

Yvonne Mørck

Minoritetsetniske lesbiske i et intersektionelt intimt medborgerskabsperspektiv

Da studier viser, at der er mere viden om minoritetsetniske homoseksuelle mænd end kvinder, fokuserer artiklen især på muslimske minoritetsetniske lesbiske og udforsker, hvilke identitetsmæssige udfordringer disse står over for i forbindelse med selvbestemmelse over deres seksuelle og romantiske liv. Den analytiske ramme består af begreberne intersektionalitet, intimt medborgerskab og patriarkalsk forbundethed. Det viser sig, at minoritetsetniske lesbiske navigerer i forhold til en vifte af intersektioner af kategorier og ulighedssystemer, der involverer sexisme, homofobi og racisme/racialisering i såvel deres familiemæssige, etnisk-religiøse baglande som i majoritetssamfundet, herunder i LGBT-miljøer. Artiklen diskuterer de forskelligartede intersektioner af kategorier, der kommer til udtryk som henholdsvis undertrykkende og ekskluderende magthierarkier og identitetsskabende processer, der involverer individuelle strategier til håndtering af deres multiple identiteter. På denne baggrund diskuteres fire strategier: fuld åbenhed, dobbeltliv, selektiv åbenhed og brud med familien. Set fra minoritetsetniske lesbiskes perspektiv er det ikke altid hverken hensigtsmæssigt eller ønskværdigt at vælge en åben strategi, som har været udbredt i den vestlige verden især siden 1970'erne. Forandringsprocesser i forhold til intimitetsformer, som påvirker bl.a. køn, seksualitet og etnisk-religiøse dimensioner, indebærer imidlertid øgede muligheder for at udvikle nye hybride former for seksuelle/romantiske relationer og identitet(er) og dermed for udfoldelse af et mere selvvalgt intimt medborgerskab.

Søgeord: Intersektionalitet, intimt medborgerskab, patriarkalsk forbundethed, minoritetsetniske lesbiske, LGBT-personer.

Siden Amal var 12 år, havde hun forelsket sig i piger, men hun havde på det tidspunkt ikke ord for, hvad hun følte, og hun turde ikke tale med nogen om det. Da hun kom til Norge i 1996 i en alder af 13 år, havde hun levet i syv år som forældreløst gadebarn under borgerkrigen i Somalia. Hun kæmpede med mange udfordringer de første år i Norge og indtog forskellige rusmidler for at dulme sin ensomhed og smerte. I Oslo fandt hun en slags fællesskab blandt andre udsatte somaliere, og selvom hun oplevede at blive kaldt 'lebbe' og chikaneret groft, blev hun ved med at komme i miljøet. Efter en særlig ubehagelig oplevelse besluttede hun at begå selvmord. Hun bestilte 'noget stærkt' hos en somalier, der solgte stoffer, og hun fortalte ham, at hun var klar til at forlade denne verden. Han svarede, at det burde alle, der var syge som hun, være: »Jeg har hørt, at du er til piger. Du drikker og tager stoffer og er jo næsten som en af os mænd; du har ikke sex med nogen af os. Du er slet og ret lesbisk. Du skal ikke betale for pillerne. Det er min pligt at give dem til sådan en som dig, så vi kan blive af med dig. Du er en skam; vi ønsker ikke somaliere som dig«. Efter denne oplevelse besluttede hun, at hun ikke ville begå selvmord »for at beskytte hans og mange andre meningsfællers syge opfattelse af ære« (Aden 2012:15).

Amal Aden, som jeg vender tilbage til, er tiltrukket af andre kvinder. Der er imidlertid betydelig mindre viden om minoritetsetniske homoseksuelle kvinder end om mænd med rødder i den ikke-vestlige verden (se fx Siraj 2011, 2012, 2016). Hovedparten af studier om minoritetsetniske LGB(T)-personer¹ i Skandinavien (primært rapporter og kandidatspecialer) er af kvalitativ art med typisk få deltagere med hovedvægt på mænd og oftest med muslimsk baggrund (se Mørck 2019 for oversigt).² En vigtig undtagelse er dog en svensk doktorafhandling af israelsk-fødte antropolog Dina Avrahami, som omhandler 21 indvandrerkvinder, der lever som eller identificerer sig som lesbiske (Avrahami 2007:21). Undersøgelsen anlægger et intersektionelt perspektiv. Kvinderne kommer fra forskellige lande og kontinenter og har forskellige religiøse rødder, men har det til fælles, at de er migreret til Sverige – typisk uden deres familie (ibid.19-20). Kombinationen af fysisk afstand til familierne og de i oprindelseslandene herskende patriarkalske strukturer og heteronormative kønsnormer og minimal kontakt med landsmænd/kvinder i Sverige har betydet en lang større frihed i forhold til valg af livsstil og selvbestemmelse over deres romantiske og erotiske liv, end de ville have haft i oprindelseslandene (fx ibid.93,116, 203-204). Kvinderne har et kompliceret, men også betydningsfuldt forhold til deres familier, som i mange tilfælde er blevet bedre over tid. De anlægger varierende strategier over for familiemedlemmer i forhold til at fortælle om deres seksuelle orientering. En central begrundelse for valg af strategi handler om bekymringer for, hvorvidt de vil blive afvist eller ligefrem udstødt af familiefællesskabet (fx ibid.161-162). Modsat denne undersøgelse har de fleste andre skandinaviske studier fokus på borgere født og/eller opvokset i Skandinavien, mens nyere studier ser på asylsøgende LGB(T)-personer og de særlige udfordringer, de kan stå over for (fx Akin 2017).



Selvom international forskning om minoritetsetniske homoseksuelle efterhånden er temmelig omfattende, er her også typisk fokus på mænd (Mørck 2019). Det er således værd at bemærke, at der dels kan være væsentlige sider af minoritetsetniske lesbiskes liv, som endnu ikke er indfanget af eksisterende studier, og dels at disse kvinders liv må formodes at udfolde sig på mange forskellige måder. Eksisterende litteratur viser imidlertid, at der er komplekse intersektioner på spil i forhold til minoritetsetniske lesbiskes livssituation.

Begrebet intersektionalitet henviser til sammenvævninger af såvel særegne, typisk køn, klasse, etnicitet, seksualitet og alder, som kontekstafhængige kategorier og magthierarkier (fx Crenshaw 1989; Mørck 2005). Et intersektionalitetsperspektiv skærper således blikket for, hvordan flere ulighedssystemer eller differentieringsformer er sammenflettet, konstituerer hinanden og opererer samtidigt på henholdsvis et strukturelt og et identitetsmæssigt niveau. Kategorierne udgør grundlæggende strukturer i samfundet, samtidig med at de er centrale i konstruktionen af identitet. Inden for forskningen er der konkurrerende udlægninger af intersektionalitetsbegrebet, som bl.a. handler om forskellige syn på vægtning af og kobling mellem strukturelle og identitetsmæssige niveauer. Mens nogle forskere lægger vægt på enten det ene eller det andet niveau, plæderer andre (fx Christensen & Jensen 2019) for relevansen af at sammenknytte niveauerne i multi-dimensionelle analyser (se *ibid.*). Mens nogle studier om muslimske minoritetsetniske LGBT-personer fokuserer på et identitetsniveau, anlægger andre en bredere sociologisk, kulturel og politisk kontekst (Rahman & Valliani 2016:76). Denne forskel afspejles da også i den inddragede litteratur, men det primære fokus her er på det identitetsmæssige niveau. Artiklen udforsker nemlig forskelligartede intersektioner af kategorier, der kommer til udtryk som henholdsvis undertrykkende og ekskluderende magthierarkier og identitetsskabende processer, der involverer individuelle strategier til håndtering af multiple identiteter.

Artiklen udforsker spørgsmålet: Hvilke identitetsmæssige udfordringer står minoritetsetniske lesbiske over for i forbindelse med selvbestemmelse over deres seksuelle og romantiske liv?³ Udforskningen tager afsæt i en analytisk ramme bestående af, hvad jeg kalder et intersektionelt intimt medborgerskabsperspektiv. Indledningsvis præsenteres begreberne intimt medborgerskab og

patriarkalsk forbundethed. Intersektionalitetsperspektivet udfoldes derefter i forbindelse med de komplekse intersektioner og identiteter, som minoritetsetniske homoseksuelle, med fokus på lesbiske, skal navigere i forhold til. En række intersektionelle magtrelationer rammesætter nemlig disse kvinders muligheder for at have kontrol over deres kroppe, følelser, relationer og identiteter. På denne baggrund diskuteres fire strategier udsprunget af empirisk funderede studier: fuld åbenhed, dobbeltliv, selektiv åbenhed og brud med familien.

Intimt medborgerskab

Intimt medborgerskab beskæftiger sig med de beslutninger, mennesker foretager i forhold til dét at have (eller ikke have) råderet over sin egen krop, sine egne følelser og personlige relationer; til dét at have (eller ikke have) adgang til repræsentationer fx i medier og offentlige fora og til dét at have socialt forankrede valg (eller ikke) omkring identiteter og erfaringer i forhold til køn og erotik. Der er ikke blot én, men flere veje til opnåelse af et intimt medborgerskab, understreger begrebets ophavsmand den britiske sociolog Ken Plummer (2003:14), som bl.a. er inspireret af Anthony Giddens' teori om forandringer i intimiteten. De fleste mennesker i verden lever på en og samme gang i traditionelle, moderne og senmoderne verdener, men da det foregår i forskellige tempi, i varierende grad og med forskellige grader af bevidsthed, opererer Plummer med begreberne traditionelle, moderne og senmoderne intimiteter (ibid.8-9).

Traditionelle intimiteter udgør normen i samfund og sociale fællesskaber, hvor mennesker lever i tæt forbindelse med deres familier og naboer (ibid.9). Kollektivt orienterede familieformer råder, og man lever i fællesskaber, der er indlejret i stærkt patriarkalske og religiøse sociale ordener. Ægteskabsinstitutionen, typisk en form for arrangeret ægteskab, står stærkt, og der er pres på den enkelte om at tilpasse sig de i fællesskabet herskende normer omkring køn, seksualitet og ærbarhed. Sladder udgør et redskab til social kontrol af især kvinder (fx Mørck 1998; Siraj 2018; Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2019).

Traditionelle intimiteter er med andre ord kendetegnet ved det, som den libanesisk-amerikanske antropolog Suad Joseph kalder patriarkalsk forbundethed (Joseph 1999). Forbundethed henviser til relationer, hvor menneskers grænser er relativt porøse i den forstand, at de føler sig tæt forbundne med signifikante andre. Man fremstår som moden ved at leve op til de forventninger og forpligtelser, der er indlejret i slægtsskabsrelationerne. Det kan fx være, at en kvinde gifter sig med en mand (og måske en, forældrene finder passende), selvom hun er tiltrukket af kvinder. Patriarkatet bidrager til reproduktion af forbundethed ved »at forme mænd og ældre, der er villige til at styre kvinder og unge, og kvinder og unge, der er beredt til at lade sig styre af mænd og ældre« (ibid.13). Mennesker internaliserer krav om at overholde rådende køns- og aldersmæssige hierarkier, og alle uanset køn og alder bidrager til og er påvirkede af det patriarkalske systems ulighedsrelationer. Mænd

og ældre har imidlertid en privilegeret ret til at overskride andres grænser, forme andre og styre deres relationer (ibid.12-14).

Moderne intimiteter er forbundet med velkendte modernitetsfænomener som kapitalisme, urbanitet og individualisering, som har medført en aftraditionalisering, en verdsliggørelse og en voldsom forandringshastighed. Udviklingen har betydet en generel demokratisering af hverdagslivet, herunder forholdet mellem kønnene og generationerne. Man vælger selv sin partner/ægtefælle, og homoseksuelle forhold især i vestlige liberale demokratier er blevet stadig mere anerkendt både juridisk og socialt. Ligeværdige relationer er blevet et ideal, som stadig flere mennesker stræber efter (ibid.9; se også Mørck & Rosenbeck 2019).

Senmoderne intimiteter er kendetegnet ved et mix af traditionelle og moderne intimiteter i et samspil med de nye muligheder, som en globaliseret verden og dens teknologiske landvindinger tilbyder. Skønt mange menneskers liv stort set forbliver uberørt af den senmoderne verdens mange tilbud, bliver stadig flere imidlertid påvirket bl.a. via sociale medier og migration (Plummer 2003:9). Migranter og flygtninge medbringer deres egne normer, værdier og praksisser, herunder opfattelser af seksuelle relationer mellem personer af samme køn, som mødes med de normer, værdier og praksisser, der råder i det nye land. Denne situation indebærer øget diversitet i forhold til intimitetsformer og mulighed for skabelse af nye hybride former for seksuelle og intime relationer, men den byder også på udfordringer i forhold til tilpasning og risici for konflikter (se fx Elgvin, Bue & Grønningsæter 2014; Friberg 2016; Følner et al. 2019a). Migration har således konsekvenser ikke blot for menneskers sociale og økonomiske forhold, men også for deres personlige og seksuelle liv (fx Espin 1997).

Undersøgelsen »Nydanske LGBT-personers levevilkår« (Følner, Dehlholm & Christiansen 2015) illustrerer, at der både er forskellige og nogle gange mixede intimiteter på spil blandt denne (internt heterogene) gruppe i forhold til øvrige LGBT-personer.⁴ Den viser nemlig, at nydanske LGBT-personer med ikke-vestlige rødder på flere områder har væsentlig dårligere levevilkår end andre LGBT-personer. Fx har 13 % været udsat for vold, 18 % for voldstrusler og/eller andre negative reaktioner fra deres families side, herunder overvågning (16 %), social udstødelse fra familien (20 %) samt pres for at gifte sig mod deres vilje (15 %). Kun 1 % af de øvrige LGBT-personer har oplevet vold eller trusler om vold fra deres familie (ibid.19). 33 % har overvejet at begå selvmord inden for det seneste år mod 19 % af øvrige LGBT-personer (ibid.16).

Selvom nydanske LGBT-personer udgør en udsat minoritet i minoriteten, føler hovedparten af såvel nydanske som de øvrige LGBT-personer sig gennemgående frie til at udleve deres seksualitet eller kønsidentitet (ibid.16). 18 % af de nydanske LGBT-personer svarer imidlertid klart »nej« til dette spørgsmål, mens tallet er 6 % blandt de øvrige LGBT-personer (ibid.19). Skønt mange nydanske LGBT-personer føler, at de i vid udstrækning kan udleve fx deres seksualitet, peger resultaterne også på, at de skal navigere i et spæn-

dingsfelt mellem familiens og baglandets normer og forventninger og egne ønsker, dvs. at der er risiko for smertefulde loyalitetskonflikter mellem omsorg for familien og dem selv. Så selvom det heller ikke altid er lige let for alle majoritetsdanske LGB-personer fx at 'springe ud' (af 'skabet'), dvs. fortælle familie og venner eller arbejdskolleger (for sidstnævnte se Følner et al. 2019b) om deres seksuelle orientering, så er der særlige problemstillinger på spil blandt etniske minoriteter.

I en nyere international artikel fremhæves fem gennemgående og i en vis udstrækning sammenhængende temaer i empirisk funderet forskning om muslimske minoritetsetniske LGBT-personer i Vesten: (1) At den faktiske eller forventede modvilje fra familiens og det etnisk-religiøse baglands side mod at 'springe ud' offentligt som homoseksuel udgør en central bekymring for målgruppen. (2) Et udbredt fravær af opbakning af LGBT-personer og deres familier fra såvel vestlige LGBT-organisationer som deres egne etniske fællesskaber og baglande. (3) Der er endvidere en forståelse af en offentlig homoseksuel identitet som en vestlig form for identitet og livsstil; en forståelse, som deles af både muslimske LGBT-personer og deres familier og bagland i bred forstand. (4) At racialisering af muslimske LGBT-personer spiller en rolle i forbindelse med accept fra vestlige LGBT-personers side (racialisering forstået som et forskelshierarki, der kan medføre andetgørelse og/eller 'eksotificering' og i visse tilfælde racisme), og endelig (5) at muslimske LGBT-personer forsøger at genfortolke deres forståelse af islamiske tekster for derigennem at begrunde og få mening i deres identiteter som både muslim og fx homoseksuel. Ifølge artiklens to forfattere viser disse temaer behovet for at forstå muslimske LGBT-personers erfaringer gennem en intersektionel analytisk ramme i form af både socio-politiske kontekster, og hvordan disse kontekster giver mulighed for og/eller hæmmer ressourcer til udvikling af en muslimsk LGBT-identitet (Rahman & Valliani 2016:75-76).

Forskning om såvel muslimske LGBT-personer i Vesten som studier fra muslimske majoritetskulturer viser, at vestlige versioner af en LGBT-identitet bruges af muslimske LGBT-personer som en ressource til at 'springe ud' og udvikle en sammenhængende identitetsfølelse, men også, at disse versioner tilpasses på komplekse måder, der ikke indebærer en lige vej til identifikation som 'homoseksuel mand' eller 'lesbisk'. For på trods af heteronormativiteten i muslimske fællesskaber tager mange muslimske LGBT-personer ikke (åbent) afstand fra deres slægtskabsmæssige eller etniske netværk (ibid.76; se fx Al-Sayyad 2010 om lesbiske i USA). Samlet set tegner der sig et billede af, at muslimske LGBT-personer står over for særlige udfordringer, der bl.a. komplicerer den enkeltes accept af en homoseksuel identitet, hvorvidt man skal 'springe ud' eller ej og selve 'springe ud'-processen (Rahman & Valliani 2016:76).

Udsat for flere dominansformer

Minoritetsetniske lesbiske udgør ofte en tredobbelt minoritet, nemlig etnisk, religiøst (fx muslimsk eller hinduistisk) og seksuelt, samtidig med at de er

kvinder (fx Yip 2008; Siraj 2018). I såvel oprindelseslande som i etniske minoritetsmiljøer er der en udbredt tendens til at betragte kvinder som kultur- og traditionsbærere, hvilket indebærer specifikke forventninger om (æres)normer, adfærd og loyalitet (fx Mørck 1998; Habib 2007, 2010; Siraj 2018). Minoritetsetniske lesbiske kan med andre ord risikere at blive mødt med forskellige typer af fordomme og fordømmelse fra flere sider såsom familie og slægt, etniske og religiøse (transnationale) baglande (fx homofobi), det majoritetsetniske LGBT-miljø og majoritetssamfundet (fx racisme og islamofobi) (fx Siraj 2011, 2018; Yip 2008; Dalslåen 2017).

Ifølge en engelsk rapport udgør intersektioner af fordomme baseret på seksuel orientering, kønsidentitet, køn, religion, race, kultur og migrationsstatus en unik cocktail, som muslimske LBT-kvinder skal forholde sig til (Jivraj, Tauqui & Jong 2003:3).⁵ Familien og de etnisk-religiøse fællesskaber (her især kvinder med rødder i Pakistan, Bangladesh og Indien) signalerer typisk, at dét at være lesbisk er imod kulturelle og religiøse værdier. Kvinderne vil ofte føle, at de svigter familien, og at de er årsag til, at der er eller vil blive kastet skam over den, hvis de enten er åbne om deres seksuelle orientering eller bliver det (ibid.8). Det tyder på, at klassesforhold spiller en rolle i forhold til, hvorvidt kvinden er åben om sin seksuelle orientering eller ej. Familier fra middel- eller overklassen ser nemlig ud til at anlægge en mere liberal holdning overfor personlig frihed og er derfor sandsynligvis også mere tolerante, ligesom kvinder med disse baggrunde typisk har en uddannelse, hvorved de er mere uafhængige af familien (ibid.12).

Undersøgelsen viser, at mange af kvinderne oplever, at de hverken hører til i LGBT-miljøer eller muslimske fællesskaber. Den udbredte forestilling om, at 'muslimer kan ikke være homoseksuelle', og at 'homoseksuelle ikke kan være muslimer', overser diversiteten blandt borgere med muslimsk baggrund og fremmedgør minoritetsetniske med muslimsk baggrund både i det muslimske bagland og i LGBT-miljøer (jf. Yip 2008; Fenger-Grøndahl & Larsen 2007: Jamila). Mange fra målgruppen kan ikke identificere sig med de synlige homoseksuelle miljøer, som domineres af majoritetsetniske personer, og erfaringer med eller bekymringer for racisme, islamofobi og kulturel ufølsomhed bidrager også til, at mange ikke deltager i disse miljøer (Jivraj, Tauqui & Jong 2003:14; se også Kawale 2003). Det kan endvidere være svært for kvinderne at føle sig tilstrækkelig trygge i såvel generelle LBT-støttegrupper (de føler, at nogle af deres udfordringer er meget kulturspecifikke og derfor svære at italesætte her) som i sydasiatiske kvindestøttegrupper (bange for negative reaktioner over for homoseksualitet) (Jivraj, Tauqui & Jong 2003:14). Kvinderne opdrages typisk til en forestilling om, at den eneste rigtige beskyttelse, de kan forvente, er fra familien og/eller det etnisk-religiøse fællesskab. At henvende sig til nogen, fx et offentligt hjælpesystem, ses ofte som et forræderi over for familien og baglandet (ibid.19).

Komplekse intersektioner, komplekse identiteter

En undersøgelse foretaget af den britiske (religions)sociolog Andrew K-T. Yip i 2001-2002 anses for at være det første videnskabelige forsøg i Storbritannien på at beskrive muslimske LGBT-personers livssituation. Yip undersøgte 20 kvinders og 22 mænds erfaringer med at være en seksuel minoritet i en etnisk og religiøs minoritet (primært med sydasiatiske rødder). Han udforskede det intersektionelle samspil mellem seksualitet, etnicitet og religion/kultur (Yip 2008:100), og i en artikel, der omhandler kvinderne, anvender han et intimt medborgerskabsperspektiv (ibid.).

Såvel historiske studier som forskere (fx Habib 2007, 2010; Al-Sayyad 2010; Kugle 2010, 2014; Siraj 2012, 2016, 2018) og aktivister (fx Manji 2004), der er optaget af at omfortolke religiøse skrifter med det formål at bygge bro mellem en homoseksuel og muslimsk identitet, beskæftiger sig primært med forhold mellem mænd (Siraj 2011:101).⁶ Det kan hænge sammen med, at der står meget lidt i både religiøse tekster (Koranen og Hadith) og islamisk retspraksis om kvinders erotiske relationer til hinanden (fx Siraj 2011, 2016). Men sådanne relationer underminerer den islamiske betydning af kønskomplementaritet og forening af kønnene, svækker ægteskabsinstitutionen og den naturlige kontekst for at opdrage børn. Skønt lesbianisme⁷ anses for syndig, betragtes den ikke så alvorlig som mandlig homoseksualitet og 'zina' (illegitimt samleje), da den ikke involverer penetration af penis. Dét at være lesbisk repræsenterer imidlertid en eksplicit 'forstyrrende' identitet, idet der er tale om kvinder, der er seksuelt uafhængige af mænd, og som fx lader hånt om passende feminine normer (Siraj 2016:187), konstaterer den britiske sociolog Asifa Siraj.

Heller ikke kvindelige muslimske forskere har udvist interesse for kvinders romantiske eller seksuelle relationer til hinanden hverken i den arabiske verden eller andre muslimske lande, ifølge Siraj (2011:101). Eller som Yip formulerer det, så skal muslimske lesbiske og biseksuelle kvinder ikke automatisk regne med, at muslimske feminister er allierede i deres kamp for at 'queere' islam, altså at gentænke islam, så en homoseksuel muslimsk identitet kan legitimeres religiøst. Skønt intern feministisk kritik af visse kulturelle normer og praksisser i muslimske samfund og fællesskaber i stigende grad er kommet på dagsordenen, så står »heteronormativitetens magt« stadig meget stærkt (Yip 2008:113, 114). Det betyder, at lesbiske og biseksuelle kvinder marginaliseres i deres religiøse og kulturelle fællesskaber, hvilket er stærkt undergravende for deres følelse af tilhørsforhold, fremhæver Yip. I hans tidligere nævnte undersøgelse, hvor der deltog 20 muslimske lesbiske og biseksuelle kvinder, gav mange imidlertid udtryk for, at kampen mod homofobi og heterosexisme hænger tæt sammen med bekæmpelsen af patriarkat og sexismen. For kun ved at få ligestilling på begge fronter kan de opnå frigørelse som både kvinder og lesbiske/biseksuelle kvinder. Krop, køn, seksualitet og identitet er med andre ord sammenflettet, hvilket såvel et intimt medborgerskabsperspektiv (ibid.114) som en intersektionel tilgang tilsiger.

Siraj, der forsker i muslimske minoritetsetniske lesbiske i England og Skotland, fremhæver, at indtil for få år siden omhandlede britisk forskning om lesbiske kun i få tilfælde minoritetsetniske lesbiske. Det kan ifølge hende hænge sammen med, at det især er inden for de(t) sidste årti(er), at der har udviklet sig en homoseksuel muslimsk identitet (Siraj 2011:102) blandt personer trukket af deres eget køn. Det forbinder hun med den udbredte benægtelse af eksistensen af bl.a. minoritetsetniske lesbiske, og at der fx ikke findes et ord for lesbisk på bengali, hindi eller urdu. At der så at sige mangler ord afspejler netop fraværet af en identitet konstrueret primært omkring seksualitet. Det hænger sammen med, at en homoseksuel identitet er en temmelig ny vestlig konstruktion, der historisk er skabt af hvide middelklasse mænd. Det har placeret dem i centrum, mens bl.a. lesbiske og racialiserede minoriteter er blevet marginaliseret (Islam 1998:72-73 i Siraj 2011:104).

Med afsæt i publikationer, der beskriver muslimske lesbiskes erfaringer i britiske og amerikanske kontekster, peger Siraj på, at disse kvinder så at sige lever intersektionelt med deres multiple identiteter. I processen med at acceptere deres seksualitet må de navigere imellem deres familie, religion og identiteter, hvilket indebærer komplicerede 'forhandlinger' (Siraj 2011:103). I etniske minoritetsmiljøer opfattes lesbianisme ofte som et symptom på »westoxification«, dvs. en beruselse af sekulær vestlig kultur (Yip 2004:340 i Siraj 2011:103). At 'springe ud' kan derfor blive udlagt som bevis på kvinders kulturelle assimilation i den etniske majoritetsbefolkning og på indoptagelse af ikke-muslimske normer og værdier (Jaspal & Siraj 2011). For at kunne leve et liv efter eget ønske er en vej frem for nogle at bryde med familien og diasporamiljøet, mens andre udtænker andre strategier, hvor relationen til familien kan fastholdes (Siraj 2011:103-104).

Siraj konkluderer, at muslimske lesbiskes accept af egen seksualitet nærmest uundgåeligt medfører en afstand til deres familie, etniske bagland og religion. De eksempler, som hun gør brug af, viser da også kvinders marginalisering og eksklusion, som udspringer af deres manglende tilpasning til kulturelle, traditionelle, familiemæssige og religiøse skikke. Lesbiske står således over for flere barrierer inden for deres respektive etniske og religiøse fællesskaber (Siraj 2011:104). Med deres multiple identiteter skal de håndtere mangeartede undertrykkelsesformer såsom homofobi, racisme og sexism, hvilket gør det svært at finde tilhørsforhold og 'sikre steder'. Det kan føre til minoritetsstress (ibid.105) og/eller kognitiv dissonans, dvs. et mentalt ubehag, som opleves af et individ, der indtager eller presses til at indtage indbyrdes modstridende holdninger, eller en dissonans mellem individets idéer og værdier og hendes handlinger og strategier til reduktion af dissonans (Ridler 2018:48). Skønt homoseksuelle i bl.a. Storbritannien de seneste årtier har tilkæmpet sig stadig flere rettigheder og muligheder for at leve mere åbent som homoseksuelle, gælder denne udvikling dog ikke for mennesker, som ser sig nødsaget til at blive i 'skabet' pga. kulturelle, religiøse og etniske begrænsnin-

ger, påpeger såvel Siraj (2011:105) som Yip (2008). Med andre ord så er mange minoritetsetniske homoseksuelle stærkt præget af en opvækst med patriarkalsk forbundethed, samtidig med at de er spændt ud mellem forskellige intimitetsformer. Det har betydet, at de ikke altid i praksis har mulighed for at udfolde et intimt medborgerskab.

Fire strategier

Artiklens indledning om Amal stammer fra Amal Adens interviewbog »Om håpet glipper, er alt tabt. Homofile flyktninge« (2012), som viser, hvilke udfordringer minoritetsetniske homoseksuelle af begge køn kan stå over for i forhold til deres etniske og religiøse bagland. En af beretningerne er hendes egen historie, som handler om en forandringsproces, der munder ud i fuld åbenhed om hendes seksuelle orientering.

I 2018 giftede hun sig med sin kvindelige kæreste gennem mange år. I den anledning udtalte Aden, at »det er en menneskeret at få lov til at gifte sig med den, man elsker, uanset om det er en mand eller en kvinde« (Mæland 2018). Hun italesætter med andre ord retten til at kunne bestemme over egen krop, følelser og identitet og dermed retten til et reelt intimt medborgerskab. Hvad var der sket?

Som helt ung forsøgte Aden at tilpasse sig herskende kulturelle og religiøse normer for en heteroseksuel somalisk kvinde, men det lykkedes ikke. Hun fik efterhånden seksuelle relationer til kvinder, men hun havde det ikke godt hverken med at indgå disse forhold eller med sig selv. Hun følte skam over sin seksuelle orientering, og hun giftede sig i en ung alder med en mand. Ægteskabet holdt ikke, men hun fik tvillinger. Aden fik efterhånden etableret et godt liv og et solidt netværk, der gjorde, at hun i 2011 kunne stå offentligt frem som lesbisk (ibid.20-22).

Aden stod frem, fordi hun mener, at det er nødvendigt med minoritetsetniske homoseksuelle forbilleder, der lever åbent og har et godt liv (ibid.8). Efterfølgende har hun fået både positive og negative tilkendegivelser (ibid.36). Samme år fik hun en pris af Gaysir, en internetside for homoseksuelle, som hvert år kårer en kvinde, der har haft stor betydning for rettighedsarbejdet for homoseksuelle i Norge. Straks modtog hun dødstrusler og besked om, at hun er en skam for både somaliere og muslimer (ibid.103-104).

Aden møder imidlertid også en anden type af modstand mod offentligt at italesætte, at der findes minoritetsetniske homoseksuelle. Lesbiske (eller kvinder, der har romantiske og seksuelle relationer med kvinder) er typisk 'utænkelige' i såvel oprindelseslande som diasporamiljøer. En somalisk veninde bosat i Norge ringede til Aden og sagde vredt, at »før var der ingen, som tænkte tanken, at to kvinder kunne være kærester. Du har ødelagt alt!« (ibid.71). Veninden identificerer sig som lesbisk, men har giftet sig og fået børn – og har et hemmeligt erotisk forhold til en kvinde. Nu er hun bange for at besøge hende af frygt for, at manden får øje på, at de har et forhold. Hun mente, at Aden gør det mere vanskeligt for hende og andre, der lever et dob-

beltliv. For både religiøse fundamentalister og flere somaliere er blevet mere opmærksomme på, at der er homoseksuelle i deres familier og transnationale bagland, så nu risikerer de at blive jagtet (ibid.72).

En tilsvarende bekymring giver en ung kvinde med pakistanske rødder, Zinah, udtryk for i en af de første danske publikationer om minoritetsetniske homoseksuelle (Fenger-Grøndahl & Larsen 2007). Hun bor sammen med sine forældre, og hun er opdraget med »pakistanske traditioner«. Det indebærer, at man ikke taler om sex og slet ikke om homoseksualitet. Så hvis kvinder begynder at 'springe ud', vil hun være bekymret for, at forældrene vil forbinde lesbianisme med hende. Og de vil aldrig kunne acceptere, at hun er lesbisk eller biseksuel. Hvis de opdager det, »vil de tage den frihed fra mig, jeg har nu« (ibid.108). Hun har valgt at leve et dobbeltliv, fordi hun dels vil undgå at såre og skade sin familie, som der ikke skal sladres grimt om i det pakistanske miljø, og dels fordi hun er bange for forældrenes reaktion. Måske vil de sende hende til Pakistan, fordi de synes, hun er blevet for dansk (ibid.10). Mens Adens strategi kan karakteriseres som *fuld åbenhed*, kan hendes somaliske venindes og Zinahs ses som en *dobbeltlivsstrategi*.

En tredje også ofte benyttet strategi er *selektiv åbenhed*, som indebærer, at man er åben fx over for nogle familiemedlemmer, men ikke andre. Denne strategi anvender Jamila, der er opvokset i Kairo med en dansk mor og en ægyptisk far. Da hun var 18 år, flyttede hun til Danmark, hvor hendes mor boede efter forældrenes skilsmisse. Hun 'sprang ud' over for moren, som ikke var overrasket og tog positivt imod udmeldingen. Sidenhen fortalte hun sin storebror i Dubai og sin storesøster i Kairo om sin seksualitet, men ikke faren. Selvom hendes søskende har taget det nogenlunde, at hun er lesbisk, har hun lært at leve med, at de ikke for alvor forstår det (ibid.34, 37-38).

I Ægypten »er det værste, du kan være, homo« (ibid.32), så hvis man først er stemplet som homoseksuel, har man ingen fremtid (ibid.33). Hun er glad for sin far, »men meget af det, jeg har med ham, bygger på en løgn, fordi jeg ikke har været mig selv 100 %« (ibid.34). Skønt Jamila er »hans øjesten«, ved hun, at han ikke vil kunne acceptere hendes homoseksualitet: »Han vil ikke kunne forstå det, for han er opvokset med, at det er totalt forkert« (ibid.38). Hun er usikker på, hvad hans reaktion vil være, »men han ville nok sørge for at få mig til Ægypten i en rasende fart, og så ville han lukke mig inde, indtil han havde fået mig gift med en fyr. Det ville blive forventet af ham. I Ægypten er det ens far, der bestemmer over dig, indtil du bliver gift« (ibid.39).

Hun har været bange for, at faren gennem det arabiske miljø i Danmark, hvor alle kender hinanden, vil få sandheden at høre. Men her ved man også, at det vil få store konsekvenser for Jamila, hvis den afsløres: »Det er nok især kvinderne, der ved det, og selv om de sladrer med hinanden, siger de ikke noget til deres mænd, for de ved, at mændene føler sig forpligtet til at sige det videre til min far. Det er jo mændenes opgave at bevare familiens ære udadtil. Så indtil videre ved min far ingenting« (ibid.39). Efterhånden er hun dog nået

frem til, at hun må tage hensyn til sig selv, for »hvorforskulle jeg leve det [livet] på en bestemt måde for at please nogle andre?« (ibid.39).

At Jamila reflekterer over, at hun skal tage hensyn til sig selv og ikke andre, i forhold til hvordan hun udlever sit erotiske og romantiske liv, tyder på, at hun bevæger sig fra selektiv åbenhed til fuld åbenhed. Der er altså porøse grænser mellem forskellige strategier, og kvinder kan benytte sig af forskellige strategier over tid. Det afspejles også i forbindelse med en fjerde strategi, nemlig *brud med familien*. Den kan fx tages i brug, når dobbeltlivsstrategien må opgives. Det illustrerer 23-årige Shazias historie, som er beskrevet i en avisartikel (Geist 2009).

Shazia, hvis forældre kommer fra et mellemøstligt land, nåede som 18-årig frem til, at den eneste farbare vej frem, for at hun kunne leve som lesbisk, var at forlade sin familie. Hun elsker sine forældre og søskende, men da de »var helt afvisende« over for homoseksualitet og syntes, at det er, at godt »Allah straffer homoseksuelle«, valgte hun sin egen livsbane. Shazia holdt sin seksuelle orientering skjult, fordi hun ikke ville vanære familien. Ære og skam har stor betydning i arabisk kultur: »Det handler ikke om, hvad man selv synes, men om hvad andre synes om én«. Shazia havde svært ved at erkende sin seksuelle orientering over for sig selv, bl.a. fordi homoseksualitet er så tabubelagt. Som så mange andre fandt Shazia information om homoseksualitet på internettet, og »så skulle jeg bare få det til at forsvinde igen for min families skyld. Jeg havde jo altid lært, at familiens ære gik forud for mig selv«. Hun led store kvaler, men en internetkontakt med en ældre lesbisk hjalp Shazia til at erkende, at der ikke er noget galt i at være lesbisk.

Da hendes søstre opdagede, at hun så noget på nettet om lesbiske, troede de ikke på hendes forklaring om, at hun ikke selv var sådan. De slog og forhørte hende, og de svinede hende til: »Du er så klam. Du er en egoist. Hvordan kan du gøre det mod os? Du tænker kun på dig selv. Du er ligeglad med familiens ære«. Søstrenes intimiderende adfærd varede ved, og hun frygtede, at de ville sladre til forældrene. Hun så ikke anden løsning end at forlade familien, som hun ikke har set siden. Hun var bange for at blive sendt på opdragelsesophold og for mere vold, måske endda æresdrab. I begyndelsen ringede forældrene konstant, og meldingen var, at »nu må hun tage sig sammen og tænke på familiens ære«.

Nu lever hun et godt liv. Hun sørger stadig over tabet af familien, og hun tænker, at det både er den kultur, forældrene kommer fra, og »den kultur, de lever i her, der bærer skylden for, at det er endt, som det er«. Shazia forestiller sig, at hvis forældrene havde integreret sig mere, så ville de måske have set anderledes på sagen.

Afslutning

Artiklen har belyst og diskuteret en række identitetsmæssige udfordringer som minoritetsetniske lesbiske står over for i forhold til at kunne leve et seksuelt og romantisk liv, som de selv har valgt. Det fremgår, at disse kvinder

skal forholde sig til komplekse intersektioner af forskellige kategorier og ulighedssystemer. Disse intersektioner kommer til udtryk som både undertrykkende og ekskluderende magthierarkier og identitetsskabende processer, der involverer individuelle strategier til håndtering af multiple identiteter. Qua deres komplekse identiteter konfronteres de med flere samtidige dominansformer såsom sexismen, homofobi og racisme/racialisering i såvel deres familier og etnisk-religiøse baglande som i majoritetssamfundet, herunder i LGBT-miljøer, hvilket er rammesættende for deres socialt forankrede muligheder for valg af kønnede, seksuelle og etnisk-religiøse erfaringer og identiteter.

At der ikke blot er én vej at gå for minoritetsetniske, herunder nydanske LGB-personer, har jeg beskrevet andetsteds (Mørck 2019). Som også vist her vælger de forskellige veje for at få deres liv og de varierende intimitetsformer, de er involveret i, til at hænge sammen. Som illustreret er det således ikke sikkert, at det set fra alle minoritetsetniske lesbiskes perspektiv hverken er ønskværdigt eller hensigtsmæssigt at vælge den vej til et intimt medborgerskab, som har været udbredt i den vestlige verden især siden 1970'erne, hvor stadig flere har anlagt en åben strategi. Det hænger bl.a. sammen med minoritetsetnisk baggrund i familier og fællesskaber, hvor patriarkalsk forbundethed spiller en central rolle. For mens forbundethed signalerer støtte, samhørighed og omsorg, giver patriarkalske strukturerer magt til mænd og ældre, hvilket har konsekvenser for lesbiskes intime medborgerskab. De fire strategityper er en måde at begrebsliggøre situationelle håndteringspraksisser på og vise, at hver strategi har sin pris.

Man kan sige, at mange minoritetsetniske LGB-personer ikke i praksis har mulighed for at udfolde et intimt medborgerskab efter eget ønske. Da lesbiske er underlagt en kønsmagtordning, hvor mænd strukturelt set har magt over kvinder, er de særlig udsatte. På den ene side har de lovsikrede rettigheder og er borgere i samfund, hvor der er en udbredt accept af homoseksuelle, hvilket dog ikke udelukker, at de kan møde forskellige former for diskrimination. På den anden side er de i vid udstrækning udsat for stigmatisering og marginalisering i deres etniske og religiøse fællesskaber. Mange af de problemer og udfordringer, som minoritetsetniske LGB-personer oplever, er altså knyttet til relationer og fællesskaber. Samtidig handler de om holdninger og værdier blandt mennesker i forskellige arenaer og sammenhænge, som er vanskelige at regulere og påvirke gennem lovgivning (undtaget fx fysisk vold). Hvis man vil forsøge at påvirke holdninger, anbefaler en norsk rapport at rette indsatsen mod »at øge den pragmatiske accept af anderledes livsvalg«, dvs. at man anerkender, »at andre vælger at leve deres liv på andre måder, selvom man selv kan mene, at de valg ikke er rigtige« (Eggebø, Stubberud & Karlstrøm 2018:128).

Den udbredte skelnen mellem en handlingsbaseret og en identitetsbaseret forståelse af seksuelle relationer mellem mennesker af samme køn knyttet til henholdsvis den ikke-vestlige og den (nord)vestlige verden er under forandring i den forstand, at begge forståelser og praksisser er på spil i såvel den ikke-vestlige verden som blandt minoritetsetniske homoseksuelle i Vesten. Med

andre ord så udviser visse samfund og sociale fællesskaber stærke tendenser til den ene eller den anden forståelse og praksis, men de eksisterer også side om side og i forskellige blandingsformer.

Traditionelle, moderne og senmoderne intimitetsformer mødes således på komplekse måder, hvorved hybride former opstår og giver rum for en vifte af strategier til håndtering af seksuelle og romantiske relationer. Dét, at familier har slået sig ned i Danmark, har betydet såvel kontinuitet som forandring i forhold til køn, seksualitet og livs- og familieformer, hvilket kan føre til både forskansning og til en åbning mod nye forståelser og praksisser. Begge processer ser ud til at finde sted i forhold til homoseksualitet (fx Eggebø, Stubberud & Karlstrøm 2018:127).

Ifølge den førnævnte norske rapport foregår der en »vis assimilationsproces i etniske minoritetsmiljøer i forbindelse med LGB-tematikken, både når det handler om forståelse af den – at det drejer sig om identitet og ikke kun handlinger – og når det gælder større accept« (ibid.127). Betydningen af minoritetsetniske LGB(T)-organisationer i denne anerkendelsesproces kan ikke undervurderes. I en dansk kontekst spiller *Sabaah* en central rolle (se Mørck 2019). Ligesom tilsvarende foreninger i udlandet er der flest mandlige aktive og fremtrædende medlemmer, men nu har *Sabaah* både en kvindelig generaldirektør (Dijana Dix Omerbasic) og en kvindelig forperson (Maria Alia Muhandes). Det kan ses som et signal om, at stadig flere kvinder har mod på at blive synlige rollemodeller og offentlige aktører i de omstridte men igangværende forandringsprocesser blandt etniske minoriteter i forhold til anerkendelse af lesbiske og generelt LGBT-personers komplekse identiteter og livsvalg.

Noter

1. LGBT-personer henviser til lesbiske, homoseksuelle mænd, bi- og transseksuelle. Nogle inkluderer Q for queer, I for interkønnede (personer født med tvetydige kønsorganer) og A for aseksuelle. Andre benytter betegnelsen LGBT+. Artiklens fokus er på lesbiske, men afhængig af konteksten anvendes LGBT-betegnelsen i forskellige udgaver, fx benyttes LGB når fokus er på lesbiske, homoseksuelle mænd og biseksuelle og ikke omhandler transseksuelle. De inddragede empiriske studier favner bredere end LGBT-personer med muslimsk baggrund, men da hovedparten af skandinaviske og en stor del af de internationale studier omhandler personer med muslimsk baggrund, er fokus på lesbiske med muslimsk baggrund.

2. Rapperen og skuespilleren Ellie Jokar forelskede sig hovedkulds i en kvinde i USA. I dokumentarserien »Hvem f... er Ellie?« (2015) følger man Jokars 'rejse' fra at skulle tænke sig selv som en heteroseksuel kvinde til en kvinde, der må reflektere over sin seksualitet og dens betydning for forholdet til familien, hendes iranske bagland og islam.

3. Romantiske og seksuelle relationer mellem kvinder har varierende udformninger historisk og på tværs af kulturer. De opfattes, fortolkes og beskrives forskelligt af de lokale befolkninger og har andre betegnelser end lesbianisme. Sædvanligvis skelnes mellem seksuel handling og seksuel identitet, hvor sidstnævnte indebærer en i Vesten historisk udviklet homoseksuel identitet og livsstil (Avrahami 2007; se Habib 2007, 2010 (i Habibs introduktion) for en reflekteret diskussion af denne skelnen).

4. Den i øvrigt indsigtfulde undersøgelse afspejler usynliggørelsen af kvinders livssituation, for selvom den bygger på et stort kvalitativt og kvantitativt datagrundlag, der bl.a.

muliggør en sammenligning mellem minoritetsetniske og øvrige LGBT-personers livsvilkår, så indfanges eventuelle forskelle mellem minoritetsetniske homoseksuelle mænd og kvinder ikke pga. for få kvindelige deltagere (Følner, Dehlholm & Christiansen 2015:13). Man havde, ligesom i mange andre studier, vanskeligt ved at rekruttere kvinder.

5. Rapporten, der er initieret af organisationen *Safra Project*, bygger på input fra 15 forskelligartede organisationer og ca. 30 muslimske LBT-kvinder (Jivraj, Tauqui & Jong 2003:7). *Safra Projects* (etableret i 2001) målgruppe er LBT-kvinder, der identificerer sig som muslim religiøst og/eller kulturelt (<https://humanrightsconnected.org/organizations/safra-project>, hentet 3.3.19).

6. Der er også opstået moskeer i europæiske storbyer, der anlægger en liberal og inkluderende holdning til LGBT+personer. I 2012 etablerede antropolog og imam Ludovic-Mohamed Zahed i Paris, hvad der anses for den første 'homoventlige moské' i Europa (https://en.wikipedia.org/wiki/Ludovic-Mohamed_Zahed, hentet 19.2.19). Også *Ibn-Rushd-Goethe moskeen* i Berlin, igangsat af advokaten og forfatteren Seyran Ates (Ates 2017), der åbnede i 2017, har en mangfoldighedstilgang. *Mariam Moskeen*, den første moské for kvinder i Europa, åbnede i København i 2016. Den har fokus på at sikre kvinders lige ret til skilsmisse og tværreligiøse giftermål, men arbejder også med spørgsmålet om at være muslim og homoseksuel.

7. Arabiske begreber for 'lesbianisme' og 'lesbisk' henviser til adfærd og handling og ikke til en følelsesmæssig forbindelse eller identitet (Siraj 2016:187).

Litteratur

- Aden, Amal 2012: *Om håpet glipper, er alt tabt. Homofile flyktninge*. Oslo: Aschehoug.
- Akin, Deniz 2017: »Queer asylum seekers: translating sexuality in Norway«. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(3):458-474. <https://doi.org/10.1080/1369183x.2016.1243050>
- Al-Sayyad, Ayisha A. 2010: »»You're What?«: Engaging Narratives from Diasporic Muslim Women on Identity and Gay Liberation«, in Habib, Samar (ed.): *Islam and Homosexuality. Vol. I*. Santa Barbara, CA: Praeger.
- Ates, Seyran 2017: *Selam, Frau Imamin. Wie ich in Berlin eine liberale Moschee gründete*. Berlin: Ullstein.
- Avrahami, Dina 2007: *Vi dansar inte på bordet. Lesbiske innvandarkvinnor i Sverige: stigmatisering & stolthet*. Doktorgradsavhandling ved Institutionen för samhälls- och välfärdsstudier. Linköpings universitet: Pickabook Förlag. <https://doi.org/10.3384/diss.diva-65356>
- Christensen, Ann-Dorte & Jensen, Sune Qvotrup 2019: »Intersektionalitet – en begrebsrejse, kritik og nytænkning«. *Dansk Sociologi*, 30(2).
- Crenshaw, Kimberlé W. 1989: »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics«. *University of Chicago Legal Forum. University of Chicago*, 1 (article 8):139-167. <https://doi.org/10.4324/9780429500480-5>
- Dalslæn, Ida Strømsvik 2017: *Embodying intersecting selves: Exploring the lived experiences of queer Muslim women in Norway*. University of Oslo: Master's thesis, Religion and Society, Faculty of Theology.
- Danneskiold-Samsøe, Sofie, Mørck, Yvonne & Sørensen, Bo Wagner 2019: *Æresrelateret social kontrol. Teori og praksis i socialt arbejde*. København: Akademisk Forlag.
- Eqgebø, Helga, Stubberud, Elisabeth & Karlstrøm, Henrik 2018: *Levekår blant skeive med innvandrerbakgrunn i Norge*. Bodø: Nordlandsforskning. Rapport nr. 9.
- Elgvin, Olav, Bue, Kristine & Grønningsæter, Arne Backer 2014: *Åpne rom, lukkede rom: LHBT i etniske minoritetsgrupper 2014*. Revidert udgave. Oslo: Fafo-rapport 49.
- Espin, Oliva M. 1997: *Latina Realities. Essays on Healing, Migration, and Sexuality*. Westview Press Boulder.

- Fenger-Grøndahl, Marlene & Larsen, Marianne Nøhr 2007: *Den forbandede kærlighed – 14 fortællinger om homoseksuelle og kulturel mangfoldighed*. CDR-forlaget.
- Friberg, Jon Horgen 2016: *Assimilering på norsk. Sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom med innvandrerbakgrunn*. Oslo: Fafo-rapport 43. <https://doi.org/10.7577/nova/rapporter/2012/5>
- Følner, Bjarke, Dehlholm, Mikkel & Christiansen, Jasmin Maria 2015: *Nydanske LGBT-personers levevilkår*. København: Als Research.
- Følner, Bjarke et al. 2019a: *Maskulinitetsopfattelser og holdninger til ligestilling – særligt blandt etniske minoritetsmænd*. København: Als Research.
- Følner, Bjarke et al. 2019b: *LGBT-personers trivsel på arbejdsmarkedet*. København: Als Research.
- Geist, Anton 2009: »'Den smukkeste del af mig skulle slukkes'«. *Information*, d. 14. maj.
- Habib, Samar 2007: *Female Homosexuality in the Middle East: Histories and Representations*. London: Routledge.
- Habib, Samar (ed.) 2010: *Islam and Homosexuality. Volume I and II*. Santa Barbara, CA: Praeger.
- Jaspal, Rusi and Siraj, Asifa 2011: »Perceptions of 'coming out' among British Muslim gay men«. *Psychology & Sexuality*, 2(3):183-197. <https://doi.org/10.1080/19419899.2010.526627>
- Jivraj, Suhraiya, Tauqui, Tamsila and Jong, Anisa de 2003: *Initial Findings. Identifying the difficulties experienced by Muslim lesbian, bisexual and transgender women in accessing social and legal services*. London: Safra Project.
- Jokar, Ellie 2015: *Hvem f... er Ellie?* Dokumentarserie.
- Joseph, Suad 1999: »Introduction: Theories and Dynamics of Gender, Self, and Identity in Arab Families«, in Joseph, Suad (ed.): *Intimate Selving in Arab Families. Gender, Self, and Identity*. Syracuse: Syracuse University Press. <https://doi.org/10.1111/j.1949-3606.2000.tb01096.x>
- Kawale, Rani 2003: »A Kiss is Just a Kiss ... Or Is It? South Asian Lesbians and Bisexual Women and the Construction of Space«, in Puwar, Nirmal and Parvati Raghuram (eds.): *South Asian Women in the Diaspora*. Oxford: Berg Publishers. <https://doi.org/10.5040/9781474215558.ch-010>
- Kugle, Scott S. al-Haq 2010: *Homosexuality in Islam. Critical reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. London: Oneworld. <https://doi.org/10.1558/jasr.v27i1.114>
- Kugle, Scott S. al-Haq 2014: *Living Out Islam. Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. New York: New York University Press. <https://doi.org/10.1007/s11199-014-0420-6>
- Manji, Irshad 2005: *The Trouble with Islam Today*. Edinburgh: Mainstream Publishing Company.
- Mørck, Yvonne 1998: *Bindestregsdanskere. Fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. Frederiksberg: Forlaget Sociologi. <https://doi.org/10.1177/110330880000800206>
- Mørck, Yvonne 2005: »Intersektionalitet og diversitet: Fadime-sagen«, i Bech, Henning & Anne Scott Sørensen (red.): *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Klim. <https://doi.org/10.7146/kok.v47i127.114747>
- Mørck, Yvonne & Rosenbeck, Bente 2019: »Intimt medborgerskab i det 21. århundrede«. *Politica*, 51(1):39-60.
- Mørck, Yvonne 2019: *Nydanske homoseksuelle og intimt medborgerskab*, i Hansen, Lise Lotte (red.): *Køn, magt & mangfoldighed*. Frederiksberg: Frydenlund.

- Mæland, Kjetil 2018: »Amal Aden giftet seg med sin venn og kjæreste gjennom mange år«. *Nettavisen*, d. 12. august. (<https://www.nettavisen.no/nyheter/innenriks/amal-aden-giftet-seg/3423524385.html>, hentet 12.3.19)
- Plummer, Ken 2003: *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*. Seattle: University of Washington Press.
- Rahman, Momin & Valliani, Ayesha 2016: Challenging the opposition of LGBT identities and Muslim cultures: initial research on the experiences of LGBT Muslims in Canada. *Theology & Sexuality*, 22(1-2):73-88. <https://doi.org/10.1080/13558358.2017.1296689>
- Ridler, Carl 2018: *The intersectional identities of gay Arab Muslim men in the UK*. PhD thesis, University of Nottingham.
- Siraj, Asifa 2011: »Isolated, Invisible, and in the Closet: The Life Story of a Scottish Muslim Lesbian«. *Journal of Lesbian Studies*, 15(1):99-121. <https://doi.org/10.1080/10894160.2010.490503>
- Siraj, Asifa 2012: »I don't want to taint the name of Islam«: The influence of religion on the lives of Muslim lesbians«. *Journal of Lesbian Studies*, 16(4):449-467. <https://doi.org/10.1080/10894160.2012.681268>
- Siraj, Asifa 2016: »British Muslim lesbians: Reclaiming Islam and reconfiguring religious identity«. *Contemporary Islam*, 10(2):185-200. <https://doi.org/10.1007/s11562-015-0348-9>
- Siraj, Asifa 2018: »British Pakistani lesbians existing within the confines of the closet«. *Culture, Health and Sexuality*, 20(1):28-39. <https://doi.org/10.1080/13691058.2017.1323349>
- Yip, Andrew K-T. 2008: »The quest for intimate/sexual citizenship: lived experiences of lesbian and bisexual Muslim women«. *Contemporary Islam*, 2(2):99-117. <https://doi.org/10.1007/s11562-008-0046-y>

Lesbian minority women seen through an intersectionality intimate citizenship perspective

There is more knowledge about minority ethnic gay men than about minority lesbian women. Therefore, this article focuses on Muslim minority ethnic lesbians and explores the identity challenges they face in relation to self-determination over their sexual and romantic lives. It turns out that minority ethnic lesbians navigate in relation to a range of intersections of categories and inequality systems involving sexism, homophobia and racism/racialization in both their families, ethnic-religious communities and in the majority society, including the LGBT-communities. The article discusses the diverse intersections of categories, which are expressed as both suppressive and exclusionary power hierarchies and as identity-formation processes involving individual strategies in coping with multiple identities. The article discusses four strategies: full openness, double life, selective openness, and break-up with the family. It is not always either appropriate or desirable to choose an open strategy for ethnic minority lesbians, the type that has been widespread in the Western world, especially since the 1970s. However, transformation processes in relation to forms of intimacy that affect, for example gender, sexuality and ethnic-religious dimensions, offer increased opportunities to develop new hybrid forms of sexual/romantic relationships and identities and thus the unfolding of a more self-determined intimate citizenship.

Keywords: Intersectionality, intimate citizenship, patriarchal connectivity, minority ethnic lesbians, LGBT-persons.