning, då jag såg den som ett uttryck för något annat än den stickningsrörelse jag ville undersöka. Med tiden insåg jag dock att det inte gick att bortse ifrån pussyhatens roll i koppling till feminism och stickning, vilket jag idag är glad för. Att jag inte insåg detta tidigare är beklagligt, då undersökningen troligen berikats av att inkludera pussyhat-stickare redan från början. Min inställning till pussyhaten härrör troligtvis från ideal gällande kvalitet som liknar de mina informanter ger uttryck för. Jag såg pussyhaten som en för simpel stickning för att vara intressant.

Ovan har exempel getts på hur kopplingar görs mellan stickning och feministiska strävanden. I följande kapitel beskrivs närmare stickningens intima relation med kvinnor och femininitet. Hur den kollektiva berättelsen relateras till feministiska strävanden och nedärvd orientering fördjupas.

## 3.2. Ett könat hantverk

When one first thinks of knitting, one thinks of women. Whether it's an image of old ladies clicking needles in rocking chairs, to hip young chicks knitting for peace or Cast Off's hand grenades, or remembering clothes that mothers, aunts or grannies have made, knitting is firmly gendered in the popular psyche.

(Turney, 2009, p. 8)

I citatet ovan beskrivs hur stickning i det folkliga medvetandet kommit att förknippas med kvinnor. Beskrivningen kan i relation till Richardson (1990) sägas beskriva en kulturell berättelse om stickning där den är nära sammantvinnad med femininitet. Inledningen till antologin *Den feminina textilen: makt och mönster* (Svensson & Waldén, 2005) kan ses som ett exempel på hur berättelsen om textilt hantverk och det kvinnliga beskrivs på kollektiv nivå. I likhet med den kulturella berättelsen beskrivs tex-

tilhantverket hos Svensson och Waldén som en tydligt könskodad sysselsättning. Den har fungerat tvingande samtidigt som den utgjort en möjlighet att utöva makt genom de organisationer och föreningar som utövandet har format. Beskrivningen kan jämföras med vad Parker (2010) beskriver som textilens dubbla ansikte: den kan fungera både förtryckande och emancipatoriskt. I samtal om stickning som starkt kvinnodominerad sysselsättning framkommer förhållningssätt som kan sägas följa samma berättelse om det textila som berättas av Svensson & Waldén: stickningen kan förstås som ett tryggt rum särskilt för kvinnor och som en manifestation av kvinnors värde i det offentliga rummet. Däremot anses inte genusmönstret vara tvingande, utan istället understryks kvinnans fria val att ägna sig åt stickning.

Utifrån Ahmeds beskrivning av hur gemensam orientering kan sammanbinda kroppar, föremål och platser verkar stickning tydligt sammanbindas med den kvinnliga kroppen och vice versa. Det sätt på vilket uppsatsens informanter har anlänt till sitt stickande, såväl som det sätt på vilket stickningen har anlänt till informanterna, kan sägas vara åtföljt av kvinnor. Stickande kvinnokroppar kan utifrån Ahmeds begreppsapparat sägas ha skapat avlagringar på stickningen och på så sätt format perceptionen av den. Att kvinnor återkommande ses sticka gör att stickning och kvinnokroppen grupperas baserat på närhet, vilket med tiden kommer att uppfattas som givet (Ahmed, 2006).

Baserat på närhet uppfattas stickningen och kvinnan som orienterade åt samma håll, deras närhet förstås som given. Det kvinnliga har klibbat fast vid stickningen. Att stickning är något som till största delen utövats i en privat sfär har gjort att ytterligare saker förknippat med hushållet klibbat fast vid stickningen. I intervjun med Cecilia beskriver hon hur hon kommit att förknippa det textila hantverket med kvinnor, då hennes mamma alltid hade symaskinen framme i köket. Genom närheten mellan symaskinen, mamman och köket grupperas textil, kvinnor och en privat sfär utifrån perception (Ahmed, 2006).

### **3.2.1. Kvinnlig hushållssyssla**

Att textilt hantverk förstås som sammanbundet med hushållssysslor verkar till stor del springa ur berättelsen om hur dessa företeelser anlänt. Eva beskriver här sin förståelse av det textila hantverket som en del av de kunskaper som burits av tidigare generationers kvinnor:

Man har ofta liksom klankat ned på det här med husmorsidyllen där det finns olika bloggar som liksom har varit väldigt fokuserade och man bygger upp en drömvärld som liksom handlar om matlagning och bakning och pysslande och omhuldande av inredning och så. Men det är ju... det här med husmorsknepp är ju verkligen... Hemmafruarna hade ju det som sitt yrke, det fanns ju en prestige, och det är väldigt mycket kunskap som har gått förlorad. Och det är ju det jag tycker är så fint med de olik... med framförallt med det textila hantverket, men också med såhär bakbloggar, ekologiska sätt att städa, med färgkemikalier. Använd det som du har hemma i skafferiet, alltså såna grejer. Att det är ju... det var ju, alltså hemmafrun var ju ett yrke. Det

var ju en yrkesskicklighet och egentligen en lite yrkesstolthet, men att hemmet var fokus. Och jag tycker det är fint att man faktiskt börjar plocka upp såhär, det som gjordes på trettio-, fyrtio-, femtiotalet när det var lite krisår. När man fick ta vad man hade, när man inte hade pengar att kunna gå ut och köpa, när tillgången inte fanns och saker var dyrt. Att jag tycker det är fint att hantverket har utvecklats till att titta tillbaka dit och ta lärdom och att använda tekniker som var utvecklade då. Och plocka in dem i nutiden. För som vi lever idag är ju inte hållbart. Man hade mer hållbarhetssyn för femtio, sextio, hundra, tvåhundra år sen. Att det här med självförsörjning, att utnyttja det vi har hemma, att inte överkonsumera, att det är nånting som känns väldigt i tiden för det gör också att man lyfter hemmafruns kunskaper in i nutiden. Och det tycker jag är väldigt fint.

(Eva, 2018)

I citatet ovan berättar Eva om sin strävan att höja statusen för stickningen och därmed behovet att höja statusen för annat arbete associerat med den privata sfären, såsom bakning och städning. I likhet med Eva beskriver Cecilia hur hon alltid associerat textilt hantverk med köket då hennes mamma alltid hade symaskinen stående på köksbordet i Cecilias barndom. Genom närheten mellan dessa företeelser kopplade till hem och hushåll kommer de utifrån Ahmeds (2006) resonemang att uppfattas som orienterade åt samma håll, i linje med varandra. Stickningens närhet till andra föremål i den privata sfären såsom bakning, städning, sömnad, köksarbete och kvinnokroppen gör att grupperingen av dessa företeelser och deras närhet till den privata sfären förstås som given.

Det textila materialets koppling till det kvinnliga är genomgående i undersökningens material. Denna koppling framstår som så intim att kampen för textilens status nästan framstår som synonym med kampen för kvinnans rättigheter. Strävan att förändra den kulturella berättelsen om stickning skulle på så sätt i sig själv kunna förstås som feministisk: i strävan att förändra den kulturella berättelsen om stickning växer feministiska anspråk fram. Viljan att höja statusen för kvinnan binds samman med viljan att höja statusen för stickning såväl som andra hushållssysslor. Nicole beskriver hur hon uppfattar hushållssysslor som tydligt kopplade till feminism, då den äldre generationens kvinnor ägnade sig åt feministisk kamp såväl som att koka saft och sticka. Kopplingen mellan femininitet, stickning och feminism förklarar Nicole genom att hänvisa till den unga kvinnans bild av den äldre kvinnan:

Tanten är inte töntig längre, tanten är cool. Liksom. eller såhär... Mysig. Tanten är en förebild. Och det kan väl vara koppling till feminism, att det är många unga... Tjejer nu som inser att de som är tanter nu var liksom de som stod längst fram och skrek när det hände. När de stora delarna av kvinnokampen utspelade sig. Jag tänker liksom... Obs, jag kan ha fel, men det känns lite som att den stora revolutionen redan har hänt liksom, och att vi putsar på detaljerna. Eh... Och de där som är tanter nu, det var de som var med och drev allting som var stort liksom. Och vi kanske börjar inse det i våran generation. Det var ju min farmor, mormor och alla de tanterna som var de som var unga och starka då liksom. Om man börjar se upp till dem så kan man också se upp till vad de gör... Så bara hallå, min farmor är en ascool person. Liksom... vad gör hon egentligen? Ja, rabarbersaft och stickar typ. Jag ska fanimig lära mig att göra rabarbersaft, och jag ska sticka bra. Det är som ett tack också liksom. Ta över de traditionerna så att de inte försvinner.

(Nicole, 2018)

Här beskriver Nicole hur hon uppfattar att stickningen anlät: tillsammans med ”tanter”, feminister och hushållssysslor. Att höja statusen för stickning och andra uttryck som associeras med den traditionella kvinnorollen blir på så sätt både ett förvaltande av ett arv såväl som en solidaritetshandling med kvinnor från tidigare generationer. De sysslor som föregående generationers kvinnor gjort uppfattas som orienterade åt samma håll. Genom närhet binds dessa sysslor samman, samtidigt som de fungerar inriktande (Ahmed, 2017). Positioneringen av ett föremål påverkar genom orienteringslinjernas performativitet även oss själva (Ahmed, 2006). Samtidigt som föremålet påverkar användarens orientering, sker även det omvända. Stickningen positioneras som feminin genom det sätt på vilket den har anlät: tillsammans med åldrade kvinnokroppar och i linje med andra hushållssysslor. Genom utövande av de sysslor som äldre kvinnor ägnat sig åt upplever Nicole att hon sträcks ut i feminismens riktning. Citatet från Nicole kan jämföras med hur Ahmed beskriver hur en feministisk rörelse uppstår genom ökad kontakt mellan personer som identifierar gemensamma hinder (Ahmed, 2017). När Nicole utövar samma sysslor som äldre generationers kvinnor upplever hon ökad kontakt med personer som kämpat mot samma maktstrukturer som hon själv. Således verkar stickningen inte bara uppfattas som anländ tillsammans med det kvinnliga, utan även tillsammans med en feministisk strävan att uppvärdera textilt hantverk och förändra den kulturella berättelsen. Feminismen blir en nedärvd orientering.

Att hävda det textila hantverkets status handlar för Svensson & Waldén lika mycket om att frigöra textil från social underordning som att frigöra kvinnor från kulturell underordning. Det finns enligt Svensson & Waldén ett behov av att skriva in det textila i historien och fästa uppmärksamhet på de människor som skapat ett textilt kulturarv: kvinnorna (Svensson & Waldén, 2005). Genom min undersökning har jag fått djupare förståelse för detta påstående, då dessa två aspekter ständigt vävs samman i uppsatsens material. Stickningen har inte anlät med vilken kvinnokropp som helst, utan med en äldre kvinnokropp. Denna association beskrivs av flera informanter som en anledning för utomstående att se ned på stickning.

I intervjun med Johanna berättar hon om hur hon själv associerar stickning med äldre kvinnor och hur hon upplever att hennes stickande riskerar att påverka hur hon uppfattas. Även om hon själv inte ser stickning som något dåligt, så kanske andra människor gör det:

Johanna: ...ibland känns det som att... det ändå kommer med nånting. Att om jag tar upp en stickning nu, så kommer folk att tänka saker om det liksom.

Jag: Hm. Som vad då?

Johanna: Jamen kanske att det är förknippat med gamla tant... Alltså på ett negativt sätt liksom. Även om jag inte nödvändigtvis behöver tänka att det är negativt.

(Johanna, 2018)

I citatet visar Johanna sin medvetenhet om hur stickning uppfattas som negativt. Här antyds Johannas medvetenhet om att stickning i den kulturella berättelsen, av ”folk” inte uppfattas på samma sätt som hon själv uppfattar den. Hon berättar vidare om hur vissa kan uppfatta det som oartigt att sticka, även om hon själv upplever att koncentrationen höjs när hon sticker. Johanna berättar att hon inte ser det som självklart att sticka i alla rum, då stickning historiskt varit något som ”setts ned på”, något som förknippats med gamla tanter. Här beskriver Johanna hur stickningen genom sitt användande kommit att grupperas med en äldre kvinnas låga status. Denna låga status härleder Turney (2009) till stickningens och kvinnans koppling till en privat sfär, skild från lönearbete och marknad. Historiskt har dock stickning inte enbart varit en syssla som försett familjen med kläder, utan även en källa till inkomster, såsom beskrevs i kapitel 1.3.3.

### 3.2.2. Kvinnligt lönearbete

Av tradition kan slöjdandet inom hemslöjdsområdet delas in i två huvudgrupper, *husbehovsslöjdande* och *saluslöjdande*. Till dessa två huvudgrupper kan läggas *slöjdande som skapande och aktiverande verksamhet på fritid* samt *slöjdande i terapisyfte*.

(1977 års hemslöjdsutredning, 1979, p. 9)

Då stickning handlar om att framställa textil genom hantverksproduktion, kan vi förstå det som en syssla eller en form av arbete. Detta arbete har skett både för husbehov och för avsalu. Stickningen kan, precis såsom hemslöjd beskrivs i citatet ovan, förstås som lönearbete såväl som andra former av saluslöjdande, husbehovsslöjdande och fritidssysselsättning. För att förstå den kollektiva berättelsen om stickning bör dock inte enbart dessa uppdelningar beaktas. Signifikant för stickningen är nämligen dess starka koppling till det feminina och kvinnors hantverksutövande.

Bratisch & Bruschi (2011) hävdar att kvinnligt hantverk skiljer sig från den manliga arbetarrörelsen, då de menar att det kvinnliga inte konstruerar hierarkier på samma sätt. Jag vill nyansera denna bild genom att hänvisa till stickningens användande som lönearbete, här med hjälp av exemplet Bohus Stickning. Berättelsen om Bohus Stickning får här illustrera hur stickningen anlät i olika former av arbete. Berättelsen handlar till en början om fattiga kvinnor som får hjälp av de rika och kunniga för att kunna livnära sig på stickningen. Med tiden kommer dock stickningens karaktär att utvecklas, bli mer avancerad och organiseras i enlighet med marknadens krav. För att kunna leva upp till höga kommersiella krav kommer stickningen med tiden att utföras av mer välbemedlade kvinnor, som hade stickningen mer som rekreation än som inkomstkälla och därför inte var beroende av de inkomster som stickningen gav (Häglund, 1980).

I intervjun med Agnes (2018) berättar hon om hur hon genom sitt eget stickande upplevt en kontakt med de fattigare kvinnorna inom Bohus Stickning som kämpade med de höga kraven på teknisk skicklighet. Som fritidssysselsättning hade Agnes gett sig på att försöka sticka ett par muddar i Bohus Stickning. Genom stickningen berättar Agnes att hon fick syn på makthierarkin mellan de kvinnor som drev verksamheten och de som stickade tröjorna. Att lyckas färdigställa ett par muddar utifrån det avancerade mönstret blev för Agnes en kamp som krävde både skicklighet och innovationsförmåga. I kampen att bemästra mönstret förstod Agnes hur höga kraven var på stickerskorna:

Ja då tänkte jag att det här var jävlar ett sätt som de skulle disciplinera kärringarna på. Jag vart nästan arg för jag tyckte liksom att det blev... förstår du, alltså... Jag menar alltså... Hur... Hur noga? Och det var ju väldigt noga, jag menar det här var ju... Alltså såldes till filmstjärnor, kostade ju multum alltså i det penningvärdet och det kostar ju multum att köpa bara mönstren nu också, alltså mönstret och garn. Att det var ett sätt alltså, det här, att disciplinera kvinnan.

(Agnes, 2018)

Det lönearbete som de stickande kvinnorna utförde verkar genom Agnes beskrivning ha klibbat fast på själva stickningen, lämnat avlagringar. Genom att utföra samma arbete som kvinnorna inom Bohus Stickning upptäckte Agnes hur hon kunde allieras med dem genom upplevelsen av det gemensamma hindret. Avlagring bär med sig insikten om de olika kvinnornas positioner. De stickare som inte förmodade framställa de avancerade mönstren stod lägre i hierarkin.

Berättelsen om Bohus Stickning är levande och närvarande i stickningskretsar än idag. Under en av mina observationer kom samtalet i sällskapet helt att avstanna och uppmärksamheten vändes helt åt ett annat håll, då en kvinna iklädd bohuströja satte sig vid bordet intill. Aktningen för det avancerade hantverket var stor och alla i sällskapet glömde för en stund bort vad vi talade om. Kvinnan som bar tröjan berättade senare för mig att hon bar den som en symbol för kvinnorna som tog över ekonomin. Hon och hennes sällskap hade nyligen sett en film om bohustickning och talade engagerat om dess innehåll (Fältanteckningar, 2018-03-07). Vid observationen var mitt intryck att det som klibbat fast vid Bohus Stickning allra mest verkade vara de mest hantverksskunniga kvinnorna samt de som drev rörelsen. Alltså de bättre bemedlade kvinnorna. Dessa kvinnor är de som kvinnan i bohuströjan vill uppmärksamma.

Genom berättelsen om Bohus Stickning kan vi förstå stickningen utifrån ett klassperspektiv. De mer bemedlade kvinnorna som under Bohus Sticknings senare år framställde mer avancerade mönster hade troligen möjlighet att utveckla sin hantverksskicklighet mer än de som enbart hade stickningen som biinkomst. Det verkar idag ovanligt att förknippa Bohus Stickning med de enkla strumpor som organisationens nödhjälpsarbete producerade.

Det är tydligt att stickning anlönt tillsammans med arbete och arbetets hierarkier. I berättelsen om Bohus Stickning kan vi skönja olika typer av arbete som format stickningen. I anländandet som lönearbete åtföljs stickningen av fattiga kvinnor, med behov av inkomster. Det verkar vara dessa kvinnors position som Agnes beskriver sin upplevelse av. I stickningens anländande som fritidssysselsättning åtföljs den av kvinnor med högre social status, de som under Bohus Sticknings senare år kunde fördjupa sig i hantverket utifrån intresset att skapa vackra saker. I berättelsen åtföljs stickningen även av de kvinnor som drev Bohus Stickning som entreprenörer.

Stickningens anländande tillsammans med lönearbete framkommer tydligt i uppsatsens intervju-material, då det är vanligt att tala om stickningen i termer av lön och timkostnad:

...bland det bästa jag kan göra är att när jag får frågan: ”stickar du på beställning, du får självklart betalt?” är att säga: ”nej, jag stickar inte på beställning för att det är min hobby”. Det ska inte finnas nån press i det, jag kan sticka och ge bort men då ska det inte komma en fråga från början utan då ska jag känna att jag vill. För att jag inte ska lägga på mig... Det ska inte bli tvång utan det ska vara lust. [...] Jag menar det är ju liksom en veckas arbete, det är ju liksom en månads jobb om man ska kolla heltidsjobb, okej vad fakturerar vi? Jamen vi får väl snacka liksom tjugofemtusen för en tröja.

(Eva, 2018)

Att understryka arbetsinsatsen bakom stickade föremål är för flera av informanterna ett sätt att uppvärdera stickning som kvinnligt dominerad produktionsform. Att tala om stickningen i ekonomiska termer, såsom Eva gör, kan fungera som ett sätt att jämföra hur kvinnligt respektive manligt hantverk värderas. Några jämför stickning med snickeri och menar att hantverk som män traditionellt ägnat sig åt tenderar att säljas dyrare än hantverk utfört av kvinnor.

Det traditionellt manliga... Om man har kvar det som hantverk, så... Får det mer liksom ekonomiskt värde än det traditionellt kvinnliga hantverket. Om vi går på en julmarknad såhär... Och så är det nån som har liksom täljt smörknivar, så kostar de tvåhundra kronor. Och så är det nån som har stickat strumpor, och så kostar de inte ens tvåhundra kronor. Och så tittar man på hur mycket tid det har tagit liksom... Bara vad är... Vad är det för timpris på det här liksom. Eh...Och att det traditionellt kvinnliga hantverket har blivit nedvärderat.

(Nicole, 2018)

Återkommande beskrivs olika former av trähantverk som möjligt att ta skäligen betalt för, medan stickningen ofta värderas lågt. Denna uppdelning kan jämföras med hur Rasmussen beskriver arbetsdelningen inom skräddarskrået under 1700-talet, där kvinnors textilhantverk föll ur ramen för skråhantverket och därmed hamnade i en lägre statusposition än de skråanslutna männen (Rasmussen, 2005). Än idag verkar den kulturella berättelsen om textilhantverk handla om kvinnligt hantverk som utövas ”utanför skråverksamheten”, alltså utanför marknaden och en offentlig sfär förknippad med manlighet. Flera informanter berättar att deras stickning utanför hemmet ofta renderar kommentarer från omgiv-



ningen. Då dessa kommentarer formuleras i förslag om att sälja stickning, så verkar vissa ta det som en förolämpning. Flera framhåller att det inte är någon idé att försöka sälja stickning och understryker hur svårt det är att ta ett pris som motsvarar arbetsinsatsen. Stickningen har anlänt som en del av hemarbetet, en syssla som renderar en viss biinkomst men som inte kan bära sig själv ekonomiskt.

Sofia berättar att hon gärna sticker saker för att ge bort, men att hon då väljer personer som hon bedömer som ”stickvärdiga”, alltså personer som förstår hennes arbetsinsats och tidsåtgång (Sofia, 2018). Det anses viktigt att arbetet som ligger bakom får ett erkännande av mottagaren. Att hävda stickningen som fritidssyssla blir en strategi för att slippa förhålla sig till krav på lönsamhet. Samtidigt finns enligt Cecilia en tendens till förändring. Under senare år har hon upplevt att stickningen kommit att värderas högre, vilket hon kopplar samman med feminismens framgångar med att ge kvinnors arbete högre legitimitet. Det som tidigare ansetts vara bortkastad kvinnokraft värderas högre än tidigare. Cecilia ser dock ett hinder för denna utveckling hos de som tar för lite betalt för stickning. Att ta för lite betalt blir för Cecilia ett sätt att förstöra för de som är yrkesverksamma, då priserna på stickat pressas ned. Själv har hon blivit peppad av andra kvinnor som jobbar med textil att ta ordentligt betalt för sin tid.

Samtidigt som flera av informanterna vänder sig mot att deras eget stickande skulle ha något med lönearbete att göra, så vill de gärna visa solidaritet med personer som är yrkesverksamma eller har startat eget företag (som beskrivet i kapitel 3.1.2). Emma beskriver hur kvinnor i stickningscommunityt lyfter varandra både i stickning och entreprenörskap. Stickningens kvinnliga gemenskap, möjligheten för kvinnor att genom stickning bli entreprenörer och starta egna företag, gör att Emma förstår stickningscommunityt som feministiskt. Stickningen ger enligt Emma möjlighet för kvinnor att våga starta företag, säga upp sig från jobbet och göra det man drömmer om. Utifrån exemplet Bohus Stickning och Emmas berättelse verkar det främst vara de kvinnor som drivit rörelsen som lämnat avlagringar på stickningen. Precis som i berättelsen om kvinnorna genom Bohus Stickning ”tog över ekonomin”, enligt kvinnan med bohuströjan, förstås stickningen av Emma som en möjlighet för kvinnor att ta makten över sina liv. Beskrivningen kan sägas illustrera hur stickningen anlänt tillsammans med kvinnliga entreprenörer, såsom kvinnorna som initierade Bohus Stickning. Emma, och även Cecilia, ger exempel på hur småföretagande kvinnor lierar sig med varandra snarare än konkurrerar. Man samarbetar kring arrangemang av försäljningsdagar eller deltagande på mässor för att på så sätt få större möjlighet att nå ut på marknaden. Stickningscommunityt förefaller orientera sig i entreprenörskapets riktning.

Inom stickningscommunityt beskrivs en platt hierarki, i likhet med Bratich & Brushs (2011) beskrivning av fabriculture-rörelsen. I stickningscommunityt överskrider definitionen av vem som är privatperson och vad som är ett företag genom allianser mellan konsument och producent. Flera av mina informanter säljer garn och mönster, vilket även flera av deltagarna på stickcaféet gör. På stickcaféet är uppdelningen mellan stickare som har företag och de som inte har det otydlig. Denna platta hierarki

kan jämföras med hur Bratich & Brush beskriver hur den kvinnliga organiseringen inom fabriculture-rörelsen skiljer sig från den manligt dominerade arbetarrörelsen, då den inte utgår ifrån en patriarkal hierarki. Vad Bratich & Bruschi glömmer är dock att arbetarrörelsen i bred bemärkelse omfattar personer från olika klasser. Inom arbetarrörelsen allierade sig intellektuella med arbetare för att uppnå samhälleliga mål, såsom i exemplet med William Morris (Parry, et al., 1996). I kontrast till arbetarrörelsen omfattar den rörelse jag studerat, som i hög grad liknar fabriculture-rörelsen, till övervägande del kvinnor från medelklassen. De kvinnor som Agnes beskriver att hon kommit i kontakt med, genom att sticka muddar från Bohus Stickning, verkar idag inte vara delaktiga i stickningscommunityt.

I likhet med hur värdet av stickning återkommande beskrivs i ekonomiska termer och med koppling till arbete, så återkommer även betoningen vid stickning som en form av självförverkligande och därmed inte ett lönearbete. Dessa två sätt att beskrivas förekommer ofta parallellt hos samma informant. Beskrivningen kan förstås utifrån den uppdelning som beskrivs i 1977 års hemslöjdsutredning (1979). I och med stickningens anläggande som kvinnlig syssla har den kommit att förknippas med köket, en plats för kvinnan. Att hävda stickningen som fritidssysselsättning skulle på så vis kunna förstås som en strategi för att överskrida denna uppdelning mellan manligt/kvinnligt och fritid/hushållssysslor. Denna strategi är återkommande i materialet, och vävs på olika sätt samman med andra strategier för att omforma den kulturella berättelsen om stickning.

### 3.3. Att förhålla sig till den kulturella berättelsen

Utifrån vad som ovan beskrivits kan textilt hantverk och femininitet sägas vara intimt förknippade med varandra. Denna intima relation återfinns både i den kulturella och den kollektiva berättelsen om stickning. Stickningens orienteringslinje har ovan beskrivits som tydligt kopplad till kvinnor, i linje med en privat sfär och traditionella kvinnoysslor. Denna linje skapar bekvämlighet för kvinnokroppen, när hon stickar behöver hon inte anstränga sig för att bara vara.

I den kollektiva berättelsen om stickning är kvinnan centralfigur. Här behöver stickaren inte förhålla sig till den kulturella berättelsen om stickning som lågstatussyssla. Samtidigt gör sig den kulturella berättelsen om stickning ständigt påmind. Såsom Ahmed (2006) beskriver desorientering som något som i vardagen ständigt ruckar på vår bekvämlighet, så desorienteras även stickningscommunityt och dess medlemmar återkommande. I uppsatsens material synliggörs strategier för att uppnå bekvämlighet och återgå till sin tidigare orienteringslinje såväl som strategier för att förändra stickningens orienteringslinje. I detta kapitel presenteras dessa strategier och förhållningssätt. Ahmeds orienteringsbegrepp fortsätter att vara centralt medan separat organisering (Larsson, 2010) och ömsesidigt beroende (Butler, 2015) fungerar fördjupande.

### 3.3.1. Att överskrida den privata sfären

Stickningen har genom sitt anläggande kommit att förknippas med en viss typ av kroppar, nämligen de som passerar under beteckningen ”kvinnor”. Denna association gör det lättare för personer som passerar som kvinnor att även passera i stickningscommunityt. Den starka bindningen mellan stickning och det feminina gör, som ovan visats, stickning lättillgänglig för kvinnliga kroppar. Stickningen finns inom den kvinnliga kroppens horisont (Ahmed, 2006). Att som kvinna ägna sig åt stickning blir bekvämt då stickningen ger möjlighet för kvinnokroppen att sträckas ut.

Som konsthistorikern Roszika Parker beskriver har textilhantverk historiskt sett både fungerat som en motståndsstrategi såväl som ett sätt att inskränka kvinnors agerande (Parker, 2010, p. xix). I uppsatsens material framkommer att stickningens bekvämlighet kan hjälpa kroppar att hitta mod att utsträckas åt andra håll än dit den heteronormativa linjen orienterar dem. Då utövande av stickning kan förstås som ett sätt att vara bekväm i det feminina, kan den fungera som en självstärkande sysselsättning. Agnes beskriver hur hon i en dålig relation hade stickningen som en trygghet. När hennes man uppfattade hennes stickande som onödigt valde hon att fortsätta sticka och hittade slutligen ut ur förhållandet, till en stig hon själv ville följa:

...jag slutade med allt det fackliga för min man var så fruktansvärt svartsjuk alltså det gick liksom inte. Och så sa jag att nu ska jag... Under det här året som är så ska jag... Dels ska jag söka till speciallärarutbildningen, jag ska utbilda mig, dels ska jag sticka allt det jag vill. Allt! Och jag har kommit på att det var mitt spindelnät. Alltså jag hade de här, alltså... Metafor för stickningen var för mig, jag hade nåt... Jag hade liksom ett spindelnät, de här trådarna vet du, alltså med flera färger och allt, det var mitt spindelnät, alltså så att jag hade liksom ett skyddsnät kan man väl säga. Så stickningen var... Jag hade något att hålla i.

(Agnes, 2018)

Utifrån Ahmed (2006) kan vi förstå Agnes berättelse som en beskrivning av att desorienteras och omorientera sig. Hennes man ifrågasatte Agnes orientering i andra riktningar än mot honom och hemmet. Här uttrycktes ett krav att orientera sig mot mannen i riktning med den heteronormativa linjen. Agnes desorienterades då det inte var enligt denna linje hon själv ville orientera sig. Stickningen blev ett föremål som hjälpte Agnes att återfinna sin bekvämlighet och omorientera sig. Genom att sticka saker som hon själv ville, utifrån sitt eget intresse, hjälpte stickningen Agnes att sträckas ut åt ett annat håll än mot den privata sfären. Agnes byggde med hjälp av stickningen upp ett självförtroende som hjälpte henne att bebo nya rum; hon kom sedermera att skilja sig, flytta och läsa den utbildning hon ville. Agnes överskred den privata sfären.

Att hemslöjd och handarbete historiskt utgjort en offentlighet för kvinnor att agera inom och bygga upp politiskt självförtroende har, som beskrevs i uppsatsens inledning, format stickningens anläggande (Se exempelvis Palmköld, 2012; Svensson & Waldén, 2005). Precis som i Agnes berättelse ovan så kan stickning med hjälp av Ahmed (2006) beskrivas som ett föremål som hjälper kvinnokroppen att

bygga upp det självförtroende som krävs för att passera utan att ifrågasättas och därmed utsträckas. Att ta stickningen ut ur den privata sfären och sticka offentligt blir i Maries ögon en metod att främja feministiska mål. Marie menar att kvinnor då åskådliggör valet att ägna sig åt annat än hushåll och familj. Att kvinnor gemensamt tar plats med sin hobby i offentliga miljöer ser Marie som en tydlig feministisk manifestation:

...framförallt det här som vi gör i grupp, det tycker jag känns som att det har en feministisk effekt. Jag vet inte om alla känner det i gruppen, men jag tror som sagt att det har den effekten på folk som ser oss. Eh, också, att det sker ofta på kvällstid då, när folk som har barn, kvinnor som har barn, borde vara hemma med sina barn. Då ser de ju också att vi liksom är i fertil ålder, de flesta av oss som sitter där. Vi är inte hemma med våra barn, våra män, våra sambos. På kvällstid då. Utan vi har valt att gå dit efter jobbet och hänga, och göra nånting för oss själva.

(Marie, 2018)

För att tala med Ahmed (2006) så kan Maries tolkning av stickcaféet ses som en strävan att separera stickningen från den plats, hushållet, som traditionellt sammanbinds med den kvinnliga kroppen och stickningen. Genom att stickande kroppar tar plats i ett annat rum än hemmet, så utmanas den inriktningsmekanism som driver stickningscommunityt att gå i linje med hem och hushåll. Till skillnad från hur tidigare generationers stickare träffats i sina egna föreningslokaler, inom sitt samfund eller i sina ateljéer, så träffas stickningscommunityt på caféer, barer och restauranger, öppna för allmänheten. Genom att tillsammans ta plats i offentliga rum bygger stickningscommunityt upp ett självförtroende som gör det möjligt att utsträckas i det offentliga. Därmed ifrågasätts den kulturella berättelsen om stickning som tillhörande den privata sfären.

Stickningscommunityt orienterar sig tydligt mot det offentliga rummet. Deltagarna försöker ofta anpassa rummet för att förenkla stickningen så mycket som möjligt. Vid mina observationer har rummet ibland möblerats om och försök att påverka ljussättningen i lokalen har gjorts. Strategin kan jämföras med utvecklingen av s.k. ”gerillaslörd” och ”stickgrafitti”, som följt i en utveckling av Betsy Greers begrepp Craftivism. I boken *Gerillaslörd: garngrafitti, DIY och den handgjorda revolutionen* (2014) redogör journalisten Frida Arnqvist Engström för olika handarbetsinitiativ som på olika sätt anammat ett aktivistiskt förhållningssätt. Hos Arnqvist Engström beskrivs bland annat hur Lina från aktivistgruppen Masquerade ser garngrafitti som ett sätt att som kvinna ta plats i det offentliga rummet. Att placera ut stickade eller virkade alster med olika budskap, s.k. ”garntaggar”, i det offentliga handlar för Lina om att som kvinna visa att det går att ta plats i det offentliga rummet. Ett liknande resonemang förekommer i samtal vid en av mina observationer, vilket återges i fältanteckningarna:

Att sticka budskap snarare än att skrika har med mjukhet att göra, säger M. Det behöver inte vara så att den som låter mest hörs mest – handarbetet är ett sätt att ge plats, det låter inte så mycket men det tar plats ändå.

(Fältanteckningar 2018-03-07)

Precis som deltagaren vid min observation ovan så beskriver alltså Lina hos Arnqvist Engström hur stickning kan fungera som ett sätt att ta plats. Hos Arnqvist Engström jämför Lina upplevelsen av att se en garntag i det offentliga med att som ensam kvinna gå hem genom natten och se en annan tjej. Då uppstår en känsla av trygghet (Arnqvist Engström, 2014). Att ta plats i det offentliga rummet i allians med andra kvinnor kan i likhet med garngrafittin förstås som en feministisk strategi. Att se en garntag i det offentliga skulle utifrån Ahmed kunna förstås som ett sätt att öka kontakten mellan de som utsätts för sexism, och därmed ett sätt att bygga den feministiska rörelsen (Ahmed, 2017). Utifrån Arnqvist Engström kan Linas upplevelse förstås som en antydning av hur gränsen mellan den kvinnliga kroppen och det textila suddas ut. Att se en garntag blir detsamma som att se annan kvinna, och genom gemenskap känna trygghet.

Gemenskap och allians mot förtryck är för Nicole definitionen av feminism. Det är en praktisk handling som bör ske i vardagen:

...om det är såhär fredag kväll och det är en snubbe som är jobbigt mot en tjej på vagnen, då är det feminism om jag går dit och sätter mig bredvid henne. Och pratar med henne så att han inte får plats liksom i det samtalet. Det tänker jag liksom är... feminism i praktiken. Att vi tar hand om varandra.

(Nicole, 2018)

Här beskriver Nicole hur hon med sin kropp lierar sig med en annan kropp. Tillvägagångssättet kan sägas likna den beskrivning av trygghet som Lina hos Arnqvist Engström (2014) upplever att garntagarna i det offentliga rummet skänker. Utifrån Butler (2015) kan vi förstå Nicoles exempel på feminism som en handling som utmanar den paternalistiska makten. Genom allians motarbetas en enkel bild av kvinnokroppen som enbart sårbar och i behov av beskydd. När Nicole utövar feminism och allierar sig med tjejen på spårvagnen artikuleras ett krav på jämlikhet genom deras gemensamma framträdande. Genom att ta plats i det offentliga rummet visar dessa kroppar att de har möjlighet att utöva rätten att ta denna plats och därmed motsätter sig inskränkande av denna rätt (Butler, 2015). Nicoles resonemang kan jämföras med utdraget från fältanteckningarna ovan. Deltagaren vid observationen beskriver hur ett stickat budskap, utan att låta så mycket, tar plats i det offentliga. ”Det behöver inte vara så att den som låter mest hörs mest”. Genom stickningen som en förlängning av kvinnokroppen skulle en garntag på så sätt kunna läsas som ett sätt för feminina uttryck att ta plats i det offentliga.

Turney har beskrivit hur stickningens lågstatusposition uppstått som en konsekvens av dess association till oavlönat hemarbete, därmed distanserad från marknadsekonomi och lönearbete (Turney, 2009). Att tala om stickning i termer av ekonomi och professionalitet, såsom beskrevs i kapitel 3.2.2, kan förstås som ett försök att förändra den kulturella berättelsen om stickning. Stickningen orienteras genom sin professionalisering bort från den privata sfären, vilken Butler beskriver som en plats associerad med kvinnan, präglad av inaktivitet och beroende. Den privata sfären står i kontrast till den offentliga sfären, präglad av den manliga kroppens självständighet och oberoende. Utifrån Butler kan stick-

ningscommunityt genom sitt överskridande av uppdelningen mellan privat/offentligt förstås som politisk då krav på jämlikhet inte enbart sker genom det talade eller skrivna ordet, utan även artikuleras genom kroppslig närvaro (Butler, 2015).

Emma beskriver hur det stickcafé hon deltar i valt att träffas utanför hemmet. Då behöver ingen städa, fixa och vara värdinna för de stickande gästerna (Emma, 2018). Stickningens plats utanför hemmet blir en strategi för kvinnor att undkomma orienteringen mot hushållsarbete. Genom att sticka utanför hemmet syns inte de krav som kan finnas i hemmamiljön, där kvinnan orienteras mot en traditionell kvinnoroll. Strategin kan jämföras med Turneys (2009) beskrivning av hemmet som en för kvinnan konfliktfylld plats associerad med både arbete och fritid.

Genom sitt anläggande har stickning i den kulturella berättelsen kommit att förknippas med en privat sfär, associerad med kvinnligt beroende. Stickningens bekvämlighet gör det enkelt för stickaren att följa den linje som nedärvt, en heteronormativ linje där kvinnan i hemmet står i motsats till mannen i det offentliga. Utifrån Bremers läsning av Ahmed (2006) kan vi förstå hur den heteronormativa linjen kräver kvinnans orientering mot mannen för att hon ska framstå som ett begripligt subjekt (Bremer, 2017). Den heteronormativa linjens krav är vad som återkommande desorienterar stickare, vilket kräver strategier för omorientering. Stickningscommunityts strävan att förändra den kulturella berättelsen verkar i hög grad sträva efter att påverka den kulturella berättelsen så att stickning inte enbart associeras med kvinnligt beroende. I den kollektiva berättelsen om stickning präglas dess orienteringslinje av såväl beroende som självständighet.

### **3.3.2. Ett eget rum för kvinnor**

I kapitel 3.1. fick vi insyn i hur stickningscommunityt konstruerar gemenskap genom gemensam orientering mot vissa föremål såväl som genom normer gällande teknik och material. Här såg vi exempel på hur stickare positionerade sig för att passera som deltagare i stickningscommunityt, genom att använda ”rätt” material och stickor. Men som även beskrivits så bygger inte stickningscommunityt enbart på gemensamma referensramar om hantverksskunnande. Bärande är även dess intima relation till det feminina.

Samtliga informanter beskriver stickning som en aktivitet främst utövad av kvinnor, medan stickande män beskrivs som mindre förekommande. Att deltagarna på stickcafé nästan uteslutande är kvinnor är dock enligt Eva inte ett uttalat syfte, utan bara något som blivit till av sig självt. Flera av informanterna beskriver det som skönt att ha tillgång till ett sammanhang av nästan uteslutande kvinnor. Att ägna sig åt stickning blir ett sätt att uppleva bekvämlighet. Det är skönt för den kvinnliga kroppen att ägna sig åt stickning, att bara vara utan att utsättas för press. Stickning blir enkelt att ägna sig åt för personer som rör sig under beteckningen kvinnor, då stickningens stig trampats upp och formats av

kvinnokroppar. Som beskrevs i kapitel 3.3.1. kan kollektiv stickning utanför hemmet även förstås som ett bekvämt sammanhang då kvinnan här kan undvika hushållets heteronormativa krav. Det sammanhang som stickningen utgör beskrivs av flera informanter som ett ”andningshål”.

Flera av informanterna beskriver det som skönt att vara på stickcafé, då det inte kräver någon ansträngning. Att umgås genom stickning upplevs enkelt, då det finns en acceptans för att försjunka i hantverket. Flera av informanterna beskriver hur de slipper ta socialt ansvar för att samtala tack vare acceptans för den tystnad som ibland uppstår. De kan helt och fullt orientera sig mot stickningen, utan krav på att ta ansvar för den sociala situationen. Linnea beskriver hur skönt det är att umgås med människor som förstår att man behöver vara tyst och räkna maskor ibland, medan Marie beskriver känslan av att äntligen ha hittat ett sammanhang där det för en gångs skull inte är hon som är mest nördig. Här beskrivs upplevelser av att få vara ett orienterat subjekt. Bekvämligheten uppstår genom att följa den orienteringslinje som stickningen anlät genom.

I ett rum utan män upplevs det som enkelt för kvinnor att upprätthålla orienteringen mot stickningen. Då stickcaféet enbart bebos av kvinnor finns här ingen risk för att utsättas för desorientering. På så sätt synliggörs inte heller de kvinnliga stickarnas bekvämlighet. Det är först när bekvämligheten hotas som orienteringen blir medvetandegjord och känslan av att vara obekvämlig infinner sig. Då ett skevt objekt kräver stickarnas uppmärksamhet synliggörs normer och desorientering uppstår.

Lena berättar att det känns skönt att slippa män eftersom hon i sällskap av män ofta anstränger sig för att få deras gillande, till den grad att det blir jobbigt. Då är det enklare när de inte är med alls:

Jag borde inte bry mig det minsta, men ändå kände jag det som att jag ändå ville ha hans gillande. Och det tror jag är en sån här att jag... alltså att jag lätt påverkas av det. Att jag såhär... på nåt sätt tycker det är viktigt att killar ska tycka om mig. Och då såhär... om jag inte kan tänka bort från det, då vill jag inte ens ha några killar i närheten så slipper jag tänka på det.

(Lena, 2018)

Citatet från Lena kan förstås utifrån Ahmeds desorienteringsbegrepp. När en man kliver in i det kvinnligt orienterade rummet kräver den heteronormativa linjen att Lena orienterar sig mot honom snarare än mot stickningen. Lena blir i sin egen förståelse ett objekt som finns till för att den manliga kroppen ska kunna utsträckas. Vi kan läsa citatet från Lena som att hon känner av det heteronormativa kravet att orientera sig mot mannen (Ahmed, 2006, 2017). Lenas strategi för att undgå detta krav är att befinna sig på en plats där inriktningsmekanismen, mannen, inte finns. Strategin kan ställas i kontrast till Turneys beskrivning av de lösningar som 1980-talets media presenterade för att möta det nya idealet av ”superkvinnan”. För att ha möjlighet att vara både sexig, konkurrenskraftig och huslig presenterades snabba DIY-projekt och konsumtion som möjliga strategier (Turney, 2009). Istället för att anamma de kommersiella lösningar som Turney beskriver, så finns inom stickningscommunityt en

strategi att helt undvika män och ägna sig åt sin fritidssysselsättning. Tillvägagångssättet kan läsas som en strategi för att slippa orientera sig mot idealbilden av kvinnan, där hon finns till som objekt för mannen. Den gemensamma orienteringen mot stickningen kan läsas som en möjlighet att slippa utsättas för press och istället välja ett sammanhang av bekvämlighet.

Vid ett av de stickcaféer jag deltagit på kom manliga stickare på tal. En av deltagarna, här kallad Sandra, berättar att det varit en kille med några gånger på stickcaféet. Precis som informanterna i tidigare kapitel beskriver berättar även Sandra att det ofta ”blir en grej” när en kille deltar och hon tycker att det kan bli tröttsamt när det kommer sådana nybörjare som han var. Han var där tillsammans med sin kvinnliga partner och stickade bara med fingrarna, utan stickor. De som träffas på stickcaféet gör ganska avancerade saker och Sandra vill inte att det ska bli som en kurs. Hon understryker att man självklart får vara med fastän man stickar enkla saker, men de som stickar avancerat är inte där för att lära ut saker. En annan deltagare fyller i att stickcaféet är en mötesplats, en plats att vara ledig och avslappnad på. Sandra berättar att de flesta nybörjare som deltagit inte har återkommit till stickcaféet (Fältanteckningar, 2018-03-15).

När en man träder in på stickcaféet verkar både de kvinnliga stickarna och mannen desorienteras. Samtidigt som den manliga kroppen uppfattas som skev i relation till stickningen kräver den manliga kroppen, utifrån den heteronormativa orienteringslinjens krav, att kvinnor ger upp sin orientering mot stickningen och istället orienterar sig mot mannen. Utifrån Ahmed kan vi läsa Sandras fokus vid hantverkskunskap som ett sätt för henne att omorientera sig när den manliga kroppen träder in på stickcaféet. Genom att understryka sin hantverkskunskap understryker Sandra även sin subjektsposition, hon orienterar sig tillbaka mot stickningen.

Att män som stickar anses få mycket uppmärksamhet för sitt utövande är återkommande i såväl i intervjuer som vid observationer. I fältanteckningarna från samtalet vid *Pussyhats*, *#metoo* och *framtiden* finns många reflektioner om stickningens koppling till feminism, men även resonemang gällande skillnader och maktförhållanden mellan manligt och kvinnligt. I samtalet framkom uppfattningar om hur mäns och kvinnors stickande skiljer sig åt. Deltagarna beskrev hur män anses ”sänka sig” till en kvinnlig nivå, medan kvinnor ses som inkräktare på en manlig nivå. Män som ägnar sig åt handarbete får status medan kvinnor anses ägna sig åt ”hemslojdspsyssel” (Fältanteckningar 2018-03-07).

Eftersom det upplevs som så ovanligt att män ägnar sig åt stickning, så anses män som stickar få en särskild position. Mäns stickande uppmärksammas lite extra. Även om informanterna har olika förklaringar till varför, så verkar de överens om detta:

Ibland så kan man ju... ja... känna att killar som gör en typisk kvinnlig liksom textilgrej att de får lite mer uppmärksamhet lättare.

(Kristin, 2018)



...det känns som att det blir en snackis såhär om det kommer nån. Då vet man om det.  
(Lena, 2018)

...ofta känns det som att när killar börjar sticka, då får de så jävla mycket lovord och sånt liksom. Och det kan jag bli trött på. Typ att en kille är helt fantastisk om han sticker.  
(Nina, 2018)

Att män som sticker får mycket uppmärksamhet kan ses som ett uttryck för hur kvinnor följer det heteronormativa kravet att orientera sig mot mannen. När en man träder in i det stickande sammanhanget bryter stickare sin orientering mot stickningen och uppmärksammar istället mannen. Många stickare verkar känna irritation över den uppmärksamhet och det beröm som män anses få trots att de är nybörjare. Vid observationen på Världskulturmuseet berättade en av deltagarna att hon och hennes manlige sambo, som också sticker, båda fann det orättvist att han får så mycket uppmärksamhet. Hon är nämligen mycket kunnigare än honom.

Att ignorera mäns utövande av textilt hantverk är en återkommande strategi för att motarbeta den heteronormativa linjens krav. Vid observationstillfället på Världskulturmuseet tog vårt samtal plats intill en workshop i sömnad och en symaskin stod placerad vid ena änden av det bord vi satt vid. Vid symaskinen satt de kvinnliga studenternas manlige klasskamrat och sydde, något som han verkade vara ganska ovan vid. Då jag jobbat med pedagogiskt arbete och workshopledning befann sig min uppmärksamhet vid hans sömnad, samtidigt som jag var uppmärksam på vårt samtal. Jag ansträngde mig för att vara forskare och inte gå in i en yrkesroll. Samtidigt som de kvinnliga studenterna berättade om hur de upplever skillnaderna i hur män och kvinnor förhåller sig till textilt hantverk, och varför de tycker det är viktigt att ta feministiska strider, så fick deras manlige klasskamrat problem med symaskinen. Händelseförloppet beskrivs i fältanteckningarna:

Jag ser i ögonvrån att deras manlige klasskompis verkar ha problem vid symaskinen. Han frågar mig om hjälp. Jag försöker hjälpa. My tillrättavisar honom hårt för att han avbröt henne mitt i en mening. Jag säger att det även var mitt fel för att jag vände mig mot honom, att det är en yrkesskada [efter att ha arbetat pedagogiskt med hantverk]. Jag fascinerar, och är lite illa berörd, av hur tjejerna kan sitta och prata så generaliserande om män när deras manlige klasskompis sitter och syr precis bredvid.  
(Fältanteckningar 2018-03-07)

Vid observationen som beskrivs ovan synliggjordes för mig den svårighet att skilja på ett etiskt respektive ett emiskt förhållningssätt, som Bergman & Lindgren (2017) beskriver. Vid detta tillfälle hade jag valt att försöka förhålla mig etiskt till situationen, att stå utanför gemenskapen men sträva efter det samtal som Geertz (1991/1973) beskriver. Situationen vid symaskinen kom att orientera mig till ett mer emiskt förhållningssätt, där jag kom att bli mer deltagande än observerande. Så som jag minns det gick jag ganska snabbt tillbaka till ett etiskt förhållningssätt, där jag lyssnade på samtalet

mellan de tre kvinnliga studenterna. Jag försökte återigen förhålla mig passiv till den manlige studentens sömnad. Att den manlige studenten frågar om hjälp kan förstås som ett sätt för honom att synliggöra sin desorientering och få hjälp att omorientera sig. För den person som kallas My i fältanteckningarna blir detta ett krav att följa den heteronormativa linjen och hon tar därför avstånd från hans fråga. Samtidigt som denna situation synliggjorde min forskarposition så framkom en strategi hos de kvinnliga studenterna att ignorera den heteronormativa linjens krav.

En av deltagarna vid observationstillfället berättar om hur hon försökt få med sin pappa på stickcafé. Trots att pappan sticker mycket hemma så vill han inte delta i sociala sammanhang, eftersom uppmärksamheten blir för jobbig. Såväl män som kvinnor verkar alltså finna den heteronormativa linjens krav som besvärande. Ett sätt att undvika den heteronormativa linjens krav är att undvika sammanhang där dessa krav synliggörs.

Flera av informanterna beskriver att mäns deltagande förändrar sammanhanget på stickcafé, då kvinnor ständigt förhåller sig till och anpassar sig till män. När män deltar upplever flera av informanterna att de behöver förhålla sig till ideal om hur de ska vara kvinnor. Informanterna beskriver hur de själva lika mycket bidrar till den här föreställningen, eftersom det är inlärt hos dem. Att stickningen är ett andningshål, en ”separatistisk” plats utan män återkommer i flera intervjuer och beskrivs som positivt då stickcafé därigenom blir en trygg plats, utan de förväntningar som följer med mäns deltagande:

...i och med att könsrollerna ser ut som de gör liksom så det... Det blir liksom ett andningshål för mig. Att umgås med mest kvinnor.

(Sofia, 2018)

Att ha ett ” eget ” rum för kvinnor som komplement till det offentliga rummet beskrivs av Larson som en strategi i den feministiska rörelsen. I detta rum slipper kvinnor förhålla sig till en ”normal” manlig verksamhet. Det andningshål som informanterna beskriver kan i viss mån sägas likna det egna rum som Larsson beskriver. Förhoppningen om det egna rummet har enligt Larsson varit att temporär separat organisering kan bidra till utvidgandet av kvinnors kollektiva handlingsutrymme och politiska självförtroende (Larsson, 2010). Genom den beskrivning som Palmsköld (2012) ger av hemslöjden som en offentlighet för kvinnor att agera inom, kan det sätt på vilket stickningen anlät, förstås i termer av separat organisering. Separat organisering ger intrycket av att ha ”klibbat fast” vid stickningen.

I Larssons (2010) definition är heterogenitet bland separat organiserade kvinnor nödvändigt för att undvika homogenisering. Det stickningscommunity som jag fått insyn i ger dock inte ett särdeles heterogent intryck. Trots informanternas beskrivning av stickning som öppet för alla, verkar stickningscommunityt bestå av högutbildade vita medelklasskvinnor. Sammanhanget liknar Svensson & Waldéns (2005) beskrivning av hemslöjdsrörelsen, där borgerliga kvinnor byggde offentligheter för

kvinnor ur sin egen samhällsklass. Att stickningscommunityt utgörs av en homogen grupp kvinnor lyfts av Lena:

...det kanske inte är kvinnoseparatismen som är problemet då, det kanske är att man är en för homogen grupp liksom, så att man kanske blir en såhär... man kanske blir bara medelklasskvinnor med ursprung från Sverige liksom, eller såhär... alltså nån såhär att det blir för litet på olika sätt.

(Lena, 2018)

Det trygga rum som flera av informanterna beskriver riskerar att bli vad Larsson (2010) kallar för ett igenbommat rum. Det homogena separatistiska rummet skiljer sig för Larsson tydligt från det separat organiserade då det separatistiska rummet blir ett komplement till det ”normala” rummet som den separata organiseringen eftersträvar. Ett separatistiskt rum kan utgöra ett hot mot feministiska strävanden, då kvinnors olika förutsättningar och formuleringar av feministiska förhållningssätt inte synliggörs. Utifrån citatet från Lena ovan kan vi med Ahmed (2006) förstå det rum som stickningscommunityt skapat som format efter en kropp med ursprung i Sverige och rötter i medelklassen. I likhet med hur Hyltén-Cavallius (2007) beskriver hur den homogena hemslöjdsrörelsens ideal fungerade exkluderande kan stickningscommunityt genom sin homogenitet på liknande sätt skapa ideal för ”det rätta” som fungerar exkluderande. Dessa ideal kommer på så vis att bidra till organiseringen av en homogen grupp.

### 3.3.3. Ömsesidigt beroende

I föregående kapitel beskrevs vilka strategier som förekommer inom stickningscommunityt för att upprätthålla och kunna återgå till en känsla av bekvämlighet vid desorientering. Dessa strategier utgår till stor del ifrån upprätthållande av en enhetlig, feminin identitet och den orientering som medföljer en sådan identitet. I detta avsnitt beskrivs strategier för att hantera desorientering genom att omorientera stickningen från en heteronormativ, feminin linje.

Som beskrivits i tidigare kapitel är jämförelser med manligt dominerade hantverk ett sätt för stickare att illustrera och ifrågasätta stickningens låga kulturella status. Då jag i intervjuerna frågar om hur informanterna uppfattar hur män respektive kvinnor förhåller sig till stickning framträder en berättelse om vilka skillnader som finns mellan mans- respektive kvinnorollen. Här finns en stark vilja att förändra kvinnorollen samtidigt som möjligheterna att förändra mansrollen ses som små. Mansrollen ses som begränsande och fyrkantig. Den hindrar bland annat män från att ägna sig åt stickning och att prata om känslor. Att förändra mansrollen så att den omfattar stickning bedöms som svårt, samtidigt som flera av informanterna beklagar att män går miste om det roliga med stickning. Att män inte intresserar sig för textila material är ett hinder, men då de är så få som själva söker sig till stickning blir

det svårt för kvinnor att förändra uppdelningen. Samtidigt verkar ett rum där män och kvinnor kan delta på lika premisser ses som en ouppnåelig utopi.

I liksom i mitt drömscenario så spelar det ju liksom ingen roll vilket kön någon är utan... Ja. I mitt drömscenario så är det ju liksom alla människor som umgås kring stickningen. Men som sagt i, i liksom... I den världen som vi lever i så blir det ett andningshål där jag kan slappna av och liksom umgås med människor på mina villkor.

(Sofia, 2018)

Könsroller beskrivs i intervjuerna som socialt konstruerade och därmed föränderliga, men verkar för flera informanter grundläggas i barndomen. Därmed är rollerna svåra att förändra i vuxen ålder. I linje med Ahmed skulle tankesättet kunna ses som ett uttryck för genusfatalism. Mansrollen bestäms med hänvisning till den tid som gått, omöjlig att förändra (Ahmed, 2017). Linnea tror på att förändra bilden av manligt och kvinnligt redan i barndomen. Genom genusmedveten slöjdundervisning i skolan eller stickande pappor som förebilder skulle mäns förhållande till stickning kunna förändras. Att män inte själva söker sig till stickningen gör det svårt för kvinnliga stickare att inkludera män. Linnea tror att det kan vara svårt för vuxna män att känna sig bekväma med att delta i ett helt kvinnodominerat rum.

I uppsatsens material återkommer även alternativa berättelser om stickningens könskodning, där stickning inte nödvändigtvis måste vara en kvinnlig syssla. Berättelser om att män i andra tider eller på andra platser i världen har ägnat sig åt stickning förekommer både i intervjuer och vid observationer. Berättelser om stickande män antyder en medvetenhet om att stickningen inte alltid måste gå i linje med femininitet, utan att orienteringen går att förändra. Dessa berättelser har dock inslag av genusfatalism (Ahmed, 2017). Mannen beskrivs sticka i en annan tid eller i en annan kultur, inte här bland oss. Då mansrollen uppfattas som statisk i enlighet med ett genusfatalistiskt perspektiv, blir det svårare för män här och nu att sticka.

Könsroller som en anledning till att män inte stickar är återkommande i intervjuerna. Flera av informanterna beskriver hur en snäv och otillåtande "mansroll" gör det svårt för män att ägna sig åt stickning: "De har väldigt snäva ramar där de ska passa in och dit hör inte att man sitter och handarbetar". Även spekulationer om att män som handarbetar ofta avviker från heteronormen förekommer i intervjuerna. Sofia berättar att hon och hennes manlige stickande vän diskuterat detta:

En av mina bästa kompisar är en stickande man. Vi träffades på stickcafé. Sen... De flesta av dem är ju gay. [...] Vi pratade om det och han tror också det att man... Man har liksom redan brutit ett tabu om man säger liksom, eller man har brutit med traditionella mansrollen på ett sätt och då blir det liksom lättare att göra det på andra.

(Sofia, 2018)

Stickningens intima relation med femininitet verkar ha lett till att män som stickar anses avvika från den heteronormativa orienteringslinjen. Samtidigt förstärks bilden av stickning som en heteronormativt feminin sysselsättning av föreställningen om att homosexuella män i högre grad än heterosexuella män skulle ägna sig åt stickning. Ett par av mina informanter betonar att även heterosexuella män ägnar sig åt stickning, inte enbart de homosexuella. Att betona heterosexuella mäns stickande kan förstås som ett sätt att understryka att stickning är något för alla, inte enbart något som orienterar mot en heteronormativ femininitet. Detta kan ses som ett försök att förändra den kulturella berättelsen.

I strävan efter att förändra den kulturella berättelsen om stickning finns en ambivalens i att känna sig bekväm i en kvinnlig, identitetsbaserad gemenskap, där stickare undgår risken att desorienteras utifrån den heteronormativa linjens krav. Samtidigt anses det positivt om fler män ville ägna sig åt stickning. Linnea tror att det vore bra för stickningens status om fler män deltog, då detta skulle göra det svårare för män att förlöjliga stickning. Hon upplever nämligen att män i högre grad än kvinnor tenderar att kommentera hennes stickande på ett nedvärderande sätt. Linnea menar att om fler män stickade skulle det ha potential att förändra stickningens status. I intervjun med Eva återfinns ett exempel av hur viljan att höja statusen hos det textila krockar med en längtan efter ett tryggt kvinnorum:

...att det också finns en trygghet i att det är en form av separatistisk rörelse där man känner att man liksom inte har den manliga blicken och den manliga interaktionen med liksom. Och det är på nåt sätt en trygghet i det. Samtidigt så tror jag att statusen skulle höjas om det kom in fler män, i och med att saker aktas på ett annat sätt när det är manligt.

(Eva, 2018)

Om stickningens låga status kan förklaras genom dess starka koppling till hemmet och distans till marknadsekonomin, såsom Turney (2009) beskriver, så skulle en strategi för att höja dess status kunna vara att välkomna män att sticka. Att välkomna män in i de kvinnliga stickarnas rum medför dock att de kvinnliga stickarna utsätts för desorientering genom den heteronormativa linjens krav. Som vi såg i föregående kapitel är en vanlig strategi för att återta sin subjektsposition att helt ignorera mannen. Ett fokus på den stickande mannen riskerar att fastna i heteronormativ orientering där kvinnan enbart blir ett objekt, eller föremål, för mannen. I ett samtal med stickande kvinnliga studenter vid evenemanget *Pussyhats, #metoo och framtiden* beskrivs olika förhållningssätt till manliga stickare, samt hur svårt det kan vara att förhålla sig till dem:

Om man ser en man som stickar så blir det automatiskt att man berömmar honom. Eller så blir man tvärtom, man ignorerar honom för att inte ge uppmärksamhet. Det känns som om vi är inne i ett skifte. Gemene kvinna börjar vakna upp i vad man gör mot män vilket gör det svårt när man har en tanke om hur man bör vara. Man har de förväntningarna som man tror att man inte har.

(Fältanteckningar 2018-03-07)

Vad som återges i fältanteckningarna här ovan kan beskrivas som stickarens vilja att uppmärksamma att manliga stickare väljer att ägna sig åt det kvinnligt kodade. Samtidigt ses denna uppmärksamhet som något negativt, ett beteende som kvinnor bör ”vakna upp” ur. Att uppmärksamma stickande män blir detsamma som att bli ett objekt för mannen. Att ignorera stickande män blir, som beskrevs i föregående kapitel, ett sätt att orientera sig bort från heteronormativa orienteringskrav.

Emma beskriver i likhet med den ovan beskrivna ambivalensen hur femtio procent av henne vill utesluta män, medan resten strävar efter blandning. Hon resonerar kring sin tveksamhet i relation till feminism:

... jag kan ju på nåt vis, nu när jag sitter och reflekterar över det, känna att jag... Alltså jag är kanske lite av en hycklare, för att jag tycker att feminism handlar ju om att man kämpar efter jämställdhet. Men jag... Har ju på nåt vis i vågorna av hur samhället ser ut upp... Alltså... Skapat nån slags manshat. Och det känns väldigt ojämnt. Att... hata män. (båda skrattar) För att det borde ju vara på lika villkor.

(Emma, 2018)

I citatet ovan har Emma identifierat en svårighet i sin feministiska strävan. Samtidigt som hon vill kämpa för jämställdhet, så har hon utvecklat ett s.k. ”manshat” i vad som framstår som en tydlig distinktion mellan manligt och kvinnligt. För Emma är det exempelvis viktigt att enbart ”konsumera kvinnor”, alltså ta del av kultur och produkter skapade av kvinnor. Senare i intervjun beskriver Emma hur hon i sin parrelation strävar efter att överbygga uppdelningen i manliga och kvinnliga sysslor, bl.a. genom att hon själv lärt sig att byta däck. Det uppkommer en svårighet i att överbygga könsroller och samtidigt upprätthålla en tydlig bild av det kvinnliga i syfte att kunna stötta det. Emmas strategier verkar delvis utgå från en bild av män och kvinnor som enhetliga identiteter. Samtidigt ger hon uttryck för en komplex förståelse av kön där identiteterna får vara mer pluralistiska och rörliga. I materialet finns återkommande exempel på hur dessa två utgångspunkter för omorientering existerar parallellt.

Johanna beskriver hur hon kan stödja tanken med att uppvärdera ”kvinnliga saker”, men tycker själv att det är intressantare att försöka tänka på kön som något socialt konstruerat, något lite mer flytande som inte är så bestämmande: ”jag måste inte naturligt tycka som alla kvinnor gör bara för att jag är kvinna”. Tanken om stickning som enbart kvinnlig sysselsättning är inte självklar för Johanna då hon menar att kvinnor inte är en homogen grupp som tycker lika bara för att de råkar ha samma kön. I resonemanget synliggör och ifrågasätter Johanna idén om kategorin ”kvinna” såsom vilande på en föreställning om en enhetlig identitet.

I uppsatsens material förekommer fler strategier än att ignorera. En strategi för att uppnå bekvämlighet för kvinnliga stickare är att erkänna ömsesidigt beroende med manliga stickare. Denna strategi kommer till uttryck i intervjun med Sofia, som beskriver hur hennes stickande manlige vän får mycket uppmärksamhet på stickcaféer. Sofia upplever dock inte alltid uppmärksamheten som positiv. Sofia

menar att vännen uppmärksammas som en manlig stickare istället för en stickare som vem som helst. Hon jämför med sina egna erfarenheter av att studera ett tekniskt program på universitetet, där hennes okunskaper inom vissa områden oftare förklarades med att hon var kvinna istället för hennes okunskap inom just det ämnet. Hon menar att den stickande mannen utsätts för en liknande fördom. Vissa kvinnor förutsätter enligt Sofia att den manlige stickaren är okunnig eftersom han är man, därför utestängs han medvetet från gemenskapen.

Vad Sofia beskriver framstår som en redogörelse för den kvinnliga stickarens strategi att återta sin subjektposition, sett från ett annat perspektiv. När kvinnliga stickare undgår desorientering genom att ignorera män, eller avfärda dem som icke-stickare, utsätts enligt Sofias berättelse den manlige stickaren för desorientering. Den manliga stickaren kan inte passera och det blir svårt för honom att orientera sig och bli bekväm. För att underlätta den manlige vännens orientering beskriver Sofia hur hon demonstrativt diskuterar olika sticktekniker med honom, så att det tydligt ska framgå att han är kunnig. Sofia och hennes manlige vän har överskridit uppdelningen i manligt/kvinnligt, erkänt ömsesidigt beroende och bildat allians för att tillsammans uppnå bekvämlighet (Ahmed, 2006). En sådan strategi skulle även kunna fungera som ett sätt att undgå den heteronormativa linjen. Att den manlige stickaren får passera som stickare har potential att minska det heteronormativa kravet som mannens närvaro förmedlar. Huruvida så är fallet är här dock svårt att säga, då inga observationer eller tydliga intervjuvar finns för att belägga en sådan utveckling.

Bland informanterna finns endast en som tydligt tar avstånd ifrån stickningen som ett eget, separat rum för kvinnor. Cecilia menar att man alltid borde sträva mot blandade rum, då utbyte av erfarenheter mellan olika människor främjar kunskapsutveckling (Cecilia, 2018). Nina gillar det egna rummet, men tycker i likhet med de flesta informanterna att det vore bra om fler män ägnade sig åt stickning. Samtidigt ser hon ett värde i trygga rum för enbart kvinnor. Nina tycker att om fler män skulle vilja ägna sig åt stickning, så kan det trygga rummet för kvinnor finnas någon annanstans.

## 4. Avslutande diskussion

Denna uppsats undersöker och bygger vidare på ett narrativ där stickning är starkt kopplat till feminitet och en privat sfär. Detta narrativ har en lång historik och har kommit att bidra till en kulturell berättelse om stickning som lågstatussyssla utförd av kvinnor i hemmet. Min ambition i denna uppsats har varit att förstå hur dagens stickare förhåller sig till ett sådant narrativ samt hur viljan att förändra narrativet kan förstås som feministisk. Genom min studie har jag tagit del av flera strategier för sådan förändring. I detta avslutande kapitel kommer jag att diskutera vad jag sett i min undersökning med utgångspunkt i uppsatsens frågeställningar. Utifrån narrativ metod och uppsatsens teoretiska verktygslåda har ovan beskrivits hur en kollektiv berättelse strävar efter att omforma en kulturell berättelse om stickning. Utifrån Richardsons (1990) narrativa modell och Ahmed (2006) queerfenomenologi framkommer hur upprättande av bekvämlighet, desorientering och omorientering kommer till uttryck i en kollektiv berättelse hos uppsatsens respondenter. Dessa begrepp har ställts i relation till separat organisering och ömsesidigt beroende, samt den tidigare forskning som presenterats i uppsatsens inledning.

### 4.1. Femininitet och feminism

Uppsatsens första frågeställning lyder: Vilken roll spelar femininitet och feminism i en social gemenskap konstruerad kring stickning? För att besvara denna frågeställning har Ahmeds (2006) begrepp orientering och anlädande utgjort ramverket. Uppsatsen tar sin utgångspunkt i den stickande gemenskap som till stor del konstrueras och organiseras genom sociala medier. Utifrån Ahmed förstår jag denna gemenskap som konstruerad genom medlemmarnas gemensamma orientering mot stickning. Det sätt på vilket stickningen och gemenskapens medlemmar anlänt kan sägas vara i nära relation till hushållssysslor, kvinnlighet och en privat sfär, men även till stickning som bisyssla och entreprenörskap.

Femininitet och det kvinnliga spelar stor roll i stickningscommunityt. Det ”vi” som communityt genom sin gemensamma orientering skapar utgår till stor del utifrån att deltagarna är kvinnor. Den kollektiva berättelsen om stickning som studiens deltagare gemensamt bygger handlar om ett kvinnligt hantverk som nedvärderas i den kulturella berättelsen. Utifrån detta narrativ byggs gemenskapen. Att stickning uppfattas som anlänt tillsammans med kvinnor har skapat en intim relation mellan stickning och femininitet. Stickningen som ett sammanhang av enbart kvinnor skapar en upplevelse av trygghet och inom stickningens gemenskap uppfattas inga risker att desorienteras. Stickningens orienteringslinje är formad utifrån ett hantverk för kvinnor och det är bekvämt att följa den linjen.

Att bära stickningstraditionen som ett arv betraktas som en solidaritetshandling med tidigare generationer. Utifrån stickningens koppling till det feminina och hemmets sysslor anses i viss mån även bevarande av hemmafruns kunskaper som en skyldighet. Här byggs en kvinnlig gemenskap bakåt i tiden.



Utifrån Ahmed kan vi förstå viljan att bevara hemmafruns kunskaper som ett sätt att tradera och återgälda den gåva som tidigare generationer lämnat. Genom att fokusera på återgäldande så resulterar detta tänkande i ett följande av den orienteringslinje som tidigare generationer stakat ut (Ahmed, 2006).

Tillsammans med de nedärvda hantverkskunskaperna verkar viljan att höja stickningens status följa. Att uppvärdera stickningen i den kulturella berättelsen blir nästintill liktydigt med att uppvärdera kvinnan. Den gemenskap kring stickning som sociala medier hjälpt till att forma kan sägas ha underlättat ökad kontakt mellan kvinnliga stickare med en gemensam strävan att höja stickningens status. På så sätt formas ett kollektivt medvetande med feministiska strävanden. En feministisk rörelse uppstår enligt Ahmed genom kontakt mellan personer som identifierar gemensamma hinder baserat på sin könstillhörighet (Ahmed, 2017). Stickningens låga status i den kulturella berättelsen kan sägas utgöra ett av de gemensamma hinder som stickare identifierat, och därmed kollektivt försöker övervinna. I viljan att höja stickningens status och påverka den kulturella berättelsen om stickning antyds stickningscommunityts feministiska strävanden. Att göra kvinnor till ett kollektiv av traditionsbärare är dock enligt Rosenqvist (2005) riskfyllt. Det hindrar kvinnan från att förstås som framåtsträvande och innovativ, samtidigt som normer om manligt och kvinnligt upprätthålls.

Som beskrevs i analysens inledande del formas stickningscommunityt till stor del kring normer om material, teknik och hantverkskunnande. Hyltén-Cavallius beskriver hur sådana normer sätter gränser för en hantverksgemenskap och fungerar exkluderande (Hyltén-Cavallius, 2007). Min studie visar att sådana normer även är verksamma i hantverkssammanhang utanför den gemenskap som Hyltén-Cavallius benämner som hemslöjden. På stickcafét hålls stickningen på hög nivå och flera av informanterna beskriver hur stickningscommunityt ställer höga kunskapskrav. Nybörjare accepteras på stickcafét, men återvänder sällan. Stickcafét kan både vara en plats att leva ut och fördjupa sig i sitt intresse, såväl som en plats att undvika till följd av de höga kraven.

I materialet förekommer även exempel på hur kraven på hantverkskunnande fungerar som ett sätt att utestänga manliga stickare. Genom att manliga stickare avfärdas som nybörjare lever de inte upp till stickningscommunityts normer. I kombination med de höga kunskapskraven och förståelsen av män som nybörjare kan stickningsgemenskapen upprätthållas som en kvinnligt dominerad grupp med höga kunskapsanspråk. Homogeniteten i gruppen främjas genom kvinnliga stickares tendens att avfärda män som nybörjare.

Den starka kopplingen mellan stickning och femininitet riskerar att leda till en förstärkning av heteronormativitet. Att som kvinna utöva stickning kan uppfattas som att gå i linje med det kvinnliga, att följa den *raka*, den *rätta*, den *räta* eller den *heteronormativa* linjen (Bremer, 2017). Utifrån stickningens intima relation till det feminina uppfattas mannen ett skevt objekt i stickningssammanhang. Beskrivningen av män som stickar åtföljs flera gånger av en diskussion om huruvida han är homosexuell

eller inte, vilket understryker bilden av stickningen som feminint orienterad. En man som stickar anses bryta mot en heteronormativ orienteringslinje.

När mäns kroppar plockar upp stickning verkar det uppfattas som skevt, den manliga kroppen följer då inte den heteronormativa linje som Bremer (2017) beskriver. Denna skevhet är vad som verkar desorientera mannen. För att belägga den manlige stickarens orientering krävs dock kompletterande studier. I det material som ligger till grund för denna uppsats framkommer enbart hur kvinnliga stickare desorienteras av den manliga kroppen. Utifrån Butlers (2015) beskrivning av alliansbildande som ett sätt att uppnå jämlikhet skulle det här finnas möjlighet för dessa desorienterade kroppar att bilda allians för att hitta en gemensam orienteringslinje. Att göra stickningen till ett föremål som sträcker ut såväl kvinnliga som manliga kroppar kräver att kvinnor såväl som män desorienteras och tillsammans hittar en väg för omorientering.

Att avfärda män som nybörjare förstärker mannens skevhet. De höga kunskapskraven sätter upp hinder för mannen att orientera sig mot stickning. Den irritation som verkar finnas i stickningscommunityt gentemot mäns deltagande kan möjligen triggas av den manliga kroppens synliggörande av de normer som fungerar heteronormativt orienterande. En man i rummet synliggör stickningens bekvämlighet, dess heteronormativa orientering mot det feminina.

Att stickningscommunityt består nästan uteslutande av kvinnor är dock inte organiserat eller planerat. Könsuppdelningen upprätthåller sig själv utifrån den heteronormativa orienteringen. Flera informanter beskriver att de gärna skulle se fler stickande män, men att män inte intresserar sig för stickning. Att män inte stickar beskrivs ofta utifrån ett genusfatalistiskt perspektiv: män anses inte sticka eftersom de aldrig har stickat. I undersökningens material förekommer ändå flertalet berättelser om män som stickar. Vad som däremot verkar ovanligt är att män och kvinnor stickar tillsammans. I materialet förekommer såväl berättelser om hur män undviker att sticka bland kvinnor, såväl som hur kvinnor föredrar att sticka utan män. Både män och kvinnor verkar således undvika situationer där de stickar tillsammans.

Rosenqvist beskriver hur överuppfyllande av förväntningar på kvinnlighet fungerar som ett sätt att motsätta sig samhälleliga förväntningar på textilt hantverk som essentiellt kvinnligt. Strategin beskrivs av Rosenqvist som ambivalent, då den riskerar att förstärka särartstänkande (Rosenqvist, 2007). Beskrivningen liknar Butlers (2015) framställning av hur berättelsen om kvinnor som sårbara formar en ny norm för kvinnor, där de är enbart sårbara. En beskrivning av textilhantverk som kvinnligt riskerar med liknande resonemang att forma en norm där textilhantverk är till för enbart kvinnor. Men såsom konstaterades tidigt i uppsatsen, kan stickning fungera både heteronormativt inriktande såväl som emancipatoriskt. Hur studiens deltagare förhåller sig till och använder detta är vad vi nu ska närma oss.

## 4.2. Feministiska strategier

Som beskrivet ovan finns en tendens för stickningscommunityt att utifrån stickningens intima relation till det feminina orienteras mot en traditionell kvinnoroll. Men handarbete kan även fungera som en strategi för frigörelse (Parker, 2010), eller bärare av politiska och subversiva budskap (Rosenqvist, 2005). Nedan diskuteras uppsatsens andra frågeställning: Vilka feministiska strategier är urskiljbara inom en stickningsgemenskap formad med hjälp av sociala medier? Utifrån Ahmeds (2006) queerfenomenologi framkommer två huvudstrategier i materialet: att följa stickningens orienteringslinje, hävda sitt hantverkskunnande och upprätthålla sin bekvämlighet, respektive att omorientera stickningens orienteringslinje och öppna upp för amatörstickare. Dessa två strategier bör inte ses som två motpoler, utan verkar ömsom samverka, ömsom stå i konflikt.

Stickningen som ett tryggt sammanhang för kvinnor återkommer i uppsatsens material. Här slipper stickare förhålla sig till de normer om kvinnlighet som mäns närvaro anses påminna om. Ett exempel på stickning som ett tryggt rum för att bygga trygghet inför omorientering syns i Agnes berättelse om hur stickningen hjälpte henne ur ett dåligt äktenskap. Liinason & Cuesta menar dock att feminism inte handlar om individens erfarenhet utan skapas då vi gör kollektiv politik av våra erfarenheter (Liinason & Cuesta, 2016, p. 119). Det enskilda exemplet tjänar därför inte som underlag för att beskriva stickningen som feministisk i sig själv. Däremot framkommer i uppsatsens analys hur sociala medier gjort det möjligt för kvinnliga stickare att upptäcka sin gemensamma strävan att höja stickningens status. Denna strävan verkar fungera orienterande inom communityt och hjälpa till att forma ett ”vi”.

### 4.2.1. Homogenitet, mångfald och nyliberalism

Det är viktigt att minnas att stickningscommunityt inte är en uttalad feministisk rörelse, utan en kvinnodominerad grupp som ägnar sig åt sin fritidssysselsättning. De feministiska strävanden som finns inom stickningscommunityt verkar mer handla om individuella strävanden att höja statusen hos ett kvinnodominerat hantverk än att driva en kollektiv feministisk kamp. Detta är vad jag utifrån Richardson (1990) beskrivit som strävan att förändra den kulturella berättelsen. Kampen för denna statushöjning är inte organiserad, utan de individer inom stickningscommunityt som artikulerar denna strävan formar en gemenskap utifrån gemensam orientering mot stickningens statushöjning.

Att förändra bilden av stickning är inte en uttalad feministisk kamp, utan mer av en ”bonus” som verkar följa med att sticka och vara del i stickningscommunityt. Förhållningssättet kan jämföras med vad Dawkins (2011) beskriver som en lågmäld feminism, där individens egna upplevelser står i centrum. Men som Williams (2011) understryker måste varje social rörelse förstås i en större kontext för att bli begriplig. Den historiska kontexten av kvinnogemenskap kring stickning gör att vi kan förstå hur de individuella strävandena blir en del av en större, kollektiv gemenskap.

Stickningscommunityts strävan till förändring av den kulturella berättelsen kan beskrivas som feministisk i och med avsikten att höja statusen hos en kvinnodominerad sysselsättning i en mansdominerad värld. Ett gemensamt motstånd identifierats av stickarna. Stickningscommunityts homogenitet riskerar dock att utgöra ett hinder för denna förändring. Marie beskriver på s. 60 hur stickcaféet har en feministisk effekt genom hur stickerskor tar plats där kvinnor inte förväntas ta plats. Detta stickcafé beskrivs samtidigt av Lena som homogent, en plats för svenskfödda medelklasskvinnor (se citat s. 67). Om stickcaféet strävar efter att feministiskt förändra den kulturella berättelsen om stickning, så riskerar denna strävan att urholkas till följd av communityts homogenitet.

Ett eget rum befolkat av en allt för homogen grupp kan enligt Larsson (2010) utgöra ett hot mot feministiska strävanden. Utifrån Larssons beskrivning av separat organisering kan vi förstå behovet av heterogenitet i detta kollektiv. Den homogena grupp som stickningscommunityt utgör riskerar att skapa en snäv definition av kategorin kvinna. I föregående kapitel såg vi hur stickare valde att ignorera mäns närvaro för att undgå desorientering, för att omorientera sig och återta en subjektposition i förhållande till mannen. En sådan strategi återupprättar den kvinnliga stickarens bekvämlighet samtidigt som det homogena rummet upprätthålls genom att det som uppfattas som skevt stängs ute. Höga krav på skicklighet i kombination med normer om material och kvalitet reproducerar en gemenskap för välbärgade medelklasskvinnor.

Uppsatsens analys visar att stickningens anläggande kraftigt färgats av dess roll som lönearbete och källa till inkomst. Viljan att höja textilhantverkets status i relation till manligt kodade hantverk återkommer i undersökningens material. Att stickningen anlät tillsammans med olika former av lönearbete kan förstås som en riskfaktor för feministiska strävanden att höja stickningens status och förändra den kulturella berättelsen. Stickningen landar i samtiden som ett inslag i den väv av nyliberala logiker som riskerar att äta upp motståndet mot manlig överordning. Liinason & Cuesta (2016) beskriver hur nyliberalismen tenderar att exploatera och avpolitiserar politiska diskurser. När feminister erbjuds tillgång till nyliberala projekt utmanas pluralismen i rörelsen, då den integreras i nyliberalismens konkurrenständande. Genom sin historia som profession och företagande kan stickningen lätt integreras i en nyliberal logik som utifrån konkurrenständande främjar prekärhet och ställer grupper mot varandra. En sådan utveckling riskerar att leda till liknande tendenser som Dahl (2014) sett i sin forskning, där kommersialisering producerade en heteronormativ idé om vem som kunde passera som feminist.

Dahl menar att den feministiska rörelse hon studerade inte förmådde utmana den heteronormativa ordningen som reproducerades av media och kommersiella intressen. Den homogena grupp som denna vita, heteronormativa rörelse bestod av kom att upprätthålla vissa normer där rasifiering och homofobi inte erkändes (Dahl, 2014). Den tendens som Dahl beskriver framkommer dock inte lika starkt i mitt material. Deltagarna i min undersökning ger uttryck för medvetenhet om såväl gemenskapens homo-

genitet såväl som vilja att förändra den. I uppsatsens material beskrivs vilja och förmåga att utmana den heteronormativa ordningen. Denna vilja kan snarare liknas med det differentierade motståndsmotvetande som beskrivs av Liinason & Cuesta (2016) än den kommersialiserade berättelsen om feminism som återfinns hos Dahl. Viljan att bryta mot den tydliga gränsdragningen mot män som grupp, överskrida den heteronormativa orienteringen och alliera sig med manliga stickare är tydlig hos flera av deltagarna i min undersökning. Här blir vad Butler (2015) beskrivit som ömsesidigt beroende synligt, som i exemplet med Sofia och den manlige vännen som tillsammans försöker överbrygga desorientering. De välbärgade medelklasskvinnor som tillhör stickningscommunityt utgör en resurstark samhällsgrupp, med möjlighet att arbeta för en förändring av den kulturella berättelsen om stickning. Genom det höga medvetande om de premisser de agerar på, som flera av studiens deltagare beskriver, finns möjlighet att motverka de risker som beskrivits ovan.

Det differentierade motståndsmotvetandet är dock inte allenarådande i uppsatsens material. Tillsammans med Rosenqvists (2007) beskrivning av riskerna med att förstärka kopplingarna till det feminina, riskerar stickningen samtidigt att främja tydliga heteronormativa köns kategorier. Därmed riskerar den lågstatusposition som stickningen innehar i den nuvarande kulturella berättelsen att befästas. Utifrån Dahls (2014) beskrivning av det heteronormativa sammanhanget kan stickningen förstås som definierat av mäns ”närvarande frånvaro”, med en tydlig gränsdragning gentemot män som grupp. Dahl visar hur genus genom en ständig diskussion om vad som är manligt respektive kvinnligt blir både en process och ett resultat av sin representation. Denna diskussion, som förekommer även i mitt material, reproducerar hos Dahl en heteronormativ matris där en feminism präglad av kommersialism och media blivit ett av de symbolsystem som reproducerar denna heteronormativitet. I kontrast till hur Ahmed (2017) beskriver hur upplevelsen att göras till kvinna och de orättvisor som följer därmed leder till feminismen, beskriver Dahl hur feminismen istället riskerar att leda till ”kvinnogörande”. På så vis verkar grupperingen i kvinnor och män utifrån tydliga identiteter leda till en feminism som genom kvinnogörande främjar heteronormativitet (Dahl, 2014).

En vilja att förändra communityts homogenitet är tydlig hos flera av uppsatsens informanter och betoningen vid att stickningen är öppen för alla återkommande. Denna vilja till förändring utmanas dock av det faktum att stickningscommunityt agerar inom en nyliberal logik. Då normen inom stickningscommunityt utgörs av entreprenörer och konsumenter, har stickare utan dessa resurser svårt att inkluderas. Samtidigt är en nyansering av Turneys beskrivning av stickningens ”post-feministiska” karaktär på sin plats. Att deltagandet på stickcafé är fritt och varierande gör att olika deltagare dyker upp varje gång och främjar en viss mångfald. Vid undersökningens observationer har vissa personer varit dominerande, vilka kan säga föreskriva vissa normer gällande kvalitet och exklusivitet. Samtidigt deltog stickare med andra förhållningssätt till stickningen, vilkas röster möjligen inte hördes lika starkt. Ytterligare studier skulle krävas för att vidare nyansera bilden av mångfalden i stickningscommunityt.

Uppsatsens bakgrund behandlade utvecklingen som omgärdat textilt hantverk i allmänhet och stickning i synnerhet från 1800-talet fram till idag. Denna bakgrund har ett starkt fokus vid hemslöjdsrörelsen, då det är där jag själv har min hemvist. En avgränsning av bakgrundskapitlet blev relevant med hänvisning till uppsatsens omfattning, vilket ledde till att den ger en något förenklad bild av stickning. Stickning är ett hantverk som utövats och utövas av kvinnor i alla samhällsklasser, inte enbart den bildade borgerliga klass som hemslöjden utgör. Genomgående i uppsatsen har klassperspektivet fått en något undanskymd roll, vilket med all rätt kan diskuteras. En mer omfattande studie hade med fördel även behandlat hur stickning utövas i olika sociala sammanhang, samt möjligheterna att med hjälp av handarbete överbrygga social åtskillnad. En av informanterna beskriver hur hon har en idé om att skapa stickcaféer tillsammans med nyanlända kvinnor och på så sätt använda handarbetet för att skapa en bredare gemenskap kring stickning. Att använda hantverk för dessa ändamål är och har historiskt varit vanligt, då utövande av många hantverkstekniker spänner över klass- och kulturella gränser. Att studera sådana sammanhang skulle vara en möjlig väg framåt för fortsatta studier. Detta i en tid då klyftorna mellan innerstad och landsbygd, stad och land, växer sig allt större.

#### **4.2.2. Stickning i det offentliga**

Att stickningscommunityts mötesplatser utgörs av kommersiella arenor i det offentliga bör lyftas till diskussion utifrån de premisser som dessa arenor bygger på. Både Liinason & Cuesta (2016) och Butler (2015) beskriver, som ovan nämnt, nyliberalismens förmåga att splittra politiska projekt genom marknadslogik, konkurrenstänkande och konstruktion av enhetliga identiteter. Att gemensamt manifesteras i det offentliga kan vara ett sätt att motsätta sig nyliberalismens individualisering och splittring. Att agera på kommersiella arenor innebär samtidigt en risk att ”ätas upp” av kommersiella intressen. Därmed riskerar den kvinnliga kroppen platstagande att avpolitiserar.

Liinason & Cuesta ser en risk i alltför stort fokus vid entreprenörskap och kommersialism. Den nyliberala samhällsutvecklingen leder till ett selektivt engagemang för feministiska frågor, där kvinnors karriärmöjligheter accepteras medan kritik av kapitalismen avfärdas. Genom att feminister får makt inom den nyliberala logiken försvåras möjligheterna att bygga ett pluralistiskt kollektiv (Liinason & Cuesta, 2016). Med hjälp av Butler kan vi förstå denna tendens som en del av hur nyliberalismens konkurrenstänkande ställer grupper mot varandra och därmed skapar prekärhet (Butler, 2015). Den utveckling som Liinason & Cuesta beskriver, där feminism används i det nyliberala projektet, hotar möjligheten att bygga allianser baserat på ömsesidigt beroende, ett måste för att övervinna individualisering och driva rättighetsfrågor (Butler, 2015). Exemplet där Organic Knitters utformar en knitalong som en tävling blir intressant i sammanhanget. Knitatlongen, som från början varit ett sätt att skapa gemenskap genom att följas åt genom ett stickningsprojekt, kommer genom företagets organisering att handla om konkurrens. Den som publicerar de finaste bilderna på sin tröja, alltså företagets produkt,

viner. Denna utveckling sker i en tid då sociala medier fyller en allt större roll i våra liv, där vår förmedling av vårt privatliv ger uttryck för vårt ”personliga varumärke”. I materialet förekommer en del hänvisningar till hur stickare marknadsför sig genom sociala medier. Den glidande skalan mellan företag och hobbystickare är en intressant ingång för fortsatta studier i ämnet.

Genom att ta ut stickningen från hemmet till det offentliga rummet, och i viss mån även synliggörande på sociala medier, överskrids uppdelningen i det privata och det offentliga. Stickningen och stickarna blir politiska genom att kräva rätten att ta plats i det offentliga rummet. Utifrån Butler (2015) bör vi förstå stickningens framträdande i det offentliga såsom ett överskridande av sfärer snarare än ett in- och utpasserande. Genom att ta plats med stickningen i sammanhang som traditionellt sett inte går i linje med stickningen förändras förståelsen av vad stickning kan vara. Att den kvinnliga kroppen tar plats med sina attribut i det offentliga kan utifrån Butler förstås som ett krav på jämlikhet, vilket studiens informanter uttrycker medvetenhet om.

Som ovan beskrivits i uppsatsens teoriavsnitt har en tydlig uppdelning mellan det offentliga och det privata kommit att göra det offentliga associerat med den manliga, självständiga kroppen (Butler, 2015). Att överskrida uppdelningen mellan manligt/kvinnligt respektive självständigt/beroende accepterar fler former av och platser för politiskt agerande genom erkännande av ömsesidigt beroende. De strategier som flera av studiens deltagare beskriver kan utifrån Butler och Ahmed (2006) läsas som försök att överskrida dessa uppdelningar och på så sätt omorientera stickningen.

Ahmed beskriver förutsättningen för omorientering som desorientering: för att hitta en ny bana måste vi först förlora den vi följde innan (Ahmed, 2006). Stickning som ett tryggt rum kan utifrån denna teori förstås som en strategi för att undgå desorientering, känslan av att vara vilse och inte ha en plats. Ett exempel ses i hur Lena beskriver att hon hellre slipper män helt än att vara i ett rum där hon behöver förhålla sig till dem. Det är skönt att slippa hantera den desorientering från stickningen som den manliga kroppen för med sig. En sådan känsla är förvisso inte svår att förstå, känslan av bekvämlighet är en trygg känsla. Samtidigt beskriver flera av informanterna att det vore positivt om fler män stickade, då de har potential att hjälpa till med att höja stickningens status. I materialet framstår det sociala stickandet som en förutsättning för utveckling av hantverkskunskap. Men om hantverkskunniga kvinnor orienterar sig bort från män så riskerar män aldrig att uppnå den grad av skicklighet som kan bidra till en omformning av den kulturella berättelsen. Att upprätthålla ett tryggt rum där män inte känner sig hemma blir således ett hinder för strävan att förändra stickningens status.

Försök till omorientering blir riskfyllda för kvinnliga stickare, då de genom att lämna sin bekvämlighet ständigt utsätts för desorientering i kampen för förändring. Om stickningen orienterades mot den manliga kroppen skulle stickningen få möjlighet att gå i linje med självständighet. En sådan orientering skulle samtidigt kräva att manliga kroppar accepterades i stickningens rum. Kvinnliga stickare riskerar då att utsättas för desorientering genom kravet för kvinnan att hela tiden orientera sig mot

mannen. Platsen för att helt och hållet ägna sig åt sitt fritidsintresse går därmed förlorad. Ahmed understryker dock att desorientering är något oundvikligt, något vi hela tiden utsätts för. Det viktiga är vad vi väljer att göra med den. Med hjälp av olika strategier, såsom alliansbildade, finns möjlighet att istället omorienteras gemensamt mot stickningen som fritidssysselsättning. Det verkar som att kvinnliga stickare för att uppnå målet att förändra den kulturella berättelsen om stickning måste utsätta sig för ett visst mått av desorientering. Frågan är om det är möjligt att ladda om stickningen till en könsneutral syssla utan att den kommer att färgas av de maktrelationer som ständigt färgar förhållandet mellan manligt och kvinnligt.



# Referenser

## Tryckta källor

1977 års hemslöjdsutredning, 1979. *Hemslöjd - kulturarbete, produktion, sysselsättning: betänkande*. Stockholm: LiberFörlag/Allmänna förl..

Ahmed, S., 2006. *Queer phenomenology: orientations, objects, others..* Durham, N.C. : Duke University Press.

Ahmed, S., 2017. *Att leva feministiskt*. Hägersten: Tankekraft Förlag.

Andersson, L., 1980. *Sticka med hemslöjden*. 2. uppl. red. Stockholm: LT.

Arnqvist Engström, F., 2014. *Gerillaslöjd: garngraffiti, DIY och den handgjorda revolutionen*. Stockholm: Hemslöjden.

Back, L., 2013. *The Art of Listening*. 2 red. Oxford: Bloomsbury Academic.

Berg, M., 2015. *Netnografi. Att forska om och med internet..* Lund: Studentlitteratur.

Bergman, Å. & Lindgren, M., 2017. Navigating between an emic and an etic approach in ethnographic research. Crucial aspects and strategies when communicating critical results to participants. *Etnnography and education*, 08 10.

Blakesley, R. P., 2006. *The arts and crafts movement*. London: Phaidon.

Bratich, J. Z. & Brush, H. M., 2011. Fabricating Activism: Craft-Work, Popular Culture, Gender. *Utopian Studies*, 22(2), pp. 233-260.

Bremer, S., 2017. *Kroppslinjer: kön, transsexualism och kropp i berättelser om könskorrigering..* Göteborg: Göteborgs Universitet.

Butler, J., 2015. *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Dahl, U., 2014. *Skamgrepp: femme-inistiska essäer*. Stockholm: Leopard.

Dawkins, N., 2011. Do-It-Yourself: The Precarious Work and Postfeminist Politics of Handmaking (in) Detroit. *Utopian Studies*, 22(2), s. 261-284.

Fangen, K., 2005. *Deltagande observation*. 1. uppl. red. Malmö: Liber ekonomi.

Gauntlett, D., 2011. *Making is connecting: the social meaning of creativity, from DIY and knitting to YouTube and Web 2.0..* Cambridge: Polity.

Geertz, C., 1973 (1991). Tjock beskrivning. För en tolkande kulturteori. i: *Häften för kritiska studier nr 3*. u.o.:u.n.

Hofstätter, K., 1976. *Hönsestrikk - ett sätt att sticka fritt*. Lund: Prisma.

Hyltén-Cavallius, C., 2007. *Traditionens estetik. Spelet mellan inhemsk och internationell hemslöjd*. 1 red. Stockholm: Carlsson Bokförlag.

Häglund, U., 1980. *Bohus stickning 1939-1969..* Göteborg: Föreningen Bohus Stickning.

Johansson, A., 2005. *Narrativ teori och metod: med livsberättelsen i fokus*. Lund: Studentlitteratur.

- Key, E., 1996[1913]. Skönhet i hemmen. i: *Skönhet för alla: fyra uppsatser. Faks.-uppl.*. Stockholm: Rekolid, s. 3-37.
- Kulturdepartementet, R., 2012. *Nationell samordning av hemslöjden: en översyn av Nämnden för hemslöjdsfrågor*. [Online]  
Available at: <http://www.regeringen.se/sb/d/15598/a/191016>  
[Använd 14 05 2018].
- Kvale, S. & Brinkmann, S., 2009. *Den kvalitativa forskningsintervjun*. 2:5 red. Lund: Studentlitteratur.
- Larsson, B., 2010. *Ett delat rum. Agonistisk feminism och folklig mobilisering – exemplet Kvinnofolkhögskolan*. 1 red. Halmstad: Makadam förlag.
- Liinason, M. & Cuesta, M., 2016. *Hoppets politik: feministisk aktivism i Sverige idag*. Göteborg: Makadam.
- Linderoth, S., 2017. Mäktiga flashmobbar på 8 mars - här brister tusentals ut i sång. *ETC*, 09 03.
- Lundahl, G., 2001. *Karaktär och känsla. Ett sekel med Svensk hemslöjd.*. Stockholm: Raster.
- Lundahl, G., 2012. En historia om hemslöjdsrörelsen. i: *Lilli & Prinsen: 100 år av hemslöjd och textil konst*. Stockholm: Carlsson, pp. 34-46.
- Nationalencyklopedin, u.å. *Likhetsfeminism*. [Online]  
Available at: <http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/likhetsfeminism>  
[Använd 05 06 2018].
- Palmsköld, A., 2012. *Begreppet hemslöjd*. 1:a upplagan red. Stockholm: Hemslöjdens förlag.
- Parker, R., 2010. *The subversive stitch: embroidery and the making of the feminine*. New ed. London: I.B. Tauris.
- Parry, L., Morris, W. & (red.), 1996. *William Morris*. London: Philip Wilson in association with Victoria & Albert Museum.
- Rasmussen, P., 2005. Arbetsdelning och sömnadsteknik i förändring - Tillverkning av modedräkt i Sverige 1750-1830. i: B. S. o. L. Waldén, red. *Den feminina textilen: makt och mönster*. Stockholm: Nordiska Museets förlag, s. 117-140.
- Richardson, L., 1990. Narrative and Sociology. *Journal of Contemporary Ethnography*, 04, s. 116-135.
- Rosenqvist, J., 2005. Hemslöjd som feministisk strategi?. i: *Den feminina textilen: makt och mönster*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Rosenqvist, J., 2007. *Könsskillnadens estetik?: om konst och konstskapande i svensk hemslöjd på 1920- och 1990-talen*. Lund: Lunds universitet.
- Stavenow-Hidemark, E., 1996. Förord. Ellen Key och skönhetens nödvändighet. i: *Skönhet för alla: fyra uppsatser. Faks.-uppl.* Stockholm: Rekolid.
- Svensson, B. & Waldén, L., 2005. *Den feminina textilen: makt och mönster*. Stockholm: Nordiska museets förlag. 1 red. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Thörn, K., 1999. Hemmet som en föreställning och erfarenhet. En idéhistorisk studie. . i: *Den vackra nyttan. Om Hemslöjd i Sverige*. Hedemora: Gidlund i samarbete med Riksbankens jubileumsfond, s. 113-129.

Tracy, S. J., 2010. Qualitative Quality: Eight “Big-Tent” Criteria for Excellent Qualitative Research. *Qualitative Inquiry*, 16(10), s. 837-851.

Turney, J., 2009. *The culture of knitting*. Oxford: Berg.

Williams, K. A., 2011. Old Time Mem'ry”: Contemporary Urban Craftivism and the Politics of Doing-It-Yourself in Postindustrial America. *Utopian Studies*, 22(2), s. 303-320.

Wintzell, I., 1976. *Sticka mönster: historiskt om stickning i Sverige*. Stockholm: Nordiska museet.

Wollstonecraft, M., (2018[1792]). *Till försvar för kvinnans rättigheter*. Stockholm: Ordfront Förlag.

Ågren, K., 1999. I hemslöjdens hus. i: G. Lundahl, red. *Den vackra nyttan. Om hemslöjd i Sverige*. Hedemora: Gidlunds, s. 47-69.

### Otryckta källor

Facebook, 2018. *Online Stickcafé*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.facebook.com/groups/onlinestickcafe/>

[Använd 16 04 2018].

Gethen, P. A., 2017. *File:Day Without a Woman SF 20170308-2340.jpg*. [Online]

Hämtad från: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Day\\_Without\\_a\\_Woman\\_SF\\_20170308-2340.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Day_Without_a_Woman_SF_20170308-2340.jpg)

[Använd 31 05 2018].

Greer, B., 2018. *What is Craftivism, Anyway?*. [Online]

Tillgänglig: <http://craftivism.com/what-is-craftivism-anyway/>

[Använd 28 02 2018].

I Can't Keep Quiet, 2018. *I Can't Keep Quiet*. [Online]

Tillgänglig: <http://icantkeepquiet.org/about>

[Använd 01 02 2018].

Instagram, 2017. *Majas manufaktur*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.instagram.com/p/BagGatiFr00/?taken-by=majasmanufaktur>

[Använd 16 04 2018].

Instagram, u.å. *Organicknitters*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.instagram.com/p/BgrRaOsha7B/?taken-by=organicknitters>

[Använd 10 05 2018].

Nämnden för hemslöjdsfrågor, u.å. *Om NFH*. [Online]

Tillgänglig: <https://nfh.se/om-nfh.html>

[Använd 08 05 2018].

Organic Knitters, u.å. *Let it fall KAL*. [Online]

Tillgänglig: <https://organicknitters.com/sv/let-it-fall-kal.html>

[Använd 10 05 2018].

Pixabay, u.å. [Online]

Hämtad från: <https://pixabay.com/sv/stickning-na-lar-harva-ganga-1268932/>

[Använd 06 06 2018].

Pixabay, u.å. *knitting needles*. [Online]

Hämtad från: <https://pixabay.com/sv/stickning-trä-stickor-ränder-lila-748168/>

[Använd 06 06 2018].

Pussyhat Project, 2018. *The Project of Pussyhat*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.pussyhatproject.com/pussyhatresponse>

[Använd 01 02 2018].

Ravelry, 2012. *Unraveled*. [Online]

Tillgänglig: <http://blog.ravelry.com/2012/01/25/how-does-ravelry-make-money/>

[Använd 16 04 2018].

Ravelry, 2018. *Statistics*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.ravelry.com/statistics/users>

[Använd 16 04 2018].

Stickpoddens Ravelrygrupp, 2013. *Vi har blivit inspirerade av stickpodden*. [Online]

Tillgänglig: <https://www.ravelry.com/discuss/stickpodden/2435375/1-25#23>

[Använd 21 05 2018].

*The Handmaid's Tale, Säsong 2 Avsnitt 8: Women's Work*. 2018 [Online]

Tillgänglig: <https://se.hbonordic.com/series/the-handmaids-tale/season-2/episode-8/1f10ced-00e3e592933/play>

[Använd 20 06 2018].

## Bilaga 1.

Intervjuguide:

Vem är informanten?

Vill du börja med att berätta lite om dig själv? Vem är du?

Utbildning, arbete, fritid, politiskt aktiv?

Vilket är informantens förhållande till stickning?

När började du sticka? Varför/hur/med vem?

Skulle du säga att du stickar mycket? (När? Var?)

Hur går det till när du ska sticka något?

Skulle du säga att ditt stickande har förändrats på något sätt sedan du började? Hurdå?

Vad är din favoritstickning?

Känner du många som stickar?

Vilka är det? Vad har ni för relation?

Hur umgås ni? Varför?

Vad pratar ni om, hur?

Är det både män och kvinnor?

Vilken roll spelar stickning för dig?

Har du fått några speciella reaktioner när du har stickat eller berättat om ditt stickande, som du minns speciellt?

(Tänker du på stickning som en tradition?)

Vilket är informantens förhållande till feminism?

Du har ju bland annat stickat den här vanten som heter Gudrun. Hur kommer det sig?

Var de till dig själv eller till någon annan?

Hur var det att sticka dem?

Hur kom du i kontakt med dem?

Har du gjort om mönstret på något sätt?

Vilken innebörd har symbolerna på vantarna för dig?

Är det någon skillnad mellan kvinnoymbolen och kvinnokampssymbolen?

Använder du stickningen som ett sätt att uttrycka dig feministiskt eller politiskt på andra sätt?

Vilka reaktioner har du mött på det?

Tycker du att feminism behövs? Varför?

Vem kan vara feminist?

Vad tänker informanten om relationen mellan stickning och feminism?

Tycker du att det är feministiskt att sticka?

Skulle du säga att det finns någonting i stickningen som står i motsättning till feministiska mål? Vad tänker du om det?

Har du någonting du vill tillägga?