



GÖTEBORGS UNIVERSITET

Institutionen för socialt arbete

“Oh, you are so beautiful, are you lady or ladyboy?”

- En kvalitativ studie av kön, sexualitet och social status bland transsexuella i Thailand

**Socionomprogrammet
C-uppsats**

**Författare:
Malin Björling
Jennifer Bolin**

**Handledare:
Hanna Wikström**

ABSTRACT

Göteborgs Universitet
Institutionen för socialt arbete
C-uppsats, höstterminen 2007

Titel: ”*Oh, you are so beautiful, are you lady or ladyboy?*” - En kvalitativ studie av kön, sexualitet och social status bland transsexuella i Thailand.

Författare: Malin Björling & Jennifer Bolin

Syftet med uppsatsen är att undersöka hur personer som identifierar sig som *sao braphet song* (transsexuella) i Thailand konstruerar identitet i vardagen. Uppsatsen utgår ifrån tre temaområden som rör (upplevelse av) kön, sexualitet och upplevelse av social status i samhället. Studien är utförd i Pattaya, Thailand under hösten 2007 och baseras på kvalitativa intervjuer tillsammans med observationer. Materialet tolkas med hjälp av teorier om socialkonstruktionism, postkolonial teori och genusperspektiv.

Materialet visar på den komplexa situation som transsexuella befinner sig i då de ständigt måste kämpa emot ett heteronormativt utanförskap. Genom performativa handlingar skapar deltagarna i studien kön och sexualitet, och i många fall är berättelserna fyllda av motsägelsefullhet. Det vittnar om hur kön, sexualitet och social status inte är fasta kategorier i deltagarnas identitet, utan hur dessa ständigt reproduceras och manifesteras beroende av sammanhang. Performativitet, heteronormativitet och postkolonialt tänkande är begrepp som diskuteras i uppsatsen och som sedan relateras till den konstruktion av kön, sexualitet och social status som skapas och upprätthålls i deltagarnas vardag. Genom uppsatsen vill vi exemplifiera och beskriva hur en grupp transsexuella i Thailand upplever sin verklighet. Studien är generaliserbar i förhållande till villkoren för hur kön konstrueras. Transsexualitet är inte artskilt, utan ingår i skalan för vad som förväntas av oss som könade varelser vart i världen vi än befinner oss. Att göra kön blir accentuerat bland transsexuella, men kan inte sägas vara väsenskielt för i förhållande till övriga köns kategorier.

Nyckelord: Kön, Sexualitet, Social status, Transsexualitet, Sao Braphet Song, Ladyboys

FÖRORD

Vi har varit med om en resa. En resa som startade långt innan vi satte oss på flyget till Thailand. Denna resa har inte bara varit geografisk utan har även inneburit utmaningar i form av prov på kunskap, tålamod och inte minst de känslomässiga aspekter det innebär att skriva en uppsats. Det är med stor lättnad vi lämnar in det färdiga resultatet men samtidigt med lite sorg i hjärtat över att det är över. Glädje och ödmjukhet är dock de känslor som dröjer sig kvar när vi tänker på alla fina människor vi mött på vägen.

Vi vill framföra vårt innerligaste tack till ni som deltagit med era berättelser och tagit emot oss med öppna armar under vår vistelse i Pattaya, Thailand. Utan er hade det inte blivit någon uppsats överhuvudtaget.

Ett stort tack till vår handledare Hanna Wikström för dina kunskaper, ovärderliga tips och synpunkter samt din stöttning och ditt tålamod. Vi är så glada över att just *du* blev vår handledare.

Vi vill tacka Mr. Winter vid Hongkongs Universitet för tips och hjälp att komma i kontakt med SISTERS. Tack också till våra studiekamrater som hjälpt oss med litteratur.

Ett litet tack till Ronny Tikkanen som matchade så bra. På grund av dig blev vi sporrade att bli klara i tid, *trots* att vi åkte till Thailand.

Avslutningsvis vill vi rikta vårt tack till Adlerbertska Stipendiefonden som genom sitt bidrag gjorde vår resa möjlig.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

INLEDNING	1
PROBLEMFÖRMULERING	2
SYFTE & TEMAOMRÅDEN	2
UPPSATSENS FORTSÄTTA DISPOSITION	2
BAKGRUND	3
Thailand	3
Pattaya	3
FÖRFÖRSTÅELSE	4
TIDIGARE FORSKNING	6
Hijras as neither man nor woman	6
A panoply of roles: Sexual and gender diversity in contemporary Thailand	6
Male bodies, women's souls: Personal narratives of Thailand's transgendered youth	7
Sammanfattande diskussion	8
Definitioner & begrepp	9
METOD	10
Tillvägagångssätt	10
Metodval	10
<i>Intervjuer</i>	<i>11</i>
<i>Observationer</i>	<i>11</i>
Litteratursökning	13
Datainsamling	13
<i>Urval</i>	<i>14</i>

Reliabilitet, validitet & generaliserbarhet	14
<i>Reliabilitet</i>	<i>14</i>
<i>Validitet</i>	<i>15</i>
<i>Generaliserbarhet</i>	<i>16</i>
Etiska reflektioner	17
<i>Maktasymmetrier</i>	<i>17</i>
Analys	18
<i>Tillvägagångssätt vid analysen</i>	<i>19</i>
<i>Utskrift av intervjuer</i>	<i>19</i>
TEORETISKA PERSPEKTIV & BEGREPP	20
Teoretisk referensram- Socialkonstruktionism	20
Queerteori	20
Genus & den heteronormativa ordningen	21
Performativitet	22
Dominerande diskurs & positioner	22
Postkolonial teori	23
ANALYS & RESULTAT	24
Upplevelse av kön	25
Upplevelse av sexualitet	30
Upplevelse av social status	35
SAMMANFATTNING	41
Slutdiskussion	42
FÖRSLAG TILL VIDARE FORSKNING	46
LITTERATUR	47
Internetkällor	48

BILAGA 1, INTERVJUGUIDE	49
BILAGA 2, INFORMATION OM PROJEKTET	51
BILAGA 3, PRESENTATION AV DELTAGARNA	52

INLEDNING

Med kropparna tunga av jetlag står vi barfota på en bländvit strand kantad av ett glittrande blått hav. Det är sen eftermiddag i semesterorten Pattaya, Thailand. Trots att luftfuktigheten och solen pressar fram en nästan brutalt värme, är stranden full av solande, läsande, lekande människor.

Vi har blivit inbjudna att spela beachvolleyboll med medlemmar och personal från SISTER's, den lokala organisation vi fått kontakt med och som ska hjälpa oss i arbetet med vår studie.

Alla medlemmar identifierar sig som *Sao Braphet Song*, [deras definition av transsexuell]. En del har kort hår och traditionellt manliga kläder, skägg eller platt bröstorg. Andra har långt hår, lösögonfransar, fylliga bröst och korta kjolar. Inte sällan kombineras dessa attribut; ingen är den andre lik.

Sex stycken grupperar sig i två lag och går mot nätet. Vi ansluter till dem som väntar bredvid på sin tur. När spelet startar så flyger bollarna stenhårt genom luften. Spelets allvar har börjat. En del kastar sig utan tanke efter bollar andra gör det med grace som riktiga kvinnor. Ibland hörs höga skrik som övergår i mörka vrål när en boll missas eller slinker mellan armarna.

Där vi står, nyanlända och ganska bortkomna, kan vi inte tycka annat än att scenen framför oss är lite lätt bisarr. Den maskulina kraften och intensiteten i spelet står i bjärt kontrast till det feminina uttrycket hos spelarna. Folk som går förbi stannar till för att titta på. Många gör stora ögon, de flesta verkar vara roade, nyfikna. Andra har svårt att dölja sin misstänksamhet.

Det är dags att byta lag och vi ska vara med. En av oss är en rutinerad volleybollspelare, den andra redo men fullständigt livrädd för de stenhårda servarna. Det är med en minst sagt skräckblandad förtjusning vi ger oss ut på planen - och in i matchen!

PROBLEMFÖRMULERING

Om vi backar tillbaka lite grann så började vår resa tidigare under utbildningen, då vi skrev en B-uppsats ihop på ämnet hur kön konstrueras i en enkönad arbetsgrupp. Vi har båda två ett stort intresse för frågor som rör kön och genus vilket resulterade i en självklar utgångspunkt för uppsatsarbetet. Inför C-uppsatsen kom transsexualitet, gränsöverskridande könsidentitet på tapeten. Jennifer har under en period varit bosatt i Thailand och där kommit i kontakt med transsexuella personer, så kallade *ladyboys*. Hon fick då uppfattningen om transsexualitet som relativt socialt accepterat i Thailand samtidigt som hon ibland kunde se exempel på motsatsen. *Ladyboys* och transsexualitet beskrivs i forskning ofta som mer synligt eller tillåtet i Asien än i resten av världen (se exempelvis Jackson 1999 eller Costa & Matzner 2007). Detta fann vi intressant och beslöt oss därmed för att undersöka hur det är att leva som transsexuell i Thailand, närmare bestämt ville vi undersöka hur vardagslivet och de förutsättningar som transsexuella levde under ser ut. Efter lite efterforskningar insåg vi att det finns dåligt med inhemsk forskning på ämnet samt att majoriteten av ”gender studies”, hela 89 % av alla studier som presenterades mellan 1992 och 2002, är gjorda i och av västvärlden (<http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/>). Vi bestämde oss således för att åka till Thailand och försöka ta reda på om det verkligen är så socialt accepterat att leva som *ladyboy* som den rådande diskursen vill göra gällande, eller om det förekommer samma typ av diskriminering och utanförskap även där som i andra länder.

SYFTE & TEMAOMRÅDEN

Vårt syfte med uppsatsen är att undersöka hur personer som identifierar sig som *sao braphet song*, transsexuella män-till-kvinnor, i Thailand konstruerar sin identitet i vardagen.

Syftet har vi brutit ner i tre temaområden som rör deras upplevelse av kön, sexualitet och upplevelse av social status i samhället.

Vi vill ta reda på *hur* dessa individer skapar sin könsidentitet och hur den påverkar deras vardagsliv. Vi vill också undersöka hur kön och sexualitet konstrueras och reproduceras bland personer som tillhör en gränsöverskridande könskategori. En vanlig uppfattning är att transsexualitet är socialt accepterat i Thailand och vi frågar oss hur deras upplevelse av social status överensstämmer med denna diskurs.

UPPSATSENS FORTSATTA DISPOSITION

För att ge läsaren en översikt över uppsatsen kommer här en kort sammanfattning av uppsatsens struktur. I uppsatsens första del finner läsaren inledningen, problemformulering samt en presentation av vårt syfte med uppsatsen, dess temaområden och frågeställningar. Därefter kommer en bakgrundsbeskrivning som inkluderar kort information om Thailand och Pattaya, följt av en redogörelse för vår förståelse. Tidigare forskning med anslutande diskussion och en belysning av vissa återkommande begrepp genom uppsatsen kommer

härnäst. I nästa del presenterar vi den metod vi använt oss av, tillvägagångssätt och våra etiska reflektioner. Innan analysen kommer en redogörelse för den teori vi använder oss av. Analys och resultat presenteras tillsammans, följt av en diskussion av oss författare samt förslag på vidare forskning inom området. Sist i uppsatsen återfinns litteraturlista samt relevanta bilagor, till exempel en korfattad presentation av våra deltagare.

BAKGRUND

För den läsare som inte känner till Thailand och den lilla semesterorten Pattaya, har vi nedan valt att presentera en kort bakgrundsinformation. Vår förhoppning är att den kan skapa en viss förståelse för den kontext som materialet är sprungen ur samt belysa olika faktorer som påverkar våra deltagares förutsättningar.

Thailand

Thailand är 513 115 kvadratkilometer stort och är beläget i Sydostasien. Landet har totalt 65,2 miljoner invånare och 23 % av befolkningen är under 15 år. Majoriteten av befolkningen, hela 95 %, är buddister. Det förekommer stora skillnader mellan landsbygd och stad, där stor arbetslöshet råder på landsbygden. Östra och nordöstra Thailand har en växande fattigdom och är överbefolkat. Under senare år har en köpstark medelklass vuxit fram i storstäderna. I dagsläget är barnbidrag, pensioner och arbetslöshetsunderstöd beroende av anställning och Thailand anses ha stora sociala problem med prostitution, barnarbete och narkotikahandel. Landet är en monarki och den omtyckta kungen, Rama IX, är statschef (www.ne.se).

Pattaya

Pattaya ligger 10 mil sydöst om huvudstaden Bangkok och har 93 000 invånare. Pattaya är en av Thailands viktigaste turistorter som främst lockar med sitt rika nattliv. Staden utvecklades på 1960-talet då amerikanska soldater från Vietnam valde att åka dit under sina permissioner. I staden finns över 30 000 hotellrum och varje år kommer ca 3 miljoner besökare till Pattaya. Thailand har fått ta emot stark kritik från andra länder gällande den utbredda prostitutionen i Pattaya och den lokala polisen har vidtagit en rad åtgärder för att komma tillrätta med prostitutionen (www.ne.se).

FÖRFÖRSTÅELSE

Inom socialkonstruktionismen är förförståelse ett centralt begrepp. Man menar att det är omöjligt att uppnå objektivitet inom forskning, eftersom resultaten alltid är en produkt skapad av både forskaren och forskningsobjektet i samspel (Börjesson, 2003). Med förförståelse menas att vi inte bara uppfattar verkligheten genom våra sinnen, utan i själva verket så har vi också tolkat den information vi tar till oss. Allt vi upplever, ser, hör, tänker och tycker bygger på tidigare erfarenheter och utgör därmed vår förförståelse. Förförståelse är därför även kulturellt bundet och inget vi kan bortse ifrån. Det finns inget negativt med förförståelse, vi skulle inte förstå något alls utan den, men det är viktigt att vara medveten om att förförståelse inverkar på hela forskningsprocessen (Thurén, 1996). Därför har vi valt att redogöra för både vår egen och vad vi tror skulle kunna vara en del av våra deltagares förförståelse i detta kapitel.

Som vi nämnde i inledningen är vi båda två sedan tidigare intresserade av genusfrågor och har uppfattningen om att kön ständigt produceras och återskapas på alla nivåer i samhället. Kön, social status och sexualitet är något som görs i, och genom, vardagliga praktiker. Vi ser inte på könstillhörighet som något naturgivet och per automatik sammanlänkat med vårt biologiska kön, utan ser kön som en social konstruktion. Vår syn på kön och könstillhörighet hör hemma i den socialkonstruktionistiska skolan. Vi tror att vår förförståelse av begreppet *kön* gör att vi läser in andra tolkningar av resultatet som kanske inte alla läsare eller deltagare skulle hålla med om. Vår förhoppning är dock att vi genom att redogöra för våra tankekedjor ger läsaren möjlighet att själv avgöra om våra tolkningar är rimliga eller inte. Även vår syn på vetenskapsproduktion står att finna i socialkonstruktionismen (Börjesson, 2003). Vi tror inte att det finns en objektiv sanning i vårt material, utan den kunskap som produceras är en konstruktion av verkligheten vid en viss tidpunkt och inom en viss kulturell kontext. Vi utger oss därför inte för att göra neutrala beskrivningar eller exakta återgivelser av våra upplevelser från Thailand, utan vill poängtera att materialet vi presenterar nedan säger minst lika mycket om oss som det gör om våra deltagare. Materialet har framkommit i en process där både vi och deltagarna har varit medproducenter (ibid.).

När vi sökte information på Internet om transsexualitet i Thailand var 9 av 10 träffar sidor med pornografiskt innehåll. Det menar vi ger visst fog för att det finns en sexualiserad syn på transsexualitet i Thailand. Inför resan förberedde vi oss därför för möjligheten att många av våra deltagare skulle vara prostituerade. Sverige och västvärlden har en, vad vi tror, sexualiserad bild av Thailand som ett land med stora inslag av prostitution och pornografi. Många har vänner eller bekanta som kommit hem från en semesterresa till Thailand och berättat om allt från ”ping-pong-shower” till hur man kan köpa sig en thailändsk fru. Med dessa stereotyper och föreställningar i bagaget beslutade vi oss för att åka till Thailand med ett så öppet sinne som möjligt. Det visade sig vara svårare än vi trott. Vardagslivet i Pattaya innehåller en avsevärt mycket större portion sexualitet än livet hemma i Sverige. Vår syn på prostitution som enbart av ondo och prostituerade som offer blev snabbt ifrågasatt och många av deltagare hade svårt att förstå vår aviga inställning till pornografi. Allt eftersom tiden gick blev vi mindre puritanska och mer vana vid de grova ord som användes i det dagliga talet. Vi socialiserades in i gruppen och kom mer och mer att använda oss av deras begrepp och uttryck i samtalen. Samtidigt suddades inte vårt offertänkande helt bort och många gånger kom vi på oss själva med att tolka händelser som diskriminerande trots att personen i fråga uttryckligen inte alls upplevde det som kränkande. Den förförståelse vi hade när vi bearbetade materialet ser inte alls ut som den förförståelse vi hade innan vår resa då vi formulerade

intervjuguiden. Vår förförståelse har därför sett olika ut under uppsatsarbetets gång. De erfarenheter och upplevelser som vi delat med våra deltagare har påverkats oss starkt och ställt många av våra gamla principer och ideal på ända.

Innan vår ankomst till Pattaya och SISTERS skickade vi ett informationsblad med en kortare beskrivning av oss själva och vårt syfte med besöket som vi bad vår kontaktperson att sätta upp på synlig plats. Deltagarna hade därför hunnit bilda sig en uppfattning om oss redan innan vi anlände. Vi startade inte med intervjuerna förrän efter två, tre dagar vilket ledde till att våra deltagare hade hunnit skaffa sig en bättre bild av oss och vad de trodde vi förväntade oss av besöket. Vid det här laget hade vi fått bra kontakt med SISTERS medlemmar och man kan tänka sig att deltagarna gärna ville se oss lyckas med undersökningen. Den här typen av förförståelse har säkerligen lett till att deltagarna i viss utsträckning har berättat för oss vad de tror att vi ville höra. Många av deltagarna uttryckte även en önskan om att sprida kunskap om transsexualitet genom att delta i studien, vilket vi också tror kan ha haft stor inverkan på det material vi har med oss från Thailand.

TIDIGARE FORSKNING

Hijras as neither man nor woman

Serena Nanda beskriver hur det i Indien förekommer så kallade *Hijras*, ett alternativt kön, beskrivet som varken män eller kvinnor. I sin bok argumenterar hon för hur det i det Indiska samhället, i större utsträckning än i västvärlden, förekommer en acceptans och större meningsfullhet i vad hon kallar ”in-between” kategorier av transvestism och transgenderism (Nanda, 1993). Därför väljer vi att ta upp denna studie i samband med vår.

Vad som kännetecknar en *Hijra* enligt Nanda är att om individen är född som biologisk man ska han vara impotent och ha avlägsnat sitt könsorgan. Om individen är född som biologisk kvinna ska hon sakna menstruation och således vara infertil. Här skiljer sig studien direkt från vår, då några sådana krav inte förekommer inom vårt område så vitt vi vet. Eftersom mannen är impotent så är han inte en riktig man och blir därför *Hijra*. *Hijras* beskriver sig vara födda som icke-män eller icke-kvinnor och använder sig av kvinnliga attribut såsom kvinnokläder, traditionellt kvinnliga uttryck, smycken, långt hår och sätt att tala. Nanda beskriver hur *Hijra*-rollen kan rymma ett antal olika sexuella identiteter, attribut och beteenden som i västvärlden skulle beskrivas exempelvis som homosexuella, transexuella, transvestiter och hermafroditer. Vad som är anmärkningsvärt är enligt Nanda att *Hijras* är så djupt rotade i det indiska samhället på grund av hinduismen, då denna religion rymmer och även tillskriver ett ”tredje kön” som meningsfullhet och med makt. I hinduisk mytologi förekommer den *både-och* eller *varken-eller* mannen och kvinnan frekvent och som ett signifikant tema. Detta underlättar enligt Nanda *Hijras* roll och plats i det indiska samhället till skillnad från i västvärlden där dessa kategorier ofta problematiseras och försök till olika lösningar eftersöks (Nanda, 1993).

Travesti

Don Kulick har gjort en studie om prostituerade transvestiter från Brasilien och hur de skapar kön och sexualitet. Skillnaden mellan det kön som görs bland transvestiterna i Brasilien och det kön som görs i västvärlden, är att genus i Kulicks studie inte är kopplat till biologiskt kön. Istället handlar det om sexakten och huruvida man är aktiv eller passiv. Om du är den som penetrerar anses du vara man. De som hellre penetreras är inte nödvändigtvis kvinnor, men de utgör en kategori av *icke-män*. Könet på personen man har sex med blir mindre viktigt och istället är det agerandet under sexakten som avgör genus och könsidentitet (Ambjörnsson, 2006).

A Panoply of roles: Sexual and gender diversity in contemporary Thailand

Peter Jackson tar genom denna artikel upp och beskriver en bok som framställer olika fallstudier inom flera fält vad gäller sexualitet i Thailand (1999). Ett av dessa fokuserar på fenomenet *kathoye*. Jackson skriver hur Thailand genom historien, och även idag, har rika och omfattande sexualitets- och könsmönster. I väst förekommer föreställningar om transexuella i Thailand som helt och hållet accepterade och uppfattade som normala. Så är dock inte fallet utan denna grupp tillhör en av de mest utsatta och mest diskriminerade i hela Thailand, menar Jackson. Historiskt sett så har det, enligt Jackson, förekommit ett så kallat *tredje kön* i Thailand, i denna studie benämnt *kathoye*. Tidigare har begreppet inkluderat både man-till-kvinna och kvinna-till-man, men idag används det i stort sätt uteslutande för gruppen transexuella män-till-kvinnor. De fallstudier som tas upp i artikeln är alla gjorda i Amsterdam,

på *kathoyes* från Thailand. Författaren har diskuterat att personerna i studien inte längre lever i Thailand och nämner olika faktorer som kan ha påverkat studien, exempelvis hur miljöombytet kan påverka identiteten, kulturella beteenden och föreställningar (Jackson, 1999).

Vidare beskriver Jackson den thailändska skrivande akademiska eliten som homofobisk och mindre tolerant mot dessa grupper av människor och beklagar att den dessutom har monopol på forskningen i landet. Mycket som är skrivet på området i Thailand beskriver transsexualitet som en störning eller diskuterar hur man kan förebygga eller motverka att människor blir transsexuella i framtiden. Han betonar hur viktigt det är med ny forskning som inte problematiserar fenomenet, för att motverka vidare stigmatisering och utanförskap för denna grupp (Jackson, 1999).

Male bodies, women's souls: Personal narratives of Thailand's transgendered youth

Costa & Matzner har genomfört en studie som närmar sig området transsexualitet i Thailand med en narrativ ansats. De har låtit 16 studenter som identifierar sig som *sao braphet song*, transsexuella män-till-kvinnor, från ett universitet i norra Thailand skriva en berättelse om hur de uppfattar sig själva och sina liv. Dessa berättelser har sedan fått tala för sig själva, det Costa & Matzner gör är endast att lyfta fram exempel på hur heterogent detta område är, samt problematiserar berättelserna i förhållande till vad som tidigare producerats genom forskning. Syftet med studien har också varit att öppna upp för vidare forskning inom området (Costa & Matzner, 2007).

Författarna vänder sig mot hur *sao braphet song* framställs generellt i Thailand, genom media, av turister som varit i landet och av den lilla forskning som gjorts på området. Costa & Matzner menar att *sao braphet song* i Thailand allmänt framställs som enbart vackra och duktiga på konst. Av turister ses de som helt och hållet accepterade eller som jämställda sexarbetare och av forskare är de beskrivna på ett allt för snävt sätt och alltid i ett utifrånperspektiv.

Författarnas kritik av tidigare forskning på området består främst av att den inte visat på den komplexitet som omger denna grupp, samt att den inte heller tar hänsyn till i vilken kontext de *sao braphet song* som studerats befinner sig i. De har också framställts som accepterade i samhället, utan risk för sanktioner i form av till exempel trakasserier och diskriminering. Vidare har strukturella och ideologiska faktorer premierats som förklaringsmodeller snarare än att beakta upplevelser av kön och sexualitet. Hur *sao braphet song* själva upplever sin situation har enligt författarna inte belysts (Costa & Matzner, 2007).

Costa & Matzner kommer fram till att den här gruppen av människor inte kan kategoriseras så lätt. Komplexiteten är stor och vad gäller identitet och sexualitet kan det bara definieras av individen själv. Det går till exempel inte att framställa *sao braphet song* som ett fast tillstånd varandes för resten av livet eller att alla *sao braphet song* är heterosexuella. Klart är dock att denna grupp möter stora svårigheter, inte minst från sina familjer men även på många andra nivåer i samhället (Costa & Matzner, 2007).

Sammanfattande diskussion

Då Thailand till största del är buddhistiskt (www.ne.se) har vi inte stött på *Hjras* under vår vistelse i landet, men finner ändå denna forskning värd att nämnas i vårt sammanhang då *sao braphet song* antagligen, enligt Nanda, skulle kunna rymmas inom denna kategori av människor. Intressant är också att forskningsområdet är lokaliserat till Indien, då större delen av tidigare forskning på området är genomfört i västvärlden.

I Kulicks studie *Travesti* återfinns en del intressanta likheter med våra deltagare, främst sättet man konstruerar sin identitet på. I *Travesti* utgår identiteten från sexualiteten, medan vi finner att våra deltagares identitet utgår ifrån socialt kön/genus och sexualiteten konstrueras som följd av upplevt kön. Då studien är baserad på prostituerade utgör de en ganska snäv grupp. Våra deltagare kommer från alla samhällsklasser och har varierande yrken.

I artikeln av Jackson tas postkolonial teori upp som svår att applicera på Thailand. Landet ses som unikt eftersom det aldrig varit koloniserat av väst och därmed har ett annorlunda förhållande till västvärlden än andra tidigare koloniserade länder (Jackson, 1999). Detta ställer vi oss emot och menar att postkoloniala föreställningar går över nationsgränser. De bilder och tankemönster som rådde under kolonialtiden reproduceras kontinuerligt i hela världen, inte bara i de länder som de facto var koloniserade. Postkolonial teori går att läsa mer om i kapitlet *Teoretiska perspektiv & begrepp*.

Jackson, och även andra vi stött på i vårt sökande efter litteratur och tidigare forskning, benämner ofta denna grupp som *kathoye* (1999). Detta gjorde även vi innan vi kom till Thailand och mötte dessa människor i riktiga livet. Snart fick vi förklarat för oss att även om *kathoye* är ett thailändskt begrepp, så upplevs det ofta som ett mindre respektfullt sätt att bli tilltalad på av andra. Ibland kallar deltagarna varandra för *kathoye*, men menar att det är skillnad på *vem* som använder begreppet (jmf. amerikanska uttrycket *nigger*). *Sao braphet song* är ett ord de själva valt och vill bli tilltalade som, och i mötet med deltagarna var det första gången vi stötte på detta begrepp. På frågan vad *sao braphet song* betyder har vi inte kunnat få ett riktigt svar, då de vi frågat har uppgett att det är svårt att översätta, även i fall där personen ifråga talar mycket bra engelska.

Costa & Matzners studie är den enda vi stött på som lyfter fram *sao braphet song* ur deras eget perspektiv. Det är också denna studie vi känner ligger närmast vår egen. De lyfter fram, precis som vi har för avsikt med vår uppsats, vikten av att problematisera kön och sexualitet samtidigt som de belyser denna grupps låga status i samhället. Vidare så tar författarna upp problematiken med att dessa individer genomgående i tidigare forskning benämns i ett utifrånperspektiv som *kathoyes*. Costa & Matzner lyfter fram begreppet *sao braphet song*, vilket vi inte sett några andra utomstående göra tidigare. Deras översättning av *sao braphet song* är ”a second type of woman” och avser transsexuella män-till-kvinnor (Costa & Matzner, 2007).

Definitioner & begrepp

Ett viktigt begrepp att problematisera i vår studie anser vi vara *transsexualitet*. Begreppet verkar definieras på lika många sätt som det finns *transsexuella* individer, inte sällan används flera olika begrepp på ett snarlikt sätt. Nationalencyklopedins (www.ne.se) definition av *transsexualitet* är:

”transsexualitet (av [trans-](#) och latin *se'xus* 'kön'), tillstånd som kännetecknas av en motsättning mellan individens biologiska kön och den av individen upplevda könsidentiteten, "jag är en kvinna instängd i en mans kropp", varvid ett s.k. [könsbyte](#) oftast ses som den enda lösningen på identitetskonflikten. Transsexualitet är ett ovanligt tillstånd (ca 2–3 män per 100 000, mindre än 1 kvinna per 100 000), men för den transsexuella individen innebär könsidentitetskonflikten ofta mycket stora psykologiska och sociala påfrestningar. Diagnos och behandling av transsexualitet (könsbyte) är en omfattande procedur (bl.a. medicinsk, psykiatrisk, psykologisk, kirurgisk och juridisk) som ofta tar flera år. I ca 80 % av fallen bedöms utfallet vara positivt. Den konträra könsidentitetens bakgrund antas ha många samverkande orsaker men är i stort okänd.”

Transgender Asia research center (<http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/>) har följande definition:

“Transgender ASIA defines transpeople as those males or females of any age who are unhappy living in the gender identity ascribed to them at birth. They have perhaps assumed a full-time alternative gender identity. Alternatively they intend to do so, or would do so if circumstances allowed. The essential feature here is identity; the sense, for example, of being born male but feeling female (or indeed a member of a third gender). Sexual preference is irrelevant. Used in this way the term transgenderism is broadly synonymous with transsexuality. Others might use the phrase Gender Identity Disorder.”

RFSL, Riksförbundet för sexuellt likaberättigande (www.rfsl.se) definierar *transperson* som följer;

”Transpersoner är individer vars könsidentitet och/eller könsidentitetsuttryck tidvis eller alltid skiljer sig från normen för det kön som registrerats för dem vid födseln. Varje individ måste själv få definiera sin identitet och avgöra om hon vill definiera sig som transperson eller något annat.”

Vår förståelse av begreppet *transsexuell* eller *transperson* kan bäst liknas vid den RFSL använder. Denna definition inbegriper dock både *transvestiter* och *transsexuella*, vilket vi vill uppmärksamma eftersom dessa grupper inte alltid upplever sig tillhöra samma kategori (www.qruiser.com). Vi är medvetna om detta, men lämnar den diskussionen utanför vår uppsats. Andra begrepp som kan likställas med denna definition och som förekommer i uppsatsen är *transgender*, *kathoye*, *ladyboy* och *sao braphet song*. De sista tre begreppen avser så vitt vi vet *transsexuella män-till-kvinnor*, till skillnad från de begrepp som är definierande ovan och som även inbegriper *transsexuella kvinnor-till-män*. Beroende på sammanhang kommer flera av definitionerna att förekomma i uppsatsen, men vi kommer dock att i största möjligaste mån försöka utgå ifrån deras självvalda begrepp, *sao braphet song*.

Andra begrepp som förekommer i uppsatsen och som förtjänar en förklaring är *sexuell orientering* och *sexuell identitet*. *Sexuell orientering* innebär för oss det kön som individen orienterar sig *mot*, till exempel *heterosexualitet*, *homosexualitet* eller *queer*. Med *sexuell identitet* menar vi det kön som individen identifierar sig *som*, till exempel kvinna, *sao braphet song* och så vidare.

METOD

När forskare utgår ifrån enskilda individers uppfattningar och sedan försöker hitta allmängiltiga spår, kallas det för en induktiv metod (Larsson, 2005). Den induktiva metoden bygger på att de intervjuade själva levererar en begreppsapparat under intervjuandet. Det induktiva tillvägagångssättet beskriver väl hur vi tänkte utforma vår undersökning, men med reservationen att vi till viss del redan har sett på problemområdet utifrån olika teorier. När forskare studerar ett fenomen utifrån ljuset av en eller flera teorier kallas detta för deduktiv metod (Larsson, 2005). Vi beslutade oss för att vara mycket lyhörda för hur våra deltagare valde att sätta ord på sina upplevelser av problemområdet. Samtidigt behövde vi något att förhålla oss till då vi formulerade vår intervjuguide och vi utgick däri från de sociologiska begreppen *kön*, *sexualitet* och *social status* (Kvale, 1997).

Enligt konstruktionismen går vi aldrig in i situationer som blanka blad utan har alltid en förförståelse i ryggen som påverkar oss. Utan denna förkunskap skulle vi inte kunna uppfatta världen överhuvudtaget, då ingen objektiv verklighet existerar utan endast olika uppfattningar om den (Börjesson, 2003). Därför kommer vår undersökning att präglas av en *abduktiv* ansats som växlar mellan teori och empiri.

Tillvägagångssätt

När vi väl lyckats ringa in vårt problemområde och syfte med undersökningen började sökandet efter deltagare. Genom Internet fick vi tag på en organisation vid namn SISTERS, *Counselling Centre for Transgenders*, som verkade bedriva just den verksamhet som vi sökte, nämligen ett center som fungerar som en mötespunkt för transsexuella i Pattaya. Till SISTERS kan man komma för att låna datorer och använda Internet, för att få gratis kondomer, genomföra gratis HIV-tester, erhålla professionella samtal eller helt enkelt delta i en social gemenskap och utbyta erfarenheter med personer i samma situation. SISTERS drivs av PSI Asia (Population Services International) som har det övergripande syftet att förebygga HIV/aids i Asien genom att finansiera mindre, lokala organisationer.

Efter ett antal återvändsgränder fick vi till slut fatt på föreståndaren för SISTERS som lovade att hjälpa oss få fatt på deltagare samt vara vår kontaktperson på plats.

Metodval

Då syftet med vår undersökning är att söka förståelse för hur våra deltagare konstruerar identitet i vardagen har vi valt en kvalitativ metod för vår uppsats. Enligt Larsson är en kvalitativ metod användbar när forskare vill försöka skapa en helhetsbild i vilken de vill beskriva individer eller individers upplevelser av vissa situationer. Ofta använder sig forskare av olika teman för att avgränsa sig till ett mer hanterbart material (Larsson, 2005). För att avgränsa vårt område har vi använt oss av tre olika teman; *kön*, *sexualitet* samt *social status* i samhället.

Syftet med en kvalitativ metod är att söka kunskap om individens subjektiva upplevelser av ett visst fenomen. Det idealiska vore därmed att genom undersökningen kunna se världen genom informanternas ögon (Larsson, 2005). Vår undersökning gör inte anspråk på att kunna se världen genom våra deltagares ögon, men har förhoppningen om att kunna öka kunskapen på området genom att belysa dessa, som precis som vi alla är, unika och komplexa individers

vardag. Vi har en socialkonstruktionistisk utgångspunkt i uppsatsen då vi vill se på problemet genom subjektens ögon och försöka förstå omvärlden utifrån deras perspektiv (Börjesson, 2003).

Intervjuer

I kvalitativa undersökningar ska forskaren alltid noga överväga vilken metod som passar bäst, olika frågor kräver olika metoder (Widerberg, 2002). I vårt fall ansåg vi att intervjuer var en passande metod då vårt mål var att förhoppningsvis få ta del av deltagarnas egna subjektiva upplevelser. Detta går väl i hand med vad Larsson talar om som fördelar med den kvalitativa intervjun, till exempel möjligheten att få informationsrika och detaljrika berättelser av informanterna (2005).

Kvale talar om den kvalitativa forskningsintervjun och hur den riktar sig mot informantens livsvärld och relationen till denna. Detta är vad forskaren är intresserad av och tillsammans med det specifika som studien fokuserar på, så möts de båda kring ett gemensamt ämne (Kvale, 1997). Applicerat på vår studie blir det våra deltagares vardag och hur de i denna konstruerar sin identitet inom de specifika områdena *kön, sexualitet* samt *social status* i samhället.

Under intervjuerna med våra deltagare försökte vi ställa många följdfrågor och ibland repetera vad som tidigare sagts för att låta de kommentera eller godkänna vår uppfattning. När vi transkriberade materialet blir det dock tydligt att vi inte sällan släppt frågor som kunnat förtydligas ytterligare, varför vi i efterhand kan se att detta är en viktig, men också svår, aspekt av den kvalitativa intervjun. Målet för forskarna är att söka nyanserade beskrivningar från informanterna. Detta kan vara svårt att lyckas med i användning av andra metoder vid datainsamling (Kvale, 1997).

Vi tror att om vi valt att genomföra exempelvis en enkätundersökning så skulle vi inte ha fått lika uttömmande svar, då det är svårt att följa upp vissa resonemang och tankegångar i en enkät. Detta bekräftas av Elofsson som poängterar vikten av att noggrant precisera vilka teoretiska begrepp forskaren önskar fånga upp, samt att försöka hålla svarsalternativen så öppna som möjligt i en enkät (2005). Vi tror att om vi använt oss av svarsalternativ så hade vi fått ett helt annat material att arbeta med, då det hade snävat in våra deltagare och kunnat vara direkt missvisande. Vårt område var dessutom för oss relativt outforskat vilket gjorde det svårt att på förhand ställa frågor som säkert skulle räckta hela vägen. Vi var öppna för att vårt fokus skulle kunna förändras beroende på hur våra deltagare svarade eller reagerade på vissa frågor. Av denna anledning torde intervjuer vara bra då de inbjuder till möjlighet att som forskare vara flexibel.

Observationer

För att utvidga vår datainsamling bestämde vi oss för att använda oss av deltagande observationer. Genom att observera våra deltagare i många olika situationer kunde vi studera deras sociala samspel, samt även fråga hur de upplevde situationer direkt på plats. Denna metod passar oss också bra då vår teoretiska utgångspunkt har fokus på performativitet och köngörande som ofta fokuserar på hur verkligheten konstrueras i samspel mellan individer och i språket (Ambjörnsson, 2004).

Esaiasson betonar hur observation fokuserar på icke-verbala data. Snarare studeras processer eller strukturer som kan vara svåra att klä i ord, till skillnad från vad som sägs i enskilda intervjuer. Han talar vidare om hur observationer som studerar människor i deras naturliga sammanhang fungerar bäst i en relativt avgränsad miljö (Esaiasson, 2004). Detta passade bra till vår studie då vi kom att följa deltagarna i den miljö de lever i, samt avgränsat på så sätt att vi observerade dem i vardagen under en begränsad tid. Eftersom vi inte förstår det thailändska språket var observationer särskilt en passande metod då vi ändå kunde fånga upp viktiga processer och strukturer i deltagarnas vardag.

Vi kom att anteckna löpande under våra observationer till en början. Snart upplevdes detta dock som obekvämt och vi övergick till att skriva stödanteckningar på kvällarna för att inte glömma bort situationer vi särskilt uppmärksammat under dagen. Detta känner vi igen då Esaiasson diskuterar huruvida olika situationer kan tillåta eller kräva olika sätt att dokumentera vad som sker. Ibland kan det vara känsligt att sitta och anteckna och risk finns att vi som forskare stör eller påverkar informanterna för mycket (Esaiasson, 2004).

Esaiasson talar om hur forskare kan inta olika roller; från fullständig observatör till fullständig deltagare. Han tar bland annat upp att deltagande observationer kan innebära att både vara passiv eller aktiv (Esaiasson, 2004). Vi inledde vår studie som passiva, men ganska snart kom vi att bli aktiva i syfte att försöka skapa förtroende för oss. Vi trodde att om vi till exempel deltog i volleybollmatchen på stranden så skulle detta fungera som en isbrytare och eventuellt göra deltagarna mer öppna och naturliga i vårt sällskap. För vår egen del var detta också bra, då det gav oss en chans att slappna av och på så sätt vara mer genuina.

När författaren talar om längden på kontakten så var det i vårt fall en relativt kort kontakt då vi kom att dela våra deltagares vardag under en dryg veckas tid. Vad gäller öppenheten med avsikterna för studien så har vi haft en total öppenhet med vår närvaro mot våra deltagare (Esaiasson, 2004). I stort sett alla situationer där vi har blivit presenterade inför nya individer eller vistats i miljöer där dessa människor arbetade eller befann sig, så har vi presenterat oss och talat om varför vi varit där. I många fall har också individer frågat och varit nyfikna på syftet med vår närvaro.

Esaiasson diskuterar konstruktion av miljön och i vårt fall skulle den antagligen kunna sägas vara både naturlig och till viss del artificiell (2004). Naturlig i den bemärkelsen att våra observationer utfördes i deltagarnas vardag och artificiell i den bemärkelsen att Pattaya måste anses vara en konstruerad verklighet i en extrem form, en semesterort präglad av omfattande prostitution.

Esaiasson talar om vikten att vara så detaljerad som möjligt för att försöka minska risken för omtolkning. Han poängterar också betydelsen av att i början anteckna även sådant som kan tänkas vara mindre betydelsefullt tills forskarna vant sig vid processen, samt att renskriva så snart som möjlig efter varje observation. Därför ska forskarna alltid försöka se till att det finns gott om tid mellan observationerna för renskrivning (Esaiasson, 2004). Då vår huvudmetod för datainsamlingen var intervjuer kom observationerna att hamna lite i bakgrunden. Det primära skälet till detta var tid. I stort sett varje vaken minut tillbringade vi tillsammans med våra deltagare och det var ett fullspäckt schema varje dag. Tiden räckte helt enkelt inte till, så vi antecknade därför noggrant enbart vid situationer som stack ut och verkade särskilt intressanta för vår studie. Vid ett tillfälle var vi för trötta för att anteckna och spelade istället in vårt samtal om vad som hänt under dagen och har i efterhand transkriberat vad som sades av värde.

Litteratursökning

Den litteratur vi använder oss av, både i form av teori, metod samt tidigare forskning har vi främst funnit genom Göteborgs Universitetsbibliotek. Vi har också använt oss av litteratur vi känt till sedan tidigare kurser under utbildningen, samt erhållit tips på litteratur från vår handledare och våra studiekamrater.

Vi har genom diverse databaser funnit såväl avhandlingar som tidsskrifter och artiklar som rör vårt ämnesområde. LIBRIS har i huvudsak används för att söka i KVINNSAM och genom denna databas har vi funnit viss litteratur. Genom Göteborgs Universitetsbiblioteks hemsida har vi sökt efter relaterat material genom databassökningar. Via Social Services Abstract fann vi artikeln "A panoply of roles: Sexual and gender diversity in contemporary Thailand" (Jackson, 1999) genom att använda oss av en avancerad sökning med hjälp av sökorden *transgender* och *Thailand*. För utvidga sökningen genomförde vi ett samsök av Social Services Abstract och Social Sciences med samma sökord. Detta gav oss bland annat titeln *Male bodies, women's souls: personal narratives of Thailand's transgendered youth* (Costa & Matzner, 2007). I de poster vi funnit har vi tittat på deras referenser och hittat återkommande författare till aktuell litteratur som sedan visat sig kunna finnas genom databasen LIBRIS och KVINNSAM vid Göteborgs Universitetsbibliotek.

Vi har också sökt efter aktuella artiklar och litteratur genom Google sökmotor på Internet. Via hemsidan Transgender Asia (<http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/>) har vi funnit information om aktuell litteratur och fått tips på kontakter inför vår resa. Vi har vidare sökt efter c-uppsatser på det aktuella området via hemsidan Uppsatser.se (www.uppsatser.se) men fann inte något som låg tillräckligt nära vårt problemområde. Vi har också erhållit tips på litteratur från vår kontaktperson på SISTERS i Thailand.

Datinsamling

Datinsamlingen skedde under en period av två veckor på plats i Pattaya, Thailand. Vår främsta källa är de åtta intervjuer som ägde rum under 2007-10-18 till 2007-10-26 och som finns transkriberade i författarnas ägo. Intervjuerna varade mellan en timme och en timme och 45 minuter. Fyra av intervjuerna utfördes i lokaler som tillhörde SISTERS där vår kontaktperson arbetade och resterande fyra intervjuer utfördes i vår kontaktpersons bostad. Vid några av intervjuerna deltog även vår kontaktperson och fungerade som tolk. Fyra av intervjupersonerna talade inte någon engelska alls och vår kontaktperson tolkade då hela samtalet. Under två intervjuer deltog kontaktpersonen även som stöd utifall deltagarna, som hade någorlunda bra engelskkunskaper, skulle behöva hjälp att uttrycka sig. Vid de två sista intervjutillfällena satt vi ensamma med deltagarna då deras engelska var mycket god och vi kunde förstå varandra utan problem. Vi fann det vara till stor hjälp att ha samma tolk vid alla intervjuer eftersom denne snart lärde sig vår intervjustil och kunde översätta de teoretiska begrepp vi använde till dagligt thailändskt tal. Hur detta kan ha påverkat våra resultat, både i positiv och i negativ mening, kommer vi att redogöra för under kapitlet reliabilitet.

För att komplettera vårt material utförde vi även deltagande observationer i de sociala kontexter som transexuella befinner sig i, såsom restauranger och barer som vänder sig till målgruppen, samt en gata som heter *Walking Street* där många av de prostituerade transexuella arbetar. Vi deltog även i centrets dagliga verksamhet och fick på så sätt insyn i hur förebyggande arbete för målgruppen fungerar samt tillfälle till informella samtala med många av besökarna

Urval

Utifrån syftet med uppsatsen, att studera identitetskonstruktion i vardagen bland personer som identifierar sig som *sao braphet song* i Thailand, blir målet att undersöka *samtliga* transsexuella i Thailand vilket är en omöjlig uppgift. Samtliga transexuella i Thailand utgör här vår målpopulation, som Elofsson talar om i ”Kvantitativ metod” (2005). För att finna en grupp som var möjlig att studera fick vi begränsa oss till det geografiska området *Pattaya*, där vi visste att många *sao braphet song* väljer att bosätta sig. De transexuella boende i *Pattaya* blev således vår rampopulation, alltså den del som vi valde att undersöka (Elofsson, 2005). Men inte heller alla transexuella som lever i *Pattaya* var möjligt att undersöka och vi fick återigen begränsa oss till ett litet urval av målgruppen.

För att komma i kontakt med deltagare vände vi oss till SISTERS, och fick genom vår kontaktperson tag på personer som kunde tänka sig att bli intervjuade. Eftersom deltagarna kom till efter att vår kontaktperson rekommenderat dem, blev vår urvalsform något som liknar ett *maximerat urval* (Larsson, 2005). Vår kontaktperson arrangerade, med ett undantag, alla åtta intervjuerna åt oss. Denne försökte även se till att vi fick intervju representanter för de varierande typerna av transexuella som återfinns i *Pattaya*. Urvalet har då gjorts på sådana grunder att deltagarna speglar typfall av de olikheter som kan återfinnas inom fenomenet. I slutändan kom vi att intervju deltagare av olika status utifrån ålder, klass, utbildning, könsbyte, yrke samt grad av feminint utseende. En vidare presentation av våra deltagare återfinns i bilaga 3, i slutet av uppsatsen.

Reliabilitet, validitet & generaliserbarhet

Reliabilitet

Reliabilitet menar Conny Svenning betyder att resultaten i en undersökning ska vara tillförlitliga. En likadan undersökning ska kunna göras om flera gånger, på samma sätt och ge samma resultat. Han menar vidare att kvalitativa undersökningar inte i samma utsträckning är tillförlitliga vad gäller reliabilitet, eftersom de ofta har subjektivitet som utgångspunkt (Svenning, 2003). Widerberg diskuterar huruvida reliabilitet är ett bra eller rentav dåligt begrepp för kvalitativ forskning, då denna inte gör samma kunskapsanspråk som kvantitativ forskning. Hon exemplifierar med att kvalitativ forskning sällan har som syfte att forskaren ska kunna vara utbytbar (Widerberg, 2002). Widerbergs resonemang stämmer väl överens med vår undersökning, då vi bland annat kom så bra överens med våra deltagare och kanske på så sätt kom lite närmare under intervjusituationer än vad en annan forskare skulle göra. Vidare så anser vi att en människas subjektiva upplevelse varken är statistiskt eller gäller för flera människor i en homogen grupp och kan skifta från ett tillfälle till ett annat. Eftersom vår undersökning görs i ett exemplifierande, inte generaliserande, syfte kan vi då inte räkna med samma höga reliabilitet som vid en noggrant genomförd kvantitativ undersökning.

Enligt Larsson är ett sätt att pröva den intersubjektiva reliabiliteten i en kvalitativ undersökning att två olika forskare transkriberar samma intervjuer eller att samma forskare gör det två gånger (2005). I vårt fall har vi transkriberat hälften av intervjuerna var, men i efterhand lyssnat igenom den andres intervjuer och samtidigt läst vad som skrivits för att säkra eventuella missförstånd och därmed erhållit högre reliabilitet. Vid två av intervjusituationerna befann vi oss på ett ställe där det förekommer mycket bakgrundsljud i inspelningarna. Det kan ha påverkat när vi har transkriberat materialet och eventuellt lett till

att vi inte hört ordentligt vad som sagts. Detta hoppas vi kompenserat för genom att vi båda har lyssnat av materialet och på så sätt kontrollerat för eventuella missförstånd.

Svenning talar om bortfall, han nämner dels internt och dels externt bortfall. Med externt bortfall menas till exempel när någon inte lämnat in sin enkät eller vägrar delta i intervjuer (Svenning, 2003). Under genomförandet av datainsamlingen förlorade vi inspelningen till en av intervjuerna då vår mp3-spelare gick sönder. Detta ledde till att vi av åtta genomförda intervjuer endast har sju transkriberade inspelningar till vårt material. Vi har dock i efterhand gemensamt diskuterat och fört anteckningar över vad som sades under intervjun för att eventuellt kunna använda materialet som en observation.

Internt bortfall, menar Svenning, kan innebära att informanterna inte kunnat besvara vissa frågor (2003). Eftersom all datainsamling har skett på ett för alla involverade (deltagare, tolk och forskare) andra språk så finns risk för missförstånd, tolkningar och förlorad information och detta har sannolikt påverkat reliabiliteten. I situationer där vi varit osäkra på grund av språket har vi ställt om samma frågor, men på olika sätt, och oftast löst problemet. I flera fall har vi dessutom använt en tolk som inte varit professionell. Vi är övertygade om att det mesta av informationen som kommit till oss denna väg har varit adekvat. Men hänsyn måste tas till att det i översättningen kunnat förekomma värderingar eller omtolkningar som påverkat resultatet och i sin tur reliabiliteten.

Reliabiliteten kan, enligt Kvale, påverkas av att det i intervjuerna ställs ledande frågor. Även om det är oavsiktligt så är det lätt hänt att forskarna hamnar i den fällan (Kvale, 1997). För vår egen del är det något vi försökt undvika genom att ställa så öppna frågor som möjligt. Ibland vet vi med oss att vi ställt mer eller mindre ledande frågor, vilket är oundvikligt eftersom vi är en del av konstruktionen. Vi har kanske särskild varit ledande i de fall där vi påverkats emotionellt av informanternas berättelser och låtit våra egna värderingar komma fram genom både verbala och kroppsliga reaktioner.

Validitet

Svenning diskuterar hur det finns åtskilliga faktorer som påverkar en undersöknings validitet, nämligen om den mäter vad man avser att mäta. Den inre validiteten handlar om själva undersökningen och överensstämmelsen mellan teori och empiri. Om delarna i ett projekt inte uppnår validitet kan inte heller undersökningen som helhet göra det. Reliabiliteten påverkar validiteten. Den yttre validiteten handlar om hela projektet och hur det är förankrat i en vidare kontext (Svenning, 2003).

Widerberg är kritisk även till kravet på validitet inom kvalitativ forskning utifrån begreppets betydelse att forskaren mäter det hon avsett att mäta. Inte heller här har forskningen som syfte att på förhand bestämma vad som ska mätas (Widerberg, 2002). Detta blir tydligt i vår undersökning då vi var öppna och hade en bredd på våra frågor inför resan eftersom vi inte visste vad som skulle hända på vägen.

Kvale talar om hur en kvalitativ undersökning valideras genom forskarnas hantverksskicklighet i studien. Detta sker genom att i varje steg kontrollera, ifrågasätta och tolka de insamlade resultaten. Först nämner han vikten av hållbarhet genom teoretiseringen av resultaten i analysen (Kvale, 1997). Genom att vara tydliga och visa goda exempel på situationer som ställs mot teorin vill vi i analysen ge läsaren en bild av tillförlitliga kopplingar mellan teori och resultat. Kvale tar sedan upp planeringen av studien och hur den blir valid

genom metod och etiska hänsynstaganden. Vi har för avsikt att vår metod uppfyller sitt syfte, samt att vi klarar våra etiska mål så att ingen individ skadas av vår studie. I analysen har vi en önskan om att visa upp en för läsaren rimlig argumentation i förhållande till vår teori. Avslutningsvis diskuterar Kvale hur läsaren av rapporten är den som validerar studien. Löpande och genom hela processen valideras studien genom läsarens ögon baserat på forskarnas genomgående diskussioner om exempelvis koppling mellan syfte och frågeställningar till analys, metod, teori och analys (Kvale, 1997).

Validitet kan, enligt Kvale, förstås utifrån att verkligheten och den så kallade sanningen är en social konstruktion (1997). I detta sammanhang blir därför validitet ett sätt att *kommunicera* kunskap och denna syn håller vi med om.

Vad gäller frågor om validitet och reliabilitet så menar Larsson att det kan uppstå problem när dessa begrepp appliceras direkt på kvalitativ forskning. Vid kvalitativa studier med förhållandevis små urval kan fokus istället läggas på den inre validiteten. Han menar att vi som forskare på så sätt kan skapa tillförlitlighet genom att vara så detaljerade som möjligt i vår framställning av resultaten, samt ha en god analyserande förmåga. Enligt Larsson torde även vårt val av att använda oss av två olika metodstrategier stärka validiteten på studien. Det bör alltså framgå tydligt att vi verkligen mäter och fångar in det vi har för avsikt att undersöka, exempelvis genom att ha goda och genomtänkta frågeställningar och en gedigen koppling till teorin (Larsson, 2005). På så sätt hålls frågan om validitet aktualiserad genom hela vår forskningsprocess.

Generaliserbarhet

Widerberg skriver om positivismen och hur den kvantitativa forskningen är sprungen ur denna vetenskapsteoretiska riktning. Målet är att nå fram till objektiv och generaliserbar kunskap. Den kvalitativa forskningen däremot, som är sprungen ur det hermeneutiska perspektivet, har inte alls samma kunskapsanspråk. ”Mening skapas, framträder och kan bara förstås i ett sammanhang eller i en kontext” (Widerberg, 2002:26). Utifrån detta utgår vi ifrån att vår undersökning inte är generaliserbar. Men genom att närma oss verkligheten med en socialkonstruktionistisk ansats blir det möjligt för oss att tala om kön, sexualitet och identitet på ett annat sätt än genom traditionella synsätt på kön. Därmed kan vi tala om viss generaliserbarhet. Vi har stött på forskningsresultat som till viss del stämmer överens med våra resultat, men de springer ur en annan kontext än vår och vid jämförelse medför de därför ingen generaliserbarhet. Vi tror dock att de tillsammans kan ge en möjlighet att lyfta fram och problematisera den mångfald av könsskapande processer som pågår inom de respektive områdena.

Målet med vår studie är inte att generalisera hur alla eller ens många transsexuella konstruerar sin identitet i Thailand, vår önskan ligger i att visa exempel på hur det kan se ut. Kvalitativa studier är inte till sin natur generaliserande, utan själva poängen med studien är att dra möjliga slutsatser utefter ett resultat som bör ses som exemplifierande. Viktigt är att läsaren själv kan följa forskarnas tolkningar och resultat, något som vi förhoppningsvis har berett möjlighet för genom att vara tydliga och noggranna i vår framställning av hela studien (Widerberg, 2002). Eftersom den bygger på subjektiva upplevelser av våra deltagare kan resultaten omöjligtvis tala för fler transsexuella än de som studien innefattar. Däremot tror vi att generella normer eller strukturer framkommer i deltagarnas svar, något som till viss del är generaliserbart utifrån att dessa definieras som generella. Men det är en generalisering som läsaren själv får stå för, vi gör inte anspråk på att representera en allmängiltig uppfattning.

Etiska reflektioner

Vi har under hela uppsatsarbetets gång haft Vetenskapsrådets forskningsetiska principer för ämnesområdet humaniora och samhällsvetenskap (www.vr.se) i bakhuvudet när vi tagit beslut om metoder, tillvägagångssätt och materialinsamling. Det finns fyra allmänna krav på forskarna som bör uppfyllas för att skydda individen i forskningen. Dessa fyra krav utgörs av *information*, *samtycke*, *konfidentialitet* och *nyttjande*. *Informationskravet* behandlar vikten av att intervjupersonen blir informerad om vad forskningen kommer handla om, hur materialet kommer att användas, vilka för- respektive nackdelar deltagandet kan komma att få samt information om att deltagandet är frivilligt.

Samtyckekravet påpekar hur det är informantens rätt att delta utifrån sina egna villkor och ha möjlighet att avbryta intervjun när som helst utan negativa följder. I vår första kontakt med intervjupersonerna, som skedde via en affisch uppsatt på centrets anslagstavla, berättade vi kortfattat vad vår forskning skulle gå ut på och vad vi hade för avsikt att använda materialet till. Vi förklarade redan här att deltagandet var frivilligt, att de skulle vara anonyma samt att vi skulle bli tacksamma om någon kunde tänka sig att ställa upp. Vi intervjutillfällena inledde vi sedan samtalet med att återigen berätta om vårt syfte och hur materialet senare skulle användas, samt påpekade frivilligheten i deltagandet. Intervjupersonerna blev även informerade om att de utan konsekvenser kunde välja att inte delta, trots att vi satt oss ner och bandspelaren var igång, samt att de när som helst de önskade kunde avbryta intervjun eller välja att inte svara på frågan.

Konfidentialitetskravet handlar om att intervjupersonen alltid ska kunna garanteras anonymitet. Forskaren måste avidentifiera namn, personuppgifter och sådant material där informantens person kan komma att urskiljas, samt noggrant överväga hur vida känsligt material ska presenteras eller inte. Forskaren har även tystnadsplikt och bör inte förvara materialet så att utomstående kan ta del av det. *Nyttjandekravet* diskuterar hur det är otillåtet att använda resultaten till annat än forskningsändamål, såsom att nyttja materialet för kommersiellt bruk eller i icke-vetenskapliga syften. I vår uppsats har vi valt att endast använda oss av deltagarens initialer vid transkriberingen av intervjuerna samt förstört allt inspelat material så det inte kan hamna i orätta händer. Detta informerade vi deltagarna om vid intervjutillfället och berättade samtidigt att materialet inte kommer att användas till något annat än vår C-uppsats.

Under materialpresentationen använder vi oss av fingerade namn och vi har gjort allt vi kan för att inte intervjuccitaten ska avslöja uppgiftslämnarens identitet. Trots dessa åtgärder finns risken att intervjupersonerna kan känna igen varandra i den färdiga texten, då vi har fått uppfattningen att de har stor kännedom om varandras historia och erfarenheter. Eftersom vi redan i inledningsskedet av intervjun förklarade att alla deltagare kommer att få en kopia på den färdiga uppsatsen, har vi gjort bedömningen att deltagarna var medvetna om risken för igenkänning från början, men valde ändå att delta.

Maktasymmetrier

Under kapitlet etik vill vi passa på att ta upp vår egen inställning till att åka till Thailand för att studera transsexualitet. Eftersom *sao braphet song* är en thailändsk identitetskategori som saknar motsvarighet i Europa fanns risk att vårt besök på SISTERS kunde få en postkolonial prägel. När två västerländska kvinnor åker till Thailand med siktet inställt på att samla ihop material till forskning genom att besöka en grupp människor som lever i en

gränsöverskridande identitet, kan det lätt uppfattas som att vi representerar det normala och våra deltagare det avvikande. Traditionellt sett har västvärlden tagit sig tolkningsföreträdare gällande vad som är *vi* och *dem* respektive *normalt* och *onormalt*. Genom historien har medelklassen ofta vältrat sig i lägre samhällsklassers ohämmade och exotiska sexualitet, oavsett om det gällde den svenska arbetarklassens sexualitet på 1800-talet eller afrikanska stammars klädval i form av penisskydd och nakna kvinnobröst (Jonsson, 2005).

Postkolonial teori diskuterar hur västvärlden har monopol på kunskapsproduktion och företrädare gällande tolkningen av hur världen fungerar (Carbin, red. 2004). Detta bekräftas av de siffror vi visat tidigare gällande den forskning som är gjord på ämnet. 89 % av forskningen på transsexualitet är gjord i och av västvärlden (<http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/>). Genom att vår undersökning är gjord i Thailand men av oss från västvärlden vill vi se att det är ett steg rätt riktning. Vi dock medvetna om att vi ändå är med och reproducerar denna diskurs.

I samband med våra första observationer slutade vi snabbt att föra löpande anteckningar. Det blev så uppenbart att vi var just observatörer och vi fick en känsla av att deltagarna inte slappnade av och var sig själva. Vi kände oss lite som de västerländska observatörer i vita rockor som åkt till det avlägsna exotiska landet för att observera det annorlunda. För att de inte skulle uppfatta vårt besök som en studie av det avvikande försökte vi dessutom ha en så öppen och tillåtande inställning som möjligt, samt visa intresse för deras livsstil på ett respektfullt och jämlikt sätt.

För att ytterligare bibehålla en jämlikhet mellan oss och våra deltagare har vi, i likhet med Costa & Matzner, valt att byta ut termen *informant* eller *respondent* till *deltagare* (2007). Detta är ett sätt att destabilisera den postkoloniala maktskillnaden mellan oss som forskare och dem som studieobjekt, då ordvalet *informant* har en alltför klinisk klang och bidrar till att öka asymmetrin av makt i relationen mellan den som studerar och de som studeras.

Analys

Larsson skriver om vikten att i kvalitativ analys själv försöka skapa tydliga metodregler då det inom forskningssamhället inte finns en enad uppfattning hur detta ska gå till. Ett sätt att göra detta kan vara att fokusera på, som i vårt fall, ett par temaområden som senare kopplas till syfte och frågeställningar (Larsson, 2005).

Hanna Wikström beskriver *diskursanalys* inte bara som en metod utan även som ett teoretiskt perspektiv, med rötter i konstruktionismen. Genom språket görs den sociala världen meningsfull för oss, denna dimension fokuserar på *hur* något berättas snarare än vad som sägs (Wikström, 2007). Till exempel hur våra deltagare (och även vi själva) genom performativa handlingar konstruerar kön och sexualitet i berättelserna. Enligt Wikström har analysen alltså inte som avsikt att skapa förståelse för hur de egentligen tänker, utan hur de genom sitt tal *gör sig* och *blir gjorda*. Det konstruktionistiska perspektivet strävar efter att belysa flera olika och möjliga läsningar av deltagarnas berättelser (Wikström, 2007). Detta gör vi genom att till exempel lyfta fram dels hur deltagarna talar om deras upplevelse av social status och dels hur de kan positionera sig i förhållande till den dominerande diskursen. Vidare menar Wikström att en konstruktionistisk utgångspunkt vid analys av material på intet sätt utesluter vårt eget deltagande. Vi som författare är i allra högsta grad delaktiga i dessa sociala konstruktioner vilket vi kommer att försöka belysa i analysen (Wikström, 2007).

Målet med analysen är inte att tala om varför dessa människor identifierar sig som *sao braphet song*, utan är istället att fråga oss hur, när och på vilket sätt identitetskategorin skapas i det vardagliga livets handlingar. Diskurs är ett bestämt sätt att tala om och förstå världen (Börjesson, 2003). Diskursens gränser syns bara när någon överskrider dem och det är just överskridandet eller utmanandet av diskursens gränser som vi har valt att titta på i vår analys av materialet.

Tillvägagångssätt vid analysen

Vi har valt att presentera vårt resultat och vår analys tillsammans, då vår analys kräver närvaro av citat, det vill säga själva materialet. Vi undviker därmed upprepningar och underlättar för läsaren att följa med och förstå vad som sker. Presentationen av resultat och analys kommer att följa våra tre teman; *kön*, *sexualitet* och *social status*.

Vi har suttit tillsammans och läst igenom allt material från våra intervjuer och observationer. Det gav oss möjlighet att diskutera olika aspekter och tankar som dök upp under tiden för läsningen. Därefter har vi markerat och ringat in citat eller situationer som hört hemma inom ett visst temaområde och numrerat dessa efter varje område för att snabbt kunna hitta dem igen. Vi har sedan bytt med varandra och läst igen ytterligare en gång, diskuterat och ibland gjort ändringar. Vi upplever att vi på så sätt fått en bra överblick över materialet. I nästa steg har vi valt ut citat som belyser de delar vi ansett vara viktiga att förmedla. Vi har försökt att visa på den komplexitet vi tycker oss funnit hos våra deltagare under studiens gång. Avslutningsvis vill vi passa på att betona att det sätt som vi har läst materialet på endast kan representera vår egen förståelse av materialet. Det är inte säkert att våra deltagare eller någon annan skulle uppfattat samma saker. Vår förhoppning är dock att oavsett hur vi läst och tolkat texten så kan vi förmedla våra upplevelser på ett för deltagarna och läsarna respektfullt sätt.

Utskrift av intervjuer

Vi har transkriberat materialet i sin helhet och delat upp det så att den ene skrev ut tre av intervjuerna, den andre fyra. Då vi spelat in intervjuerna med hjälp av en mp3-spelare har vi sedan spelat upp ljudfilen på en dator och skrivit ner det som sagts ordagrant. Vid vissa tillfällen har deltagarna använt sig av upprepningar av korta påståenden, till exempel: "I didn't know that... I did not know..." Då har det hänt att vi inte skrivit ut den andra gången de säger samma sak. Då vi båda två har varit aktiva under intervjutillfällena har vi valt att endast kalla oss "Intervjuaren" i transkriberingen av materialet, istället för att skriva ut vem av oss som ställer vilken fråga. Vi upplever att göra åtskillnad mellan oss bara skulle förvirra läsningen av resultatet. "Intervjuaren" har i citaten som följer förkortats till "I".

TEORETISKA PERSPEKTIV & BEGREPP

Teoretisk referensram- Socialkonstruktionism

Socialkonstruktionismen ser världen som en konstruktion, där det människan kallar för sanning och kunskap i själva verket är en social överenskommelse om hur någonting är beskaffat (Börjesson, 2003). Den här överenskommelsen bildar normer för hur saker och ting bör vara samt för vad som är normalt och inte. Då individer konstruerar sin identitet och självuppfattning finns alltid en risk för motsägelsefullhet i deras handlingar. Eftersom det inte finns en konstant sanning om ett ting, en människa eller kunskap finns alltid risken för inkonsekvens i (re)producering av verkligheten och därmed alltid en möjlighet till förändring. Konstruktioner av världen är alltid beroende av sin kontext och kan därför variera över tid och rum, men skapas alltid i samspel med andra (Börjesson, 2003).

Konstruktionismen försöker ta vara på och belysa komplexiteten i det mångfacetterade samhället. I detta samhälle kan motsägelsefullhet och inkonsekvens förstås som många olika sidor av samma mynt och som en *naturlig* del av livet. Enligt konstruktionismen finns det inget som heter objektivitet eller något som *egentligen är något annat*. Det någon säger sig uppleva är varken sant eller falskt, utan helt enkelt en bild av det vi kallar verkligheten ur dennes perspektiv (Wikström, 2007).

Socialkonstruktionism är vår huvudsakliga referensram genom hela uppsatsarbetet och de teorier som vi valt för att belysa vårt material är alla sprungna ur en syn på världen som socialt konstruerad. Vi har, trots att det finns stora likheter dem emellan, valt att presentera teorierna utifrån uppdelningen: Queerteori, Genus & den heteronormativa ordningen, Performativitet, Dominerande diskurs & Positioner samt Postkolonial teori, då de var och en bidrar med användbara begreppsapparater till vår analys av materialet.

Queerteori

Kulick beskriver queerteori som en relativt ung teori och som vilken i egentlig mening inte är en teori, utan snarare utgörs av en samling perspektiv och synsätt från olika discipliner. Ordet *queer* kommer från engelskan och betyder konstigt, knäpp eller avvikande. Queer användes ursprungligen som ett nedsättande skällsord för homosexuella, men erövrades av den radikala homorörelsen i slutet på 80-talet. Ett gemensamt tema inom queerteori är, enligt Kulick, misstron mot och ifrågasättandet av heterosexualitetens föreställningar om sig själv som naturgiven och självklar. Queerteori inkluderar alla som *ifrågasätter* samt *ställer sig utanför* den normativa heterosexualiteten, med den gemensamt *viljan att utmana* heterosexualiteten och dess tolkningsföreträde (Kulick, 1996).

Queerteori ifrågasätter, genom det konstruktionistiska synsättet, påståenden om identiteter och känslor som naturbundna och skapade av naturen (så kallad essentialism). Istället menar man att identiteter och känslor är skapade, konstruerade och uppkomna genom olika kontextbundna processer;

”De må kännas naturliga... [men] i själva verket går [det] att visa att de är skapade, konstruerade, uppkomna som ett resultat av olika processer som sker under den tid och kultur vi lever i” (Kulick 1996:12)

I ljuset av detta är således transsexualitet, heterosexualitet, femininitet och maskulinitet uttryck för olika konstruktioner och begreppet identitet är således inte biologiskt bundet. Vidare så menar queerteoretiker att identiteter alltid skapas i förhållande till eller i relation till något annat. Exempelvis så skapas heterosexualitet i förhållande till homosexualitet och kvinna i förhållande till man och så vidare (Kulick, 1996).

Genus & den heteronormativa ordningen

Judith Butler, och flertalet feminister med henne, ser på kön som en social konstruktion vilket varken är biologiskt eller medfött (Mattsson, 2005). Istället skapas kön kontinuerligt och är därmed förändringsbart. Butler väljer att använda ordet kön och kritiserar forskare som skiljer på kön och genus. Hon menar att det är som att påstå att det ena är kulturellt betingat (genus) och det andra är biologiskt och naturligt (kön), när det i själva verket inte kan finnas något naturligt och biologiskt innan det finns ett diskursivt skapat kön (Petersson, 2003). Det sociala könet föregår alltid det biologiska och genom att använda uppdelningen kön/genus bekräftar forskningen det biologiska könet som naturgivet.

Ambjörnsson väljer att skilja på kön och genus för att förtydliga vad som avses (2004). Vårt genus är det kön som vi anser oss *vara* eller *uppföstras* till att vara och behöver inte nödvändigtvis vara sammanlänkat med vårt biologiska kön. Genus är alltså en konstruktion som ständigt reproduceras. I ljuset av detta kan vi säga att våra deltagares genus skapas ur föreställningar om kvinnlighet, eftersom deras biologiska kön är manligt. Genus är, enligt Ambjörnsson, en konstruktionsprocess och exempel på detta kan vara hur vi som kvinnor eller män klär oss, talar och reagerar i olika situationer (2004). Vi upplevde flera av våra deltagare som kvinnor då de betedde sig precis så som en kvinna förväntas göra. De uppvisade alltså ett genus som inte sammanfaller med deras biologiska kön.

I och med att genus inte är något fixerat eller naturbestämt finns också möjlighet till förändring. Förändring kan ske genom att exempelvis bete sig annorlunda än det som vanligtvis förväntas av individen. Det kan dock medföra problem för individen, vilket Ambjörnsson utvecklar i sin diskussion om genus kopplat till sexualitet. Hon gör detta genom att tala om den *heteronormativa ordningen* vilken kan förstås som genusprocesser kopplade till normerande heterosexualitet. Hon beskriver heteronormativitet som;

”... de institutioner, lagar, strukturer, relationer och handlingar som upprätthåller heterosexualiteten som något enhetligt, naturligt och allomfattande; som bidrar till att en viss sorts heterosexuellt liv framstår som det enda åtråvärda och lyckade sättet att leva” (Ambjörnsson 2004:15)

Detta tillsammans med hierarkier inom heterosexualiteten där normerande och avvikande beteenden premieras alternativt inte accepteras leder till *heteronormativitet* (Ambjörnsson 2004). Trots sina ansträngningar så lyckas inte alla våra deltagare övertyga andra om sin heterosexualitet då kroppsliga hinder som exempelvis breda axlar eller skäggig hy inte premieras som kvinnligt inom heteronormativiteten. Ambjörnsson talar även om *normalitet* och frågan vad det egentligen innebär. Hennes svar är att föreställningar om vad som är normalt är inte bara fungerar beskrivande, utan även reglerande. En norm existerar alltid i förhållande till något avvikande. Exempel på detta kan vara heterosexualitet kontra homosexualitet, vi vet vad vi är genom vetenskapen om vad vi *inte* är (Ambjörnsson, 2004).

Begreppet *klass* går, enligt Ambjörnsson, inte att koppla bort från diskussionen rörande genus då dessa ofta samspelar i många situationer. Klass är ett begrepp som genom historien i

huvudsak beskrivit vissa grupperns förfogande över ekonomiskt kapital. Bourdieu vidgar detta begrepp till att också inkludera förfogande över kulturellt och socialt kapital. Hon diskuterar hur klasskillnader reproduceras och upprätthålls genom att den ”härskande eliten” framställer den dominerande diskursen som naturlig och självklar (Ambjörnsson, 2004:36). Detta leder till att alla andra framstår som ickenormativa.

Performativitet

Eftersom det sociala könet varken är medfödd eller biologisk menar Butler att du blir som du agerar och introducerar begreppet *performativa handlingar*. Tina Mattsson förklarar Butlers begrepp som att kön blir till genom vardagliga handlingar, exempelvis genom hur vi talar, vad vi talar om och vårt kroppsspråk (Mattsson, 2005). Könsskapandet sker genom upprepning av handlingar som på ett eller annat sätt definierar kön. Dessa handlingar är alltid en imitation av en imitation eftersom de saknar ett fast ursprung och sanning. Handlingarna är ofta omedvetna och sker som en naturlig del av våra liv eftersom vi sedan födseln har skolats in i vilket beteende som är passande för vilket kön. *Performativa handlingar* definierar både vår egen och andras könstillhörighet och vi manifesterar tydligt var vi hör hemma. Köngörandet måste kontinuerligt framföras för att tydliggöra vilket kön jag tillhör och för att andra inte ska missta mig för att tillhöra fel kön. Det är svårt att handla rätt eftersom de performativa handlingarna alltid imiterar något utan fast ursprung och vi riskerar således att alltid göra fel och därmed misslyckas i vårt könsskapande (Petersson, 2003).

De kön som skapas genom performativitet är alltid kopplade till heterosexualitet, något som Butler kallar ”*den heterosexuella matrisen*” (Mattsson, 2005:26). Hon menar att performativa handlingar alltid manifesterar en koppling mellan kön, genus och begär. En biologiskt född kvinna ska ha ett feminint genus och känna attraktion till maskulina män (ibid.).

För att vara kvinna krävs att både kroppen (den biologiska), uppträdandet (genus) och begäret (heterosexualitet) uppvisas på rätt sätt. Uppvisas inte den här ordningen eller om något saknas i de tre leden, kan det uppfattas som stötande eller skrämmande av den dominerande diskursen. Heteronormativiteten utmanas och olika uttryck för att stävja det avvikande kommer till (Ambjörnsson, 2006).

Dominerande diskurs & positioner

Hanna Wikström hjälper oss beskriva hur individer kan inta olika positioner i förhållande till den dominerande diskursen. Dessa positioner möjliggör för individen att, beroende på vilken kontext den befinner sig i, välja förhållningssätt till den dominerande diskursen. Hon utgår från en modell av Stuart Hall som hon sedan modifierat något, vilket passar vår studie mycket bra (Wikström, 2007).

Den första positionen beskriver hur individen kan handla i enlighet med den dominerande diskursen (i vårt fall till exempel den heteronormativa ordningen), genom att anta en *antingen-eller-position*. Till exempel kan vi som kvinnor, i motsats till män, välja att alltid sitta tysta i stora sällskap då det vore att gå emot normen att som kvinna ta ordet. I den andra positionen förhandlar individen om den dominerande diskursen och kan positionera sig i en *både-och-position*. Här skulle det vara att faktiskt ta ordet, precis som männen i sällskapet, men inte för många gånger för att undvika att stöta sig med de andra. Den tredje och sista positionen innebär att individen kan gå emot den rådande diskursen och positionera sig i en *varken-eller-position*. Här skulle jag som kvinna ta ordet precis så många gånger jag känner

för det och strunta helt i vad andra tycker. Detta är också ett exempel då individen utövar motmakt. Med hjälp av denna modell kan vi se hur vi beroende på i vilken kontext vi befinner oss i kan förhålla oss till den dominerande samhälleliga diskursen (Wikström, 2007).

Postkolonial teori

Carbin talar om hur vi inom postkolonial teori finner ett genomgående tema: *Vi och dom* (2004). Postkoloniala teorier ifrågasätter de gängse beskrivningarna av världen, hur vi (läs i västvärlden) har kartlagt, beskrivit, värderat och diagnostiserat dom andra (läs i alla andra länder) utifrån ett västerländskt eurocentriskt perspektiv. Begreppet postkolonial kan beskrivas med två olika innebörder. Dels som *historiskt tillstånd* där de gamla kolonierna visserligen nedmonterats men det koloniala arvet fortsätter som grund för över och underordningar. Exempel på detta skulle kunna vara i Indien där spåren av kolonialismen fortfarande är starka trots att det var ca 60 år sedan landet avkoloniserades. Den andra innebörden av postkolonial som *perspektiv* avser maktordningar baserade på ras och etnicitet. Här ses den vita mannen som norm och den svarta mannen som ickenorm och alltid beskriven i förhållande till den vita normen. Ett exempel på detta skulle kunna vara hur vi i väst gärna tänker på exempelvis arabiska män som efter i utvecklingen gällande jämställdhetsfrågor, vi jämför med oss själva som före i tiden och därmed måste han vara efter. Enligt Carbin diskuterar postkolonial teori också, inspirerat av Foucault, kunskapsproduktion som maktordning och hur västvärlden har monopol på denna produktion och företräde gällande tolkningen av hur världen fungerar. En annan viktig aspekt i denna teori är även hur den moderna västvärlden med dess industrialisering, upplysning och framstegstänkande alltid bygger på att det finns en motbild, den andre oupplysta och ociviliserade som inte kommit så långt (Carbin (red.), 2004).

Ambjörnsson talar om hur postkolonial teori kritiserat feminismen för att ha haft den västerländska vita medelklasskvinnan som modell och representant för alla kvinnor (2004). Postkoloniala teoretiker menar att det inte går att jämföra den västerländska vita medelklasskvinnans livssituation med exempelvis en fembarnsmor som är änka från Indien. Denna kritik har lett till att forskare allt mer kommit att ta hänsyn till i vilken kontext olika människor befinner sig i. Individer formas genom processer av *skillnadsskapande* och detta är föränderligt, kontextbundet och historiskt producerat. Detta synsätt breddar perspektivet på hur genus samverkar med andra strukturella faktorer i samhället, exempelvis sexualitet, ålder etnicitet och så vidare (Ambjörnsson, 2004).

ANALYS & RESULTAT

Vid första mötet med Pattaya, som skedde via fönstret på bussen från flygplatsen i Bangkok, uppfattade vi staden som stor och oändligt utspridd. Det var svårt att skaffa sig en överblick. Men snart upptäckte vi att det var kring stranden det mesta kretsade. Stranden i Pattaya är relativt långsmal och följer med hela staden, från början till slut. Från tidig morgon är det fullt kommers på stranden. Turisterna som är i Pattaya för att sola hittar snabbt en passande solstol i bra läge medan andra lägger sig i skuggan med en kall öl eller en matbit. I nära anslutning till stranden ligger den gata som kvällstid utgör Pattayas centrum, *Walking Street*.

På *Walking Street* är inga bilar tillåtna och vid gatans början har turistpolisen sitt säte. Ibland står en piketbuss parkerad vid gatans början och ibland står poliserna endast utstationerade. Vid ett tillfälle såg vi hur polisen hade slagit upp ett långbord som fungerade som turistinformation och som också, passande nog, kunde användas till att skriva ut böter. Väl inne på *Walking Street* är det fullt av människor och butikerna som ligger längs gatan har öppet till tidigt på morgonen. Till en början ser det ut som vilken bargata som helt som kan återfinnas på en semesterort, men vid en närmare granskning blir det tydligt hur i stort sett alla barer och restauranger även saluför någon form av sexarbete.

Besöker du *Walking Street* under eftermiddagen eller tidiga kvällen är det ganska folktomt och de enda som återfinns är de arbetande tjejerna (och pojkarna) som sitter utspridda på barstolar och väntar på att en kund ska komma förbi. Några timmar senare har även de frilansande sexarbetarna kommit, de som inte hör till någon bar. Ofta är det stor konkurrens om kunderna och en sexarbetare drar sig sällan för att förtala en annan i förhoppning om att kunden hellre ska välja henne eller honom.

Då *Walking Street* är den mest populära gatan för Pattayas nattliv är det inte ovanligt att se både europeiska barnfamiljer och indiska män på gruppresa spatsera på gatan. Det är hög ljudnivå och utanför varje bar står oftast minst en inkastare och försöker locka in kunder. ”Miss! Sexshow? Lesbian show? Ping pong show?”

Vissa av barerna är så kallade *transgender bars*, där det är mer eller mindre outtalat att de tjejer som arbetar där är transsexuella. Vissa barer vänder sig till en målgrupp som önskar mer ”manliga” transsexuella, gärna med skäggstubb och grova armar, och andra till de kunder som vill ha en så ”feminin” transexuell som möjligt. I många fall kan det nog vara oklart för kunden om denne har gått till en transbar eller en heterosexuell bar, då det i våra ögon ofta är helt omöjligt att se skillnad på tjejerna.

Vår andra dag i Pattaya började med en sen frukost innan vi promenerade bort SISTERs lokaler för att träffa våra deltagare för första gången. Hotellet ligger på samma gata som SISTERs och redan innan vi kommit fram till centret ser vi att det är fullt med liv och rörelse i lokalen. Vi sätter oss avvaktande ner på de stolar som finns uppställda utanför centret, och tittar in.

Hela uppståndelsen är fokuserad på två personer, den ena iförd endast röd bikini och den andra i bh och shorts. Tjejen i röd bikini sitter ner och får sitt hår fönat av en annan kvinna, samtidigt som människor springer fram och tillbaka och hämtar och lämnar saker. Efter att håret är klart föses kvinnan i röd bikini bort till ett hörn där en person med mera manliga attribut börjar smörja in henne med en vit kräm. Trots att hon nu är helt naken på överkroppen verkar hon inte det minsta generad över att någon smörjer in hennes bröst med kräm. Tjejen i

bh och shorts blir också iordninggjord i håret och får sedan hjälp av entusiastiska åskådare att byta om till bikini. Målet med förvandlingen är en reklambild för en transbar som ska fotograferas under eftermiddagen, berättar någon. De två som ska fotas är även de *sao braphet song* som har mest kvinnliga attribut i församlingen – långt hår, perfekta bröst och slimmade kroppar. De andra som rör sig på centret den här förmiddagen är märkbart imponerade av de två huvudpersonerna och tittar med beundrande blickar på förvandlingens alla faser samtidigt som de är mer än villiga att hjälpa till när de tillåts. Vid sidan om, alldeles vid utgången sitter tre personer som inte deltar i cirkusen utan passivt tittar på. Dessa har alla kortklippta frisyrer och avsevärt färre inslag av kvinnliga symboler. Ibland viskar de något till varandra, men tar aldrig ögonen ifrån huvudattraktionen.

Plötsligt dyker fotografen upp på sin scooter och alla inne på centret får väldigt bråttom. Efter någon minut har alla sminkattiraljer, hårfönar och skokartonger städats bort och alla är som bortblåsta. Ensamma sitter vi kvar på uteplatsen och förstår inte riktigt vad som händer. Men vi är överens om att oron över att inte få med oss tillräckligt med material hem till uppsatsen nog var obefogad.

Upplevelse av kön

Su är den första av deltagarna vi stiftar bekantskap med i uppsatsen. Hon studerar på universitetet i Pattaya och är medlem av SISTERS. På frågan om hur hon upplever att *sao braphet song* bemöts generellt i Thailand får vi detta svar;

Su: "One thing is, you should be natural. It's about, yeah, if you to be a woman, you have to be a woman... . . . You have to be like woman. And people will judge you and talk about you like a woman, if you do like that. I see a lot of times over here [in Pattaya] they look like a woman so much, bigger body and everything, but they don't... *act* like a woman. They try to scare people".

Butler beskriver kön som en social konstruktion, vilket varken är biologiskt eller medfött. Kön skapas kontinuerligt och är därmed förändringsbart. Butler gör ingen uppdelning mellan kön och genus utan menar att båda begreppen är sociala konstruktioner (Mattsson, 2005). Genus ska enligt Ambjörnsson förstås som en ständig process där vi utifrån föreställningar om vad som är manligt och kvinnligt skapar genus i våra vardagliga handlingar, till exempel genom hur vi går, klär oss och talar. Ambjörnsson talar vidare om genus som en kulturellt skapad maktordning vilken upprätthålls genom att normerande och avvikande beteenden premieras alternativt sanktioneras av individerna i samhället (Ambjörnsson, 2004).

Genus skapas i exemplet ovan genom Sus tal om att vara naturlig och att vara som en kvinna. Detta bygger på föreställningar om vad en kvinna är och att vara *naturlig* signalerar samtidigt att det är en biologisk kvinna hon avser. Då våra deltagare är biologiskt födda män blir kön som social konstruktion här väldigt tydligt. Att vara född som biologisk man är inget hinder för att göra om sig till en socialt konstruerad kvinna (om du gör det på rätt sätt). Vi ser också exempel på omgivningens roll i skapandet av genus när Su talar om hur andra kommer att bemöta dig om du är precis som en kvinna bör vara. Om du däremot klär dig och ser ut som en kvinna men inte *agerar* som en, riskerar du till och med att uppfattas som en person som försöker skrämmas.

Butler menar att vi blir som vi agerar och introducerar begreppet *performativa handlingar*. Könsskapandet sker genom upprepning av handlingar som på ett eller annat sätt definierar kön, dessa handlingar är alltid en imitation av en imitation eftersom de saknar ett fast

ursprung och sanning. Handlingarna är ofta omedvetna och sker som en naturlig del av våra liv eftersom vi sedan födseln har skolats in i vilket beteende som är passande för vilket kön (Petersson, 2003).

Su: "I'm confident about the things that I do. When I walk to the street. And the last time, when I grew up and be like this, a child with make-up and tried to put on the thing...
...Every day! You understand? We have to revolution. You *can't* go out from high school and dress like a girl and get work, it's not easy. You have to learn how to be a girl and like when the girl talk, how they talk. And when the girl dress, how do they dress."

Här blir det tydligt hur vi som små skolas in i beteende passande för vårt kön. Sus sätt att tala om hur man som *sao braphet song* måste *lära* och träna upp sig som kvinna tydliggör kön som social konstruktion genom de performativa handlingarna. Hennes sätt att tala om att revoltera indikerar också svårigheten i att byta socialt kön då det bryter mot de dominerande normerna, att vara antingen biologisk kvinna eller biologisk man. Det kan också läsas som att Su intar en vad Wikström kallar *förhandlande* position då hon ifrågasätter den *heteronormativa ordningen* (Wikström, 2007).

Performativa handlingar definierar både vår egen och andras könstillhörighet och vi manifesterar tydligt var vi hör hemma. Köngörandet måste kontinuerligt framföras för att tydliggöra vilket kön jag tillhör och för att andra inte ska missta mig för att tillhöra fel kön. Det är svårt att handla rätt eftersom de performativa handlingarna alltid imiterar något som saknar fast ursprung och vi riskerar således att alltid göra misstag och därmed misslyckas i vårt könsskapande (Petersson, 2003).

I: "When you walk in the street, what kind of reactions do you get?"
Sanlaya: "It depends on how I dress. If I dress *more* [than] like a woman normally dress, most people will look at you strange. But if you dress like a woman normally, quite common dress, no one looks at you. Sometime I put on like this [visar kort kjol], more people look at me. More than lady because we are not ladies. Sometimes: "Oh, you are so beautiful, are you lady or ladyboy? You are more beautiful than lady, are you lady or ladyboy?"

Här belyses hur viktigt det är utföra performativa handlingarna på rätt sätt, att klä sig som kvinnor normalt gör, för att undvika sanktioner och bli betraktad som avvikande. Detta gäller generellt för oss alla men för transsexuella är detta ofta accentuerat. Att klä sig efter föreställningar om hur kvinnor normalt klär sig gör att Sanlaya kan komma undan utan att vara alltför avvikande. Men Sanlaya beskriver också att eftersom hon inte är en biologisk kvinna så reagerar omgivningen starkare än om hon vore *riktig* genom avvikande beteende, i detta fall att överdriva könsskapandet genom att ta på sig en för kort kjol. Sanlaya talar sedan om hur omgivningen ibland blir misstänksam över att hon är vacker och ifrågasätter *därmed* hennes könstillhörighet. Det hela blir om möjligt än mer komplext när hon fortsätter och beskriver hur omgivningen ifrågasätter vad hon är eftersom hon är *vackrare* än en *riktig* kvinna. Inte ens när Sanlaya är vackrare än en kvinna *gör* hon kön rätt eftersom hon enligt den dominerande diskursen inte är *riktig*, utan falsk.

Ett nyckelbegrepp inom queerteori är enligt Kulick konstruktionismen (1997). Den ifrågasätter påståenden om identitet och känslor som naturbundna och skapade av naturen utan menar istället att de är skapade, konstruerade och uppkomna genom olika processer genom tiden och i olika kulturer. I ljuset av detta är därmed både upplevelse av kön och transsexualitet uttryck för olika sociala konstruktioner. Vidare så menar queerteoretiker att

identiteter alltid skapas i förhållande till något annat. Exempelvis så skapas heterosexualitet i förhållande till homosexualitet och kvinna i förhållande till man och så vidare (Kulick, 1997). På frågan om att vara *sao braphet song* och vad det betyder för våra deltagare har vi fått blandade svar.

Sanlaya: "Someone that was born as a man but want to be a woman. They can have long or short hair but... They will look like a girl and... also they shouldn't do sex change. So maybe they will have something that is like a man's but with the female looking".

I: "If you have the sex change, are you not a ladyboy anymore"?

Sanlaya: "Yes, I'm a woman, but not 100 %. Because it's not completely about the body".

Sanlaya säger att *sao braphet song* är att någon är född som man, men vill vara en kvinna. Här tydliggörs hur identitet enligt queerteori alltid skapas i förhållande till något annat. I detta fall identiteten som kvinna i förhållande till identiteten man. Samtidigt säger hon att de inte ska genomgå könsbyte utan behålla något som är manligt. Då öppnas möjlighet till mångfald och kön *queeras* genom att *sao braphet song* ska behålla en del av det manliga. Om Sanlaya ändå skulle genomföra ett könsbyte och kroppsligt förvandlas i stort sett helt till kvinna, anser hon att hon fortfarande skulle vara *sao braphet song* då identitet för henne inte bara handlar om kroppen. Hon indikerar då att det skulle vara något inom henne som också spelar roll.

Wikström beskriver hur individer kan inta olika positioner i förhållande till den dominerande diskursen. Positionerna möjliggör för individen att, beroende på vilken kontext den befinner sig i, välja förhållningssätt till den dominerande diskursen (Wikström, 2007). Ovan kan vi se hur Sanlaya till att börja med intar en *antingen-eller-position* då hon talar i termer av man-eller-kvinna, hon handlar alltså i enlighet med den dominerande diskursen. Därefter talar hon om att behålla något manligt, en *både-och-position*, och intar därmed en förhandlande position i förhållande till den dominerande diskursen. Hon bekräftar detta slutligen när hon talar om att inte kunna bli en kvinna till 100 %. Detta visar tydligt hur komplex identitet är och hur upplevelse av kön är en konstruktion, förändringsbar och inte naturbestämd.

Lok Mee: "Sao praphet song is human being and should be respected, should be loved and understood. They are not strangers, they are not. ... They don't need to do sex change because many have different opinions about these things and many different tastes. If they don't like to do sex change, they can do breasts, it's ok what ever they do."

Lok Mee säger att *sao braphet song* inte är några främlingar och borde bli respekterade som människor. Den dominerande diskursen är heteronormativitet och Lok Mee ställer sig i en förhandlande position när hon menar att *sao braphet song* är en människa och bör bli respekterad i samma utsträckning som alla andra. I nästa mening öppnar hon för en alternativ könsidentitet genom att *queera* kön när hon säger att det inte spelar någon roll hur du är som *sao braphet song*, du kan vara vem du vill. Lok Mee intar en *varken-eller-position* och går på så sätt emot den dominerande diskursen. Detta kan vara ett sätt för henne att utöva *motmakt* då hon av omgivningen ses som avvikande och som icke-norm. Detta exemplifierar hur våra deltagare visar upp två parallella diskurser, dels *heteronormativiteten* och dels i att *queera* kön genom skapandet av en alternativ könsidentitet. Dessa diskurser existerar sida vid sida hela tiden och belyser vår tro på att vara homogen, kravet att vara konsekvent när vi inte är det.

I: "What effects do you get from the hormones"?

Sanlaya: "Smooth skin. Bigger breasts. Hair stop growing, the sperm- not make a lot. Everything about man is lower. And the muscles are smaller. Soft."

När Sanlaya tar hormoner belyser denna performativa handling hur hon dekonstruerar sig från det biologiska manliga könet till det sociala kvinnliga kön hon identifierar sig med. Hon berättar om hur hennes skinn blir mjukare, bröstet växer, kroppsbe håringen minskar och allt som hon uppfattar som manligt går ner. Butler skulle säga att Sanlayas upplevelse av socialt kön föregår hennes biologiska och hon väljer att göra om sitt biologiska kön efter det sociala könet. Utifrån Wikströms olika positioner skulle vi kunna säga att Sanlaya genom att ta hormoner positionerar sig i enlighet med den dominerande diskursen, den heteronormativa ordningen, då hon går från att vara *antingen* till *eller*, det vill säga från man till kvinna.

Beteende utöver det som vanligtvis förväntas av individen kan medföra problem vilket Ambjörnsson utvecklar i sin diskussion om genus kopplat till sexualitet. Detta gör hon genom att tala om *den heteronormativa ordningen* vilken kan förstås som genusprocesser kopplade till normerande heterosexualitet. Med detta menas olika strukturer och handlingar som upprätthåller heterosexualitet som något naturligt och som bidrar till att ett heterosexuellt liv framstår som det enda rätta sättet att leva. Våra föreställningar om sexualitet påverkar processerna genom vilka personer ”blir kvinnor eller män”. Detta tillsammans med hierarkier inom heterosexualiteten, där normerande och avvikande beteenden premieras alternativt sanktioneras, leder till heteronormativitet (Ambjörnsson, 2007).

Pla [genom tolk]: “Some people, when she walks down the street to go shopping some people look at her with less respect, to her and her friends.

Last year when she went to meet with her boyfriend there was a group of guys sitting in the same restaurant. They asked her boyfriend if he wasn't ashamed to have a ladyboy as a girlfriend and they said that you are a man, why do you have a transgender girlfriend.”

...

Peung: “Thai society also accepts in *sao braphet song* people but not open wide, just in some levels of acceptance. If you stay alone or walk alone in public there is no one looking at you or bothering you but a transgender walking with a guy, someone will concern you a lot more than when you walk alone.”

Båda dessa exempel ger uttryck för samma sak. Att vara *sao braphet song* är att stå utanför den heteronormativa ordningen eftersom du valt bort att leva som heterosexuell man. Så länge du går ensam kanske du kan tolereras men så fort du är tillsammans med en annan man så uppfattas detta som mycket hotande varför omgivningen ifrågasätter dig. Detta skulle kunna ses som ett dubbelt svek mot den heteronormativa ordningen; 1. Att välja bort ditt *naturliga* kön 2. Du är fortfarande i andras ögon en man som orienterar dig mot andra män och blir därför homosexuell, inte heterosexuell som är det rätta sättet att leva. Enligt den heteronormativa ordningen är män heterosexuella och *blir* till män genom performativa handlingar. Att gå tillsammans med en *sao braphet song* avviker från denna ordning och sanktioneras således av omgivningen. Dessa exempel visar på svårigheter man som *sao braphet song* kan stöta på bara genom att gå på en gata eller sitta på en restaurang och med det förstår vi hur stark den heteronormativa ordningen är.

Ett annat exempel visar hur familjen ibland reagerar när barnen visar tecken på att stå utanför den heteronormativa ordningen. Lek berättar om hur hennes pappa reagerade när han började misstänka att hon identifierade sig som *sao braphet song*. Lek berättar om hur hon kände sig tvungen att visa vem hon var och att hon kunde vara en god människa och vi kan se hur Lek intar en förhandlande position i förhållande till den dominerande diskursen. Positionen är att hon *både* kan vara ladyboy *och* samtidigt vara en god människa.

Lek: "My family very anti about transgender. Him [hennes pappa] say; 'if you be a ladyboy, I must kill you'. And he hurt me all the time because him know I'm ladyboy. And I must show him what I am and I can be a good person, I'm a ladyboy but I can be a good person."

...

I: "Don't you think it would be easier if you had an ID card saying miss"?

Lek: "Yes".

I: "But you don't care"?

Lek: "I don't care. I'm thinking right, I don't care about that. I love myself and I love what I am. I don't care what I'm looking, what I am too. Because I don't look like a girl, you know? I look like a transgender"

I: "And you are happy with that"?

Lek: "I can change everything if the law I can change the ID card. But I can not change it's about a human. I can not change what I am, what I'm born. I know what I am. I can not change it".

I Thailand är det inte möjligt att ändra identitet offentligt. Dina identitetshandlingar visar alltid vad du varit från födseln, oavsett om du genomfört könsbyte eller lever helt och hållet efter det kön du identifierar dig med. Lek säger att hon tror att livet vore enklare om hon hade id-handlingar som sa att hon är kvinna. Samtidigt säger Lek att hon inte bryr sig, hon intar en *varken-eller-position* och går emot den heteronormativa ordningen. Detta ställningstagande blir ett sätt att utöva motmakt och visar exempel på vilken kraft och styrka vi funnit hos dessa individer. Lek säger avslutningsvis att även om lagen skulle ändras och hon fick ett nytt ID-kort så kan hon inte ändra att hon är människa, att hon är den hon född till. Lek skapar här en *tredje position*, ett alternativt kön i hennes tal om sig själv som *varken* man, *eller* kvinna.

Att vi som intervjuare också är med och skapar genus är ibland väldigt tydligt. Genom att ge uttryck för en känsla av att *sao braphet song* är lite som att vilja vara en *normal* kvinna, utan att *övergöra det* talar vi om och bekräftar för Peung hur hon bör bete sig.

I: "So I get the feeling of being a sao braphet song is like wanting to be a normal girl, not over doing it".

Peung: "I have heard that being a transgender you have to do a lot of things better than a woman. You are not a woman so you have to do things better than a woman. Taller than woman and have the bigger breasts than woman. You have to look more beautiful than the general woman".

I: "Much more pressure than being a woman"?

Peung: "Yes".

Vi som intervjuare intar en *antingen-eller-position* i denna situation då vi talar på ett sådant sätt som indikerar att *sao braphet song* vill vara som kvinnor i enlighet men den rådande normen. Peung tar detta vidare ett steg då hon säger detta inte räcker, *sao braphet song* måste bevisa *ytterligare* att de är värdiga. Detta går väl i hand med när Petersson säger att performativa handlingar alltid är en imitation av en kopia. Vi riskerar alla att misslyckas med våra performativa handlingar och som *sao braphet song* blir det i stort sett omöjligt då könsskapandet måste göras *bättre* än något som i grunden saknar fast ursprung.

En av våra deltagare var relativt lång för att vara kvinna i förhållande till rådande normer. Hon är över 185 cm vilket i Thailand kan anses vara långt, även för att vara man. Vi är båda över genomsnittet för längd bland kvinnor, en av oss närmare 185 cm den andre är 175 cm. Vår deltagare ville ofta gå mellan oss två och berättade att hon upplevde det som skönt att för

en gångs skull känna sig normal och inte som en jätte. Hon sa också att hon var intresserad av västerländska män eftersom de ofta är längre än den genomsnittliga thailändska mannen.

I denna situation blir det tydligt hur dominerande diskurser påverkar oss och kan få oss att känna oss onormala. Den heteronormativa ordningen förmedlar att män ska vara långa och kvinnor korta och i denna skillnad ligger just attraktionen. Att som kvinna i Thailand vara längre än de flesta, både män och kvinnor, bryter mot denna norm och du riskerar att hamna utanför. Att promenera emellan oss kan innebära att bara *få vara*, om än för en kort stund. Att få en stunds vila utan att aktivt *göra sig* i förhållande till omgivningen.

Upplevelse av sexualitet

I: "When you look for a man, are you looking for a heterosexual man?"

Sanlaya: "I'm looking for real men. Not gay."

Innan vi träffade våra deltagare hade vi föreställningen om att vi skulle få se exempel på varierande sexuella läggningar och var inställda på att det skulle bli svårt att försöka passa in deras läggningar i redan existerande kategorier. Därför hade vi många frågor rörande sexuell orientering i vår frågeguide, men insåg ganska snart att dessa var överflödiga då alla deltagarna uttryckte en för dem självklar heterosexualitet. Under de inledande samtal som vi hade med några av deltagarna innan vi började med intervjuerna frågade vi lite försiktigt om de föredrog hetero- eller homosexuella män, eller rent av kvinnor. Vi upplevde det som att deltagarna nästan tog illa upp över frågan och fick en känsla av att de uppfattade oss som korkade och okunniga om deras livssituation. Vi strök därför frågorna ur vår frågeguide och blev en aning förvånade när en deltagare berättade att hon haft ett förhållande med en homosexuell man.

I: "Can we ask a little bit about relationship? How is it when you tell your partner that you are a man?" [Ordvalet 'a man' kan tyckas märkligt, men faller sig naturligt baserat på vad vi talar om tidigare]

Su: "He already knows that."

I: "You tell in the beginning, or...?"

Su: "I start with a boy look and he knows what the hell I am."

I: "You start with a boy look?"

Su: "Yes, I start a relationship with a boy look and then try to improve..."

I: "Improve, you mean getting more women like?"

Su: Yeah, more feminine.

...

Su: "And I feel 'Wow, maybe he likes gay boys', and I try to change. Doesn't work."

I: "Really? Is your boyfriend gay?"

Su: "He's gay man. And he bring me there [to shop for men's clothing] and I say 'I don't like it'. And that makes a problem between us, because I think maybe he's looking for some new person that is real, more like a boy."

Att utge sig för att vara man, som Su gör ovan, kan i det här fallet tolkas som ett sätt att försöka hitta sin roll i de positioner som Wikström talar om (2007). Hon vet om att hon inte passar in i den rådande diskursen (*antingen-eller*) som säger att biologiska män är heterosexuella och börjar därmed förhandla om sin sexualitet, samtidigt som hon med ena foten står kvar i den rådande diskursen som säger att ett manligt könsorgan hör samman med en könsidentitet som man. Kanske är det svårare att börja förhandla om sin könsidentitet än det är att ha en annorlunda sexualitet, och steget mellan *både-och-positionen* och *varken-eller-positionen* skulle kunna ses som en "komma ut"-process. Su har svårt att passera som kvinna i den heterosexuella världen och hon har lika svårt att passera inom den homosexuella

världen. Hon är inte önskvärd någonstans, då den homosexuella diskursen inte heller accepterar henne.

Senare i intervjun berättar hon hur hon i nästa förhållande kommer att starta som en kvinna. Någonstans på vägen har Su förflyttat sig från *både-och-positionen* och är nu inne i *varken-eller*, då hon genom att visa sin egentliga könsidentitet som heterosexuell och *sao braphet song* inte lever som den dominerande diskursen proklamerar. Hon gör istället motstånd mot rådande könsnormer.

I: "Now that you are single, do you think that you will go into a relationship like you are today?"

Su: "Yes, of course."

I: "You are not gonna start as a boy and [avbruten]..."

Su: "No, no, no. When I finished with my boyfriend last time, I think like... 'I don't need to change to find anybody. If he come to me, he have to accept the way that I am. But if you don't like me – I don't care about that'."

Det kan också vara ett sätt att helt enkelt bredda sina möjligheter till att finna kärlek, då hon även spelar på de homosexuellas planhalva. För många av informanterna handlar en stor del av deras liv om att bli älskade av en man. När de berättar om sina framtidsdrömmar involverar det inte sällan en man och gärna några barn, trots att de är fullt medvetna om att de aldrig kommer att kunna få egna biologiska barn. De familjedrömmar och drömmar om kärlek som deltagarna delar med sig av är ofta en exakt avspeglning av den ideala, heteronormativa kärnfamiljen. Det gör talet om framtidsdrömmarna till starkt performativa handlingar som manifesterar heterosexualiteten och familjebildandet som det mest önskvärda.

I: "Could one say that that is your dream, to open a shop and have a boyfriend? Do you want to get married, or...?"

Lok Mee: "I think, I don't want to get married but I want to stay together for love and I want to have some children... A boy."

I: "Why boy?"

Lok Mee: "I want to have half Thai, half farang." [farang ≈ vit utlänning]

I: "Best of two worlds?"

Lok Mee: "Yeah! Because I see many people get children, small. And walk together... He's very happy... I want to spend time like that. When I'm working, I see... family walk together, I think very happy. I would like to spend time like this, too."

I: "I understand. Have you ever been in love with someone?"

Lok Mee: "Yes, I stayed with him and his family for one year. I was in high school and he was 24 years old. He had to go working in Bangkok, Rayong or some city."

I loved him so much and I called him every day, and he called me some time.

When he was working in Bangkok he saw another lady. He wanted to have wife, he wanted to have children... And I say: 'I know I'm not lady, I know I cannot spend time forever'... and sometimes... I want love and spend time forever, but I know it's im..., very difficult for me."

Även om Lok Mee inte vågar lita på att hon kommer hitta kärleken och få tillbringa resten av sitt liv med någon, så hoppas hon. Eftersom transsexuella i Thailand inte tillåts byta tilltalsnamn från "Mr" till "Miss" i sina pass, är det omöjligt för en transsexuell att gifta sig då två män inte får ingå äktenskap. Det kan vara anledningen till att hon inte vill gifta sig, men gärna leva under äktenskapsliknande former.

Heteronormativiteten gör sig även påmind i deltagarnas tal kring vilken typ av man de vill träffa. I det inledande citatet från Sanlaya berättar hon att hon vill ha en *riktig* man och inte en homosexuell man. Hon gör alltså en tydlig skillnad mellan vad som är normalt och vad som är

avvikande, samtidigt som heterosexualiteten uppvärderas. Läsaren kommer att få se fler exempel på hur heterosexualitet kontinuerligt skapas av deltagarna och hur de gör sig själva till kvinnor genom den *heterosexuella matris* som Butler talar om (Ambjörnsson, 2004). Enligt den heterosexuella matrisen är performativa handlingar alltid kopplade till heterosexualitet. Kön, genus och sexualitet är starkt sammanbundna. Genom att manifesteras en normativ heterosexualitet går våra deltagare bakvägen in i matrisen, och skapar således i förlängningen ett kvinnligt kön och genus. Deras performativa handlingar på området sexualitet bidrar på så vis till en konstruktion av kön och genus i enlighet med den dominerande diskursen. På tal om hur vida hon har både manliga och kvinnliga kunder som köper sex, berättar Lok Mee:

Lok Mee: "She want to lick me [fnissar]. 'Ok, lick me, ok.' And the guy goes outside. But I don't have the feeling, you know."

I: "No, because you are not gay?"

Lok Mee: "Yeah! I do it for working, I don't do it for fun. You have to understand me, because I do it for working. I don't like to do it. Yes."

Lok Mee är nästan övertydlig i sitt sätt att förklara sin sexuella läggning för oss. Hon blir generad när hon berättar om den kvinnliga kunden som ville ge henne oralsex och hon påpekar också att hon inte blev upphetsad av situationen. Det kan jämföras med hur Lok Mee vid ett annat tillfälle, över en kopp kaffe, oblygt berättade för oss hur hon ofta får orgasm tillsammans med sina (manliga) kunder om hon tycker mannen i fråga är attraktiv. Vår första tanke, utifrån vår förförståelse om prostitution, var att detta måste vara en konstruktion som Lok Mee gör för att agera i enlighet med vad hon uppfattar som kvinnligt eller för att lättare kunna leva med att hon är sexarbetare, för hon *kan* ju inte bli upphetsad av sina kunder. Vi reflekterade länge kring detta, men kom sedan till slutsatsen att om hon säger att hon ofta får orgasm tillsammans med sina kunder så är det så. Det krävs ingen förklaring till *varför* hon blir upphetsad och det är synnerligen inte på sin plats att vi försöker förklara det åt henne. Det väsentliga är istället att det blir ett sätt att beskriva sin heterosexualitet genom att göra skillnad mellan vilka kunder som gör henne upphetsad och inte. Hon skapar heterosexualitet genom att ta avstånd från homosexualitet.

Peung [genom tolk]: "If you look a lot like a girl, it's possible that you can not be active or tough."

I: "Why do you think that is?"

Tolken: "For herself she don't like to be tough, because she wants to be a woman."

I: "Is it more ladylike to be passive?"

Peung [genom tolk]: "Yes."

Många av deltagarnas berättelser om sin sexualitet följer de normer som finns kring hur en kvinna bör vara i sexuella relationer. Det är mer vanligt att de intar en passiv roll, det vill säga oftast är den som blir penetrerad och tar färre initiativ. Kvinnan som passiv under sexakten är en föreställning som följer i heteronormativitetens kölvatten och har genom alla tider sett som det rätta sättet för en kvinna att bete sig och som en del av hennes natur. Yin tycker till och med att vår fråga är konstig när vi undrar om hon skulle kalla sig passiv eller aktiv i sexakten.

I: "You told us before that sometimes you meet someone just to have fun, just for sex.

Not for relationship. Would you say that you are more passive or more active?"

[Tolken frågar Yin och skrattar när hon får svaret]

Tolken [med förnärmad röst]: "I'm woman! I should be passive."

Yin demonstrerar här en essentiell syn på sexualitet och sätter ett likhetstecken mellan att vara kvinna och att vara passiv. Ordvalet "should" kan översättas med att hon borde eller bör vara

passiv och ordvalet uttrycker mer än bara hennes eget agerande, det uttrycker även hur alla som definierar sig som kvinna ska agera i en sexuell situation. De performativa handlingar som berättelserna kring heterosexualliteten utgör positionerar deltagarna i kategorin *antingen-eller* och de förverkligar den kvinnliga heterosexuallitet som den dominerande diskursen förkunnar.

Men det förekommer även exempel i deltagarnas berättelser som låter oss förstå att heterosexualliteten är förhandlingsbar och beroende på situation och partners önsknings. Även den mängd hormoner som deltagarna äter kan påverka den sexuella orienteringen. Lek beskriver hur hon kan variera mellan att vara aktiv och passiv tillsammans med sin partner. Det utmanar den heteronormativa sexualitet som berättelserna annars vittnar om och visar prov på ett tydligt utmanande av normer även på området sexualitet (Kulick, 1997).

”Lek:”But some girl can not. Some girl can... When she have to do it, the penis is not strong. Like this [visar ett böjt finger]. But some girls really like to have it! But now I have sex with my boyfriend would like I’m doing. But some time I like it, but sometimes I don’t like it. When I take the hormone a lot I feel *very* the girl, you know? I don’t need to, euw [missnöjd min] like that to you. But sometimes I like it. So I have sex because I would like to have my boyfriend happy. We can decide about sex, ‘You like to have to fuck me or would like I fuck you?’. It’s not a problem. But many ladyboys can not do it.”

Även den manliga sexualiteten konstrueras i deltagarnas berättelser. Lek berättar exempelvis om en vän till henne som utsattes för ett våldtäktsförsök av en kund och dennes vänner. Hans beteende förklaras utifrån att han redan hunnit bli upphetsad och hon frågar oss samtidigt om vi känner till hur det fungerar med killar och deras sexualitet.

Lek:”I told you yesterday. She can have like a pussy. She puts it back. And the guy have sex with her ass, but he doesn’t know it’s the ass, you understand? She had a technique...”
I: “Really?”
Lek: “Yes. She had a technique.”
I: She must be very good?
Lek: “Yes! And... she goes with an American guy. And she goes with him because she had a really good technique. When she went into the room, he had 4 in the room.”
I: “Friends?”
Lek: “Yes, the guys’ friends. Americans. And she’s very chocked and wants to go, but the guy was horny already. He would like to fuck, to have sex. And he have sex with her, but she say ‘I can give you a blowjob’ or something like that. But the guy want to have sex like a real...
I: “Penetration?”
Lek: “Yes. But when she opened her leg, like this, he knows it’s not... the penis, or something. He saw the... penis. And. He get angry because he’s very horny. You understand about the guys?
I: “Yes.”
Lek: “And he put her out the door. About fourth floor.
I:”Fourth floor...? He pushed her out the window??”
Lek: “Yes, the window. And she very lucky! Because they have things like there, what is it? [Pekar på en markis]
I: “Markis?”
Lek: “Yeah, so she not die. But she broke hand and broke leg.

Även Sanlaya berättar om hur mannens sexualdrift kan få honom att göra saker som han egentligen inte vill. Hon bekräftar genom sin berättelse en konstruktion av mannen som styrs av sina lustar och inte kan tacka nej när tillfälle till sex ges.

I: "If you want to have sex, you have to tell him first, right?" [om sin penis]
Sanlaya: "I want to make him horny first. Together in a room, yes. And make him get more feelings about me first. Then I tell him. Run away he can not." [skratt]

Många av deltagarna håller sig till den dominerande diskursen om att kvinnor åtrår män. Den heteronormativa syn på sexualitet som framkommer i deltagarnas berättelser kan te sig lite märklig i förhållande till de berättelser kring kön som vi redogjort för under första analyssystemat, upplevelse av kön. Där uppvisas en mer alternativ könsidentitet upp och som kan jämföras med queerteorins tal om ifrågasättandet av heteronormativiteten och den position som Wikström benämner som *varken-eller* (2007). Socialkonstruktionismen talar om hur människan är en motsägelsefull varelse och hur motstridiga uttalanden kan förekomma i samma mening. Att våra deltagare intar de två ytterligheterna som *varken-eller* och *antingen-eller* positionerna bekräftas av denna inkonsekvens och är egentligen bara ett tecken på att deltagarna är mänskliga. Motsägelsefullheten ger oss en indikation på hur både kön och sexualitet skapas och reproduceras utan att vara låsta eller medfödda kategorier.

Något som vi särskilt lade märke till under vår tid i Pattaya och som vi funderat mycket på i efterhand är vad vår närvaro där gjorde med våra deltagares beteende. På ett sätt tror vi att vår närvaro ibland triggade deras sätt att *göra* både kön och sexualitet. Snabbt märkte en del av deltagarna att vi var ovana vid att höra vissa uttryck eller detaljerade beskrivningar om sexuella erfarenheter. Vid ett tillfälle ville de att vi skulle följa med på en live-sex-show med uppträdande av homosexuella män. Vi reagerade med stor skepsis mot detta och diskuterade sinsemellan om vi ville vara deltagare, och därmed stödjare vad vi då ansåg vara en verksamhet med tveksamma maktdimensioner. För oss var detta jämförbart med att köpa sex på gatan. Våra reaktioner var lite lätt förfärade och verkade leda till att den ena historien efter den andre berättades som svar på vår negativa inställning till att följa med på showen. Till exempel så berättade de med hjälp av målande rörelser om en onanisituation där vi, om vi ville stå långt fram på sexshowen, kunde få uppträdarnas utlösning i ansiktet. Vid det här laget bleknade vi och fick då berättat för oss att om man gapade där framme så kunde man ha tur att bli träffad i munnen av vad som kom flygande genom luften. Våra förskrämda reaktioner på detta gjorde att våra deltagare tjöt av skratt och de klappade händerna i förtjusning. Stämningen var mycket hög i rummet och vi skrattade också med. Historierna om vad som händer när man står framme vid scenen under showen visade sig vid senare tillfälle inte stämma, utan hittades på enbart för att driva med oss.

Våra deltagares skapande av denna scen kan läsas som ett sätt för dem att göra motstånd mot den dominerande diskursen. När de driver med oss och våra reaktioner tar de tillbaka lite av den makt vi besitter, genom att vi som västerlänningar är där för att studera det exotiska och annorlunda. Den postkoloniala maktskillnaden som Carbin talar om jämnas ut något (Carbin (red.), 2004)

Det kan också ses som två olika diskurser om hur man talar om sexualitet och visar hur kontextbunden sexualitet kan vara. Vi kommer från en miljö där den dominerande normen ibland säger att vi som kvinnor inte ska tala helt öppet om vår egen sexualitet. Detta blev väldigt tydligt då vi i vissa situationer stod med blossande kinder och försökte se oberörda ut. Den dominerande normen inom *sao braphet song* samhället tror vi är annorlunda på det sätt att de talar mycket om dessa frågor och att detta är ok. Exempel på det kan vara att sexualiteten är mer *närvarande* i Pattaya. Mycket kretsar kring till exempel sex, aids och kroppen. Vår kontaktperson beskrev att i arbetet de gjorde på SISTER's så var de tvungna att vara öppna för allt, eftersom det annars kan vara svårt att få tillgång till målgruppen. Genom

att inte våga tala öppet om sexualitet eller genom att ta avstånd från vissa delar av sexualiteten riskerade de att signalera brist på respekt gentemot de personer de arbetar med.

Upplevelse av social status

När våra deltagare talar generellt om skillnader mellan män och kvinnor i samhället är det många som uttrycker att det är lättare och bättre att vara man. I många fall beskrevs mannens högre position som naturgiven och ingen av våra deltagare ifrågasatte mannens högre status.

Peung [genom tolk]: "Being a guy gets you more benefits than being a woman. As a man you can get a lot of kind of jobs, have more opportunities to work, they are stronger than women so they can force someone to do like they want and they are also leaders, leader in the family."

Lek: "We think the guy is number one. The girl is number two. And transgender, or sex worker or... homosexual is number three or lose it, you know?"

Könsmaktordningen och den dominerande diskursen gällande kvinnors och mäns status i samhället har starkt påverkat Leks sätt att tänka. Hon säger att 'vi anser att killen är nummer ett' och hon gör ingen skillnad mellan sin egen åsikt och den åsikt hon uppfattar att samhället har. Här kan det tolkas som att Lek befinner sig i *antingen-eller-positionen* där män är bättre än kvinnor samtidigt som hon själv, homosexuella och sexarbetare kommer sist i hierarkin, eller förlorar som hon säger (Wikström, 2007). Men som vi tidigare nämnt är ingen människa fri från motsägelser och vid flera tillfällen i Leks berättelse visar hon exempel på andra positioneringar som stärker hennes ställning i förhållande till majoritetssamhället.

Lek: "Many transgender is now very clever and working good jobs, not different from the girl or the man. And... I find the transgender beautiful, clever and... can be a lawyer and can help. And can tell everybody that we are clever. And we can be a good life and can help the people in the world, or in the country too."

Hon säger att många transsexuella nuförtiden är minst lika smarta och kan ha lika bra jobb som biologiskt födda män och kvinnor, det är ingen skillnad. Genom att tala om transsexuella som jämställda med män och kvinnor slutar hon se sig själv som det avvikande i förhållande till det normala, och kräver i enlighet med queerteorin att accepteras på lika grunder som män och kvinnor (Kulick, 1997). Hon anser sig varken vara man eller kvinna, men vill bli accepterad som *något annat*, men på lika villkor.

I: "Do you think transgender have the same social status as everybody else in Thailand?"

Su: "For me? I don't feel different from the straight or women. I feel the same. Yes, a little bit... Maybe I'm scared about going to do something, like in government. And to go and use the public service. But often they treat you the same, they don't judge you like you are ladyboy, you are gay or something like that. They treat you the same because they see all kinds of persons for a long time. They are same about what you doing. BUT. You have to look at yourself too. You don't scare people, you talk like you have education, if you go like a normal person that other people are being, like ok pride, and they will treat you like other persons. It's about personality, your personality is very important."

Även Su känner sig som jämlik med heterosexuella och kvinnor och menar på att hon inte behöver oroa sig när hon är i kontakt med myndigheter, trots att hon ibland gör det. Folk behandlar och dömer henne inte som ladyboy eftersom de är vana vid att träffa på alla möjliga typer av personligheter. Men det vänliga bemötande som Su mottar bottnar enligt henne i hur

hon *själv* betar sig. Om hon agerar och gör kön på rätt sätt, nämligen att inte skrämman folk, att tala på ett välutbildat sätt och bete sig ”normalt”, så blir hon också accepterad inom den dominerande diskursen (Ambjörnsson, 2004). Skulle hon istället göra motsatsen blir resultatet ett avvikande beteende som sanktioneras. I en och samma mening intar hon olika positioner och vi får en bild av hur komplext och svårt det är att förhålla sig till heteronormativiteten.

Även *klass* gör sig påmint när vi hör Sus berättelse. För att kunna accepteras krävs att du även ska tala som om du har utbildning och därmed uppvisa de tecken på socialt och kulturellt kapital som Bourdieu talar om (Ambjörnsson, 2004). Även på den här nivån av status misslyckas många av våra deltagare då det är en minoritet av dem som har högre utbildning.

Peung talar också om hur viktigt det är att göra rätt typ av kvinnligt kön och hur hennes sociala status i sin hemstad baserades på att hon agerade som en artig, heterosexuell kvinna. Skulle hon vara en annan typ av *sao braphet song*, som inte är lika artig, menar hon att det leder till sämre bemötande. Det kan jämföras med de sanktioner som Ambjörnsson talar om gällande de personer som inte följer den heterosexuella matrisen (2004). Om inte Peung följer de normer för hur en kvinna ska se ut, ska bete sig och ska begära, riskerar hon att uppfattas som störande av ordningen.

Peung [genom tolk]: "When she was younger there were some friends of her that called her kathoye. In Thai we want to be called woman, and it's not polite to say that. She don't like this word. Phiphet, mean "abnormal" or "wrong gender" and it's not polite to say that. Other persons in her hometown had no problem with her, because she acts very nice, like a straight female. So they also respect her and call her polite.

I: "So it's the manners, that she is not too much of a woman, that effects how she's being treated?"

Peung [genom tolk]: "Yes, the manner like the girl is very important if you are transgender. If you act very aggressive and not polite, people will treat you not good because of that."

Vi talade tidigare om hur Butlers begrepp *performativa handlingar* gör kön och har visat exempel på hur våra deltagare skapar sin identitet som kvinna i vardagen (Mattsson, 2005). En vidare aspekt på detta är att hur väl du lyckas med dina performativa handlingar och hur du väljer att forma din könstillhörighet även påverkar din sociala status inom gruppen. Pengar och utbildning har generellt hög status i Thailand, oavsett vilken del av befolkningen man tillhör, och tillsammans med varierande kvinnliga attribut såsom könsbyte, skönhet, omvårdande personlighetsdrag med mera avgörs det var i hierarkin bland *sao braphet song* du hamnar.

I: "What gives a *sao braphet song* higher status?"

Peung [genom tolk]: "There are many factors that effects the status and there are many levels of status as well. Many factors that influence these levels, such as sex change or not, beautiful or not, education is also a factor. If you are beautiful and have high education, you will be on top. Having a sex change gives you more benefits than if not. If compared to beauty, education and sex change: sex change is the most important factor."

I: "A ladyboy with long hair, does she have a higher status than ladyboys with short hair?"

Lek: "Yes. And mostly, if you have long hair and are not beautiful, the ladyboys will say 'Oh, you ugly'. And if you have short hair and wanna be a girl, and you're not beautiful, the ladyboy that is beautiful will say 'Oh, you ugly, you ugly, keep away!' or something like that. When they will be talking with a group, the ladyboys. And the ladyboy will look at the one not beautiful and will talk 'Aaah, you ugly' and 'Why you wanna be a ladyboy, oh I wanna kill myself if I were you'."

...
Lek: "Some girl, she's saying: 'Why you not go to be a man, because you look like a man, you are not like a transgender'. Some, transgender, she's very beautiful and she's getting people down."

Många gånger talar våra informanter om hur öppet och bra det är i Thailand, eftersom alla typer av personlighet är tillåtna av samhället. Det kan jämföras med den diskurs som Jackson talar om som västerländska föreställningar av transsexualitet (1999) och det som Costa & Matzner kallar den mediala framställningen av transsexualitet i landet (2007). Vid en direkt fråga svarade nästan alla deltagarna att Thailand är ett öppet land och många beskrev hur lätt det är att tillhöra ett annorlunda kön här.

Lek: "Because I think Thailand now is very open about transgender. We know about transgender a lot. Everybody know about transgender. But the transgender would like to be the girl. That's why, in Thailand, much open about it. When people see transgender them say 'Oh, it's normal, normal people.' Stay in another town, another country. 'Oh, beautiful, beautiful.' Only. That's it. Thai people very straight, you know? Them not anti about anything."

Men under vår tid i Pattaya kom vi att märka att många av deltagarna hade berättelser som visade en annan sida av Thailand och många berättelser som utsatthet och diskriminering framkom. Återigen vill vi tillägga att om våra deltagare inte anser att de blir diskriminerande på grund av sin identitet som *sao braphet song*, så är det inte upp till oss eller läsaren att tolka materialet annorlunda, men vi vill ändå framhålla exempel på vilka motsättningar som finns.

I: "Can you tell us about how you think you, generally, are getting treated as a transgender?"

Pla [genom tolk]: "So she comments about some business that don't allow transgender to come in and some hotel have signs that say that transgender are not allowed to come inside. And also the police don't respect transgender people. If she walks together with a woman, people respect the woman more than transgender people. And she say that, in the beginning I forgot to translate this, she works as a sex worker and this kind of job is a stigma by people in the society. In her case a double stigma since she is also a transgender person."

I: "Has she got any examples of when the police has been discriminating her?"

Pla [genom tolk]: "Even when she works in the bar, but when she go outside the bar and sits in front of her bar the tourist police he drives past and he cash transgender. 100 to 1000 baht. She gives me an example that twice the police woke up her and her friend, they live upstairs of the bar, and cashed them."

I: "Do they have a reason for this?"

Pla [genom tolk]: Before giving the fine the police have a document, like a receipt, that says that they [*sao braphet song*] distract and they annoy the tourists. When she didn't want to pay money to the police, or pay less than what the police asks, she had been hit by the police with the baton in the face, and with the flashlight. And when she asked for the reason why they cashed her, they say something not polite like 'You don't have any right to speak'."

De sanktioner som förekommer om man avviker från heteronormativiteten eller inte uppfyller den heterosexuella matrisen krav kan i vissa fall, såsom för Pla, få allvarliga konsekvenser. Vi tror att det kan vara svårt att leva med uppfattningen om att du ständigt är diskriminerad och att talet om thailändare som ett tillåtande folk kanske kan ses som ett sätt att utöva motmakt, att hitta strategier för att lättare kunna leva som *sao braphet song*. Berättelserna beskriver en plats i positionen *antingen-eller* där transsexualitet ses som onormalt och hotande eftersom det inte passar in i normen för hur kvinnor och män bör bete sig. Att tala om Thailand som ett land som inte är "anti" mot något kan ses som ett steg till att börja förhandla

och positionerar våra deltagare i kategorin *både-och*. Talet om Thailand kan också ses som en konstruktion som deltagarna aktivt reproducerar, då det är mångas önskan att kunna leva som vilken kvinna som helst utan att bli påmind om sitt biologiska kön.

Under vår andra dag i Pattaya frågade Lek och en annan deltagare vilket hotell vi bott på natten innan. När vi berättade vad hotellet hette rynkade de på näsan och svarade oss att det var ett mindre trevligt hotell. De lovade att hjälpa oss att finna ett bättre boende, tog oss under var sin arm och började gå mot ett hotell beläget alldeles bredvid centret. Vi klev in innanför glasdörrarna och våra vänner frågade receptionisten något på thailändska. En kort ordväxling skedde och sedan vände vi snabbt på klacken och gick ut. Allting gick fort och vi förstod ingenting. Väl ute på gatan igen förklarade Lek att det nog var bättre om vi gick dit själva, lite senare, och frågade om rum istället. Hon talade om att *sao braphet song* inte var välkomna där, inte ens om de hade med sig eventuella hotellrumskunder.

Trots det vanligt förekommande talet om Thailand som ett öppet och tillåtande land för *sao braphet song* att leva i, så finns det obestridbara, strukturella fakta som beskriver motsatsen. Peung berättar här om en lag som fram tills nyligen inte tillät transsexuella att anmäla en våldtäkt.

Peung [genom tolk]: "When a girl gets raped, there's news about it. But if it happens to a ladyboy, there is no news. The public don't care and don't concerns."

I: "Do you believe that the police work as hard as they should, if a transgender is raped, to catch the perpetrator?"

Peung [genom tolk]: "The police will accept the transgenders to inform about their case, but they will not do anything about it. Just being informed by the transgender victim, but not do anything more. In the past, the Thai law said that if you are not being a woman, there is nothing called rape, you had to be a woman to be able to be raped in the meaning of the law. This year the law has been changed to someone being raped can be both women and men, and also includes oral sex. Not only penetration in the vagina but also in the anal. Good that it has changed, but there are many laws that has to change in the future."

Carbin talar om hur vi inom postkolonial teori finner ett genomgående tema: Vi och dom. Postkoloniala teorier ifrågasätter de gängse beskrivningarna av världen, hur västvärlden har kartlagt, beskrivit, värderat och diagnostiserat dom andra utifrån ett västerländskt eurocentriskt perspektiv. Begreppet postkolonial kan beskrivas med två olika innebörder. Dels som *historiskt tillstånd* där de gamla kolonierna visserligen nedmonterats men det koloniala arvet fortsätter som grund för över och underordningar, dels som ett *perspektiv* som avser maktordningar baserade på ras och etnicitet. Här ses den vita mannen som norm och den svarta mannen som ickenorm, alltid beskriven i förhållande till den vita normen (Carbin (red.), 2004).

Lok Mee: "My mom don't like, my family don't like me to be with Thai boyfriend because other Thai people talk."

I: "What do you mean by talking?"

Lok Mee: "Gossip."

I: "Gossip about you being a ladyboy or?"

Lok Mee: "Men with men you know... [Lok Mee talar Thai med tolken]"

Tolken: "I must say this. Among the transgender community and especially in Pattaya, if you have Thai boyfriend that mean you look after him. Not Thai guy look after you, because you're transgender so sometime having Thai boyfriend not so good image in another transgender eye. They will gossip each other that... For example if I have a Thai boyfriend they will gossip about that and think I look after, I support financial for this guy. So having Thai boyfriend have bad image totally in Pattaya."

...
Lok Mee: "Thai man make me very hurt here [klappar med handen mot hjärtat], I don't love any more. I don't want to spend time with Thai men. I want to Europe, America, Germany, something. Because, him can care about me. Different from Thai people, yeah."

Detta exempel visar hur den västerländske mannen uppgraderas i förhållande till den thailändske mannen på flera nivåer. Detta finner vi i Lok Mees tal om inställning till thailändsk pojkvän både i sin familj, i *sao braphet song* församlingen generellt men speciellt i Pattaya, samt hos henne själv. Det är just i *skillnadsskapandet* mellan den thailändske och västerländske mannen som underordningen skapas. Att ha en thailändsk pojkvän blir ett tecken på sämre status. Lok Mee skulle kunna sägas intar en position i enlighet med denna dominerande diskurs, med den västerländska mannen som norm och den thailändska mannen som icke-norm.

Ett annat exempel av postkolonial karaktär som belyser låg status i förhållande till etnicitet är när Su berättar om hur hennes förra förhållande med en västerländsk pojkvän började gå utför.

Su: "And this is... It's not make hurt so much, because I don't feel... Really lucky, I feel like... He acts and he treats me like he imported some product from Thailand. And play with that. And when you bored and you don't like you must throw it away. The way that I feel because I'm... live there, everyday is lonely. And I see the e-mails that he writes to other boys in Philippines. And I look at that and I feel I don't believe that. "Ok, I can send you money and you can fly to Thailand".

Vi uppfattar det som att Su i början säger att hon inte bryr sig så mycket om vad hon sedan ska berätta om hennes före detta pojkvän och hur han behandlade henne. Sedan berättar hon om hur han behandlade henne som om hon vore en importerad produkt från Thailand. Hon var en leksak han kunde leka med och sedan slänga bort när han tröttnat. Detta läser vi som tecken på maktordningar baserade på ras och etnicitet där hennes pojkvän tar sig rätten att behandla henne som en lägre stående varelse. Su säger att hon har svårt att tro att det är sant när hon läser i hans mail att han bjuder in en filippinsk kille för att möta upp honom i Thailand. Avslutningsvis så får vi höra Su berätta om vad hon vill lägga till, efter att vi var klara med våra frågor till henne.

Su: "...I just want to say something like other person they don't come to Thailand and they think like the transgender here, so so many transgender here. And they think like all kinds of transgender is bad person. And scary, something like that. And they will make jokes on youtube and I see that, I have seen that one time.

... Every person is not the same. You should try to think about how transgender in Thailand is not the same. Somebody be like hooker, somebody be like this, like that. It's about person! We have to talk about that. And I think right now... transgender look in the world not good. But everywhere too, I don't know about transgender in other countries. I know only Thailand, but here we call heaven. We call it cookie factory."

I: "Cookie factory?"

Su: "Yeah, they come to factory to take a cookie, there's different kinds of cookies in Thailand. Like you can eat anything you want to eat and you can do everything you want to do. In here. So that's why people think we're so easy, we think about only money. You have to think about the other things. We live, we work. If you don't know them you have to learn them much more. That's what I wanted to say."

Su beskriver den komplexitet vi upplevt under vår tid i Thailand. Hon berättar att hon vill att alla västerlänningar ska tänka på att *sao braphet song* är olika. Den ena är si och den andre är så, och det är något vi måste komma ihåg. Detta kan läsas som ett sätt att inta en *förhandlande* position i förhållande till den dominerande postkoloniala diskursen. Hon påminner

västerlänningar om att vi ska behandla *sao braphet song* som jämbördiga. Su blir sedan ironisk när hon berättar om att de i Thailand brukar kalla sig själva för en kakfabrik, dit västerlänningar kommer för att smaka på de olika kakorna. Som om västerlänningar kan äta vad de vill och göra vad de vill. Sedan säger hon att vi måste tänka på att *sao braphet song* inte är *en sak*, utan olika individer som arbetar och lever och som måste lära kännas innan man kan säga något om dem. Här går Su mot den dominerande diskursen och kräver respekt genom att västerlänningar ska se *sao braphet song* som människor och inte som lägre stående varelser från något exotiskt land. Hon vill lyfta upp *sao braphet song* till en nivå i en *både-och-position*. Där både västerlänningar och *sao braphet song* är lika värda.

I början av vår vistelse i Pattaya följde vi med personal och medlemmar av SISTER's till stranden en eftermiddag. Vid ett tillfälle går det förbi en försäljare som våra deltagare köper mat av. Kvinnan säljer starkt kryddade miniräkor, kallade *dancing shrimp*, fortfarande levande. När de fyllde skeden och förde den mot munnen hoppade en del räkor iväg. Vi gjorde mycket stora ögon inför detta och båda två visade upp stor förskräckelse över att dessa intogs fortfarande i livet. I denna situation börjar ett par av de som åt att luta huvudet bakåt och låta räkorna ramla ner i (avgrunds)gapet som för att chockera oss ännu mer. De skrattade stort åt våra reaktioner och uttryckte förtjusning i att ytterligare chockera oss genom att berätta andra skrämmande historier om mat de ibland äter.

Denna situation belyser hur vi som forskare är *med och skapar* vad som händer. Om vi läser detta ur ett postkolonialt perspektiv kan vi se hur vi som västerlänningar kommer dit och chockeras över det som är så annorlunda från oss själva. Vi får, eller tar, inledningsvis tolkningsföreträdet och sätter tonen för vad sker. Våra deltagares sätt att reagera kan vara ett exempel på att utöva *motmakt* genom att göra om oss till objekt. Genom att driva med oss och våra reaktioner tar de tillbaka en del av den makt vi besitter, som kvinnliga studenter från väst och där för att studera det annorlunda.

SAMMANFATTNING

Vad är det då vi har sett under den här studien?

Vi tycker oss kunna se hur våra deltagare genom vardagliga handlingar skapar kön på flera olika nivåer. På en generell, makronivå uttrycker de förväntningar på hur en man och en kvinna ska vara. Förväntningarna är de samma som återfinns inom den heteronormativa ordningen och reproducerar den dikotomiserade uppdelningen av manligt och kvinnligt. I deltagarnas handlingar på mikronivå, när de utgår ifrån sig själva, skapas också kvinnlighet och manlighet utifrån den dominerande diskursen. De strävar efter att förverkliga sin uppfattning om hur kvinnor och män bör vara. Men det finns en markant skillnad som frångår normen, nämligen att de gör ett *alternativt* kön, alltså varken manligt eller kvinnligt. Det alternativa könet är svårt att kategorisera, eftersom det inte ser lika ut för alla. De flesta identifierar sig varken som man eller kvinna. Det alternativa könet är dock inte entydigt, utan kan inbegripa *både* en manlighet och en kvinnlighet för en del, samt *varken* manligt eller kvinnligt för andra. Det finns lika många definitioner som det finns individer som identifierar sig som *sao braphet song*. Generellt sett gäller att om du om uppfattar dig som *sao braphet song*, då är du det. Yttre attribut såsom biologiskt kön, utseende och beteende blir mindre viktiga.

Resultatet blir en oerhört flytande och svårdefinierad/svårkategoriserad identitet. Våra deltagare gör sig oftast till kvinna, ibland till man, men identifierar sig alltid som *sao braphet song*. Olika kön kan göras beroende på den aktuella kontexten. Exempelvis använder sig Su av ett manligt köngörande under inledningsfasen i ett tidigare förhållande. Hon beslutar sig sedan för att inte göra på detta sätt i fortsättningen, utan uppger att hon hädanefter kommer att inleda förhållanden som *sao braphet song*.

Våra deltagare följer, med få undantag, den heteronormativa kvinnligheten när de gör sitt alternativa kön. Samtidigt som de gränsöverskrider och går *emot* den heteronormativa ordningen genom att de inte är biologiska kvinnor. De öppnar alltid upp för det alternativa könet, *sao braphet song*. De pendlar mellan att gå med i den dominerande diskursen, samtidigt som de genom sin identitet utmanar och ifrågasätter den.

Performativa handlingar som utförs av våra deltagare för att uttrycka sexualitet görs oftast i enlighet med den normativa heterosexualiteten. En del av deltagarna förhandlar med sin sexualitet och förflyttar sig mellan heterosexualitet och homosexualitet. Men detta visar sig vara svårt då de tvingas kompromissa med sig själva.

Många uttrycker en önskan om att få leva det heterosexuella kärnfamiljelivet, men ställer sig frågande till om det kommer att fungera. Eftersom många uttrycker en rädsla över att en man inte kommer vilja ha dem, då de inte kan få barn, anpassar de sina drömmar efter heteronormativiteten och ser det som en ouppnåelig position. Utifrån den heteronormativa ordningen anpassar sig många av våra deltagare till det faktum att de kommer bli stående utanför det traditionella familjelivet, då de inte är biologiska kvinnor.

Genom att visa vad de inte är, nämligen homosexuella, gör våra deltagare heterosexualitet. De blir till genom att göra skillnad. En av deltagarna gör till exempel detta genom att uttrycka genans över en homosexuell sexakt och poängtera att vi måste förstå att hon *inte* blev upphetsad och att det bara handlade om en yrkesrelation.

Talet om sexualitet var mycket närvarande under hela vår vistelse. Deltagarna talade öppet om sex och var väldigt fysiska med varandra genom att ofta, på ett retsamt sätt, beröra varandras bröst och underliv. Den här sexualitetsdiskursen skiljer sig från vad vi som nya deltagare i kontexten var vana vid. Beroende på kontext uppvisas olika sexualiteter, en *grövre* och en *finare*. Exempelvis uppvisas den grövre i talet om andras sexualitet, och den finare i talet om sig själv och sin passiva roll som kvinna. Inte sällan accentuerades talet om sexualitet när vi var närvarande på ett sätt som verkade vara till för att chockera oss. Det kan ses som ett uttryck för att utöva motmakt genom att göra sig lustiga över vår syn på sexualitet och vi fick utgöra rollen som objekt för en stund.

Om vi övergår till temaområdet social status, så svarar flera av våra deltagare vid en direkt fråga att de inte upplever sig ha en lägre status i samhället. Å andra sidan berättar de om händelser som säger motsatsen. Även upplevelse av status är beroende av kontext. Flera gånger har deltagarna vänt ett negativt bemötande till att bero på hur de själva agerar i situationen. Om de till exempel gör kön på ett *rätt* sätt, är väluppfostrade och följer normen för hur en normal (medelklass)kvinna förväntas vara, så blir de behandlade jämlikt. Vid andra tillfällen uttrycker deltagarna krav på att bli behandlade på lika villkor, oavsett hur de själva uppträder. De går på detta sätt emot den dominerande diskursen.

Vi har också sett hur våra deltagare ofta beskriver situationer som går att läsa genom postkoloniala glasögon. Talet om västerlänningar har ofta en positiv innebörd, till skillnad från hur de beskriver thailändska män. I andra situationer har de uttryckt en önskan om att bli behandlade jämlikt, och till exempel inte bli behandlade som en importerad produkt från ett exotiskt land. Dessa exempel visar på hur deltagarna både går med den postkoloniala diskursen, som alltid gör västvärlden till föredöme och dominerande, samt gör uppror mot den.

Vi som studenter bidrar till den postkoloniala ordningen genom att åka till Thailand och intervjua denna gränsöverskridande identitet. Ibland har deltagarna gett uttryck för motmakt genom att göra om oss till objekten. På detta sätt tar de tillbaka makten och sätter sig i en överposition där de kan leka med våra känslor och upplevelser.

Diskussion

Under vår vistelse i Pattaya har vi gjort många nya erfarenheter och hamnat i situationer som vi tidigare aldrig trott vi skulle ställas inför. Att sitta i ett avslappnat samtal och diskutera till exempel analsex som om det vore vardagsmat blev en ny erfarenhet för oss. Deltagarnas vardag blev vår vardag. Om vi hade haft möjlighet att presentera *alla* våra upplevelser från besöket i Pattaya till våra läsare hade det kanske varit lättare att diskutera vad vi presenterat i uppsatsen. Alla de citat och observationer vi har visat läsaren är tagna ur en kontext som känns omöjlig att återge.

I vår studie har vi identifierat det som tidigare forskning på området kallar ett *3:e kön*. Inom queerteorin, i Sverige och västvärlden, talas det ofta om dessa mitt-emellan-identiteter som inte kan passas in i kategorin *kvinna* eller *man*. Teorin påvisar att det måste skapas utrymme för andra identiteter än dessa två heteronormativa kön. Det här är något som många transpersoner i Sverige protesterar emot, något vi bland annat tycker oss se genom forumdiskussioner på Qruisers hemsida (www.qruiser.com). Där framkommer att många transsexuella inte vill placeras in i ett alternativt fack, utan anser sig tillhöra de traditionella kategorierna *kvinna* eller *man*. Utgångspunkten i detta sätt att tänka är att de är födda som

man/kvinna, men i fel kropp. Denna kropp måste därmed korrigeras (genom operation) för att passa personens egentliga och riktiga kön. De går alltså emot queerteorins tanke om transsexuella som en kategori som *queerar* kön, alltså som per definition stökar till kategorierna manligt respektive kvinnligt. Transsexualiteten, alltså övergångsfasen mellan det manliga och/eller kvinnliga kroppen, ses just som en övergångsfas och inte en position i sig. Det här är en diskurs som vi inte återfinner hos våra deltagare. Istället identifierar de sig med och genom det alternativa könet *sao braphet song* och kämpar för att bli socialt accepterade utifrån denna position.

Vi uppfattar den alternativa kategorin *sao braphet song* som flytande och inte så enkel att definiera. Alla våra deltagare identifierar sig som *sao braphet song* och i den bemärkelsen är det en kategori, men innebörden kan variera beroende av individ. Det gör det hela ogreppbart och vi kan inte säga att vi blivit så mycket klokare av vår resa till Thailand gällande en definition av *sao braphet song*, snarare tvärt om. Vi har fått se otaliga exempel på hur komplext detta är och hoppas att vi lyckats förmedla denna mångfacetterade bild till läsaren.

Vi uppfattar det som att våra deltagare, liksom vi själva, upplever identitet som något viktigt att upprätthålla och förmedla till andra. Både vi och våra deltagare agerar ut kvinnlighet för att markera för omgivningen hur vi vill bli uppfattade. För oss som biologiska kvinnor är det svårt nog att försöka efterleva den identitet vi vill framhålla, och bland *sao braphet song* blir det nästan omöjligt eftersom de befinner sig så mycket längre ifrån normen. Det är mycket svårare för våra deltagare att uppfylla de krav som den heteronormativa ordningen ställer. De måste kämpa hårdare genom performativa handlingar då bland annat deras fysik ofta ligger dem i fatet. Och även i de fall då de genom diverse ingrepp lyckas förvandla sin biologiska kropp till att mer se ut som en kvinnas lever de med risken att avslöjas genom sina identitetshandlingar.

De köngörande processer som vi har sett bland våra deltagare i Thailand upplever vi vara samma processer som skapar kön här hemma. Med det menar vi att vi ser ett kontinuum – och inte ett brott – mellan de förutsättningar som råder mellan *sao braphet song* och allas våra förutsättningar för att konstruera kön. Men för Su, Lek och alla de andra deltagarna i vår studie är villkoren hårdare och kraven högre på att göra rätt hela tiden, eftersom det för dem ligger mycket närmare till hands att bli avslöjade och/eller påkomna med att göra kön på *fel sätt*. För dem är kraven accentuerade – men inte artskilda – från de villkor som gäller oss, Malin och Jennifer, hemma i Göteborg. De handlingar som uttrycker kön, sexualitet och social status känns igen både hos oss själva och bland våra medmänniskor. I västvärlden får vi inte heller vara varken *för* mycket, eller för litet kvinna, om vi ska passera i den heteronormativa ordningen, precis som i Pattaya. Till vardags bör vi inte klä oss *för* sextigt (och inte för osexigt, det vill säga *okvinnligt*) och det sätt vi iscensätter kön, heterosexualitet och klass på avgör vår sociala status i den heteronormativa ordningen. I ljuset av våra deltagares performativa handlingar blir det tydligare hur även vi, som biologiska kvinnor, konstant arbetar för att passa in i den heteronormativa ordningen och hur vi genom våra vardagliga handlingar bidrar till att vidmakthålla denna ordning. Sammanfattningsvis kan vi konstatera att vårt material belyser hur kön, sexualitet och social status konstrueras och upprätthålls på liknande grunder oavsett var i världen vi befinner oss, oberoende av social och sexuell positionering, men att vissa av oss har lättare för att passera och bli godkända än andra.

I vår problemformulering beskriver vi bland annat hur vi var intresserade av att ta reda på om transsexualitet är så socialt accepterat som den rådande diskursen gör gällande för ladyboys i

Thailand. Vi undrade hur de upplevde detta utifrån en position som sällan har haft tolkningsföreträdare. Efter vårt besök i Pattaya tycker vi oss ha sett hur *sao braphet song* utsätts för omfattande diskriminering i det thailändska samhället. Diskrimineringen sker på flera olika nivåer, såsom i kärleks- och familjerelationer samt av samhällets institutioner i form av polisen, rättsystemet och arbetsmarknaden. Även västerländska turister bidrar till diskrimineringen. Utifrån detta anser vi alltså att diskursen om transsexualitet som socialt accepterat i Thailand är direkt missvisande och vi hoppas att de läsare som har tagit del av vårt material kommer att lyssna på dess diskursiva berättelser om Thailand med en nypa salt i framtiden.

Inom den egna gruppen öppnas dock möjligheten till att erhålla högre status upp. Inom den egna gruppen finner vi andra diskurser än de som råder i majoritetssamhället och det finns både vinnare och förlorare i den transsexuella hierarkin. Alla *sao braphet song* har en *gemensam* könsidentitet att utgå ifrån och erhåller därmed ungefär samma status i förhållande till det större samhället. Det är i denna gemenskap potential finns för att nå hög status i förhållande till varandra och därmed bekräfta skillnader. Exempel på faktorer som påverkar status är de vi inte sällan ser hos oss själva; såsom utbildning, att komma från en fin familj samt att vara vacker. Inbördes statusordning markeras tydligt gentemot varandra, och vissa *sao braphet song* använder den för att trycka ner andra. Det är inte vår uppgift att avgöra när våra deltagare blir diskriminerade eller inte, varken i samhället eller inom den egna gruppen. Som vi har sagt tidigare så är *deras* upplevelse av situationen viktigare och måste få ligga till grund för situationens definition. Detta betyder att vi inte kan slå bort känslan av ett förtryck som både västvärlden, turister och andra i samhället utgör.

Vi har inte bara rest till Thailand och kommit hem med nya upplevelser, vi har också kommit hem med nya ideal och perspektiv på våra egna normer. Vi har genom att träffa våra deltagare fått en ödmjukare inställning till både prostitution och kärlek, och framförallt lärt oss att se på saker utifrån andras förutsättningar. Då prostitution i många fall har räddat hela familjer från att gå under kan vi inte längre se på sexarbete som endast av ondo eller den prostituerade enbart som ett offer. Denne kan nu inneha en status som familjens räddare och ser sig inte alls som utsatt eller förtryckt. I vissa fall kanske den som väljer att sälja sin kropp äntligen kan axla ansvaret som familjens huvudsakliga försörjare och därmed erhålla en hög status inom familjen och i hemstaden. Kanske upplever individen att denne har *offrat* något, men det bör inte likställas med att vara ett offer. Vi har fortfarande kvar vår syn på prostitution som ett maktutövande, men vår förståelse för sexarbetarna har ökat och vår bild av sexindustrin är mer nyanserad.

Kärlek mellan en västerländsk man och en thailändsk kvinna har vi båda två tidigare haft föreställningar om som ett resultat av västerländs maktutövning ("han har köpt henne") och thailändsk underordning ("hon är bara med honom för pengarna", eller "hon är ett offer"). Sen vi kom till våra deltagare och fick höra deras livsberättelser har det förändrats. Vi har fått se och höra vilka faktorer som faktiskt kan påverka ett förhållande mellan en thailändsk kvinna och man från västvärlden. Vår gamla syn på kvinnan som offer/lycksökerska har utgått ifrån en syn på henne som med förutsättningar att kunna göra egna val, som vi. Nu vet vi annorlunda och kan med fog säga att många av de förhållandena är baserade på fler och mer komplexa anledningar än den förenklade synen vi hade.

Vad som präglat oss allra mest under vårt arbete med uppsatsen är all den respekt vi känner gentemot våra deltagare. Det är med den djupaste ödmjukhet inför de som individer vi ändrar vår studie. Innan vi avslutade varje intervju med våra deltagare frågade vi dem om de hade

något att tillägga eller om de ansåg att vi glömt fråga dem om något. Som avslutning låter vi därför presentera vad Lek valde att tillägga som en hälsning till dem som läser uppsatsen:

”I think I would like to tell about transgender. The transgender have a heart like a girl and I would like people talking about us like we are the girl, not a man. We would like to wear a dress like the girl. We are the girl. And if I can tell the people in the world about transgender? We have a heart and feelings. We are not jokes, we are not joker-girl, or something. Please show them what I am, because it comes out of my heart, you understand what I mean? It’s not for show, I would like to wear a dress like the girl because it’s beautiful. We do it because the heart is in control, much more than the body or face. That’s what I wanted to say.”

FÖRSLAG TILL VIDARE FORSKNING

Under tiden för vår studie har många nya frågor kommit upp. Då vårt område är relativt outforskat finns det så mycket mer att undersöka. Att som Costa & Matzner i sin studie låta fler *sao braphet songs* röster och berättelser komma fram tror vi är viktigt, då så många förutfattade meningar om denna grupp existerar.

Många av våra deltagare tar hormoner samt genomför operationer i strävan att göra kroppen mer kvinnlig. I de flesta fall tas hormoner utan kontakt med någon ansvarig läkare och många berättar om upplevda bieffekter som exempelvis trötthet och minnessvårigheter. Att operera sig innebär också risker, bland annat diskuterades huruvida förmågan till orgasm behölls efter operation. Dessa viktiga frågor vore intressant att undersöka vidare, vilka risktaganden förekommer i deras strävan efter att bli mer kvinnliga?

När vi vistades i Pattaya blev det påtagligt för oss hur mycket mer nyanserad sexindustrin är och vår syn på prostitution sedd som svart eller vitt fick delvis revideras. Intressant vore att undersöka hur *sao braphet song* som är aktiva inom sexindustrin gör sin identitet och vilka strategier de har för att hantera sin situation. Att vända blicken mot de sexköpare som målmedvetet söker *sao braphet song* som gör traditionellt manligt kön vore också intressant att titta närmare på. Hur skapar dessa personer sexualitet och identitet? Även de könsnormativa pojkvänner till *sao braphet song* vore intressant att undersöka, skapar dessa personer sexualitet och identitet, och vilka positioner intar dessa individer i förhållande till den heteronormativa ordningen?

De flesta av våra deltagare vittnar om, om inte i sin egen situation så i andra fall, hur *sao braphet song* stöter på problem med sina familjer under komma-ut-processer och även senare i livet. Ofta har de talat om ett försörjningsansvar gentemot föräldrarna som ligger på sönerna i familjen och hur detta skapar problem eftersom de är biologiskt födda män, men identifierar sig och lever som *sao braphet song*. Intressant vore att titta närmare på hur olika processer skapar svårigheter för denna grupp i familjerelationer.

LITTERATUR

Ambjörnsson, Fanny (2004): *I en klass för sig: genus, klass och sexualitet bland gymnasietjejer*. Stockholm: Ordfront

Ambjörnsson, Fanny (2006): *Vad är queer?* Stockholm: Natur och kultur

Börjesson, Mats (2003): *Diskurser och konstruktioner: En sorts metodbok*. Lund: Studentlitteratur

Carbin, Maria/Gottardis, Andreas/Mörkenstam, Ulf/Näsström, Sofia/Wendt Höjer, Maria/Reinikainen, Jouni (red.)(2004): *Texter i samtida politisk teori*. Malmö: Liber

Costa, LeeRay/Matzner, Andrew (2007): *Male bodies, women's souls: Personal narratives of Thailand's transgendered youth*. New York: Haworth Press

Elofsson, Stig (2005): "Kvantitativ metod", i Larsson, Sam/Lilja, John/Mannheimer, Katarina (red.)(2005): *Forskningsmetoder i socialt arbete*. Lund: Studentlitteratur

Esaiasson Peter/Gilljam, Mikael/Oscarsson, Henrik/Wängnerud, Lena (2004): *Metodpraktikan- Konsten att studera samhället, individ och marknad*. Stockholm: Norstedts Juridik

Jackson, A Peter (1999): "A panoply of roles: Sexual and gender diversity in contemporary Thailand". Ur *Journal of gay & lesbian social services*, vol. 9 (2-3), pp 1-27

Jonsson, Stefan (2005): *Världen i vitögat: tre essäer om västerländsk kultur*. Stockholm: Norstedt

Kvale, Steinar (1997): *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur

Kulick, Don (1996): "Queer theory: Vad är det och vad är det bra för?" Ur *Lambda Nordica*, vol. 2 (3-4), pp 5-22

Larsson, Sam (2005): "Kvalitativ metod", i Larsson, Sam/Lilja, John/Mannheimer, Katarina (red.) (2005): *Forskningsmetoder i socialt arbete*. Lund: Studentlitteratur

Mattsson, Tina (2005): *I viljan att göra det normala: En kritisk studie av genusperspektivet i missbrukarvården*. Malmö: Égalité

Nanda Serena (1993): "Hijras as neither man nor women", i Ablove, Henry/Barale, Michéle Aina/Halperine, David M (red) (2005): *The lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge

Petersson, Magdalena (2003): *Identitetsföreställningar – Performance, normativitet och makt ombord på SAS och AirHoliday*. Göteborg: Mara Förlag

Svenning, Conny (2003): *Metodboken: (samhällsvetenskaplig metod och metodutveckling: klassiska och nya metoder i informationssamhället: källkritik på Internet)*. Eslöv: Lorentz

Thurén, Torsten (1996): *Vetenskapsteori för nybörjare*. Stockholm: Runa förlag

Widerberg, Karin (2002): *Kvalitativ forskning i praktiken*. Lund: Studentlitteratur

Wikström, Hanna (2007): *(O)möjliga positioner: Familjer från Iran & postkoloniala reflektioner*. Göteborg: Institutionen för socialt arbete, Göteborgs Universitet

Internetkällor

Nationalencyklopedins internetjänst,

http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/jsp/search/article.jsp?i_art_id=330645&i_word=transsexualitet 2007-11-26

Transgender ASIA Research Centre, <http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/> 2007-11-26

Vetenskapsrådets Forskningsetiska Principer, www.vr.se 2007-11-20

Exempel på diskussion gällande transsexualitet:

<http://www.qruiser.com/forum/discussions/?listlang=SE&view=65603&page=1> 2007-12-06

BILAGA 1, INTERVJUGUIDE

Background:

Age, name, origin, family, occupation?

Social status

Work/Education: Current employment? Salary? How satisfied? Career opportunity?
Military service? Labelled as mentally ill?
Dream job? Salary discrimination?
Education? Want higher education? If yes, what area? No, why? Applied for
higher education, but not accepted? Yes, which one? Is education important?

Treatment: How do people treat you at ex restaurants, in public services, authorities? Better
treatment elsewhere? Where/why?
Violations of integrity by strangers? What kind?
Access to public scene? If no, which ones?
Different treatment from men/women? Thai/farangs? Old persons/ young
persons? When badly treated, why you think?

Religion/Royal Family: Are you religious? What do you believe in?
What does religion say about kathoey?
What does Royal Family say about kathoey?
Conflict Religion/ kathoey?

Family/Friends/Relatives: How feel: Family/relatives/friends about kathoey?
How is your contact with your family?
Supportive? How? If not, why you think?
What does family mean to you?
What does your friend network look like? Are they: Kathoey/Bi/Hetero?
Violated by family? If so, how?
Parents and siblings education and occupation?

Future plans: How is your life in 10 years? Family formation?
Future: work, family, friends, health.

Sex/gender

Health: Mental and physical health?
Ever had serious illness? If so, what kind?
Kathoyes have poorer health? How come?
Hormones? Any side effects?
Had surgery? Any side effects?

Drug addiction:
Common within kathoyes community? What kind of drugs?
Do you take/have tried drugs? What is you attitude towards drug using?

Violence:
Have you ever experienced physical violence? As Kathoey or before? What
happened and why?
Are you scared about getting beaten up or other physical violence?
Have you ever violated anybody else? What happened and why?

Male/female gender: Always living as a woman? When do you use your male role? Why?

Are there any benefits/disadvantages being either man or woman?
Benefits of being kathoye? How do other women react? Men?

Are there variations within being kathoyes?
Competition?
What is rewarded in Kathoye society? Genitals more important or acting?
Exemples.

Hierarchy: What is important regarding Make-up? Hair? Other symbols?
What gives status? ex boyfriend, work?

Sexuality

Sexual orientation: What do you call yourself? Gay, straight, queer or other?
Sexual preference? Can it vary between individuals?
How was your sexual preference before becoming Kathoye?

Love: Love relationship now? Before?
Have you experienced love?
Important ingredients in love relationship?
What does "love" mean to you?
How important is sex in a relationship?
Relationship w/o love?

Sexual identification: What does "kathoye" mean to you? How do you define Kathoye?
When did you realise you are Kathoye? How did you feel?
How do you tell your new partner about identity? What emotions: Pride, happiness, shame, fear?

The body: Expression? Attributes?
Surgery? If not, reason? Hormones? Difficult to dose the hormones?
Have you experienced side effects of hormones/surgery?
The Thai language – is it gender specific??

Role models: Do you have any role models? Which ones??
Thai/international?

Sex: Penetration important? Do you....?
Penis or not?
Breast size important?
STD's Sexual transmitted diseases?
Prostitution:
Is it common for kathoyes? If so, why do you think?

BILAGA 2, INFORMATION OM PROJEKTET

Hello!

We are 2 students from Gothenburg University, Sweden, who will come visit SISTERS in October (2007-10-19 to 2007-10-26) with the purpose to gather material for our thesis. The thesis will be based upon interviews regarding everyday-life, identity and social status as a Kathoey in Thailand and what advantages/disadvantages one can experience.

Would you like to help us??

We are looking for friendly people who can understand and speak English. All interviews will be anonymous.

Please give your name and contact details to SISTERS if you are interested, and we will contact you when we arrive in Pattaya. If you have further questions, please don't hesitate to contact us:

E-mail: gusbolije@student.gu.se OR stooshed@hotmail.com

Phone: *** ** * OR *** ** * ** *

We are looking forward to meet you!

Kind regards,

Jennifer Bolin & Malin Björling



BILAGA 3, PRESENTATION AV DELTAGARNA

Lok Mee är 20 år, hon är ensamstående och kommer från nordöstra Thailand där hennes familj fortfarande bor kvar. Hennes familj består av hennes mamma, pappa och en bror. Lok Mee har grundskoleutbildning och har arbetat som sexarbetare i tre år. Det första 1½ året i sin hemstad och den andra hälften i Pattaya. Lok Mee försörjer sin familj genom att arbeta som sexarbetare och hon sparar även pengar inför sin egen framtid. Lok Mee uppger att hon alltid har vetat om att hon är ladyboy, i tonåren då hon började använda sig av traditionellt kvinnliga attribut fick hon problem med och blev straffad av sin familj, men berättar att de idag accepterar henne som hon är. Lok Mee tar hormoner regelbundet och har genomgått flertalet operationer i strävan mot det kvinnliga, hon är en av de vi intervjuat som även genomfört ett könsbyte.

Peung är 33 år och kommer från nordöstra Thailand. Hennes familj består av hennes mamma och pappa som bor kvar i hemstaden, hon säger att de alltid accepterat henne för den hon är. Peung har inte gått färdigt grundskolan. Hon har arbetat i flera olika städer i Thailand och inom flera olika områden, till exempel på fabrik, som servitris och som hemhjälp. De senaste 2½ åren har hon arbetat på SISTERS, ett arbete hon är mycket stolt över. Peung använder sig av traditionellt kvinnliga attribut och säger att hon alltid vetat om att hon är annorlunda. Hon har inte genomgått några operationer men tar hormoner regelbundet. Peung har en pojkvän som hon försörjer.

Yin är 41 år, hon är ensamstående och kommer från västra Thailand. Yin har en bror och syster som bor kvar i hemstaden. Yin försörjer och bor tillsammans med sin mamma i Pattaya. Yin uppger att hon alltid vetat om att hon är ladyboy och att hennes föräldrar accepterar henne som hon är. Yin har ett hårt lågavlönat arbete på en fiskrestaurang i centrala Pattaya. Yin använder sig av traditionellt manliga attribut, hon tar inga hormoner och har heller inte genomfört några operationer. Hon berättar att hon tidigare använt sig av traditionellt kvinnliga attribut och önskar att omständigheterna tillät henne att göra det igen i framtiden. Yin har tidigare haft ett långt förhållande med man som tog slut på ett för de båda ofrivilligt sätt. Detta är över tio år sedan och Yin tror inte att hon kommer att träffa någon som honom igen.

Su är 23 år, hon är ensamstående och kommer från den nordöstra delen av Thailand. Su är uppväxt med sina föräldrar och två systrar. Hon säger att hon alltid sett sig själv som den tredje systemen i familjen. Hennes pappa är död efter ett liv som alkoholiserad där mamman tagit det största ansvaret för familjen. Su studerar nutida konst på universitetet i Pattaya där hon även bor. Hon arbetar extra i en mobiltelefonaffär och på ett dygnet-runt-öppet internetcafé. Su använder sig av traditionellt kvinnliga och manliga attribut beroende på situation. Hon säger att hon oftast gör kvinnligt kön men manligt i skolan och ibland på arbetet. Su säger att hon inte genomgått några operationer men att hon tar hormoner ibland.

Sanlaya är 26 år och arbetar med marknadsundersökningar inför försäljning av fastigheter i Pattaya. Hon läser in motsvarande gymnasiet och arbetar också bitvis som sexarbetare. Sanlaya kommer från centrala Thailand och är uppväxt i en familj bestående av mamma, pappa och 2 bröder. Hon säger att hon alltid vetat om att hon är ladyboy. Sanlaya är aktivt troende buddist och har spenderat 6 år i tempel som munk. Under denna period gjorde hon manligt kön och dolde sin identitet då religionen inte tillåter ladyboys att vara munkar. Idag använder sig Sanlaya av traditionellt kvinnliga attribut, hon tar regelbundet hormoner och har genomfört flertalet operationer såsom bröstförstoring, hakoperation och injicering av silikon i

höfterna. Sanlaya planerar att åka till Europa i hopp om att kunna tjäna mer pengar som sexarbetare. Hon har också planer att börja studera på universitetet under nästkommande år.

Pla är 26 år, hon är ensamstående och kommer från nordöstra Thailand där hennes familj bor kvar. Den består av hennes mamma, pappa och en yngre syster. Enligt Pla så har hon alltid vetat att hon är ladyboy och hennes familj har också alltid accepterat henne för vad hon är. Pla arbetar som sexarbetare i en transbar med inriktning mot kunder som söker ladyboys i Pattaya sedan åtta månader tillbaka. Hon har under flera år varit försörjd av sin pojkvän men när detta förhållande tog slut var hon tvungen lämna sin hemstad för att söka arbete. Pla försörjer sin familj som tror att hon är i Bangkok och arbetar i ett varuhus, då hon inte vill att de ska veta vad hon arbetar med. Pla använder sig av traditionellt kvinnliga attribut men tar inga hormoner då arbetet inte tillåter det. Hon har genomfört en hakoperation.

Lek är 24 år, hon har pojkvän och kommer ursprungligen från Pattaya. Hennes mamma dog när hon var liten så hon är uppvuxen med sin pappa och bror. Idag är pappan också död. Lek säger att hon alltid vetat om att hon är ladyboy och att hennes pappa aldrig accepterat henne för den hon är. Hon beskriver sin uppväxt som svår där hon varit rädd för pappan och där hon fått ta hand om sig själv från tidigt stadie. Lek har tidigare arbetat med makeup på ett varuhus och som artist på en ladyboy-show, men arbetar sedan två år tillbaka på SISTERS. Lek använder sig av traditionellt kvinnliga attribut och tar regelbundet hormoner, hon har också genomfört en bröstförstoringsoperation.