Den kvinnliga kroppen och könets otaliga skillnader

MARGARETA LJUNG
Sociologiska institutionen, Göteborgs universitet

Inledning

När genusbegreppet bröt igenom för ett par decennier sedan åstadkom detta en dynamisk utveckling inom framför allt den feministiska teoribildningen. Antropologer, historiker och samhällsvetare påvisade hur könet konstruerades i sociala, kulturella och historiska kontexter. Det blev möjligt att arbeta med maktrelationer mellan könen på olika strukturella plan, och begrepp som "kvinnligt" och "manligt" kunde lösgöras från sitt traditionella innehåll. Kroppen har emellertid varit en stötesten för genusforskare, och även om många problematiserar kropp och kroppslighet kvarstår ett slags vacuum, där den sociala konstruktionismen inte räcker till.

Det är detta vacuum som denna artikel behandlar genom bl a danska feministiska forskare och framför allt genom de teorier som utvecklats av de franska psykoanalytikerna Julia Kristeva, Hélène Cixous och Luce Irigaray. Dessa använder aldrig genusbegreppet men dekonstruerar likväl ihärdigt de gamla begreppen. För dem är kroppen oerhört central och själva utgångspunkten för rekonstruktionen av identitet och subjektivitet. Många köns- och identitetsforskare, kanske de flesta, förhåller sig idag på något sätt till dessa teorier. En del avfärdar dem, medan andra blir inspirerade av dem i sin egen forskning. Jag själv tillhör dem som blivit inspirerad och har funnit analytiska redskap för att kunna gå djupare i förståelsen av kön och identitet. Problematiseringen av kropp och kroppslighet har här haft en stor betydelse.

När många forskare idag börjat intressera sig för kroppen som forskningsområde gör man det med en medveten strävan att inte försöka hamna i någon biologisk fälla. Teorier om den kvinnliga egenarten har ända sedan 1800-talet kopplats ihop med biologiskt naturgivna processer och har fungerat som maktmedel och kontroll över kvinnorna. Kvinnokroppen och dess betydelse för förståelse av kön och identitet har därmed, av förståeliga skäl, fått en underordnad roll inom feministisk samhälls- och beteendevetenskap. Det är emellertid enligt min mening idag uppfordrande att lyfta fram kroppens betydelse, att inte förringa den eller konstruera bort den (är det egentligen möjligt?) och att försöka finna en dialektik mellan konstruktionistiska och essentialistiska tankar och teorier. I detta ligger också att utveckla ett medvetet förhållningssätt till kroppen och att se hur kroppsliga, psykiska och sociala processer interagerar. Jag vill med denna artikel lyfta fram tankar och teorier som utgår från kroppen som centralt begrepp i såväl dekonstruktio-

nen som i försöken till en rekonstruktion på ett djupare plan av kön, identitet och subjektivitet. Jag menar att dessa teorier kan bidra till en kunskapteoretisk utveckling där polariserande ståndpunkter kan mötas och kanske överskridas.

Kroppen och kvinnorörelsen

I Norden förefaller det att vara danska och norska kvinnoforskare som har engagerat sig mest i teoretiska frågor som rör kropp och kroppslighet. Danskan Tine Andersen har studerat kvinnokroppens sociala historia och analyserat kroppslighetens betydelse för den kvinnliga identiteten i ett tidsperspektiv. Hon urskiljer samband mellan utvecklingen av förhållandet till kvinnokroppen i den moderna kvinnoforskningen och delar av kvinnorörelsen och förändringar när det gäller kroppsliga processer och det kroppsliga kvinnliga subjektet fr o m slutet av 60-talet fram till mitten av 80-talet.[1] Hon utgår i sin analys från danska förhållanden, men trots att skillnaderna mellan dansk och svensk kvinnoforskning och kvinnorörelse i vissa avseenden är rätt stora är hennes analys till stor del giltig även i ett svenskt sammanhang. Det är naturligtvis vanskligt att tala generellt om "kroppsliga förändringsprocesser" – hur kan man fånga upp och analysera dem? Tine Andersen uttrycker också denna svårighet: "Kroppsliga och psykiska processer äger rum under lång tid, de sker i plötsliga språng eller som långvarigt stillastående vegatativa processer."[2]

När den nya kvinnorörelsen växte fram under slutet av 60-talet i USA och Västeuropa var den till en början i viss utsträckning en *kroppslig rörelse.* Den revolterade mot allt som hade hållit den kvinnliga kroppen instängd – behåar, korsetter, trånga, högklackade skor och smink kastades bort. På demonstrationer i USA brändes behån offentligt som en symbol för den kroppsliga kvinnofrigörelsen. Kampen var till stor del inriktad mot det sexuella förtrycket samtidigt som kvinnorna själva var upptagna med att upptäcka sin egen sexualitet och sina egna kroppar. Många kvinnor upplevde att det fanns andra former för sexualitet än den heterosexuella – lesbiskhet och bisexualitet bejakades och lyftes fram som möjliga alternativ. Ett speculum, dvs ett speciell typ av spegel, införskaffades av en del kvinnor och lånades runt bland kvinnogrupper och på kvinnoläger för att den enskilda kvinnan skulle få se och lära känna sin egen vagina. Politiska krav ställdes på en rad olika områden som hade med kvinnokroppen att göra – t ex rätten till fri abort, hemförlossning och gratis menstruationsskydd. Feministiska forskare och författare publicerade böcker som idag ses som några av feminismens klassiker, t ex Kate Millet som 1969 kom ut med *Sexual Politics* där hon redogjorde för det omfattande sexuella förtryck kvinnor varit utsatta för de senaste århundradena. En annan bok som publicerades

året efter och som idag också betraktas som klassiker var Germaine Greers *The Female Eunuch,* där kvinnokroppen ses som stympad och kastrerad. Att det fanns olika sätt att förhålla sig till kvinnokroppen vid denna tid visade Shulamith Firestone när hon samma år som Greer kom ut med *The Dialectic of Sex.* Hon menade att den biologiska skillnaden mellan könen måste elimineras om patriarkatet skulle kunna försvinna. Den kvinnliga biologin var enligt henne bara förenad med smärta och elände – något som stod i vägen för kvinnornas frigörelse. Hon drog den mycket omdiskuterade slutsatsen att kvinnorna kunde befrias från sitt kroppsliga slaveri genom att en högutvecklad teknologi skulle överta fortplantning och reproduktion. Om man ska försöka finna en gemensam nämnare för dessa tre klassiker från denna tid så är det att de alla på olika sätt uttrycker en extrem problematik i förhållande till kvinnokroppen.

Den kroppsliga rörelsen som var stark i början av den nya kvinnorörelsen var mer påtaglig i Danmark än i Sverige. I Danmark utvecklades relativt snabbt en stor basgruppsverksamhet och olika kvinnoläger som inte hade någon motsvarighet i Sverige. Redan sommaren 1971 genomförde danskorna sitt första kvinnoläger på Femö, där det varje år alltsedan dess ordnats läger. I Sverige dröjde det ända till 1977 innan de första kvinnolägren, bl a Källinglägret på Gotland, hölls. Kroppen och kroppsligheten hade en påtaglig plats bland de danska kvinnorna och har överhuvudtaget sedan dess varit mer integrerad i den danska kvinnorörelsen och kvinnoforskningen än i t ex den svenska.

Den nya kvinnorörelsen i Sverige utgjordes till stor del av Grupp 8, som bildades och i stor utsträckning bestod av kvinnor som hade arbetat politiskt på vänsterkanten. Den intellektuella präglingen av den nya kvinnorörelsen i Sverige var stark redan från början. Intresset för kroppen kom mer successivt under 70-talet i takt med att de mer uttalat feministiska idéerna utvecklades, dvs när den av socialism influerade feminismen – där klass och kön var en viktig problematik – fick konkurrens av mer radikalfeministiska idéer.

Kroppskontroll och distansering

Generellt kan sägas att många av de aktiva kvinnorna upplevde en medvetandehöjning och en omvandling på olika plan. Tine Andersen beskriver den oerhörda ångest som många kvinnor drabbades av genom deltagandet i kvinnorörelsen – den gamla identiteten omkullkastades, gamla former av trygghet och kontroll löstes upp, de nya upplevelserna gjorde kvinnor sårbara.[3] Hon menar att ett sätt att skydda sig från denna utsatthet och få lite mer kontroll över sitt liv var – förutom stödet och bekräftelsen i systerskapet och den gemensamma kampen – att utveckla huvudet, dvs de intellektuella

förmågorna. Detta skedde i början på bekostnad av kroppen. Kvinnoforskarna utvecklade analyser om kvinnoförtrycket och utforskade kvinnornas glömda historia. Tine Andersen anger åren 1972–73 som den period då de kvinnliga forskarna började utveckla sin "manlighet", vilket innefattade två saker: dels en utveckling av abstraktions- och analysförmågan, dels att kroppsligt avgränsa sig från både den yttre hotfulla omvärlden och den egna inre sårbarheten.

Först när den kvinnokulturella rörelsen växte fram vid mitten och slutet av 70-talet vändes intresset mot det "kvinnliga" – dvs till de kvinnliga kulturtraditionerna av matkonst, vävnad, sömnad, hantverk och till det kvinnliga skapandet inom musik, teater, litteratur och bildkonst. Invävt i detta låg också intresset för den egna kroppen, för alternativa läkemedel, för näringsriktig mat och ett generellt intresse för ett ekologiskt sätt att leva och tänka. Samtidigt är det riktigt som Tine Andersen påpekar att sjuttiotalet rent allmänt var det årtionde i det västerländska samhället då kvinnorna i stor skala började satsa på arbete, utbildning och ta aktiv del i fackliga och politiska frågor. Hon menar att kvinnorna genomlevde en civilisationsprocess i både kroppslig och psykologisk bemärkelse. Denna process inbegrep alla sorters kvinnor oavsett vilka uttryck deras samhälleliga ambitioner tog sig.

Denna satsning ställde i sig själv krav på uppövandet av en annan form av kroppsorganisering och kroppskontroll än den kvinnokönet tidigare lärt sig. Att köra buss eller lyftkran i 8 timmar, att börja i nionde klass eller på universitet krävde också en utvecklad förmåga till kroppslig kontroll och disciplin, och det i samma grad som att skriva avhandlingar. Den klädsel som föredrogs – overaller, träskor och skjorta – är en signal om den betydelse arbetet nu fick.[4]

Kvinnornas rörelse ut i arbets- och samhällsliv blev en frigörelse på många plan. Att satsa på utbildning, yrke och att eventuellt engagera sig i sociala, politiska eller kulturella frågor – vilket en hel del kvinnor gjorde – samt att bli ekonomiskt självständig gjorde att kvinnor växte i sin självkänsla. Att få använda nya resurser hos sig själv och utveckla sin kompetens gav givetvis känslor av tillfredsställelse samtidigt som upplevelsen av att vara i strukturer, uppbyggda efter en manlig erfarenhetsvärld, för många blev oerhört påfrestande och frustrerande. Förutom att bli ekonomiskt nedvärderad i förhållande till manliga arbetskamrater upplevde – och upplever – många kvinnor kravet på anpassning till rådande normer av rationalitet, språk och kontroll. Utrymme fanns knappast eller inte alls för värden som kvinnor i generationer varit bärare av: att även *känslor* ingår i kunskaps- och arbetsprocesser, att stor vikt läggs vid *relationer,* att låta saker och ting ibland *få ta sin tid,* att låta sig ledas av sin *intuition* osv. Det blev också uppenbart att lust, lekfullhet, fantasi och drömmar som också hör till det mänskliga livet var bortrationaliserat i arbetslivet och något man fick ägna sig åt i hemmet eller annorstädes.

Kvinnor har yrkesarbetat sedan lång tid tillbaka. Det speciella som hände under 70-talet var att kvinnor i stor skala gick ut i förvärvsarbete samtidigt som kvinnorörelsen växte och skapade medvetenhet om kvinnans situation. Tine Andersen uttrycker sina egna upplevelser av frustration mitt i kvinnofrigörelsen:

Så som jag själv minns det var sjuttiotalet ett hårt årtionde. Att tvingas lära sig fungera i ett livs- och prestationssammanhang, som inte var organiserat i förhållande till en kvinnokropp och kvinnopsykologi, innebar en upplevelse av både otillräcklighet och förlust. Otillräcklighet för att vi som kvinnor upplevde att vi aldrig blev goda nog, hur mycket vi än försökte, förlust för att en del av kvinnokönets historiska arvegods var bortträngt – sensualitet, känslighet, kroppslighet och omedelbarhet.[5]

I kvinnornas rörelse ut i samhället under denna period skedde samtidigt ett slags avvisande av kvinnokroppens inre. Den danska kvinnoforskaren Hanne Möller (1988) menar att det visade sig särskilt tydligt på sexualitetens område – inte minst här blir det uppenbart att sökandet efter en ny kvinnlighet går via en utveckling av de "manliga" sidorna. En av 70-talets hetaste frågor när det gällde kvinnlig sexualitet var klitoris-vaginadiskussionen. Vilket var egentligen kvinnans lustcentrum? De offentliga toaletterna i Stockholm var fullklottrade med olika synpunkter och argument för det ena eller andra. Den sk Hite-rapporten[6] som kom ut 1976 i USA lyfte fram klitoris' suveränitet – det var denna lilla del av kvinnans könsorgan som var mest lik en penis. Klitoris var orgasmens källa och Hite hävdade vikten av att kvinnorna själva tog kontrollen över sin sexualitet och njutning, oberoende av männen. Hite ville att kvinnor skulle lära känna sin egen sexualitet och bli av med skuldkänslor kring orgasm och onani. Det framkom i rapporten bl a att kvinnor i många år hade simulerat orgasmupplevelser för att tillfredsställa männen. Det heterosexuella samlaget betecknades som *penetrering* – ett begrepp som ska ses utifrån den tidens diskussion om heterosexualitet i kvinnorörelsen. Hanne Möller uppmärksammar användandet av ordet penetrering med dess betydelse av både inträngande och genomborrning och som associeras till mäns våldshandlingar gentemot kvinnor. Hon menar att begreppet penetrering kanske är den viktigaste nyckeln till att förstå hur sexualiteten gestaltades för många kvinnor vid den här tiden – när upplevelsen av en penis i vagina liknas vid en penetrering finns underförstått en association till att bli utsatt för en våldsam handling och att vara ett *hål.* Man kan uppleva sig vara ett offer för ett övermäktigt organ som man inte kan värja sig mot eller ta kontroll över. Det är viktigt att här komplettera den danska kvinnoforskaren med att poängtera att mäns våld mot kvinnor både när det gällde misshandel och våldtäkt lyftes fram i ljuset av kvinnorna vid denna tid. Dessa frågor har alltid varit, och är fortfarande, viktiga inom den nya kvinnorörelsen. Användandet av begreppet penetrering uttrycker enligt Hanne Möller den oerhörda oro som många kvinnor känner över att man inte vet vad som försiggår i det egna inre. Det är denna ångest som kvinnor nu

projicerar på mannen och hans organ, därför att de känner sig främmande för det egna inre könsorganet som ligger dolt inne i kroppen.

Andra kvinnoforskare ser ett samband mellan kvinnors upplevelser av tomhet och depressiva tillstånd och en identitet med bristande kroppslig förankring. Den västtyska psykoanalytikern Marina Gambaroff hävdar utifrån sina terapeutiska erfarenheter av kvinnor att identitetens kärna utgörs av de inre bilder de har av sig själva som kroppsliga könsvarelser. Om de inre bilderna upplevs som ofullständiga eller att de helt enkelt inte finns, kommer även identiteten att upplevas som urholkad och fragmentariserad:

Så laenge man ikke har tilegnet sig sin egen kvindelige krop – herunder ikke mindst de kvindelige organer, der befinder sig i kroppens indre – ved at besaette den med libido og billedliggöre den, så laenge vil kvindeligheden og den kvindelige krop opleves som fremmed og farlig.[7]

Surrealisternas kroppsbilder

Vilka bilder har då kvinnor av sina egna kroppar? Frågan kan till viss del belysas genom litteraturvetaren Anne Mørch-Hansens undersökning om surrealisters kroppsbilder som visar på intressanta skillnader mellan kvinnliga och manliga konstnärer.[8] Surrealisternas vision handlade om att vilja bryta ned den västeuropeiska borgerliga kulturen, och detta skedde genom att synliggöra allt det som denna döljer, förtrycker eller marginaliserar. Kroppen blir central i det att den blir en metafor för det omedvetna driftslivet och begäret, vilket man vill lyfta fram i opposition mot den förnuftmässigt styrda och kontrollerade ordningen, symboliserad av det avskärmade "huvudet". Kroppen utgör den plats där rationalitet och logik upplöses och blir därmed den förankringsplats varifrån surrealisterna revolterar mot den västeuropeiska borgerliga kulturen.

Den kropp som avbildas inom surrealistisk konst är till övervägande del en kvinnokropp. Den danska kvinnoforskaren tolkar detta dels utifrån konstnärernas intresse för människans allra tidigaste upplevelser som är förankrade i kroppen, dels utifrån kvinnornas marginalisering i förhållande till samhälleliga maktstrukturer, och där det kvinnliga i förhållandet till språket symboliskt intar positionen som det Andra. Skillnaden mellan hur de kvinnliga och de manliga konstnärerna avbildar kroppen är emellertid påfallande. Medan männen ofta framställer kvinnokroppen som deformerad, grotesk och osammanhängande framställer kvinnorna själva den som hel och sammanhängande. Olikheterna har att göra med att de kvinnliga konstnärerna gör sina bilder utifrån andra förutsättningar än männen. De är underordnade i det surrealistiska etablissemanget och rör sig i dess periferi. För kvinnorna handlar det om att definiera sig som skapande subjekt, och genom själv-

porträttet blir det möjligt att skapa sig själv i sin egen bild. Ofta avbildas ett ansikte som tittar rakt på betraktaren – direkt och uppfordrande.

Léonor Fini, Selvportræt, 1942–43.

Karakteristisk for de kvindelige surrealisters selv-portrætter er, at kroppen hænger sammen og, at ansigtet afbildes "en face" med et direkte og udfordrende blik ud på tilskueren.
(Källa: Nyt Forum for kvindeforskning, maj 1991, KVINFO, Köpenhamn)

De kvinnliga surrealisterna har en annan drivkraft för att avbilda kvinnokroppen. I sin längtan att manifestera sig som subjekt och skapa sina egna bilder av sig själva och sina kroppar utgår man från de egna personliga upplevelserna och gör därmed upp med inte bara den västeuropeiska borgerliga kulturen utan också med sina manliga kollegers abstrakta fantasibilder av den kvinnliga kroppen. För kvinnorna representerar kroppen inte bara det ställe där den rationella ordningen och logiken upplöses – vilket surrealisterna har som avstamp i kritiken mot samhället – utan också det ställe där själva identiteten förankras.

Närmandet till kroppen

I slutet av 70-talet kommer en reaktion på den stora satsningen på intellektet och på de s k manliga sidorna. Det uppstår nu ett ökande intresse för kroppen, för det personliga, för att förstå vad det "kvinnliga" är och för ett större helhetsperspektiv. Modern kommer i fokus som aldrig tidigare. Och det är "den onda modern" som nu dyker upp. Uppgörelser med mödrarna sker på löpande band. Aggressioner och anklagelser riktas mot mödrarna för att dessa har svikit sina döttrar eller har varit för kontrollerande och inte släppt taget. Den vrede, sorg och smärta som väller upp ur många kvinnor är ett steg mot att urskilja sig från modern, att som dotter lämna sitt beroende av henne och nå en ökad självständighet som vuxen kvinna. Denna process av avståndstagande från mödrarna har emellertid också en annan betydelse – att kvinnor nu har börjat närma sig sina mödrar, i synnerhet "den onda" aspekten av henne, och "kvinnligheten" i vidare bemärkelse. Hanne Möller hävdar att kvinnoforskningen först vid den här tiden, runt 1980, använder sig av begreppet kvinnlighet. Detta närmande till mödrarna är också ett närmande till kroppen. Marina Gambaroff hävdar att närmandet rent kroppsligt innebär ett införlivande av i synnerhet de inre könsorganen och ett (åter) upptäckande av vaginan och livmodern som ett säte för lust.

Livmoderen er "stedet for den introjicerade mor". Tilnaermelsen til mödrene og tilnaermelsen til éns egen kvindelige krop går hånd i hånd.[9]

Denna rörelse inrymmer en sammansatthet av olika element – ett sökande efter modern, i konkret bemärkelse men också i en djupare historisk och mytologisk, efter den kvinnliga kroppen och efter ett kvinnligt begär. Häri ligger också närmandet till och igenkännandet av den preoidipala kroppen, som framför allt de franska feministerna[10] Julia Kristeva, Luce Irigaray och Hélène Cixous arbetar så intensivt med i sina texter. I närmandet till – att vara vid – den preoidipala kroppen ligger också möjligheten att integrera de utvecklade "manliga" sidorna. Eller som Hanne Möller uttrycker det: "...der integrerer de mandlige sider i sig i stedet for at blive oversvømmet af dem."[11]

De tidigaste kroppsliga erfarenheterna är förlagda till den förspråkliga fasen i barnets liv – till det preoidipala tillståndet – och är hos den vuxna människan omedvetna. De franska psykoanalytikernas teorier skiljer sig markant från dominerande feministiska teorier av anglosaxiskt ursprung. De rör sig i en annan diskurs där dekonstruktionen – av bl a subjekt, identitet, kvinnlighet, manlighet och inte minst sexualitet – går hand i hand med intresset att rekonstruera en kvinnlig subjektivitet och i Cixous' fall även en kvinnlig skrift. Fransyskorna är psykoanalytiskt, lingvistiskt och litterärt orienterade och förankrade i en europeisk filosofisk tradition. Det innebär att det omedvetna och språket har en stor betydelse i utforskandet av det andra, den Andra, det av kulturen förträngda, det marginaliserade. Att utgå från skillnaderna blir här det primära – inte specifikt skillnaden mellan man och kvinna utan *de otaliga skillnaderna!* Det finns otaliga sätt att vara kvinna på. Kristeva hävdar att det finns, eller borde finnas, lika många varianter av "kvinnlighet" som det finns kvinnor.[12] För Kristeva är moderskapet och det moderliga som position oerhört viktigt. Den preoidipala moderskroppen sätts i fokus för en djup och komplex förståelse av det mänskliga subjektets utveckling. Det symbiotiska förhållandet med modern och det ordlösa tillståndet nära hennes kropp, som är förenat med lust och njutning klyvs av språket och den patriarkala ordningen.[13] Begreppet *jouissance* handlar om förmågan till njutning och hängivelse, en förmåga som har sin förankring i den preoidipala kroppen. Kristeva analyserar den individuellt och kulturellt bortträngda och marginaliserade föroidipala fasen och påvisar dess fundamentala betydelse för både det kvinnliga och manliga subjektet. Ett annat av hennes centrala begrepp är *abjekt* (från latin: abjectare=kasta ifrån sig) som kan förklaras som känsloupplevelser i ett första identitetsförberedande stadium, där varken subjekt eller objekt finns.[14] Som uttryck för en förtvivlad självbevarelsedrift stöter barnet bort modern och hennes kärlek. I det tomrum som uppstår ur känslan av brist på moderns kärlek i och med den nödvändiga separationen från moderns kropp söker barnet och griper efter orden och språket, vilket hjälper det att bli ett eget subjekt. Det är en paradox, menar Kristeva, att jaget föds i bortstötandet av den moderliga kärleken. Till en början värjer sig barnet mot tomhetskänslan genom att känna fasa, avsky och äckel inför det som modern står för. Det är dessa känslor – djupt kroppsligt förankrade – som genom hela livet lever vidare inom människan och som tar sig uttryck i avsky och fasa inför allt som tycks hota ordningen, identiteten och systemet. Känslorna är samtidigt ambivalenta, därför att de också påminner om förlusten av någonting gott. Ordet "mamma" blir en symbol för den försvunna tryggheten vid moderns kropp och kan kompensera upplevelsen av brist. Denna process illustreras i Margareta Garpes pjäs *Till Julia,* när mamman Gloria säger: "Ordet mamma är det ensammaste ord som finns. Mamma är det första ordet och när man kan säga det börjar ens eget liv."[15]

Upplösning och kroppslig förankring

De tidiga känslor som det lilla barnet upplever nära moderns kropp och vilka Kristeva beskriver liknar dem som kvinnor uttrycker när de talar om sina upplevelser i kvinnogrupper, kvinnliga nätverk och andra sammanhang under 70-, 80- och 90-talet.[16] Känslor av djup samhörighet, "berusande glädje" och "att komma hem" är generellt förekommande hos framför allt de mest gruppintensiva kvinnorna, dvs de som aktivt gått in i och engagerat sig mest i gruppgemenskapen. Dessa känslor av djup glädje och gemenskap efterföljs emellertid av andra slags känslor. Man upplever efter ett tag att relationerna till de andra i gruppen blir "symbiotiska", "kladdiga" och "sörjiga". Det uppstår "ohanterliga bindningar" och ett "tvång att bekräfta". Ofta sker detta när man har behov av att uttrycka sin egen individualitet och vid upplevelser av olikhet.

Det finns således ambivalenta känslor i förhållande till kvinnogruppen – att *både* känna trygghet, samhörighet *och* hot om att bli uppslukad, upplöst. En av kvinnorna uttrycker ambivalensen på följande sätt:

> Att vara i en kvinnovärld är både en känsla av något väldigt härligt, att inneslutas i någon sorts modersfamn, men också lite ångestväckande, lite kvävande.[17]

Känslor av upplösning eller att "bli uppslukad av den Stora Modern", vilket är en kvinnas beskrivning, upplevs emellertid inte bara som något negativt. Det kan också innebära att man just i denna upplösningskänsla känner att man blir förankrad i sin egen kropp. Genom upprepat deltagande i kvinnogrupper eller andra kvinnliga sammanhang känner många igen de återkommande processerna av både de sköna upplevelserna av samhörighet och den hotfulla upplösningen, men har också genom medveten reflektion kommit fram till att de ambivalenta känslorna skapar en känsla av förankring i kroppen – att man helt enkelt känner sig något helare som människa. En kvinna med mångårig erfarenhet av kvinnosammanhang drar följande slutsatser:

> Jag blir personlighetsupplöst, och det ser jag att många andra kvinnor också blir, men de är inte beredda på det. Jag har varit med så många gånger om detta, och jag vet att jag kommer att bli det, och jag vet att detta är bra för mig.
>
> Jag vet att det är farligt på ett sätt att möta kvinnor. Samtidigt så vet jag att detta är något som förankrar mig mer och mer. På samma gång som jag blir personlighetsupplöst, som i vår kultur är en farlig sak, så förankrar det mig mer och mer i jorden...på något sätt. Jag känner mig mer och mer i min kropp.[18]

Denna kvinna vet hur det är att känna sig "personlighetsupplöst" – att förlora kontrollen, bli mer gränslös, ha svårt att samla tankarna – och vet hur skrämmande det är, men vet också att detta får henne att bli förankrad i sig själv. Hennes beskrivning visar hur farligt – vilket hon också själv uttrycker – och hotfullt detta tillstånd är för kvinnorna, för människorna överhuvudtaget och för det civiliserade samhället i stort. Sett i detta perspektiv blir

dagens medvetna kvinnogrupper, kvinnliga nätverk och kvinnoläger subversiva öar eller sociala rum med subversiva dimensioner.

Det är emellertid viktigt i det här sammanhanget att påvisa betydelsen av döttrarnas frigörelse från sina mödrar. Att sitta fast i en symbiotisk bindning med modern långt upp i vuxen ålder, kanske hela livet, är givetvis oerhört olyckligt och förhindrar en sund utveckling. Att flickor i tonåren och i 20-årsåldern ofta inte vill höra talas om någon moder och ännu mindre knyta an till henne är naturligt. I den åldern är man i full färd med att frigöra sig från moderns band och att skilja ut sig som en egen person. Det är när kvinnor tagit steget ut i de samhälleliga strukturerna och samlat på sig erfarenheter från arbetslivet som ett behov att kontinuerligt träffa andra kvinnor ofta växer fram.

"Kroppen är min magiska dörr"

Även Hélène Cixous har som utgångspunkt det preoidipala tillståndet – före separationen mellan barnet och modern – och i det intensiva begär efter moderns kropp som är förenat med detta. Det centrala för henne är sökandet efter "écriture feminine" – den kvinnliga skriften som inte är entydigt en enda.[19] Tvärtom handlar det om att frigöra de många olika språken inom sig själv och bejaka lustfylldheten i skrivandet – att våga älska med texten. Detta begär blir själva drivkraften och genom skrivandet kan hon själv inta moderns position. Det är "modern" i kvinnan som driver henne och det är ur kroppen skriften blir till.

Kroppen är min magiska dörr. Att skriva är för mig att översätta det som på ett okänt och kroppsligt sätt står skrivet i språket.[20]

Men kvinnan är till stor del berövad sin kropp – som den bortträngda i patriarkatet finns hon i mannens skugga, hon är svart för att han ska lysa vit. Hon är en garanti för att systemet består. Kvinnan blir även den svarta kontinentens kropp – hon har blivit icke-sedd, hon har tvingats ta avstånd från sig själv. Hon har berövats sitt "eget" hem, sin egen kropp.[21]

Din kontinent är svart. Det svarta är farligt. I mörkret ser du inget och blir rädd. Rör dig inte för då kan du falla. Framförallt gå inte in i skogen. Skräcken för det svarta har vi internaliserat. Vi har inte haft ögonen riktade på oss själva. Vårt hem, vårt könsorgan skrämmer oss ännu. Man har koloniserat våra kroppar så att vi inte själva vågar njuta av dem. Kvinnor känner skräck och avsmak för kvinnan.[22]

Kvinnan som berövats sin kropp måste återerövra den – bejaka den, leva med och i sin kropp. När kvinnorna blir aktiva kvinnliga subjekt och börjar skriva, säger Cixous, kommer hela deras samlade kraft att bryta ner den gamla, patriarkala syntaxen. Cixous' begrepp "écriture feminine" är inte förbehållet kvinnor. Hon resonerar inte i termer kvinnligt-manligt – själva skrivandet ska snarare tänkas i termer av frånvaro-närvaro. Det är skillnader-

na som pulserar i skrivandet – den traditionella motsättningen manligt och kvinnligt intresserar inte Cixous. Poeterna är de som står närmast detta sätt att förhålla sig till skriften, därför är de också kvinnornas allierade.

Kroppen, den preoidipala kroppen, utgör det substantiella genom och omkring vilket analysen kretsar. Cixous använder i *At komme til skriften* en metafor när hon talar om att det bor en opera i henne.[23] Att lyssna till denna opera är något helt annorlunda än att läsa partituret. Sak samma gäller för *orden* – de redan kodifierade – som den samhälleliga, kulturella ordningen pådyvlat dig. Det är först när dessa inpassas i din egen individuella rytm – kroppsligt förankrad – som skön musik uppstår.

"Falla ner i Moderns mål"

Utvecklingen av det individuella språket och den egna subjektiviteten går hand i hand enligt Cixous. Det förefaller vara samma sak som Birgitta Trotzig menar när hon talar om två diametralt olika sätt att förhålla sig till språket.[24]

> Dels den primära och primitiva attityden, som använder språket som ett medel för personlighetsutveckling och verklighetstillägnelse (det är i den som poesien hör hemma): den attityd som är språk*skapande* alltså. Dels dess motsats, det språkliga överjaget: den attityd som underkastar sig ett redan utarbetat och kodifierat språk och låter sig formas av det.[25]

Utvecklingen av det egna språket och den egna personligheten är oskiljaktiga. Barnet lever med detta kreativa språk – det leker, skapar sig fram för att få identitet och tillägna sig verkligheten. På vägen in i vuxenlivet formas det av ett samhälleligt utformat, opersonligt språk. Trotzig som talar som diktare menar att livsvillkoret är att "åter hitta hem", att "falla" ner i sitt Moders mål. Marianne Hörnström överför Trotzigs tankar om att vara kluven mellan två språk till kvinnans specifika exil i ett patriarkalt samhälle – för henne är kanske "fallet" ner i "barndomen", ner i Moderns mål, i ännu högre grad en livsangelägenhet.

Trotzig resonerar ungefär som Cixous utan att tala om kvinnor – att "falla ner i Moderns mål". Cixous talar om att "vara i tillståndet nära moderns kropp". Förmodligen skulle Cixous benämna hennes sätt att förhålla sig till språket eller skriften "écriture feminine". Det är därmed inte sagt att Trotzig skulle acceptera det. Cixous talar både om det "kvinnliga" och kvinnor i en många gånger förvirrande blandning. Skillnaderna och variationerna ligger inte bara mellan könen utan också – och kanske framför allt – inom könen.

Könsorganets morfologi som diskursiv strategi

När Luce Irigaray talar om ett kvinnligt subjekt utgår hon framför allt från sexualiteten och könsorganets morfologi.[26] Hon ser en överensstämmelse mellan det västerländska tänkandet och det manliga könsorganets form. Mannens penis karaktäriseras av enhet, tydlighet i formen och är utvändigt och fullt synligt. Erektionen påvisar tillblivelse i en tydlig form. Denna form- och synlighetslogik stämmer däremot inte in på kvinnans könsorgan. Det finns inte *ett* kvinnligt könsorgan, det har inte *en* bestämd form. Det är bara delvis utvändigt och synligt. Det mesta av det kvinnliga könsorganet finns *inuti* och kvinnans sexualitet kan därför inte inordnas i en logisk synlighetsform. Vad som karaktäriserar det kvinnliga könsorganet är snarare att det inte har *en* tydlig form. Kvinnan har i själva verket otaliga könsorgan. Hon har könsorgan lite varstans. Irigaray försöker beskriva kvinnans könsorgan utifrån de två blygdläpparna. Dessa gör det omöjligt att tala om *en* eller *enhet,* därför att de alltid är minst *två*. Det går inte att likställa dem eller att skilja dem åt. De berör varandra, eller kysser varandra oupphörligt som Irigaray säger, i en odelbar helhet.

Kvinnans sexualitet är mångfaldig – en uppfattning som skiljer sig radikalt från den freudianska föreställningen om den sexuellt stympade (vad är en klitoris jämfört med en stolt fallos?) och av penisavund drabbade kvinnan. Mannens kön och sexualitet är det som värdesätts och är synligt i den västerländska kulturen. Kvinnans kön – som man ser som ett hål, ett icke-kön (det finns inga namn – värdiga, vackra, funktionella – på kvinnans kön) – ligger dolt inne i kvinnan och får representera skräcken för det som inte är synligt. I bejakandet och utvecklandet av den kvinnliga sexualiteten – den mångfaldiga, den ständigt föränderliga, skiftande – söker kvinnan en egen subjektivitet utifrån egna premisser.

Irigaray använder en terminologi och ett metaforiskt språk som provocerar många, och kritik har också kommit från många håll. Det är framför allt den essentialistiska bilden som kritiserats, och hon har blivit beskylld för biologisk determinism. I synnerhet är det bilden med "de två läpparna" som provocerar och blir som en alltför oöverkomlig mur för att kunna accepteras. Men samtidigt finns det många som tolkar Irigarays tankar utifrån andra utgångspunkter. Överhuvudtaget förefaller det som om hennes teorier provocerar och attraherar många, samtidigt som de blir föremål för en mångfald av olika tolkningar. Det finns ungefär lika många tolkningar som uttolkare som Margaret Whitford (1991) uttrycker det. Bland annat menar man att "de två läpparna" inte är en definition av kvinnors identitet i biologiska termer utan ska ses som en diskursiv strategi. Denna lägger tonvikten vid pluralitet, mångfald och en upplösning av den fallomorfiska diskursen. Irigaray lägger inte fram *sanningen* om kvinnlig sexualitet utan försöker skapa en diskurs som kan bekämpa rådande diskurser.

Själv hävdar Irigaray bestämt att det handlar om diskurs och inte om natur. Hon vill öppna upp förhärskande diskurser så att kvinnor kan tala utifrån sitt kön. En transformation av samhällets symboliska ordning ligger i förlängningen, när kvinnor upphör att identifiera sig med det patriarkala systemet. Den exklusiva respekten för släktskapet mellan fäder och söner och tävlan mellan bröder är det som enligt Irigaray utgör patriarkatets grundsten. Kvinnor tvingas genom det patriarkala kontraktet att bli varandras rivaler och vänder sig ifrån och till och med hatar sina mödrar. Detta är offret, menar Irigaray. Patriarkatet är uppbyggt på offret av mödrarnas och döttrarnas relationer och på kvinnornas relationer med varandra. Att återfinna sig själv som kvinna handlar därför om att återfinna den arkaiska kärleken mellan mor och dotter. Det är en kärlek som trängts bort i den rådande kulturen. Dottern lär sig tidigt att se ner på det moderliga och kvinnliga och föraktar därmed sig själv. Vägen för kvinnan är således att hitta tillbaks till sitt första föremål för kärlek – modern. Och här förenas Irigaray med Kristeva och Cixous i fokuserandet på den preoidipala kroppens betydelse.

Franska teorier som redskap att fylla det kroppsliga vacuumet

Avfärdandet av Kristeva, Cixous och Irigaray för att de skulle utgå från att kvinnors väsen är biologiskt determinerat är enligt min mening alltför lättvindigt och missvisande. Deras tankar, så olika sinsemellan, har en sammansatthet som skiljer sig från ett anglosaxiskt feministiskt tänkande. Kroppen – som realitet, som språklig "semiotisk kropp" och som metafor – sexualitet, "kvinnligt" och "manligt" utgör en böljande, substantiell rörelse. Avsikten förefaller vara att nå, gå upp i och att bli "det andra" – det av kulturen marginaliserade, undanträngda. Därmed kan en annan subjektivitet utvecklas – en subjektivitet som vilar eller rör sig ur djupare, mer sammansatta skikt inom människan. Det som för anglosaxiskt skolade feminister framstår som problematiskt – att förstå kön genom den dualistiska uppdelningen av biologiskt och socialt – verkar inte vara det för dessa. De vägrar gå in i en patriarkalt ordnad dualism, där kvinnorna och det "kvinnliga" alltid förknippas med den nedvärderade halvan i varje begreppspar. Utifrån självupplevda positioner i marginaliteten – förutom att de är kvinnor som numera blivit rejält etablerade är de alla invandrare som slagit sig ned i Frankrike – löser de upp rationalismens enhetliga begrepp.

Fransyskorna arbetar med att utveckla den kvinnliga subjektivitetens och identitetens mångfaldiga former och uttryck, och man försöker göra det utifrån kvinnors egna premisser. Är det möjligt? Kvinnorna är ju ändå på god

väg ut i samhället med dess patriarkala strukturer. Är detta förenligt med utvecklandet av en kvinnlig subjektivitet? Cixous svarar i en intervju:

> Only on condition that upon entering society one does not identify with men but that one works on other possibilities of living, on other modes of life, on other relationships to the other, other relationships to power, etc., in such a way that one also brings about transformations in oneself, in others, and in men. That is a long project.:[27]

Transformation av de egna inre strukturerna och det totala livsmönstret som på sikt förändrar omvärlden och hela samhället måste sannerligen vara ett långt projekt. Det kräver en hög medvetenhet och ett aktivt självreflekterande. När man som Cixous tar med de omedvetna processerna i transformeringen av strukturer på olika nivåer ser man djupet i och omfattningen av en reell samhällsförändring.

Fastän fransyskornas mest betydelsefulla verk publicerades under 70-talet och tidigt 80-tal är dessa idag lika aktuella än någonsin. De citeras och används rikligt i analytiska sammanhang hos 90-talets köns- och identitetsforskare. Men vad finns i dessa verk som attraherar, berör, stöter bort och väcker avsky hos så många forskare? Varför finns det inget som är skrivet senare? Hur går man vidare utifrån fransyskornas teorier? Frågorna kan mångfaldigas vilket tyder på att det borde finnas ett behov av en djupare analys av orsaken till varför teorierna fått så stor spridning och använts av så många olika typer av forskare. En ansats görs av Christine Delphy (1995) som i en artikel påtalar att fenomenet "French Feminism" är en uppfinning av amerikanska feminister. Som nämnts ovan betraktar Kristeva, Irigaray och Cixous inte sig själva som "de franska feministerna". Det är tveksamt om de, möjligen med undantag för Irigaray, överhuvudtaget vill kalla sig för feminister. "French Feminism" är således en konstruktion som skapats utanför dessa tre. Delphy påvisar bl a att "French Feminism" inte är representativt för vad fransk feminism i realiteten är. Den verkliga franska feminismen står i kontakt med den franska kvinnorörelsen, vilket de tre fransyskorna inte gör. "French Feminism" har i själva verket uppfunnits av vissa amerikanska feminister för att legitimera essentialism. Begreppet har alltså använts i strategiskt syfte för att lyfta fram essentialistiska tankar och teorier. Genom att förlägga dessa till kvinnliga teoretiker i ett annat land med en annorlunda kultur undkommer man beskyllningar för essentialism, vilket man inte vill stå för.

Delphys påstående är intressant. Förmodligen har hon rätt när hon hävdar att "French Feminism" är en amerikansk konstruktion, men hon undviker själv den relevanta frågan: varför är det inte tillräckligt för en del amerikanska teoretiker att arbeta med könsbegrepp inom den sociala konstruktionens ram? Delphy som själv är social konstruktionist ser användandet av fransyskornas teorier som en strategi för att flytta fram essentialismens positioner. Själv menar jag att just dessa teorier fyller ett tomrum i förhärskande

anglosaxiska diskurser om kön och identitet. I de sociala konstruktionernas teorier finns ett vacuum som man antingen kan ignorera – man kommer ändå långt med social konstruktionism – eller försöka hantera på olika sätt. Det är det sistnämnda som många forskare idag försöker göra. Tomrummet har en stor dragningskraft, och det är här som det enligt min mening ligger stora teoretiska utmaningar. I närmandet till kroppen blir relationen mellan social konstruktionism *och* essentialism tydlig. Den kvinnliga kroppen liknar de facto inte en manskropp. Kvinnan kan inte konstrueras till man, om man inte gör operativa ingripanden. Frågan är vilken betydelse man sedan ska ge dessa kroppsliga olikheter. Sitter uppfattningen om den könsliga identiteten enbart i psyket – framvuxen endast som en social konstruktion? Jag tror inte det. Den kroppsliga identiteten kräver sitt utrymme och sin speciella förståelse. Genom de franska teorierna upplöses paradoxalt nog motsättningen mellan social konstruktionism och essentialism.

De franska psykoanalytikerna använder själva inte dessa begrepp och förefaller inte heller vara intresserade av att reflektera över denna motsättning. Utifrån deras sätt att tänka är det rimligt att anta att de inte kan se sig som några "essentialister". För dem är kroppen den självklara utgångspunkten. Den är det instrument som vi fötts till världen med, och som utsätts för förändringar i tid och rum, men som likväl är förutsättningen för att var och en ska kunna ljuda med sin egen säregna röst och för att utveckla autenticitet. Den självreflekterande och kroppsmedvetna personen blir då inte inriktad på att betrakta kroppen som ett objekt som man går och släpar på eller försöker kontrollera och disciplinera, utan på att bli kroppsligt förankrad. Relationen mellan social konstruktionism och essentialism blir enligt det här sättet att tänka begrepp med väsensskilda innehåll och blir därför meningslösa att jämföra och att polarisera.

Med denna teoretiska utgångspunkt blir det kanske möjligt att kunna överskrida polariseringens begränsningar. Att återkomma till kroppen och befria de kroppsliga upplevelserna från rationalitetens fängelse är första steget mot en vidare kunskapsutveckling och en emancipation i djupare mening. Det är när det gäller detta första steg som fransyskornas teorier kan vara till hjälp. Hur det andra steget kommer att se ut vet vi idag föga om, men vi bör idag vara mogna för en friare och mer öppen teoretisk diskussion som sätter dialektiken mellan olika diskurser i fokus.

NOTER

[1] Hon utvecklar dessa tankar i artikeln "Är kvinnokroppen en mörk kontinent?" i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 1991:4. Hon ingår också tillsammans med andra danska kvinnoforskare i antologin *Rå silke – kropsnaere kvindehistorier fra 1970 til idag* (1988) där ett av de teman som behandlas är kvinnorörelsens – kvinnnoforskningens förhållande till kroppslighet och kroppslig identitet.

[2] Ur ovan nämnda artikel s. 4.

[3] Andersen, "Är kvinnokroppen en mörk kontinent?" s. 5.

[4] Andersens artikel s. 6.

[5] Ibid., s.6.

[6] Rapporten gjordes i USA av Shere Hite och var en empirisk undersökning om kvinnors sexualitet. Enkäten besvarades av 3000 kvinnor.

[7] En konklusion Gambaroff drar utifrån erfarenheter av kvinnor i terapi. Hennes intressanta och uppmärksammade (särskilt i Västtyskland och Danmark) arbete har publicerats bl a i artikeln "Emanzipation mach Angst"(1977) som publicerades i den danska antologin *Kvindelighed – En antologi om psykoanalyse og kvindefrigörelse,* red. T. Örum (1980) under titeln "Frigörelse skaber angst". Dessutom i *Utopi der Treue* (1984), i dansk övers. *Troskabens utopi,* (1986). Citatet är ur Hanne Möllers artikel i *Rå Silke,* s.231.

[8] Anne Mørch-Hansen, "På udflugt i surrealismens kropsunivers", i *Nyt Forum for kvindeforskning,* KVINFO maj 1991.

[9] Uttryckt av Marina Gambaroff, i Möllers artikel i *Rå Silke,* s. 226.

[10] De tre fransyskorna benämns ofta "de franska feministerna", vilket de själva protesterar emot. De arbetar visserligen i hög grad med det som feminister i övriga västvärlden skulle kalla ett feministiskt tänkande, men förmodligen anser de själva att kategoriseringen feminister är för begränsande. Det finns enligt min mening, och många andras, ett speciellt sätt att tänka – ett franskt – som förenar dessa tre utpräglade individualister, och som attraherar många köns- och identitetsforskare.

[11] Möller s. 225.

[12] Hon säger detta i "A partir de Polylogue" – som är en intervju i *Revue des sciences humaines* 168/1977. Den ingår även i *Polylogue* 1977.

[13] Se *La révolution du langage poétique 1974* och *Polylogue.* Kristevas texter finns på svenska i urval av Ebba Witt-Brattström i *Stabat mater* 1990.

[14] *Pouvoir de l'horreur – un essai sur l'abjection* 1980.

[15] Pjäsen *Till Julia* spelades under 80-talet på Dramatiska teatern i Stockholm och på Angeredsteatern i Göteborg.

[16] 30 kvinnor i olika åldrar har intervjuats om sina upplevelser i kvinnosammanhang under de senaste decennierna, i Ljung, Margareta *Lyft jorden mot himlen. Växande i kvinnogrupper och kvinnliga nätverk,* 1995.

[17] Ljung s. 281.

[18] Ibid. s. 282.

[19] I sin bok *La venue à l'écriture* (1977) beskriver hon sin egen snåriga väg att komma till skriften. Liv och skrift är för Cixous oskiljaktiga. Boken finns i dansk översättning *At komme til skriften* (1985).

[20] Ebba Witt-Brattström "En kvinna tar till orda – Intervju med Hélène Cixous", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1987:4.

[21] Cixous, Utdrag ur: *La jeune née* (Den yngsta), 1975. Tolkning av Ebba Witt-Brattström. I *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1987:4.

[22] Ibid. s. 21.

[23] Ur Ebba Witt-Brattströms intervju med Cixous.

[24] Marianne Hörnström tar i sin artikel "Till det satsfria livets tillstånd! Aningar kring språket och kvinnan", i antologin *Kvinnor och skapande* (1983) upp Birgitta Trotzigs tankar om att vi alla i centraliserade samhällen har skurits av från "barndomens" språk. Vi är alla drabbade av "den själsklyvning som uppkommer hos människor när munnen är tvungen att tala ett associationslöst skenspråk, medan drömmen alltjämt talar dialekt." (s.43).

[25] Ibid. s. 42.

[26] Irigaray gör i *Speculum de l'autre femme* (1975) en kritisk analys av det freudianska sättet att se på kvinnans sexualitet. I *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977) fortsätter hon denna kritik och skriver bl a om kvinnans könsorgan och hennes oändliga njutning – den kvinnliga njutningens geografi.

[27] Verena Andermatt Conley avslutar sin bok *Hélène Cixous: Writing the Feminine* (1984) med en intervju med fransyskan (s.136).

LITTERATUR

Andermatt Conley, Verena (1984) *Hélène Cixous: Writing the Feminine,* University of Nebraska Press.

Andersen, Tine & Möller, Hanne (1988) *Rå Silke. Kropsnaere kvindehistorier fra 1970 til idag,* Gyldendal, Köpenhamn.

Andersen, Tine (1991) "Är kvinnokroppen en mörk kontinent?" i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1991:4.

Cixous, Hélène & Clément, Catherine (1986) *The Newly Born Woman,* Manchester University Press.

Cixous, Hélène, (1976) "The laugh of the Medusa", i *Signs* 1, 1976.

Cixous, Hélène (1977) *La venue à l'écriture,* Union Générale d'Editions, Collection 10/18, Paris. Dansk övers. *At komme til skriften* (1985) Rosinante, Köpenhamn.

Cixous, Hélène (1975) *La jeune née,* Union Générale d'Editions, Collection 10/18, Paris. Tolkning av Ebba Witt-Brattström, i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1987:4.

Delphy, Christine (1995) "The Invention of French Feminism: An Essential Move", i YFS 87 *(Yale French Studies), Another Look, Another Woman* (red. Hùffer), Yale University.

Firestone, Shulamith (1970) *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution,* Bantam Books, New York.

Gambaroff, Marina (1981) "Frigørelse skaber angst" i *Kvindelighed* (red.Tania Ørum), Tiderne Skifter, Köpenhamn.

Gambaroff, Marina (1986) *Troskapens utopi,* Tiderne Skifter, Köpenhamn.

Greer, Germaine (1970) *The Female Eunuch,* London.

Hite, Shere (1976) *The Hite Report: A Nationwide Survey of Female Sexuality,* New York.

Hörnström, Marianne (1983) "Till det satsfria livets tillstånd! Aningar kring språket och kvinnan", i *Kvinnor och skapande* (red. Paget m fl), Författarförlaget.

Irigaray, Luce (1977) *Ce sexe qui n'est pas un,* Paris. Eng. övers. *This Sex Which Is Not One* (1985) Cornell Universitey Press, New York.

Irigaray, Luce (1974) *Speculum de l'autre femme,* Paris. Eng. övers. *Speculum of the Other Woman* (1985) NewYork.

Kristeva, Julia (1977) "A partir de Polylogue", intervju i *Revue des sciences humaines* 168/1977.

Kristeva, Julia (1974) *La révolution du langage poétique. L'avant-garde ' 'la fin du XIXe siècle,* Èditions du Seuil. Eng. övers. *Revolution in Poetic Language* (1984) Columbia University Press.

Kristeva, Julia (1977) *Polylogue,* Èditions du Seuil.

Kristeva, Julia (1980) *Pouvoirs de l'horreur – un essai sur l'abjection,* Èditions du Seuil. Eng. övers. *Powers of Horror. An Essay on Abjection,* (1982) Columbia University Press.

Kristeva, Julia (1990) *Stabat Mater* och andra texter i urval av Ebba Witt-Brattström, Natur och Kultur.

Ljung, Margareta (1988) "Mor och dotter – det eviga dramat", i *Narrmössan, Angereds Teaters Tidning,* nr 18, 1988.

Ljung, Margareta (1995) *Lyft jorden mot himlen. Växande i kvinnogrupper och kvinnliga nätverk,* Carlsson Bokförlag.

Millett, Kate (1971) *Sexualpolitiken,* Stockholm.

Möller, Hanne (1988) "Undervejs mod et kvindeligt begær – Om sexualitet og moderskab", i *Rå silke. Kropsnære kvindehistorier fra 1970 til idag,* Gyldendal, Köpenhamn.

Mørch-Hansen, Anne (1991) "På udflugt i surrealismens kropsunivers", i *Nyt Forum for kvindeforskning,* maj 1991, KVINFO, Köpenhamn.

Verdier, Yvonne (1981) *Tvätterskan, sömmerskan, kokerskan. Livet i en fransk by genom tre kvinnoyrken.* Atlantis, Stockholm.

Whitford, Margaret (1991) *Luce Irigaray. Philosophy in the Feminine,* Routledge London, New York.

Witt-Brattström Ebba (1987) "En kvinna tar till orda – Intervju med Hélène Cixous" i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1987:4.

ABSTRACT

In this article I want to show how issues of the body have been neclected in social science. The gender concept, which has revolutionied feminist theory, is not adequate to explain identity processes. I mean that some theories of the french psychoanalysis have attracted many feminist researchers, because of a theoretical vacuum in theories of social constructionism. Instead of a polarization I will assert a dialectic between theories of social construtionism and essentialism.