

MARIA WENDT HÖJER
CECILIA ÅSE

Politikens paradoxer

*– En introduktion till
feministisk politisk teori*

ACADEMIA ADACTA

Academia Adacta AB

Box 1015

221 04 Lund

Tel 0764171746

Politikens paradoxer

– En introduktion till feministisk politisk teori

© 1996, 1999, 2001, 2003, 2007, 2009, 2010, 2012 och 2013

Maria Wendt Höjer, Cecilia Åse och Academia Adacta AB

Redaktör: Anne-Marie Beckman

Omslag: Rickard Frölich

Omslagsfoto: Pressens Bild AB, Stockholm

Bilder inlagan: Albert Engström, Ur Strix 1992, foto: SKM (sid 14), Pressens Bild/DPA (sid 26), Pressens Bild/Bertil Stilling (sid 36), Pressens Bild (sid 50), "Circus World Museum", Baraboo, Wisconsin, USA, (sid 60),

American Stock Photography, Hollywood, California, USA (sid 72).

Tryck: Carlshamn Tryck & Media AB, Karlshamn 2013

Kopieringsförbud!

Detta verk är skyddat av upphovsrättslagen. Mångfaldigandet av innehållet i denna bok är förbjudet utan medgivande av förlaget.

Upplaga 2:8

ISBN 9789197320054

Förord

FEMINISMEN står bakom många av de mest radikala och spännande bidragen till politisk teori under de senaste decennierna. Feminismen granskar, kritiserar och omformulerar de grundläggande föreställningar som både politik och vetenskap om politik bygger på. Inom feministisk teori ryms både utmanande omtolkningar av klassiska politiska begrepp och en politisering av områden som traditionellt inte räknas som politiska, exempelvis familjen, kroppen, vetenskapen och språket.

Politikens paradoxer skall ses som en introduktion till det nyskapande projekt som modern, feministisk politisk teori är. Vi sätter politiken i fokus och grundstenen är förhållandet mellan kön och makt.

Vår avsikt är inte att göra en idéhistorisk studie över feminismens uppkomst och utveckling och inte heller att göra någon fullständig översikt över feministisk teori. I stället för att kategorisera feminister enligt fasta beteckningar har vi valt att lyfta fram några problemområden som är centrala inom feministisk teori. Ett problemområde handlar om hur kön konstrueras och vad kön betyder. Vidare tar vi upp olika sätt att se på kön som analytisk kategori och relationen mellan kategorierna kön, individ och klass. Andra områden är den feministiska diskussionen av klassiska politiska begrepp som medborgarskap och demokrati. Vi behandlar också den feministiska vetenskapsteoretiska diskussionen.

Texten har två syften. Vi vill dels visa hur feminismen förhåller sig till klassisk politisk teori, dels presentera feministisk teori på dess egna villkor. Feminismen kan inte ses enbart i relation till traditionen, utan bör betraktas som en egen teoribildning där frågeställningar och vetenskapliga problem formuleras utifrån helt egna utgångspunkter. Utgångspunkter som vi menar är nödvändiga för att förstå den verklighet där kvinnors kön fortfarande görs till ett politiskt handikapp och kvinnors kroppar fortfarande får berättiga underordning.

Många forskare, studenter, doktorander och vänner har hjälpt oss i vårt arbete med denna bok. Vi vill särskilt tacka Eva Christensson,

Maud Eduards, Winton Higgins, Yvonne Hirdman, Mattias Höjer, Maria Jansson, Bie Karlsson, Nelli Kopola, Ulf Mörkenstam, Malin Rönnblom och Peter Strandbrink. Vi vill också tacka Statsvetenskapliga institutionen vid Stockholms universitet samt deltagarna i Arbetslivsinstitutets kvinnoforskningsseminarium.

Stockholm i januari 1996

Maria Wendt Höjer

Cecilia Åse

Förord till andra upplagan

Andra upplagan av *Politikens paradoxer* är omarbetad och utökad. De teoretiska resonemangen kring sexualitet och stat har uppdaterats. Dessutom har presentationen av feministisk vetenskapsteori utvidgats och fördjupats.

Stockholm i januari 1999

Maria Wendt Höjer

Cecilia Åse

Innehåll

	Förord	3
1	Inledning	7
2	Kön och makt	15
	Kropp och kön	15
	Kön, genus och makt	17
	Kön som maktordning	21
3	Individ, klass och kön	27
	Individ och klass	27
	Jämlikhet och skillnad	29
	Kvinnor "som kvinnor"	32
4	Privat och offentligt	37
	Personligt är politiskt	37
	Likhet och förnuft	39
	Sexualitet, makt och moderlighet	41
	Stat och kön	44
	Personliga och politiska gränser	47
5	Demokrati och medborgarskap	51
	Manlighetens demokrati	51
	Kön och demokrati	53
	Kön och medborgarskap	55
	Medborgarskap och moderskap	57
6	Kunskap och kropp	61
	Vetenskap och manlighet	61
	Erfarenhet och emancipation	64
	Språk, kön och förändring	68
7	Politikens paradoxer	73
	Litteraturförteckning	75

Det som ger feminismen dess underminerande och potentiellt omstörtande kraft är naturligtvis detta friläggande av paradoxer på områden där de ständigt förnekas.

JOAN SCOTT

1

Inledning

KÖNET FINNS. Vi lever och finns till som kvinnor och män oavsett om vi är hemma, på jobbet eller ägnar oss åt partipolitiskt arbete. När feminismen ställer denna självklara insikt mot både politisk teori och politisk praktik uppträder en paradox. Feminister hamnar i en situation där de ständigt tvingas understryka ett faktum som ingen skulle komma på att förneka någon annanstans än just i politiken – att könet både finns och har betydelse.

Feminismens utgångspunkt är att det inte finns någon nivå i våra liv där könet upphör att betyda någonting för människor. Feministisk politisk teori tar avstamp i konstaterandet att kön inte kan väljas bort. Inte minst politiskt har kön avgörande betydelse. Detta gäller rent praktiskt – vilka möjligheter vi har att påverka politiken. Det gäller också teoretiskt – när vi skall förstå hur politik fungerar.

Kvinnor har som grupp mindre politisk makt och inflytande än män. Feminister kallar detta för olika saker; exempelvis patriarkat, genus-system eller könsmaktordning. Oavsett vad detta system kallas, är den gemensamma synen att kvinnor systematiskt underordnas. Det handlar helt enkelt om just en *ordning*, ett system som upprätthåller en hierarki mellan könen. Trots att denna ordning är avgörande för kvinnors och mäns möjligheter och rättigheter bygger det politiska systemet på föreställningen att medborgarna deltar i politiken som maktjämlika och könslösa individer. Kön betraktas inte som en legitim politisk kategori, till skillnad från exempelvis bostadsort och yrkestillhörighet.

Feministisk politisk teori relaterar alltid till denna politikens paradox: *Samtidigt som kvinnor har mindre makt just på grund av sitt kön, erkänns inte könets politiska betydelse.*

Kritiken av traditionell politisk teori inriktar sig dels på att avslöja hur politisk makt fördelas efter kön, dels på hur studiet av politik utgår

från att människors kön inte spelar någon roll. Relationen mellan kön och makt ignoreras i såväl politisk praktik som politisk teori. Det råder en ohelig allians mellan politik och forskningen om politik. På samma sätt som kön förs bort från den politiska dagordningen för att det inte är "riktig" politik avskiljs forskning som problematiserar kön från "riktig" vetenskap. Det finns inte några klara och tydliga gränser mellan politik och vetenskap om politik. Vetenskapen om politik är i sig politisk.

Detta gäller givetvis även för feministisk politisk teori. Feminismen har sin upprinnelse i ett politiskt projekt där kvinnor organiserade sig och krävde mer makt och inflytande. Den ursprungliga relationen till politisk praktik finns kvar trots att feminismen allt mer utvecklats till att också bli ett akademiskt och teoretiskt projekt. Även i sin mest teoretiska utformning syftar feminismen till att förändra patriarkala strukturer och tänkesätt. "Feminism is intimately tied to a transformative project" skriver Mary Hawkesworth (1990:13). Syftet är att förändra kvinnors villkor och undergräva exploatering och förtryck. Det teoretiska projektet bottnar i övertygelsen om att relationen mellan könen är möjlig att förändra. På så sätt växlar feminismen ständigt mellan visioner och pragmatism, mellan anspråksfull teoretisk förståelse och kraven på förankring i en vardaglig politisk verklighet.

Feminismen avslöjar hur mannen står som norm både i den faktiska politiska verkligheten och i de tankemodeller som politisk teori använder sig av för att tolka denna verklighet. Mannen har, skriver Yvonne Hirdman "impregnerat tanke- och institutionsvärlden med sin 'männslighet'" (1990:78). Mannen som norm kan ta sig många uttryck. Tydligast är fenomenet kanske i vårt vardagsspråk. Vi talar om tronföljd och kvinnlig tronföljd. Politiker och kvinnliga politiker. Forskning och kvinnoforskning. Popband och tjejband. Det finns politiska partier och politiska kvinnoförbund. Fotboll och damfotboll. Sjukdomar och kvinnosjukdomar.

Att mannen är norm innebär att mannen ständigt beskrivs som den allmänna personen medan kvinnan beskrivs som den specifika, den särskilda och avvikande. Så allmän blir mannen att endast kvinnan tycks ha kön.

I politisk teori är begrepp som "medborgare" och "individ" på samma sätt modellerade efter mannen. Att den politiska idéhistorien i stor utsträckning är en historia både av, om och för män har inte undgått att påverka hur centrala politiska begrepp och teorier utformats. Historiska föreställningar om kvinnor och kvinnlighet är inte möjliga att bortförklara som enstaka sexistiska uttalanden eller som resultat av en (mycket lång) serie olyckliga omständigheter. Tvärtom är föreställningar om kön, om kvinnors och mäns olika roller och funktioner i samhället och staten, integrerade i den politiska idéhistorien.

I klassisk politisk teori sätts politiken och den politiska sfären i motsättning både till kvinnor och till det som betraktas som kvinnligt. Många feminister menar att detta grundar sig i uppställandet av dikotomier, dvs motsatspar.

The construction of our political philosophy and views on human nature depend on a series of sexual dichotomies, involved in the construction of gender differences. We thus construct rationality in opposition to emotionality, objectivity in opposition to subjectivity, culture in opposition to nature, the public realm in opposition to the private realm. (Fee 1983:11 f)

Genevieve Lloyd (1984) beskriver hur redan den antika synen på kunskap bygger på dikotomier: höger/vänster, ljus/mörker, själ/kropp, form/formlöshet, rörelse/vila, förnuft/känsla. Samtliga dessa dikotomier är könsimpregnerade. Det första och överordnade begreppet ses som manligt medan det andra och underordnade begreppet är kvinnligt. Enligt Platon står kvinnan närmare oförnuftet än mannen. Hon står också närmare det kroppsliga och köttsliga. Sann och rationell kunskap är endast möjlig om det kroppsliga helt och hållet övervinns. Här har kvinnan – på grund av sitt dåliga utgångsläge – ett stort handikapp gentemot mannen. Kyrkofäderna nöjer sig inte med att betrakta kvinnan som handikappad. Thomas av Aquino uppfattar henne som bristfällig och vanskapt, av naturen underkastad mannen "ty mannen besitter förnuftets bestämmanderätt" (cit i Eskilsson & Bergenheim 1995:107).

Senare i historien, på 1700-talet, beskriver Jean-Jacques Rousseau hur kvinnans plats i den goda staten är just att vara frånvarande från

den. Om kvinnor fick delta i den politiska verksamheten skulle denna urholkas. Kvinnornas blotta närvaro skulle vända tankarna från de abstrakta och generella principer som bör råda i staten. Dessutom skulle kvinnornas deltagande i politiken förstöra just deras kvinnlighet, deras naturliga medkänsla och hänsynsfullhet. Både kvinnorna själva och den politiska sfären skulle alltså förlora på att kvinnor tilläts delta i politiken. (Coole 1993)

Politik och manlighet har vuxit fram i ett symbiotiskt förhållande, menar Wendy Brown (1988). Detta åskådliggör redan Aristoteles, som menar att politiken höjer människan över djurens nivå. Frihet uppnår människan först i politiken, när hon genom politisk handling frigör sig från sina basala, djuriska behov och lustar. Reell frihet förutsätter alltså frihet från kroppen, frihet från det livsnödvändiga och livsuppehållande. Detta innebär att kvinnans medverkan i den politiska processen utesluts. Den gravida kroppen vittnar nog så tydligt om en process som inte går att dölja eller kontrollera. Kvinnan blir synonym med natur och okontrollerbarhet.

[W]oman has been historically conceived as among the most inappropriate and subversive things one can introduce into politics: precisely because woman has been made to stand for body, sexuality, and life maintenance, she is dreaded in the political realm insofar as she is seen as contaminating politics with these banned goods. (Brown 1988:194 f)

Mannen däremot, likställs med det kontrollerande och normgivande förnuftet. Att vara man innebär att kontrollera biologin, att ge struktur, riktning och mening åt livets oundvikliga förlopp. Politik blir synonymt med manlighet, med att sätta sig över kroppen och behoven, med att ta kontroll över livet självt. (Brown 1988:180)

Att kvinnor associeras med kroppslighet, oförnuft och det icke-politiska är en viktig dimension av den politiska idéhistorien. Kvinnor och offentlighet var länge näst intill en självmotsägelse. När kvinnor kring sekelskiftet krävde att få delta i politiken upphörde de på något märkligt sätt att vara "riktiga" kvinnor. Kvinnor som krävde rösträtt blev kallade för "neutrum" och "monstrum". "Offentliga kvinnor" var helt enkelt ett annat ord för prostituerade (Johannisson 1994:67).

Kvinnor har ständigt uteslutits från det som betecknats som politik och de delar av tillvaron som associerats med kvinnor har betraktats som den politiska sfärens motsats. I modern politisk teori är dock den tidigare uppenbart manliga huvudpersonen utbytt mot en märklig figur; den abstrakte, kropps- och könlöse individen eller medborgaren. Inom traditionell statsvetenskap drivs ibland denna kroppslöshet så långt att den vetenskapliga diskussionen överhuvudtaget inte handlar om människor. I stället talas det, som i Robert Dahls berömda definition av makt, om bokstäver. Min intuitiva idé om makt, filosoferar Dahl, är att A har makt över B i den utsträckning som A kan få B att göra någonting som B annars inte skulle ha gjort (1956:13).

Feminister är kritiska mot den typ av teorier som i själva sina grundantaganden abstraherar bort kön. När kön väl strukits har man fråntagit sig alla möjligheter att se hur kön och makt hänger ihop. Dahls bokstavskombinationer är nästan övertydliga i detta avseende. Hos andra teoretiker osynliggörs könet genom att den generelle medborgaren helt enkelt förutsätts omfatta såväl kvinnor som män. Problemet med denne abstrakta individ är att den *faktiskt* är modellerad efter mannen. Könlösheten har blott kosmetisk karaktär, den döljer – ofta bristfälligt – det faktum att individen *egentligen* är en man.

Att ett manligt subjekt återfinns under en påstådd könlöshet är inte alltid så uppenbart som när filosofen Charles Taylor slår fast att det goda livet består av familjeförsörjarens omsorg om sina närmaste – dvs *fru* och barn (1989:46). Ofta handlar det om mer subtila nyanser som att individen förutsätts vara heltidsarbetande, ha gjort militärtjänst, inte föda barn etc. Att idealet om individernas lika värde trots allt handlar om männens inbördes jämlikhet, framgår också av de könsmetaforer som används inom politisk teori.

Liberalism amputates the individual from the organic body, makes *him* live – at least for much of *his* life – *outside the maternal womb*, plunges *him* into the unknown and perilous world of the struggle for survival. Democracy joins *him* together once more with others like *himself*, so that society can be built up again from their union, no longer as an organic whole but as an association of free individuals. (Bobbio 1990:43, våra kursiveringar)

Feminismens utgångspunkt är att kön inte är en *aspekt* av tillvaron, eller

ett *perspektiv* på politik, som det är möjligt att välja eller välja bort allt efter behag. Maud Eduards skriver att traditionella teoretiker begår ett tankefel när de uppträder "som om kvinnors handlingar i förhållande till män kunde särskiljas från den 'sanna' politiken" (1993:100). Det finns ingen "sann" politik som står "över" kön.

Den återkommande kritiken mot traditionell politisk teori handlar således om att kön förs ut ur analyser av makt och politik. När kvinnor utesluts ur analysen, eller när skenbart könsneutrala begrepp används, osynliggörs maktrelationer mellan könen. Även om modern politisk teori inte ignorerar kvinnor på samma flagranta sätt som tidigare är den rådande föreställningen fortfarande att politik handlar om förnuft och rationalitet, inte om kropp, sexualitet, familj eller det vardagliga materiella livet.

Feminismen vill luckra upp de strikta gränser som traditionell teori ställer upp mellan politik och icke-politik. Inom feministisk teori återfinns ett antal olika politikbegrepp. I dialogen med traditionell teori handlar det till stor del om hur de *politiska institutionerna* analyseras. Frågeställningarna kretsar framför allt kring hur institutionerna bör reformeras för att underlätta kvinnors deltagande i politiken och integrera kvinnors verklighet i det politiska livet.

När kön förs in i analysen blir det dock problematiskt att definiera politik enbart i termer av politiska institutioner. Förhållandet mellan könen formeras inte bara i de delar av samhället som traditionellt betraktas som politiska. Därför måste även samhällsområden och förhållanden som i traditionell teori betraktas som icke-politiska analyseras. Feminismen stannar följaktligen inte vid att vidga politikbegreppet till att gälla den *politiska sfären*, utan ifrågasätter även gränsen mellan offentligt och privat, mellan torget och hemmet. Detta innebär att grunderna för den *politiska ordningen* problematiseras: vad som erkänns som politik, vem som får handla politiskt och i vilken form politik skall bedrivas för att räknas som politik.

Att ha kön som teoretisk utgångspunkt för att studera politik är långt ifrån samma sak som att betrakta kön som en gång för alla givet. I feministisk teori är kön inte någonting som från början *är* utan någonting som *blir*. Simone de Beauvoirs klassiska formulering om att kvinna inte är någonting man föds till utan något man görs till ("On ne naît pas

femme: on le devient." 1949:13) genomsyrar näst intill all feministisk teori. Med denna utgångspunkt utvidgas politikbegreppet till att gälla *politik som identitet*. Frågorna handlar om vad kön betyder, hur kön konstrueras och hur kön får berättiga maktskillnader. Det finns ingen ren "natur" eller "biologi" som alldeles av sig självt skapar kvinnligt och manligt. Även biologiska beskrivningar av kvinnor och män måste sättas in i ett maktperspektiv. Hur kvinnor och män görs hänger ihop med hur maktordningen mellan könen upprätthålls.

Feministisk teori syftar följaktligen inte till att vare sig ställa eller besvara frågan om vad kvinnor *egentligen* är. Därmed ställs inte heller frågan om kvinnor *till sin natur* är lika eller olika män – en problemställning som i sig själv låter mannen bli den norm mot vilket allting skall mätas, vägas, avgränsas och analyseras.

Själva frågan om könets likhet eller olikhet kan bara förstås som en del av feminismens historiska arv, menar Joan Scott (1996). Den moderna feminismen uppstår ur paradoxerna i upplysningsfilosofins idéer om den abstrakta individen. Tanken om alla människors frihet, jämlikhet och *broderskap* förutsätter en intellektuell manöver som förvandlar människor till kopior av en universell prototyp. Därmed uppkommer problem med att avgränsa den ena prototypkopian från den andra. Hur kan individen vara individuell om individen, för att vara individ, måste vara likadan som alla andra individer?

Lösningen för upplysningsfilosoferna var, påpekar Scott, kvinnan. Just genom sin frånvaro från tankesystemet – eftersom hon inte kunde betraktas som en kopia av en manlig prototyp – var det kvinnan som kunde få den glappande tankekonstruktionen att hålla ihop. Från sin föreskrivna plats utanför systemet, utanför broderskapet, blev kvinnan den andra. Hon blev skillnaden, med uppgift att bekräfta den manliga individens individualitet.

Kvinnor hamnar på så sätt mitt i politikens paradox. För att bli individer måste kvinnor upphöra att vara kvinnor. Om de insisterar på att vara kvinnor måste de överge alla förhoppningar om att bli individer.

Men denna paradox är inte kvinnornas. Paradoxen är ett resultat av ett politiskt system som bygger på att kopplingen mellan kön och makt osynliggörs.

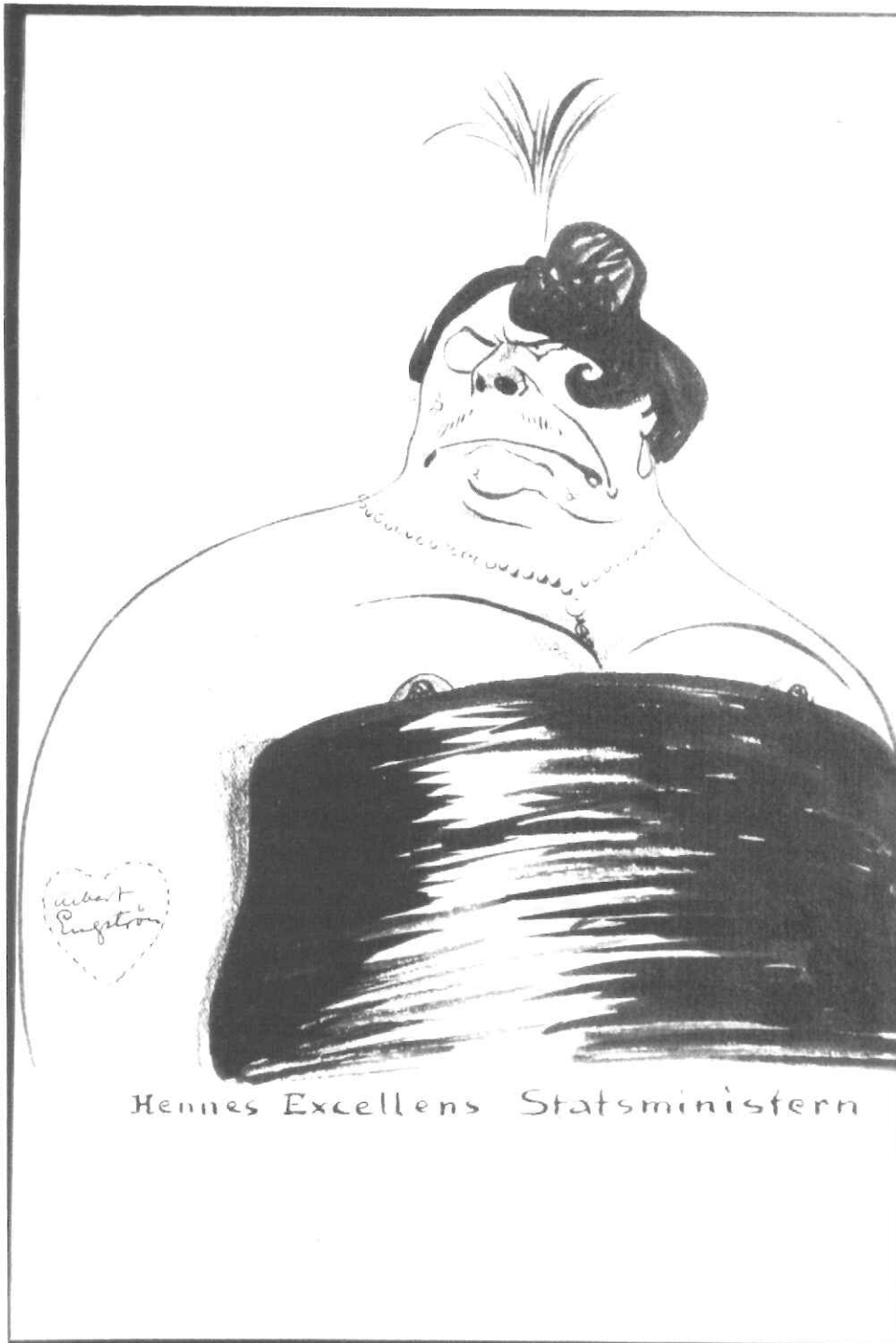
Kön och makt

Kropp och kön

VÅR KROPP och vårt kön är på en vardaglig nivå självklara. Vi kan inte tänka oss en existens utan könstillhörighet och givetvis inte heller en existens utan kropp. Vad kroppen och könet *är* kan också tyckas självklart – den biologiska basen för våra liv som kvinnor eller män. Forskning kring synen på kroppen och könet under historien visar dock att det som nu tas som självklar sanning – att kvinnor och män är två biologiskt skilda könskategorier – inte haft status av självklarhet särskilt länge.

Den amerikanska historikern Thomas Laqueur (1990) menar att det i den västerländska historien finns två helt skilda sätt att se på kroppen och könet. Han kallar dessa för enkönsmodellen och tvåkönsmodellen. Enkönsmodellen innebär att det bara finns ett enda kön – det manliga. Kvinnan tillhör inte ett eget kön. Hon är bara en ofullkomlig kopia av det manliga könet och hennes kropp är bara en ofullkomlig kopia av den manliga kroppen. Denna syn på kroppen var förhärskande under antiken och ersattes av tvåkönsmodellen först under 1700-talet. Tvåkönsmodellen är den moderna synen på kroppen där könsskillnaden betraktas som absolut. Kvinnor och män är dikotoma kategorier och själva dikotomin hänförs till biologin; till en statisk och oföränderlig "natur".

Enkönsmodellen kommer bland annat till uttryck hos Aristoteles. Kvinnans vagina, skriver han, är egentligen en inre och upp-och-ned-vänd penis. Mannens sperma motsvaras av kvinnans menstruations-blod. Kvinnan har dock inte, på grund av sin lägre kroppstemperatur, lyckats koka ihop blodet till vit vätska. Samma iakttagelser kommer till uttryck i renässansens anatomiböcker. Här avbildas kvinnans underliv



Hennes Excellens Statsministern

som en ut-och-in- och upp-och-nedvänd kopia av mannens könsorgan. Vaginan är en penis, livmodern är i själva verket en pung och äggstockarna är testiklar. (Laqueur 1990)

När enkönsmodellen ersätts av tvåkönsmodellen sker detta under inflytande av upplysningen och den naturvetenskapliga revolutionen. Samtidigt lever enkönsmodellen kvar in på 1900-talet. Att modellerna inte utesluter varandra framgår av Sigmund Freuds (1931) syn på hur den kvinnliga anatomin påverkar kvinnans psykiska utveckling. Freuds beskrivning av kvinnan utgår från att det inte finns någon egentlig könskillnad mellan små pojkar och små flickor. Skillnaden uppkommer först i och med den falliska fasen. Flickan upptäcker då sin mini-penis, dvs sin klitoris. Denna är i själva verket att betrakta som ett penissubstitut. Så här långt i resonemanget skulle Freud närmast klassificeras enligt enkönsmodellen. En liten flicka är inte *olik* mannen, hon är en miniman. Hennes "penis" är visserligen liten, men den fyller än så länge samma funktion som den riktiga varianten.

När flickan kommer in i den oidipala fasen upptäcker hon att det inte är en *riktig* penis hon har. I detta ögonblick grundläggs både kvinnans penisavund och hennes kastrationsångest. Kvinnans öde är alltså att sakna något och samtidigt leva i rädsla för att bli av med detta något som hon inte har. Freud menar vidare att kvinnan på grund av sin "genitala underlägsenhet" inte på ett tillfredsställande sätt kan lösa oidipuskonflikten. Därför utvecklar hon inte ett överjag i klass med mannens. Detta får till följd att kvinnor inte har samma känsla för rättvisa som män. Kvinnors psyke präglas av avundsjuka. En avundsjuka som har sin yttersta grund i att kvinnor saknar penis.

Utifrån enköns- och tvåkönsmodellernas perspektiv innebär Freuds beskrivning av kvinnans psykoanatoma utveckling att hon måste förvandlas från enkönsmodellens mini-man med mini-snopp till tvåkönsmodellens anti-man med anti-snopp, dvs kvinna med vagina. Hos små barn finns ingen egentlig skillnad mellan könen, som i enkönsmodellen. Vuxna kvinnor däremot tvingas lösa problemet med att de, som i tvåkönsmodellen, är männens motsats. För att kunna bli "riktiga" kvinnor måste de komma tillrätta med sin brist på manligt könsorgan.

Sigmund Freuds syn på kvinnokroppen åskådliggör hur både

enköns- och tvåkönsmodellen – trots att de kan tyckas som motsatser – båda utgår från mannen. Antingen kvinnan betraktas som en ofullgängen man med en intern i stället för en extern penis, eller som mannens motsats med vagina i stället för penis, är den manliga kroppen den självklara utgångspunkten. Mannens position som given huvudrollsinnehavare står orubbad i båda modellerna.

Kvinnokroppen formeras ständigt som den avvikande och specifika, i motsats till den generella. Genom att mannen, både teoretiskt och empiriskt, lagt beslag på "människan" är det kvinnan som måste specificeras. Mannen går fri från specificering och särskildhet.

[I]t is *always* woman's sexuality that is being constituted; woman is the empty category. Woman alone seems to have "gender" since the category itself is defined as that aspect of social relations based on difference between the sexes in which the standard has always been man. (Laqueur 1990:22)

Oberoende av hur kvinnokroppen genom historien har beskrivits och konstruerats har den använts för att berättiga kvinnors underordning. Mannen är norm antingen kvinnan beskrivs som en mini-man eller som mannens motsats. Aristoteles kan, samtidigt som han anammar enkönsmodellen, slå fast att kvinnans främsta dygd är att böja sig under sin makes vilja. Och utifrån tvåkönsmodellens perspektiv kan nutida samhällsdebattörer hävda att kvinnors biologi automatiskt gör dem bättre på att brodera, virka och plocka bär än på att fatta rationella beslut och lösa matematiska problem (Uvnäs Moberg & Robert 1994:31).

Kön, genus och makt

Forskningen kring synen på kroppen och könet i den västerländska historien understryker en central feministisk grundtanke: Kön måste betraktas som politiskt eftersom kön oupphörligen legitimerar kvinnors underordning och mäns överordning. Vad som vid en viss historisk tidpunkt framställs som "biologi" eller "natur" måste alltid sättas in i ett maktperspektiv. Detta gäller såväl 1800-talets "vetenskapliga bevis" för att äggstockarna skruppnar om kvinnor ägnar sig åt högre studier

som nutida "analyser" av hur amning begränsar kvinnors intellektuella förmåga (Eagle Russet 1989, Borelius 1993).

Tanken att kropp/biologi och makt hänger ihop är en utmaning mot alla former av biologisk determinism, mot resonemang som betraktar kvinnors underordning som en följd av deras livmoder innehav och mäns överordning som en följd av deras spermieproduktion. Men hur kopplingen mellan kön och makt ser ut, och hur den konkreta könsskillnaden skall förstås och hanteras teoretiskt är omtvistat i den feministiska diskussionen. Är det överhuvudtaget möjligt att tala om *kön i sig*, eller är könet och könstillhörighetens betydelse helt och hållet mänskligt bestämt och alltså socialt konstruerat?¹

Feminister har hanterat dessa frågor genom att skapa ett särskilt begrepp – *genus* – för att fånga upp just de sociala eller samhälleliga aspekterna av kön. Under 1970-talet började begreppet *gender* användas i den anglosaxiska feministiska litteraturen och under 1980-talet introducerades det i Sverige. Definitionerna av *genus* varierar mellan olika teoretiker. Begreppet används ofta för att beteckna den sociala innebörden eller tolkningen av biologiskt kön.

En av de tidigaste definitionerna av *genus*begreppet kommer från antropologen Gayle Rubin. Hon skriver 1975 att *genussystemet* utgörs av de sociala förhållanden som har sin grund i biologiskt kön.

Sex is sex, but what counts as sex is equally culturally determined and obtained. Every society also has a sex/gender system – a set of arrangements by which the biological raw material of human sex and procreation is shaped by human, social intervention and satisfied in a conventional manner, no matter how bizarre some of the conventions might be. (Rubin 1975:165)

I denna definition framstår biologin och den kroppsliga könsskillnaden som ett slags materiell och statisk bas för *genussystemet*. Biologin är *genussystemets* råmaterial. De problem som definitionen ger upphov till handlar om hur, och om, det är möjligt att upprätthålla en strikt gräns mellan biologin och den sociala tolkningen av biologin. Uppfattningar om biologi varierar mellan olika kulturer och olika tidsperioder. Biologin är inte en gång för alla given.

*Genus*begreppet behöver dock inte förstås som den sociala spegel-

bilden av biologisk könsskillnad. *Genus* används även av teoretiker som ser den fysiska/biologiska köns kategorin som helt och hållet socialt konstruerad, som någonting människor skapar. Suzanne Kessler och Wendy McKenna (1985) vänder på tanken om *genus* som den sociala tolkningen av (biologiskt) kön. De hävdar tvärtom att *genus* kommer "först"; den kroppsliga könsskillnaden är bestämd av uppfattningar om *genus*. Föreställningar om kön finns så att säga "före" verkligheten. Det är vår uppfattning om kön som bestämmer hur vi tolkar verkligheten och inte verkligheten som bestämmer vår tolkning.

Den mänskliga fysiologin utgör i själva verket ingen stabil grund för uppfattningar om de två könen som biologiskt givna och dikotoma. Det existerar helt enkelt inget fysiskt kriterium som ensamt bestämmer könstillhörighet. Alla män producerar inte spermier, alla kvinnor producerar inte ägg. Skillnaderna i kvinnors och mäns kromosomuppsättningar är inte dikotoma och inte heller är könshormonerna specifika för något av könen. Visserligen är det möjligt att fastställa fysiska kriterier för vad som skiljer en man från en kvinna men dessa kriterier bygger på en förståelse av *genus*. För att vi överhuvudtaget skall kunna urskilja kvinnor och män i verkligheten krävs att vi har en förståelse både av att det är just dessa två kön som existerar och av vad som skiljer dem åt. (Kessler & McKenna 1985)

Scientific knowledge does not inform the answer to "What makes a person either a man or a woman?" Rather it justifies (and appears to give grounds for) the already existing knowledge that a person is either a man or a woman and that there is no problem in differentiating between the two genders. Biological, psychological, and social differences do not lead to our seeing two genders. Our seeing of two genders leads to the "discovery" of biological, psychological, and social differences. (Kessler & McKenna 1985:163)

Insikten att könets och könstillhörighetens *betydelse* är socialt konstruerad är grundläggande i feministisk teori. Kessler och McKenna går ett steg längre och säger att själva tanken på kön som ett fysiologiskt faktum är en social konstruktion. Andra feminister driver tankegången ännu längre och hävdar att det är nödvändigt att helt och hållet överge idén om att det finns en verklighet "under" beskrivningarna av könet och kroppen.

It is difficult to resist the urge to ask, "But what, *underneath it all*, really are the differences between men and women." *What we must begin to give voice to as scientists and feminists is that there is no such thing, or place, as underneath it all.* (Star, cit i Haraway 1981:476)

Betydelsen av att vara kvinna eller man frikopplas från allt som har med biologi eller kropp att göra. Om verkligheten betraktas som helt igenom språkligt konstruerad gäller detta givetvis även den mänskliga kroppen. Tanken att det skulle finnas någonting "bortom" mänskliga föreställningar är i sig en mänsklig föreställning.

Med detta perspektiv används genus för att beteckna de handlingar och praktiker som skapar föreställningar om att kön faktiskt finns. När feminismen tar könskategorins realitet för given bidrar detta till att stärka genusordningen i stället för att upplösa den, skriver Judith Butler (1993). Vi måste i stället fråga oss vilka maktordningar vi för vidare genom att utgå från kategorierna kvinnor och män. Könskategorin betraktas som helt och hållet språkligt och socialt konstruerad: kön är precis lika konstruerat som genus. Kön sitter i huvudet, inte mellan benen.

Sociologen Eva Lundgren (1993) menar dock att feminismen riskerar att gå in i en teoretisk återvändsgränd genom att frikoppla den sociala betydelsen av könstillhörighet från kroppen och biologin. Återvändsgränderna är densamma oberoende av om biologin, som hos Rubin, ses som statisk och oföränderlig, eller om själva tanken på en reellt existerande biologisk kropp avvisas som en konstruktion. Hur skall man kunna analysera sexualiserat våld – våldtäkt, incest och kvinnomisshandel – utan att ta hänsyn till kroppen och biologin, frågar Lundgren. Det är både praktiskt omöjligt och teoretiskt ofruktbart att försöka skilja socialt och biologiskt kön från varandra. Våldtäkt är en reellt förekommande fysisk våldshandling, som inte går att reducera till en social konstruktion. Det biologiska och det sociala står inte i ett dikotomt förhållande till varandra. Allt som kan analyseras som biologi har en social aspekt och tvärtom.

Samma tanke, om det problematiska i att upprätthålla en skarp distinktion mellan kön och genus, framför Toril Moi (1997). Hon menar att distinktionen alltför lätt leder till en föreställning om att människor går att dela upp i en del kön och en del genus. Även Yvonne Hirdman avvisar en sådan föreställning. I sin förståelse av genus vill hon

inrymma både biologin och den sociala tolkningen av biologin: dessa två komponenter är omöjliga att separera.

Genus bör [...] förstås som mer "invecklat" än begreppet "socialt kön", vilket är en dikotomistisk konstruktion som klart antyder att det är summan av komponenterna "socialt" + "kön" som om det vore en enkel matematisk formel av $1+1=2$. Genusförståelsen innebär att man inte förstår 1 och 1 som någonsin reellt existerande. Tvärtom finns de inte. Det finns bara ett 2. (Hirdman 1990:76)

De feministiska diskussionerna kring förhållandet mellan det biologiska och det sociala är omfattande och mångfasetterade. Är denna tudelning överhuvudtaget rimlig? Om inte, vad innebär det för förståelsen av könskategorin? Grundläggande för diskussionen är dock insikten att kön/genus inte är möjligt att frikoppla från maktrelationer.²

Kön som maktordning

Centralt för feministisk teori är alltså att kön och makt hänger ihop på ett sådant sätt att kvinnor systematiskt underordnas. Könstillhörighetens betydelse skapas, upprätthålls och förändras i ett socialt och politiskt sammanhang – och den ojämlika könsrelationen är följaktligen en socialt och politiskt skapad maktordning.

Förståelsen av kön som en maktordning uttrycks på olika sätt av olika feminister. Skillnaderna gäller vad som betraktas som könsmaktordningens fundament samt hur och på vilken nivå ordningen upprätthålls och förändras. Yvonne Hirdman använder begreppet *genussystem* för att beskriva ordningen på en övergripande systemnivå.

Det [genussystemet] skall förstås som en dynamisk struktur (system); en beteckning på ett "nätverk" av processer, fenomen, föreställningar och förväntningar, vilka genom sin interrelation ger upphov till ett slags mönstereffekter och regelbundenheter. Genussystemet är således en ordningsstruktur av kön. Denna grundläggande ordning är förutsättningen för andra sociala ordningar. Ordningen av människor i genus har blivit basen för de sociala, ekonomiska och politiska ordningarna. (Hirdman 1988:51)

Genussystemet har två bärande principer eller logiker. Den första är isärhållandet av könen, föreställningen att kvinnligt och manligt inte skall blandas. Den andra logiken är könshierarkin, att mannen formeras som den "normala" och kvinnan som den "avvikande". De två logikerna hänger samman. Könshierarkin – det faktum att mannen gjorts till måttstock för arten människa – är beroende av könsens isärhållning. (Hirdman 1988)

Medan förståelsen av genussystem i Hirdmans teori i första hand handlar om föreställningar, förväntningar och tankefigurer, menar andra att ordningens fundament återfinns på en mer konkret nivå; i arbetet, i den reproduktiva sfären (familjen) eller i sexualiteten. *Könsarbetsdelningen* är det instrument som upprätthåller kvinnors och mäns olika positioner i samhället, menar marxistiskt och socialistiskt influerade feminister.³ Föreställningar om kvinnligt och manligt har sin grund i att kvinnor arbetar i den privata reproduktiva sfären, har ansvar för hem, barn och gamla medan män arbetar i den offentliga produktionen.

The Marxist view [...] is that the different generalizations true of men and women can be explained by the sexual division of labor institutionalized into sets of practices and social and cultural institutions and that this in turn can be subsumed under a theory explaining the sexual/social division of labor. [...] In a society where there was a significantly different sexual division of labor, different generalizations would be true of men and women. (Holmstrom 1984:465)

Om arbetsdelningen mellan könen luckrades upp eller förändrades skulle en förändring av könsmaktordningen – mer eller mindre automatiskt – följa i dess spår. Om ingen könsarbetsdelning existerade skulle heller ingen könsmaktordning finnas.

För radikalfeminismen är *sexualiteten* ofta lika central som arbetet är inom marxismen. Sexualiteten, som den formas i ett samhälle karaktäriserat av manlig överordning, är ett verktyg i mäns händer. Sexualiteten är ingen naturkraft, ingen djurisk drift, utan en social och politisk konstruktion som upprätthåller könsmaktordningen. Detta sker både i familjesfären, en sfär där kvinnor utsätts för våld och övergrepp, och genom pornografi, prostitution och olika former av sexuell objektifiering och förnedring.

Mäns makt visar sig framför allt i rätten och möjligheten att definiera vad som är sex och hur sex skall vara för att vara sex, menar radikal-feminister. Tydligt kommer detta till uttryck i den gängse synen på våldtäkt. Om en våldtäkt är en våldtäkt eller inte bedöms helt och hållet utifrån mannens perspektiv. Om en man har sex trots att han förstår – och om en normal man i hans situation skulle förstå – att kvinnan inte vill ha sex, betraktas det som en våldtäkt. Även om det inte finns några tecken på att kvinnan faktiskt *vill* ha sex, så förutsätts det att hon vill. Kvinnor behöver inte säga ja för att vilja ha sex. Kvinnors "normaltillstånd" är uppenbarligen att jämt vilja ha sex. Endast under förutsättning att mannen begriper att kvinnan för tillfället avviker från normaltillståndet är sex en våldtäkt. Hur *kvinnan* i själva verket upplever händelsen kan aldrig avgöra om det är en våldtäkt eller inte.

I ett könsojämlikt samhälle är sexualiteten ett uttryck för den manliga normen. Det är en norm som erotiserar kvinnors underordning.

What defines woman as such is what turns men on, and everything any kind of woman is, does. Virtuous girls, virginal, are "attractive," up on those pedestals from which they must be brought down; unvirtuous girls, whores, are "provocative," so deserve whatever they get. Gender socialization is the process through which women come to identify themselves as sexual beings, as beings that exist for men, specifically for male sexual use. (MacKinnon 1989b:110)

Radikalfeminister frågar varför just sexualiteten skulle vara jämlik när jämlika relationer inte finns någon annanstans. Könsmaktordningen stannar inte utanför sovrumsdörren, snarare skapas den i sängen. Maktutövning är inte privat. Att utöva makt är att utöva politik. På så vis blir sex en politisk handling och pornografi en politisk praktik.

Any violation of woman's body can become sex for men; this is the essential truth of pornography. (Dworkin 1987:138)

Tanken att det är just sexuellt tvång och våld som utmärker könsrelationer har dock ifrågasatts. Sexualiserat våld är alltid närvarande som ett hot mot kvinnor även i formellt jämställda och jämlika samhällen, men det är inte våldet som karaktäriserar sexuella relationer. Anna Jónasdóttir (1992) menar i stället att det centrala är att kvinnor i vardagslivet ger av

sin kärlek och omtanke.

Det är när vi "fritt" utbyter existentiell kraft, kraft som skapar och åter-skapar individens identitet och handlingskraft, som män tenderar att exploatera kvinnor. (Jónasdóttir 1992:222)

Synen på sexualiteten som en central aspekt av könsmaktordningen återkommer alltså hos många teoretiker. Även inom sk "queer theory"²⁴ står sexualiteten i centrum. Här ställer man sig kallsinnig till "hetero-sexualitetens fasthållande vid att den är samhällets och kulturens grundsten" (Kulick 1996:10). I queer kombineras en kritik av hetero-sexualitetens status av naturgiven nödvändighet med en föreställning om människans identitet som historiskt och socialt bestämd. Fokus är följaktligen hur sexualitet som social ordning formar kön och identitet snarare än hur sexualitet och makt hänger ihop.

Frågan om vad som är bestämmande för könsmaktordningen, hur den reproduceras och förändras, besvaras på olika sätt av olika feminister. Insikten om att det är just en ordning – ett system – som fördelar makt är dock gemensam. Gemensam är också utgångspunkten att denna ordning är bestämmande för förhållandena mellan kvinnor och män som sociala grupper. Detta innebär att betydelsen av att vara kvinna inte är privat. Det är inte en betydelse som kvinnor kan välja eller välja bort.

[N]o woman escapes the meaning of being a woman within a gendered social system [...] (MacKinnon 1989b:104 f)

Feministisk teori utgår från att kön i grunden är en social och politisk kategori. Könets betydelse skapas och upprätthålls i ett föränderligt socialt och politiskt sammanhang. Samtidigt är könstillhörigheten grundläggande för vår identitet. Kön har en annan dignitet, en annan både personlig och politisk betydelse, än exempelvis hårfärg och bostadsort. Den första fråga som ställs när ett barn föds handlar om kön. "[T]he moment in which an infant becomes humanized is when the question, 'is it a boy or a girl?' is answered" (Butler 1990:111).

NOTER

- 1 Diskussionen kring könets ontologiska status förs ofta i termer av essentialism kontra konstruktivism. Med essentialism avses föreställningen att det är möjligt både att tala om kön i sig och att fastställa könets *egentliga* betydelse. Konstruktivisterna menar att detta är omöjligt. Könets betydelse och även könet som fysiologiskt faktum är en social konstruktion. Under de senaste åren har allt fler teoretiker fört fram standpunkten att en skarp distinktion mellan essentialism och konstruktivism är fruktlös och i själva verket låser feministisk teori i omöjliga frågeställningar. Se exempelvis Sara Danus (1995) och Toril Moi (1994, 1997).
- 2 Vi har valt att genomgående använda begreppet kön eftersom vi finner det språkligt mer lätthanterligt än genus. Inom politisk teori används begreppet kön utan att en delning i social tolkning och biologisk realitet nödvändigtvis impliceras.
- 3 Alison M Jaggar (1983) delar in feminismen i en liberal, en marxistisk, en radikal och en socialistisk inriktning. Även om denna indelning är vanlig och dessa beteckningar kan vara belysande har vi valt att lyfta fram centrala problem i stället för att i första hand kategorisera feminister enligt denna indelning.
4. En översikt över idéutvecklingen inom "queer theory" finns i Jagose (1996). Se även *lambda nordicas* temanummer om queer teori, nr 3–4, 1996.



Individ, klass och kön

Individ och klass

TRADITIONELL POLITISK TEORI utgår från en generell och könsneutral individ. Vid närmare analys visar sig dock denne vara en man. Teorier som enbart befolkas av män medför vissa svårigheter när förhållandet mellan kön och makt skall analyseras. Det är följaktligen centralt inom feministisk teori att avslöja på vilket sätt viktiga teoretiska föreställningar som individ och medborgare har mannen som norm.

Kritiken som riktats mot den inflytelserike liberalen John Rawls (1971) rättviseteori visar hur det bakom en påstådd könslöshet döljer sig androcentriska resonemang och utgångspunkter. Den liberala utgångspunkten är att människan i grunden är en autonom och rationell individ som föregår sin sociala kontext. Individbegreppet står i centrum i Rawls teori. Hans syn på individen kommer framförallt till uttryck i idén om den så kallade ursprungssituationen ("original position"). Ursprungssituationen är ett analytiskt instrument för att avtäcka vilka rättvisepprinciper som individer i denna tänkta situation skulle välja. Med hänvisning till individernas val motiverar Rawls de principer som han menar bör styra ett rättvist samhälle.¹ I ursprungssituationen befinner sig individerna bakom en okunnighetens slöja ("veil of ignorance"). De skall tänka bort alla sina individuella karaktäristika och ignorera allt det som skiljer dem från andra individer. Individerna vet helt enkelt inte vilka de är. Men, skriver Rawls, de känner ansvar för nästkommande generation och bör trots allt betraktas som familjeöverhuvuden (1971:128).

Den feministiska kritik som riktats mot Rawls teori handlar till stor del om att han smusslar in familjeöverhuvuden i resonemanget (Okin 1991). Familjeöverhuvuden är av tradition män. Resonemanget medför

också att förhållanden inom familjen faller utanför rättvisepincipernas räckvidd. I Rawls teori är familjen per definition rättvis. Maktrelationer som reproduceras i familjen, maktfördelning inom familjen och frågor om hur barn socialiseras till vuxna kvinnor och män problematiseras överhuvudtaget inte. De betraktas som privata och icke-politiska.

Andra feminister har invändningar mot det generella individbegreppet och Rawls idé om jämlikhet. I ursprungssituationen råder total jämlikhet mellan individerna, menar Rawls. Jämlikheten kommer till stånd genom att ingen känner till någonting om sig själv. Alla individerna är lika, de är lika rationella och tänker på precis samma sätt. Frågan är om inte jämlikhetsbegreppet förlorar sin innebörd när det bygger på att de som är jämlika också måste vara likadana (Åse 1993). Frågan är också om ett jämlikhetsbegrepp som bygger på likhet är kvinnoemancipatoriskt eller om det i stället bidrar till att osynliggöra maktskillnader mellan könen (se vidare sid 30).

Liberala teoretiker som John Rawls har alltså kritiserats för att inte betrakta familjen och förhållandet mellan könen som en fråga om makt och rättvisa. Feminister har också kritiserat marxismen för att på liknande sätt utgå från att familjen är en sfär där det per definition varken finns makt eller ojämlikhet.

Marxistisk teori hävdar att människan definieras av sitt sociala sammanhang och att samhället karaktäriseras av en intresse motsättning mellan olika klasser. Föreställningen att människans natur är socialt bestämd är givetvis även en feministisk utgångspunkt. Marxistisk teori implicerar emellertid att människan i första hand bestäms genom sitt arbete, genom sin plats i produktionen. Arbete definieras helt enkelt som arbete i den samhälleliga och offentliga produktionen. Kvinnors reproduktiva arbete i hemmet faller utanför det som i traditionell marxistisk teori betraktas som arbete. I och med att kvinnor inte står i någon specifik relation till produktionsförhållandena utgör de inte en egen klass. Även inom marxismen är alltså grundläggande begrepp definierade utifrån mäns verklighet. Även här är mannen norm.

Feminister har på olika sätt försökt komma tillrätta med marxismens könsrättsliga skevhet. Diskussionen kretsar kring dimensionerna kön och klass. Frågorna handlar dels om möjligheten att förstå kvinnors

underordning utifrån deras könsspecifika arbete, framförallt det obetalda reproduktiva hemarbetet, dels om hur det kapitalistiska systemet och könsmaktordningen hänger ihop. Ytterst är det genom könsarbetsdelningen som kvinnors underordning upprätthålls, menar dessa feminister (jämför sid 22). Såväl familjeformen som stereotypa föreställningar om kvinnor och män är ett resultat av materiella ekonomiska förhållanden.

The strict division of labor by sex, a social invention common to all known societies, creates two very separate genders and a need for men and women to get together for economic reasons. It thus helps to direct their sexual needs towards heterosexual fulfillment, and helps to ensure biological reproduction. In more imaginative societies, biological reproduction might be ensured by other techniques, but the division of labor by sex appears to be the universal solution to date. (Hartmann 1981:16)

Ett problem med att förstå kvinnors underordning som beroende av könsarbetsdelningen är att andra aspekter försvinner ur fokus. Kan mäns kontroll över kvinnors kroppar och sexualitet förklaras som ett resultat av arbetsdelning? Andra problem handlar om hur det kapitalistiska produktionssystemet och könsmaktordningen hänger ihop. Utgör de ett sammanhållet system, en maktordning, eller är det två skilda system som samverkar och förstärker varandra?²

De svårigheter som uppstår i försöken att skapa en syntes mellan feminism och marxism handlar i grunden om hur man skall förstå förhållandet mellan kön och klass. Det är problematiskt att överföra det marxistiska klassbegreppet på kön. Om kvinnor ses som en könsspecifik klass som är underordnad genom sitt arbete i hemmet, måste den traditionella marxistiska synen på arbete omformuleras. Dessutom osynliggörs klasskillnader mellan kvinnor. Problemet blir också att den underordning som sker genom en könsstrukturerad arbetsmarknad, där kvinnor har låglönearbete, osynliggörs. (Armstrong & Armstrong 1986)

Jämlikhet och skillnad

Feminister är överens om att både den marxistiska utgångspunkten med klass som centralt begrepp och den liberala utgångspunkten med fokus

på en generell individ är problematiska. På olika sätt har feminister försökt att utveckla en syn på jämlikhet som varken bygger på mannen som norm eller osynliggör maktrelationer mellan könen. Skiljelinjen i diskussionen går mellan de som menar att jämlikhetsbegreppet är centralt och de som i stället fokuserar på skillnad. Vi har valt att kalla dessa feminister jämlikhets- respektive skillnadsteoretiker.

Utgångspunkten för jämlikhetsteoretikerna är i grunden liberal. Ett samhälle befriat från könsojämlikhet måste med nödvändighet vara helt och hållet könsneutralt. I ett jämlikt samhälle skall kön inte ha någon som helst betydelse.

A just future would be one without gender. In its social structures and practices, one's sex would have no more relevance than one's eye color or the length of one's toes. (Okin 1989:171)

Det faktum att könsneutralitet ofta fått maskera manlighet medför inte att ett generellt individbegrepp, som de facto inkluderar både kvinnor och män, är en teoretisk omöjlighet. Tvärtom är det nödvändigt att utveckla icke könsbesmittade och reellt könsneutrala begrepp. Den androcentriska slagsida som finns i exempelvis Rawls rättviseteori blir visserligen problematisk med detta perspektiv. Men androcentrismen medför varken att föreställningen om ett generellt och könsneutralt individbegrepp, eller att Rawls rättviseteori som sådan, måste förkastas (Okin 1991). Kritik av den manliga normen får inte leda till att det generella individbegreppet överges.

I dessa resonemang innebär jämlikhet att skillnader mellan människor, som kön, klass eller ålder, inte skall ha någon betydelse. Jämlikhetsteoretiker understryker att det generella individbegreppet framgångsrikt har kunnat användas av olika förtryckta grupper för att driva krav på politiskt erkännande. Kvinnor har krävt inflytande *trots* sitt kön – i kraft av att de är människor. De har kunnat göra detta genom att hävda att könsskillnaden, precis som andra skillnader, är ovidkommande.

Utgångspunkten för skillnadsteoretikerna däremot, är att själva jämlikhetstanken är problematisk eftersom den bygger på en underliggande tanke om likhet. Iris Marion Young (1990) menar att alla försök att innesluta konkreta människor under ett generellt individbegrepp

är dömda att misslyckas. Inneslutning av det generella – upprättandet av ett slags mänsklig minsta gemensamma nämnare – leder till uteslutning av det enskilda och specifika. Ur det generella individbegreppet utesluts konkreta och kroppsliga olikheter som kön, ras och ålder. Underordnade grupper, som kvinnor, etniska och religiösa minoriteter, fråntas möjligheten att föra fram politiska krav och söka politiskt erkännande i kraft av sin skillnad.³

Utifrån skillnadsperspektivet innebär alla hänvisningar till en universell unisexmänsklighet att det ena könet uppställs som norm (Cavarero 1992). Kvinnor och män är inte möjliga att reducera till könsneutrala individer eller medborgare. Det *existerar* inga könlösa individer, i verkligheten finns bara kvinnor och män. Varje försök att upprätta könsneutrala begrepp utgår från den felaktiga premissen att kategorin kön är möjlig att abstrahera bort från kategorin människor. Jämlikhet mellan kvinnor och män innebär inte att kvinnor skall inordnas under ett förment könsneutralt individbegrepp. Jämlikhet kräver att mänsklighetens faktiska indelning i två kön beaktas.

It is undeniable that human beings are of two sexes. If we are concerned for truth, truth must give an account of, and meaning to, the fact that there exist men and women rather than bisexed or unsexed individuals. It must give an account of this fact as of something that belongs to human existence as such: for ever, at present and every time somebody comes into the world. (Cavarero 1992:38)

Att insistera på att könskategorin är reell betyder inte att kvinnligheten ges ett väsensbestämt innehåll. Skillnadsteoretiker talar inte i termer av kvinnlig särart. I stället handlar det om att synliggöra hur könsskillnaden strukturerar maktförhållanden och om att ge kvinnor rätt att agera politiskt utifrån sin skillnad. Genuin jämlikhet måste bygga på att skillnader mellan människor erkänns, inte på att de undertrycks eller ignoreras.

Föreställningen att skillnader inte skall ha någon politisk betydelse osynliggör den betydelse som de faktiskt har, menar skillnadsteoretikerna. Underordnade grupper måste kunna kräva politiska rättigheter och inflytande utifrån sin specifika position. Tvärtom, replikerar jämlikhets-

teoretikerna, skillnaderna måste överkommas. Feminismen får inte kasta jämlikhetstanken överbord och inte heller de föreställningar om en gemensam mänsklighet som ger jämlikhetstanken dess politiska sprängkraft.

Kvinnor "som kvinnor"

Både jämlikhetsteoretiker och skillnadsteoretiker utgår från att kvinnor är underordnade som kvinnor, även om de har olika uppfattning om vad som krävs för att synliggöra och förändra denna ordning. Samtidigt har själva möjligheten att utgå från begreppet kvinnor, att säga att kvinnor som grupp är förtryckta, ifrågasatts. Kritiken mot att använda begreppet kvinna/kvinnor ospecificerat och att tala om att kvinnor är underordnade "som kvinnor" går ut på att begreppen i sig är abstraktioner. De tydliggör inte, utan tvärtom förvrider, kvinnors skilda verkligheter.

What is it to think of woman "as a woman"? Is it really possible for us to think of a woman's "womanness" in abstraction from the fact that she is a particular woman, whether she is a middleclass Black woman living in North America in the twentieth century or a poor white woman living in France in the seventeenth century? (Spelman 1988:13)

Detta slags kritik har framförallt svarta feminister, lesbiska feminister och feminister från tredje världen riktat mot vita heterosexuella västerländska feminister. När vita heterosexuella kvinnor utgår från att kvinnor är förtryckta som kvinnor gör de i själva verket sina egna erfarenheter till norm. Audre Lorde (1994) påpekar att svarta och vita kvinnor har helt skilda erfarenheter av vad det innebär att leva i ett sexistiskt och rasistiskt samhälle. Dessa skillnader ignoreras när man hävdar att kvinnor är förtryckta som kvinnor. En svart kvinna är inte en variant av kategorin vit kvinna: "Black women are not white women with color" (Omolade, cit i Spelman 1988:13).

När våldtäkter karaktäriseras som manifestationer av mäns makt över kvinnor, bortses från att övergreppen även kan uttrycka rasism. För att förstå kvinnors situation inom olika etniska grupper måste feministisk

teori utgå från dessa kvinnors specifika erfarenheter och uppmärksamma hur rasistiska och kvinnoförtryckande strukturer hänger samman (Hill Collins 1993).

Liknande kritik kommer från postmoderna feminister som menar att själva klassificeringen av människor i kvinnor och män är en form av maktutövning. Det postmoderna projektet handlar om att dekonstruera, lösa upp och ifrågasätta, rådande identitetsformeringar för att därigenom möjliggöra för nya och mer frigörande identiteter att ta form. Vår identitet – om vi är kvinnor eller män, svarta eller vita, cyklister eller bilister – är aldrig given på förhand. Både identiteten och identitetens betydelse förändras ständigt.

Utgångspunkten är att människans identitet är diskursivt, alltså språkligt och socialt, bestämd. Kvinnors identitet som just kvinnor är skapad av de diskursiva strukturerna. Det finns ingen egentlig eller sann kvinnoidentitet som ligger "bakom" eller "under" det som maktordningen skapat. Kvinnlighetens språkliga och sociala uttryck gör kvinnor till just kvinnor. Identiteten är inte någonting som *kommer* till uttryck. Identiteten *är* sina uttryck, ingenting mer och ingenting annat.

There is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very "expressions" that are said to be its results. (Butler 1990:25)

Att överhuvudtaget beteckna kvinnor som just kvinnor är med detta perspektiv bara att spela förtrycket i händerna. Judith Butler (1990:148) talar om en feminismens paradox. Att utgå från kvinnor som grupp är, menar hon, att fixera och inordna just de som man söker frigöra. Feministisk teori, hävdar postmoderna feminister, måste i stället problematisera de strukturer som gör kvinnor till kvinnor och inte stanna vid mindre än att dekonstruera själva könskategorin som sådan.

Feminism [...] is the struggle for the equality of women. But this should not be understood as a struggle for realizing the equality of a definable empirical group with a common essence and identity, women, but rather as a struggle against the multiple forms in which the category "woman" is constructed in subordination. (Mouffe 1992:382)

Att tala om kvinnor som en underordnad grupp innebär alltså att frysa

en identitet som i sig är förtryckande. Dessutom impliceras en essentialistisk syn på kvinnor, det vill säga att kvinnor har ett särskilt väsen. Om vi talar om kvinnor som grupp förutsätter vi att det finns en speciell kvinnlig natur, moral eller särart. Att se kvinnor "som kvinnor" upprätthåller bara stereotypa föreställningar om hur kvinnor *är* och förstärker rådande maktstrukturer, menar postmoderna feminister.

Men kan feminismen, vars syfte är att förstå och förändra kvinnors villkor, klara sig utan begrepp som hänvisar till kvinnor som grupp? Och innebär föreställningen att kvinnor är förtryckta som kvinnor nödvändigtvis att man resonerar i termer av att kvinnor har en särskild essens? Catharine MacKinnon menar att föreställningen om kvinnor som kvinnor inte har någonting att göra med kvinnors väsen eller vara. Det handlar helt enkelt om att beskriva kvinnors verklighet. En verklighet där kvinnor de facto förtrycks och utsätts för våld och övergrepp just som kvinnor, inte i första hand som svarta eller vita, fattiga eller rika.

When African-American women are raped two times as often as white women, aren't they raped as women? That does not mean their race is irrelevant and it does not mean that their injuries can be understood outside a racial context. Rather, it means that "sex" is *made up of* the reality of the experiences of all women, including theirs. (MacKinnon 1991:20)

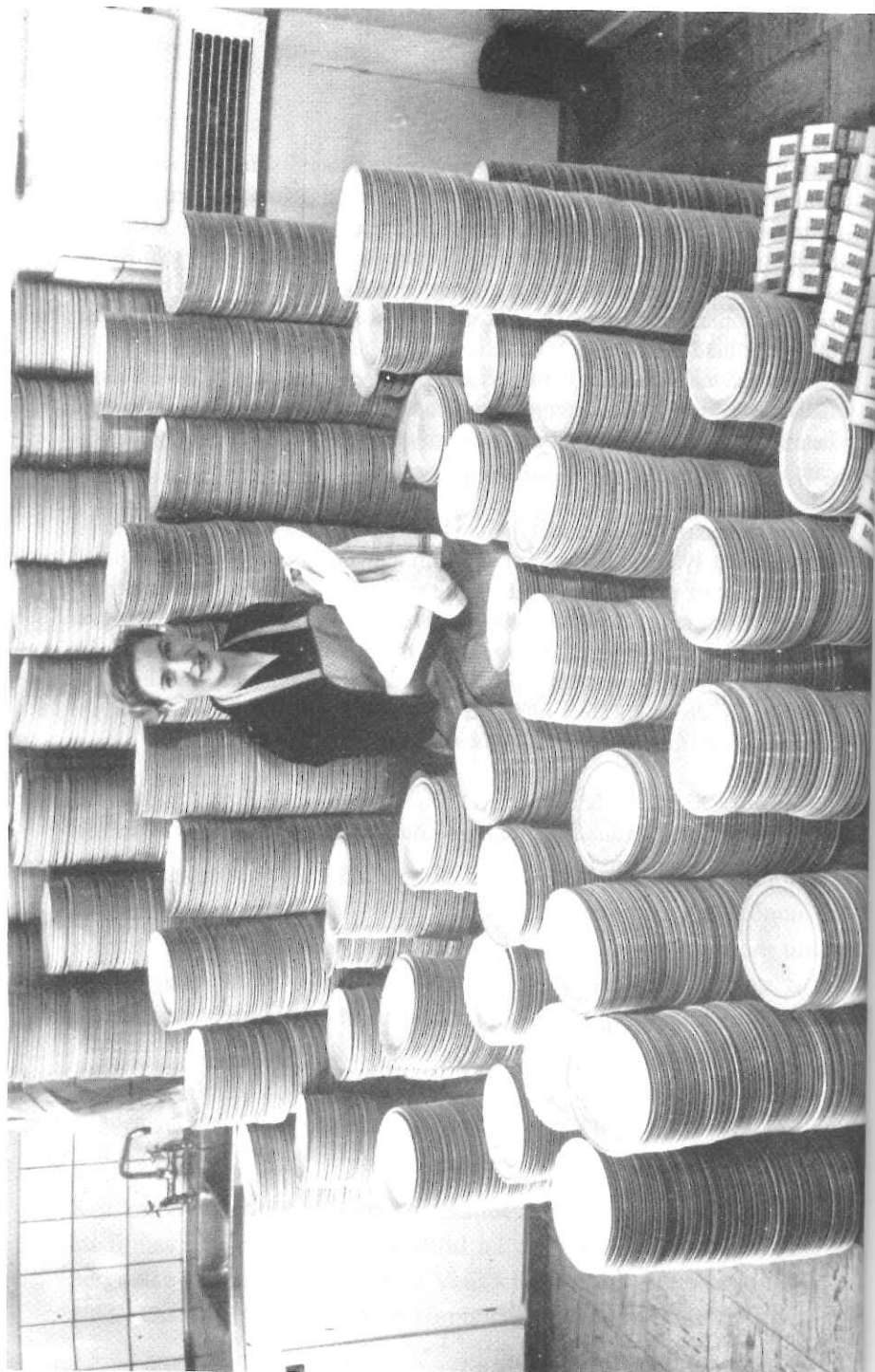
Ett konsekvent avvisande av möjligheten att tala om kvinnor som kvinnor kan också medföra att maktförhållanden mellan könen försvinner ur fokus. Det är givetvis omöjligt att tala om *kvinnors* underordning utan att ha någon föreställning om kvinnor som grupp. Själva begreppet kvinnor är en förutsättning för kvinnopolitiskt handlande.

How can we speak out against sexism as detrimental to the interests of women if the category is a fiction? How can we demand legal abortions, adequate child care, or wages based on comparable worth without invoking a concept of "woman"? (Alcoff 1988:420)

Kritiken mot det postmoderna synsättet är också att kön alltid kommer att finnas och troligen också alltid ha en betydelse, även om denna betydelse skiftar (Gatens 1992). Vi är kvinnor och män. Vi kan varken klä av oss eller tänka bort vårt kön hur gärna vi än skulle vilja det.

NOTER

- 1 Rawls hävdar att individerna i ursprungssituationen skulle enas om två fundamentala rättvisepprinciper. Den första är principen om största möjliga och för alla lika frihet. Den andra principen innehåller två led: att social och ekonomisk ojämlikhet skall vara fördelad så att den gynnar de sämst ställda och att sociala och ekonomiska fördelar skall vara kopplade till positioner som är på lika villkor öppna för alla. Den första principen är överordnad den andra. Följaktligen får ingen aspekt av individens frihet åsidosättas för att åstadkomma exempelvis ekonomisk tillväxt. Ett samhälle där dessa rättvisepprinciper styr fördelningen av rättigheter och nyttigheter är, menar Rawls, att betrakta som ett rättvist, och därmed ett gott, samhälle. (Rawls 1971)
- 2 Diskussionen om förhållandet mellan kapitalism och kvinnounderordning, om de är ett system eller två system som hänger ihop, tog fart i samband med att Heidi Hartmann (1981) förde fram den så kallade "tvåsystemteorin". Hartmann hävdar att könsordningen (patriarkatet) är en egen maktstruktur med en egen dynamik och maktbas. Könsordningen är alltså inte inbyggd i det kapitalistiska produktionssystemet. En sammanfattning av debatten återfinns i *Women and Revolution: The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* (1981).
- 3 Ibland uttrycks skillnadsperspektivet som en ny form av radikal pluralism, där många olika skillnader, inte bara könsskillnader, hamnar i fokus. Se exempelvis Eisenstein (1988).



Privat och offentligt

Personligt är politiskt

"DET PERSONLIGA ÄR POLITISKT!" Med denna formulering slängde feministerna in en brandfackla i den politiska debatten på 1960-talet. Uttrycket fick enorm genomslagskraft och är kanske det som oftast citeras när feminismen skall beskrivas.

Formuleringen var, och är fortfarande, ett uppror mot den politiska ordningen. Genom att hävda att det personliga är politiskt ifrågasätts den tradition som på ett självklart sätt hugger världen mitt av och skapar en manlig/offentlig/politisk och en kvinnlig/privat/icke-politisk del. Formuleringen är en utmaning mot själva kärnan i den tradition som sedan antiken förpassat frågor om kropp, kön och könsrelationer från den politiska arenan.

Från början var "det personliga är politiskt" ett protestrop från kvinnorna i vänsterrörelsen. Kvinnornas personliga, men samtidigt gemensamma, erfarenheter från den "icke-politiska" sfären nonchalerades av de manliga partikamraterna. I stället för att beklaga sig över sina fjuttiga personliga förhållanden borde kvinnorna ägna sig åt "stora" saker, som att reformera kapitalismen eller statsapparaten, menade männen (Grant 1993). Kvinnorna hävdade tvärtom att de sysslade med viktiga saker. Män har genomgående mer makt än kvinnor och därför är relationen mellan könen, i hemmet såväl som på torget, politisk. Politik, skrev Kate Millett 1969, innefattar alla relationer som innebär att "one group of persons is controlled by another" (1969:23).

Den feministiska insikten om det personligas politiska karaktär förstärktes också genom att de idylliska bilderna av den lyckliga "Familjen Bra" blev allt mer kantstötta. De djupt rotade föreställningarna om familjesfären som en trygghetens oas trasades successivt sönder. När

uppgifter om kvinnomisshandel och sexuella övergrepp i hemmet drogs fram i ljuset under slutet av 1970-talet stod det klart att det privata fröjden främst var reserverade för det manliga könet. När det så småningom visade sig att den farligaste platsen för en kvinna var det egna hemmet – om hennes man var närvarande – tappade familjelivet allt mer av sin forna glans.

Feminismen kopplar samman kvinnors "privata" underordning i hemmet med kvinnors utsatta position i det offentliga. Sambandet mellan att kvinnor kontrolleras och underordnas sexuellt i det privata, underrepresenteras i politiken och överrepresenteras i låglöne- och lågstatusyrken, lyfts fram. Hur skall kvinnor kunna delta i det politiska livet på samma villkor som män när de varken har kontroll över sina egna kroppar eller över sin livssituation? Första steget mot att uppnå ett demokratiskt och rättvist samhälle måste vara en insikt om att vad som händer i sovrummet, vem som har kontrollen över pengarna och vem som hämtar barnen på dagis, egentligen är maktfrågor. Frågor som måste föras upp på den politiska dagordningen. (Phillips 1991)

Klassiska politiska teoretiker ägnade stor tankemöda åt att slå fast att varken familjen eller familjerelationerna till sin natur var politiska. John Locke definierade politik som det som *inte* har med familjesfären att göra (Okin 1991). Jean-Jacques Rousseau avvisade bestämt alla former av maktkoncentration i offentligheten samtidigt som han underströk att auktoriteten i familjen var odelbar. Den tillhörde av naturen mannen. Hos moderna teoretiker är däremot gränsen mellan privat och offentligt så självklar att familjen oftast helt enkelt utesluts ur teorierna. Familjen behöver överhuvudtaget inte belysas, eftersom familjeliv inte handlar om politik. Makt är den stora världens bekymmer, kärlek den lillas.

Att familjen och vardagslivet genomgående utesluts ur modern politisk teori upprätthåller föreställningen att familjen är en naturlig, icke-politisk och per definition god företeelse. Genom att bortdefiniera de personliga relationerna mellan kvinnor och män från den politiska sfären kan männen bevara sin makt. Och genom att välja bort det privata ur sina analyser spelar politisk teori med i samma spel. Utifrån tanken att det personliga är politiskt kritiserar feminismen alltså både hur det privata beskrivs och föreställningen att det finns en naturlig och

självklar gräns mellan det privata och det politiska. Att överhuvudtaget dra en sådan gräns är en politisk handling.

Likhet och förnuft

Påståendet att "det personliga är politiskt" kan uppfattas på flera sätt. Det uttrycker kvinnors dubbla och paradoxala förhållande till politik: Samtidigt som kvinnor kontrolleras och underordnas i den privata sfären, räknas inte deras upplevelser och erfarenheter som politiska. I kontrast till traditionell teori problematiserar feminismen det vi gör till vardags. Detta hör samman med föreställningen att könsmaktordningen, eller genussystemet, skapas och upprätthålls på alla nivåer i samhället. Hur vi lär oss att vara som flickor och pojkar, kvinnor och män, är en del av maktordningen. Socialiseringsmönster är alltså i grunden politiska. Att flickor talar mindre än pojkar, att flickor växer upp med sämre självkänsla än pojkar, att flickors intressen värderas lägre än pojkars ingår i maktordningen (Mansbridge 1993).

Följaktligen analyseras den politiska betydelsen av att vår kultur tillskriver män och kvinnor diametralt motsatta egenskaper. Att kvinnor historiskt fått representera kroppslighet, empati och irrationalitet medan män tagit patent på intellekt, handlingskraft och rationalitet försvårar förstås kvinnors tillträde till den politiska sfären och de politiska institutionerna. I politiken värdesätts just de egenskaper som kvinnor genom århundraden ansetts sakna.

Det problem som feminister pekar på består inte bara i att kvinnor på olika sätt hindras från att delta i det offentliga livet. Även själva innebörden i begreppet politik problematiseras. Den traditionella förståelsen av politik utesluter det som har att göra med kön, kropp, känslor och sexualitet. Våra kroppar och kön betraktas som privata och därför politiskt irrelevanta. Den politiska arenan skall vara en förnuftets arena. Kön är inte en legitim politisk kategori. Kön skall vi syssla med på fritiden.

Synen på politik som något väsensskilt från kropp och känslor bottenar i den politiska kulturens övertro på människans förnuft. Alla människor förutsätts på samma sätt och med likartad logik kunna resonera

sig fram till det allmänna bästa. Detta synsätt innebär att alla skillnader mellan människor måste hållas i det privata. Som politiska aktörer förväntas vi inta ett allmännyttans perspektiv, där vårt privata jag måste stå tillbaka. Erfarenheter av att tillhöra ett visst kön, av att vara homosexuell, av att ha en viss hudfärg eller av att vara handikappad får ingen inträdesbiljett till politiken. (Young 1987)

Feminister ifrågasätter alltså både vilka slags frågor som får tas upp på den politiska agendan, vem som får vara med och *på vilket sätt* vi får delta i den politiska processen. Föreställningen att politik måste baseras på likhet och förnuft gör att vi måste delta i politiken i egenskap av abstrakta medborgare, inte i egenskap av människor med kroppsliga, könsliga olikheter.

Maud Eduards (1992) påpekar att det inte finns någon politisk arena för att hantera könskonflikter. Den politiska ordningen bygger på att kvinnor och män organiserar sig tillsammans, utan hänsyn till kön. Detta grundar sig i föreställningen att relationen mellan könen är konfliktfri. Legitim politik konstrueras i stället kring dimensionen vänster–höger. Kvinnor tillåts inte delta i politiken *som kvinnor*, som en grupp med egna intressen. Kvinnor får vara med under förutsättning att de deltar som enskilda individer och inte som ett politiskt kollektiv.

Kvinnor som går samman och organiserar sig utanför det etablerade politiska systemet utmanar följaktligen den rådande ordningen. När kvinnor hävdar att de har politiska intressen för att de är kvinnor framträder könskonflikten – och därmed blir även männens könstillhörighet synlig. När kvinnor definierar sig som en politisk grupp blir männen också en grupp. Den abstrakte individen och hans allmänvilja förlorar sin giltighet – samtidigt som gränsen mellan den privata kroppen och den offentliga rationaliteten utmanas. (Eduards 1993)

Grupperna bildas för att kvinnor har specifika krav men *den politiska sprängkraften ligger i att själva handlingen benämner könsdimensionen*. Kvinnor träder fram som kvinnor och kräver ett samtal med motparten, männen. Att anta denna utmaning vore för män att erkänna att deras könstillhörighet har politisk betydelse. Den sedan länge förnekade kroppen, symbolen för skillnad och okontrollerbara känslor, skulle göra sitt inträde på den politiska scenen. Det rationella politiska samtalet skulle vara i gungning. (Eduards 1993:106 f)

Sexualitet, makt och moderlighet

Att gränsdragningen mellan det privata och det offentliga upprätthåller könsmaktordningen håller de flesta feminister med om. Många har påpekat att sfärerna reserveras för var sitt kön och att den manliga sfären genomgående rankas högre än den kvinnliga. Enigheten är också stor om att det som sker i det privata på olika sätt har osynliggjorts och att gränserna mellan personligt och politiskt måste luckras upp. Hur olika teoretiker vill komma tillrätta med problemen varierar dock. I grund och botten handlar det om skilda sätt att analysera det privata.

Radikalfeminister menar att den privata familjesfären karaktäriseras av våld och övergrepp mot kvinnor. Det är i det privata, sexuella förhållandet som underordningen har sitt ursprung (jämför sid 22). I sexuella relationer mellan män och kvinnor är det sexualiserade våldet centralt. Våldet omfattar såväl misshandel som våldtäkt, pornografi, prostitution och sexuella trakasserier. Grundtanken hos radikalfeminister är att det sexualiserade våldet inte kan betraktas som "avvikande" eller "onormalt". Skillnaden mellan ett misshandelsförhållande och ett förhållande där fysiskt våld inte förekommer beskrivs som en gradskillnad och inte som en artskillnad. Den manliga sexualiteten konstitueras i olika utsträckning kring våld, alltifrån föreställningar om manlighet som virilitet och aggressivitet till regelrätta övergrepp. Maskulinitet, våld och sexualitet är intimt sammanflätade.

The meaning of practices of sexual violence cannot be categorized away as violence, not sex either. The male sexual role [...] centers on aggressive intrusion on those with less power. Such acts of dominance are experienced as sexually arousing, as sex itself. (MacKinnon 1989a:316)

När en man slår en kvinna handlar han innanför sin kulturs könsgränser. "Mannen blir ekstra mye kar når han 'tar kvinnen hardt'" skriver Eva Lundgren (1990:13). Medan manlig sexualitet är länkad till överordning och kontroll, formas kvinnlig sexualitet i termer av underordning, maktlöshet och tillgänglighet för män. Kathleen Barry (1995) talar om en global sexuell exploatering av kvinnor. Denna framstår allra tydligast i handeln med kvinnokroppar, i prostitution och pornografi,

men präglar i grunden alla sexuella relationer mellan kvinnor och män. Kvinnor reduceras till kroppar. De framstår som objekt, enbart till för att tillfredsställa män.

Dessa beskrivningar av heterosexualiteten som ett uttryck för kvinnoförtryck har emellertid kritiserats för att vara ohistoriska och onyanserade. Sexualitet kan inte beskrivas så ensidigt. Kvinnor har olika erfarenheter av sex och sex praktiseras på olika sätt i olika tider och kulturer.

Radikalfeminismens kategoriska avfärdande av pornografi har också ifrågasatts. Pornografi kan, om den görs på kvinnors villkor, vara en väg till frigörelse. Den kan hjälpa kvinnor att utforska sin egen sexualitet och göra den tillåten och synlig i stället för skamlig och tabubelagd (Eisenstein 1988). Att kvinnors underliv exponeras i pornografin, genom förekomsten av sk "vaginal imagery", kan ha en utbildande och upplysande funktion, menar vissa teoretiker. Dessutom bidrar dessa bilder till att avmystifiera kvinnokönet, till att "dispel the aura of strangeness produced by the centuries of concealment of the vagina in western representations" (Ellis 1992:165).

Många lesbiska feminister menar dock att även om våld inte är direkt inkopplat, så är sexualitet definierad utifrån mäns villkor och befäster mäns makt över kvinnor. De porträtterar heterosexualiteten som en politisk institution konstruerad både av och för män. Heterosexualitet bygger på föreställningen om "naturliga" skillnader mellan könen. Dessa naturliga skillnader maskerar i själva verket maktskillnader. Mannen skall på alla sätt dominera över kvinnan. Han skall tjäna mera pengar, vara längre och äldre, ha bättre utbildning och högre social position. Attraktionen i sig bygger på dessa skillnader. Heterosexuella relationer kan därför omöjligt vara jämlika. (Jeffreys 1994)

It would be a matter for some astonishment, surely, if, in this carefully engineered situation of inequality, men's sexual desire for women turned out to be egalitarian. It is not of course. Men need to be able to desire the powerless creatures they marry. So heterosexual desire for men is based upon eroticizing the otherness of women, an otherness which is based upon a difference of power. (Jeffreys 1994:63)

Heterosexualitet är konstruerad på ett sådant sätt att kvinnors under-

ordning upprätthålls. Kvinnoförtryck benämns sex(igt) och får därmed status av något biologiskt, naturligt och självklart. På så sätt döljs maktrelationerna mellan könen effektivt. Åter framställs kvinnors underordning som en naturlig ordning och inte som en politiskt skapad maktordning.

Den heterosexuella institutionen innebär att kvinnors gemenskaper förnekas och förhindras, menar Adrienne Rich (1980). Hon talar om ett lesbiskt kontinuum, som inte bara rymmer sexuella relationer. Kvinnors delade erfarenheter och den intensitet och kraft som finns mellan kvinnor, förtvinar under heterosexualitetens massiv. Det lesbiska förhållandet beskrivs som en möjlig väg att synliggöra heterosexualiteten som norm och därmed ifrågasätta könsmaktordningens grundval. Genom att avvika från normen gör den lesbiska kärleken normen tydlig. Homosexuell kärlek utmanar definitionen av heterosexualitet som obligatorisk och normal, och på sikt undergrävs normalitetens förtryck. Den politiska dimensionen blir en viktig del av vad det betyder att leva som lesbisk.

Enligt lesbiska feminister betyder inte det faktum att kvinnor kan värdesätta sexuella relationer med män att heterosexualiteten är oproblematiserad. Eva Christenson (1994) menar att heterosexualitet finns på två olika nivåer. Det är nödvändigt att skilja mellan heterosexualitet som erfarenhet och heterosexualitet som institution. Att kvinnor har positiva erfarenheter av sex med män medför inte att analysen av heterosexualitet som obligatorisk och som en normgivande institution undergrävs.

Sammantaget menar radikala och lesbiska feminister att förutsättningen för verklig jämlikhet är att kopplingen mellan sexualitet, våld och kvinnoförtryck lyfts fram. Det allra mest privata måste således politiseras och våldet i människors intima relationer erkännas, ifrågasättas och diskuteras.

Andra teoretiker, vi har valt att kalla dem moderskapsteoretiker, håller med om att kvinnor inte tillåts delta i offentligheten, men de accepterar inte beskrivningen av kvinnor som enbart offer för mäns maktutövning. Tvärtom har kvinnor i det privata kunnat utöva makt och odla en egen kultur med egna värderingar (Elshtain 1981). Denna kvinnokultur grundar sig ytterst i att kvinnor föder barn. När en kvinna blir

mor ger självskheten vika för omtanken. I den kvinnliga världen odlas därför egenskaper som medkänsla och omhändertagande. Kvinnor har genom sin traditionella roll som mödrande, vårdande och närande utvecklat en egen etik som den offentliga sfären borde tillgodogöra sig i stället för att stänga ute (Ruddick 1989).¹

Numera är det alltså egentligen inte det privata som är problemet, utan det offentliga, menar moderskapsteoretikerna. Gränsen som dragits mot familjelivet har utarmat och brutaliserat offentligheten och politiken. I den politiska sfären tillåts egenintresse och krass materialism råda oinskränkt. Den feministiska strategi som går ut på att sätta likhets-tecken mellan det privata och det offentliga är med detta perspektiv förödande (Elshtain 1981). Om allt blir politik, blir allt en egoistisk tävlan där alla möter alla. I stället föreslås motsatt strategi. Genom att tillåta det privata att påverka det offentliga skulle den politiska moralen radikalt förnyas. *Maternal thinking*, ett slags moderligt tänkande, borde tillåtas att överskrida gränsen mellan privat och offentligt. Detta skulle ge dubbel utdelning; den politiska sfären skulle humaniseras och kvinnor skulle tillåtas att fullt ut delta i offentligheten (Ruddick 1989).

Moderskapsteoretikerna har dock kritiserats utifrån utgångspunkten att det är ohållbart att tala om en gemensam erfarenhet eller en gemensam etik för alla kvinnor. Alla kvinnor blir inte mödrar och dessutom betyder det olika saker att vara mor i olika historiska och kulturella sammanhang. En annan invändning är att moderskapsteorierna bara befäster just de stereotypa bilder av den vårdande och självutplånande kvinnan som könsmaktordningen skapat. Och det var just som en reaktion mot denna begränsande kvinnoroll som feminismen uppstod (Grant 1993:71).

Stat och kön

Feminister som ifrågasätter tanken på att frigörelse möjliggörs av familjen och moderskapet vänder sig ofta i stället mot staten. Här, argumenterar de, finns hjälp att komma från beroendet och förödmjukelsen i det privata. Staten, särskilt de skandinaviska välfärdsstaterna, har stärkt

kvinnors oberoende. Genom den offentliga sektorns framväxt har kvinnor kunnat få jobb. Därmed har de, åtminstone ekonomiskt, börjat frigöra sig från männen. Staten har också genom barnomsorg och föräldraförsäkring möjliggjort för kvinnor att förvärvsarbeta. Olika lagreformer har tillkommit för att skydda kvinnor mot mäns våld.

Dessa reformer gör att staten ofta ses som en viktig anhängare i kampen för jämlikhet. Det talas om den kvinnovänliga staten och förhållandet mellan staten och kvinnorna beskrivs av vissa feminister som en allians. Kvinnorna och staten har förhandlat sig fram till ett kontrakt som båda parter är nöjda med. Den offentliga sektorn och kvinnorna har utnyttjat varandra. För att kunna expandera behövde den offentliga sektorn kvinnors arbetskraft och för att få arbete behövde kvinnorna den offentliga sektorn (Hernes 1987).

Forskare som jämfört de nordiska länderna med andra delar av världen kommer ofta fram till att den svenska centraliserade välfärdsstatsmodellen nått imponerande resultat.² I välfärdsstaten har åtminstone vissa frågor som tidigare räknats som privata familjeangelägenheter politiserats; frågor om barnomsorg och om våld och sexuella övergrepp mot kvinnor. Genom ett flertal reformer har kvinnors möjligheter att förena arbete och moderskap förbättrats avsevärt, och skyddet mot könsdiskriminering har stärkts (Borchorst & Siim 1987).

Samtidigt betraktar många feminister staten med misstänksamhet. Erbjuder staten verkligen en möjlig väg ut ur underordningen eller är staten i själva verket ett hot mot kvinnors kamp för jämlikhet? Välfärdsstatens framväxt har visserligen minskat kvinnors beroende av enskilda män, men kvinnor har i stället blivit beroende av staten. Kvinnor är dubbelt beroende av den offentliga sektorn. De nyttjar den mer än männen, både som servicetagare och arbetstagare. Trots detta är det fortfarande till stor del män som bestämmer, både som chefer och som politiker. (Hernes 1987) Välfärdsstatens kvinnovänlighet har en tydlig gräns. Kvinnor fråntas alltså möjligheter till reellt politiskt inflytande. Kvinnor tillåts inte att delta självständigt i politiken och formulera sina egna visioner (Borchorst & Siim 1987).

Ofta värjer sig dock feministiska statsteoretiker för att karaktärisera staten som antingen god eller ond, som kvinnornas vän eller fiende.

Frågan om staten fungerar som frigörande eller begränsande kan inte besvaras med ett entydigt ja eller nej (Watson 1990). I stället för att försöka slå fast hur och vad staten egentligen är, bör relationen mellan kvinnorna och staten studeras i olika konkreta fall, menar Drude Dahlerup (1994). Men även i analyser av enskilda reformer är det svårt att uttala sig om vad som egentligen är frigörande eller förtryckande för kvinnor, påpekar hon. Utifrån olika utgångspunkter analyserar feminister situationen på olika sätt, och det är också tänkbart att statliga åtgärder påverkar olika grupper av kvinnor på olika sätt.

I forskningen kring de så kallade femokraterna, feministiskt orienterade byråkrater, skiftas analytiskt fokus från statliga reformers utfall till människors arbete i de statliga strukturerna. Här studeras vilka möjligheter kvinnor har att skapa sig handlingsutrymme inom den byråkratiska ordningen. En bärande tanke är att radikala kvinnor, strategiskt placerade på statliga befattningar, kan skapa utrymme för betydande förändringar av kvinnors villkor. Genom allianser både utåt och inåt, med såväl gräsrotsfeminister som etablerade politiker och byråkrater, lyckas kvinnor ofta använda staten för sina egna syften (Eisenstein 1995).

En sådan förståelse av kvinnors möjlighet att använda de statliga och byråkratiska strukturerna avfärdas emellertid i radikalfeministisk teori. Staten ses här framför allt som ett instrument i mäns händer.

The state is male in the feminist sense: the law sees and treats women the way men see and treat women. (MacKinnon 1989b:161 f)

Tanken är att staten inkarnerar den manliga normen. Staten står inte fri från de underordningsmekanismer som styr det privata. Tvärtom speglar statens uppbyggnad och karaktär könsmaktordningen. Alla statliga åtgärder och alla politiska reformer medverkar till kvinnors underordning, även om det inte alltid är uppenbart.

Feministiska organisationer som inlåter sig i ett nära samarbete med staten riskerar att förlora sin politiska sprängkraft, hävdar Joan Acker (1995). Om grupperna blir ekonomiskt beroende kan staten ställa krav både på hur verksamheten skall organiseras och vilka problem som skall fokuseras. Detta försätter feministiska organisationer i en olösli-

situation. Det statliga stödet hotar att undergräva radikaliteten i verksamheten, samtidigt som grupperna är beroende av pengarna för sin överlevnad. "Consequently, the implicit rules for them may be 'conform or die'" (Acker 1995:140).

Staten oskadliggör kvinnors politiska krav genom att kooptera dem – införliva dem i den politiska ordningen. Patricia Morgan (1982) menar att detta hot ständigt vilar över kvinnorörelsen, även den del av kvinnorörelsen som betonar separat organisering. Hennes exempel är den amerikanska kvinnojourrörelsen, en rörelse som till en början bestod av fristående politiska och uttalat feministiska grupper. Stegvis togs rörelsen över av staten. Jourerna fick pengar i utbyte mot statlig insyn och omorganisation av verksamheten. När staten blandade sig i förändrades successivt inte bara organisationen. Även den ursprungliga definitionen av problemet, dvs mäns våld mot kvinnor, omformulerades. De feministiska gruppernas benämning "kvinnovåld" ersattes av termen "familjevåld". Därmed osynliggjordes det faktum att offret tillhörde ett kön och förövaren ett annat. Det potentiella politiska hot som låg i frågans botten – att kvinnor som grupp krävde makt – avvärjdes.

Slutsatsen av detta resonemang blir att all politisk protest som hotar staten riskerar att koopteras. Staten kan inte frigöra kvinnor från mäns överhet. Kvinnor måste själva, i sin vardag, bli medvetna om förtrycket (MacKinnon 1989b). I stället för att försöka åstadkomma förändring genom etablerade politiska kanaler måste kvinnor organisera sig separat, utanför systemet. Först när kvinnor möter kvinnor i egna organisationer, på egna villkor, kan de formulera gemensamma erfarenheter av förtryck och gemensamma krav på förändringar av maktordningen.

Personliga och politiska gränser

Feminismen brottas med problemet hur privat politiken egentligen får bli och vilken roll staten kan och bör ha i kampen för frigörelse. Feminister som utgår från att "det personliga är politiskt" hamnar i en paradox när de försvarar rätten till abort, menar Anne Phillips

(1991). Att kvinnor har den absoluta rätten att bestämma över sina egna kroppar är en självklarhet. Argumentet är ytterst att det finns någonting som vi måste hålla utanför det offentliga. Våra kroppars öde kan vi aldrig låta staten avgöra. Det är omöjligt att likställa det personliga och det politiska. Delar av livet måste vara privata och det måste finnas en gräns mellan personligt och politiskt. Men var skall gränsen dras?

Många menar att kvinnors beslut om de vill ha barn eller inte måste vara ett enskilt och okränkbart beslut. Reproduktion och sexualitet måste vi hålla för oss själva. Hur vi väljer att ha sex skall ingen lägga sig i (Phillips 1991). För radikalfeminister, som ser sexualiteten som maktordningens grundval, är detta givetvis inte en tänkbar gränsdragning.

Det finns alltså en rad olika uppfattningar om hur man skall förstå det privata. Delvis handlar det om att feminister menar olika saker med påståendet att det personliga är politiskt. Det behöver inte tolkas som att allt vi gör med våra liv med nödvändighet skall styras och bestämmas av kollektivet. I stället handlar det om friheten att *kunna* omvandla privata erfarenheter till politik när och om man så önskar. Formuleringen syftar inte heller nödvändigtvis till att det inte skall finnas några gränser mellan vad som är politik och vad som inte är det. Om allt blir politik förlorar begreppet sin mening. Om gränserna upphävs försvinner politiken ur sikte. "If politics is everywhere then it is nowhere" påpekar B. Honig (1992:225). Det är också möjligt att tolka "det personliga är politiskt" som en betoning av att maktrelationerna i den privata och i den offentliga sfären är oupplösligt sammankopplade. En förståelse av att det inte finns någon nivå i våra liv som saknar politisk betydelse.

Sexual intercourse is an archetypically private act. Yet patterns of sexual interaction encode and maintain patterns of unequal power that reverberate far beyond the private realm.[...] The aim of feminists who focus on subordination is to point out how closely and subtly linked are private and public forms of power. (Mansbridge 1993:364)

NOTER

- 1 Diskussionen kring en specifik kvinnlig etik tog fart i samband med att psykologen Carol Gilligan gav ut sin bok *In a Different Voice* (1982; sv övers 1985). Hon menar att kvinnor har en egen moraluppfattning som bygger på mänskliga relationer och omsorg, inte i första hand på abstrakta principer om till exempel rättvisa. Kari Waerness (1984) diskuterar utifrån liknande utgångspunkter begreppet omsorgsrationalitet ("rationality of caring"). Med detta begrepp vill hon fånga den specifika typ av rationalitet som hon menar styr kvinnors handlingar när de utövar olika former av omsorgsarbete.
- 2 För en genomgång av den feministiska forskningen kring välfärdsstaten se t ex Dahlerup (1994), Elman (1996) och Sainsbury (1994).