



LUND UNIVERSITY

Språket som befriar

Fridlund, Patrik

2003

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Fridlund, P. (2003). *Språket som befriar*.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

SPRÅKET SOM BEFRIAR

av Patrik Fridlund

Det är sant att det finns kvinnor och män. Det är inte sant att det finns kvinnor och män. Det beror på hur man ser det. Det lär vara endast tre procent i genuppsättningen som skiljer en man från en kvinna - och tvärtom. Likväl tror jag att skillnaden finns i vårt samhälle och att det är viktigt att fundera över relationen mellan män och kvinnor.

Det är svårt att hävda något annat än att kvinnor är undertryckta i vår kultur, och att kvinnlighet värderas lägre än manlighet. För mig är detta oacceptabelt och det är likaledes otillfredsställande att endast förstå hur förtrycket ser ut. Vi måste hitta en väg ut ur det. Någonstans är jag övertygad om att även den förtryckande lider i ett förtryck och att det innebär ett förtryck även av sidor hos förtryckaren själv.

I ett sådant projekt räcker det inte, menar jag, med att finna en beskrivning som ter sig logiskt sammanhängande. Om Sartre hävdade att vi väljer våra liv och att det är detta som gör oss till människor, hävdar jag att vi har möjlighet och skyldighet att välja beskrivningar av verkligheten. Kriteriet kan inte vara att beskrivningen ska vara absolut sann, eftersom sanningshalten till stor del beror på den som betraktar och beskriver och dennes samtalspartner, utan att den, om den inte visas vara falsk, kan vara befriande.¹

Det verkar som Luce Irigaray formulerar en möjlig väg att dels förstå förtrycket, dels förändra det och - kanske - utplåna det. Hennes tankar rör sig på flera plan och behandlar olika saker. De är komplexa, ofta svårgenomträngliga och problematiska, men ändå fascinerande.

Luce Irigaray står i en psykoanalytisk tradition där sexualiteten är grundläggande för subjektets identitet och därmed också för vår identitet som kvinnor och män. Det är här problemet ligger, menar Irigaray, i hur könen beskrivs. För Lacan inträder inte kvinnan i den symboliska ordningen som subjekt kapabelt att tala om sitt begär (*désir*) utan hon är endast objekt för manligt begär. Kvinnor är reducerade till ren kroppslighet, till materia. Freud ser kvinnlig sexualitet som "en mörk kontinent", det som inte är manligt, ett intet; sexuell njutning kan endast beskrivas som fallisk och kvinnors obeskrivbara erfarenheter blir därmed obefintliga eller av lägre rang - det är Fallos som ger mening.²

Irigaray menar att detta gör att det inte finns några bilder för kvinnors sexualitet, inte något namn för den, och kvinnlighet blir därför ett hål (*trou*). Redan från början blir kvinnans sexualitet förtryckt, förbjuden och omvandlad till själv-hat och kvinnan socialiseras därmed aldrig.³ Detta är förtrycket. Detta är att aldrig få delta i det gemensamma livet på egna villkor.

I vår kultur, inte minst hos Freud, ses *eros* oftast som kaos, eller som ett vilddjur, menar Irigaray, men samtidigt något vi måste underkasta oss. Erotiken ses som en blind drift - utan form - djuriskhet och död, och mannen är den enda agenten. Den erotiska kärleken förstör, i det perspektivet, den mänskliga identiteten, den utplånar kroppen och själen i en drift för likgiltigt och kontinuerligt samlag, utan vila, intelligens eller skönhet och utan respekt för den levande människan. *Eros* odlas inte som ett möte, utan förstås som en djurisk drift hos mannen. *Eros* som kaos uppstår, hävdar Irigaray, därför att vi inte älskar

¹ Jfr Panikkar, "The Invisible Harmony", där han resonerar kring destruktiva sanningar som i och med att de är förödande förlorar sin sanningshalt.

² Irigaray, "Pouvoir du discours"; Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 116-117.

³ Irigaray, "Pouvoir du discours"; "L'amour de soi"; Nye, *Feminist Theory*, s. 149-150.

med varandra, därför att vi inte är **två** i kärleken.⁴

Kvinnan tvingas glömma sig själv och underkasta sig mannens sexualitet, och det kaotiska *eros* tåms genom att ge det ett syfte - barnafödandet - menar Irigaray vidare. Moderskapet framhålls av de andliga ledarna som det enda värdefulla hos kvinnan och det innebär att förse mannen, samhället och Staten med barn. För kvinnan blir barnafödandet och moderskapet dessutom det enda sättet att knytas samman med modern och med andra kvinnor. Den kvinnliga världen är slagen i spillror.⁵

För att den unga flickan ska bli kvinna måste hon underkasta sig en kultur, i synnerhet en kärlekskultur, som för henne är Hades, säger Irigaray. Hon måste glömma sin barndom och sin mor. Att Freud och andra ser detta som oundvikligt beror på att de ser från ett manligt perspektiv. Sonen kan inte identifiera sig med modern och måste separera sig från henne genom att skapa sig olika objekt - inklusive transcendent objekt (gudar, Sanningen) - för att ta sig ur detta oupplösliga förhållande mellan henne som burit honom och sig själv. Mannen far upp i rymden långt bort från sin kropp och från jorden, och kvinnan görs till materia och objekt.⁶

Den patriarkala kulturen bygger på stöld och våldtäkt, säger Irigaray. Mannen har skilt kvinnans tal från kroppen, hennes njutning från språket; han har dragit ner henne i en värld av manliga drifter där hon blir blind, där hon blir osynlig för sig själv, sin moder, för andra kvinnor - och för män. Patriarkatet har förstört kärlekens största tillgång och rikedom - en civiliserad kroppslig kärlek. Den patriarkala kulturen utplånar lyckan på jorden och hänvisar den till något bortom de relationer vi har här och nu.⁷ *Eros* - som drift - fräntas all skönhet, och kvinnan blir dess objekt.

Så beskriver Irigaray förtrycket av kvinnan och det kvinnliga. Det är alltså viktigt att hitta ett språk för det kvinnliga, bilder som beskriver den kvinnliga erfarenheten. Kvinnlig libido utgörs inte, för Irigaray, av en brist, som hos Freud, utan är något totalt annorlunda. Denna annorlunda libido undertrycks av den patriarkala ordningen, som bara kan se och beskriva den i manliga termer. Kvinnan har skilts från sexualiteten i sin egen kropp, en annorlunda sexualitet som har kapacitet för mångfaldig och sammansatt njutning. Kvinnans språk måste därför vara något annat än mannens språk.⁸

Irigaray tar på sätt och vis upp Simone de Beauvoirs "den andra" men gör det till en positiv skillnad som utmanar och rycker undan grunden för "kamp-filosofin", "de motsatta självmedvetandenas kamp om herravälde". Liksom kvinnan är förtryckt är det kvinnliga undertryckt - i språk, kultur, filosofi; eftersom språket är nyckeln är det nödvändigt för kvinnor att skriva och tala, inte *om* kvinnor utan *som* kvinnor - i en *écriture féminine*. Om villkoret för ett patriarkalt samhälle är undertryckande av det kvinnliga så innebär att tala och skriva som kvinna det nedtystades återkomst. Poängen är att peka på villkoren för falloctrismen - undertryckandet av olikheterna och av kvinnligheten.⁹

Irigaray försöker sätta ord på vad hon är som kvinna, som kvinnlig, och därmed föra det undertryckta tillbaka till språket. Genom att tala från en position som erkänner sig vara

⁴ Irigaray, "Le mystère oublié".

⁵ Irigaray, "Le mystère oublié". Jfr även Irigaray, *Je, tu, nous*, kp. "L'oubli des généalogies féminines", s. 13-21; *J'aime à toi*, s. 111-115; s. 226-227; *Etre deux*, s. 42-43; s. 58-68.

⁶ Irigaray, "Le mystère oublié".

⁷ Irigaray, "Le mystère oublié"; "La différence sexuelle".

⁸ Irigaray, "Pouvoir du discours".

⁹ Irigaray, *J'aime à toi*, s. 32-33; s. 53-56; s. 168; Weedon, *Feminist Practice*, s. 63-64; Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 113-114.

kvinnlig och kroppslig görs det manliga perspektivet, ur vilket filosofin har konstruerats, synligt. Att ge röst till det som undertrycks i Platons och Freuds texter gör att neutralitetens masker faller och att det blir synligt att även de har en kropp, ett kön och ett perspektiv. Det blir då uppenbart att kvinnan inte bara är kropp och männen påminns om att även de har en kropp.¹⁰

L'écriture féminine är annorlunda - medvetet mångtydig, paradoxal, poetisk och metaforisk - den speglar bilden av det specifikt kvinnliga, den utmanar den freudianska konstruktionen av könsskillnad baserad på närvaro/avsaknad (av fallos) och den underminerar fallosdominansen, den välformulerade klarheten (det klassiskt filosofiska).¹¹

Det kvinnliga språket stör den manliga ordningen och logiken där kvinnan alltid är i avsaknad av något (fallos) eller en motsats till manligt subjekt. En kvinnas stil blottlägger de etablerade kategorierna och tränger bakom kritiken och analysen av patriarkatet för att förstöra dess diskursiva funktion. Irigaray kritiserar inte Freud från en högre teoretisk position utan läser Freud och hela den västerländska kanon i all dess komplexitet, mångfald och heterogenitet. Hon visar på irrgångarna och inkonsekvensen, läser mellan raderna, lyssnar på tonen, pekar på vad som inte sägs och ifrågasätter grammatiken, och det metaforiska nätverket. Irigaray riktar fokus inte på mäns medvetna intentioner utan på det som undermedvetet bestämmer den patriarkala kulturen.¹²

För Irigaray är det pre-oidipala imaginära stadiet källan till det specifikt kvinnliga, oberoende av subjektets kön. När det symboliska och Faderns lag inträder förvandlas det ursprungliga egot till ett talande subjekt, som ett könat subjekt antingen falliskt eller kastrerat. Alltså finns motsatsen fallisk/kastrerad inte i det pre-oidipala imaginära stadiet och detta imaginära stadium förstörs inte utan det trängs endast undan och blir en undermedveten del av subjektet som finns kvar i drömmar, metaforer och i litteratur, speciellt i avantgardistisk poesi.¹³ Det är detta Irigaray vill komma åt och ge ett språk, ett adekvat språk, ett icke-rationalistiskt språk.

Kvinnans sexualitet som ett tomrum, ett hål, ett intet, hos exempelvis Sartre, de Beauvoir och Freud, gör Irigaray till ett "kvinnans hål" som reflekterar mannen. I flickan kan pojken se återspeglingsen av sina rädslor och tillförsäkras om att om hon har avund måste han ha något hon avundas, men när den falliska ordningens uppdelning närvaro/frånvaro, att ha eller icke ha fallos, överges får det kvinnliga egenvärde och då finns en verklig sexualitet där båda könen har värde. Om mannens sexualitet är instrumentell är kvinnans *auto-erotisk*, utan skillnad mellan att röra och röras, mellan subjekt och objekt. Denna sexualitet undertrycks av den manliga logiken.¹⁴

Utifrån detta föreslår Irigaray en alternativ feminin symbolik - kvinnans könsorgan - med en annan syntax. Könets läppar är i ständig beröring med varandra och interagerar och förenas; njutningen är inte enhetlig utan diversifierad, mångfacetterad och decentraliserad. Denna symbolik dekonstruerar det manliga dogmat. Denna lek med tecken föder en textuell *jouissance*, en sensuell njutning som förbjuds av patriarkatet. Kvinnan rör vid sig själv direkt och därför är distinktionen aktiv/passiv ej möjlig - de två läpparna rör vid varandra ständigt och sexualiteten är dubbel och mångfaldig. Kvinnan måste inte välja mellan

¹⁰ Irigaray, *Je, tu, nous*, s. 67-68; *J'aime à toi*, s. 46-48; *Etre deux*, s. 58-68.

¹¹ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 114-117. Se även Irigaray, *Je, tu, nous*, s. 67-68.

¹² Irigaray, "Pouvoir du discours"; *Etre deux*, s. 118-119. Se äv. Chanter, *Ethics of Eros*, passim; Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 116-117; Nye, *Feminist Theory*, s. 191-192.

¹³ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 118; Weedon, *Feminist Practice*, s. 56.

¹⁴ Irigaray, "Pouvoir du discours"; *J'aime à toi*, s. 65-76; "L'amour de soi"; Nye, *Feminist Theory*, s. 150-152.

klitoris och vagina, båda bidrar till hennes njutning. Eftersom kvinnans sexualitet är mångfaldig är hennes språk icke-linjärt, osammanhängande, inkonsekvent och oförståeligt för manligt språk, som har fokus på det rationella och logiska.¹⁵

Manlig sexualitet och begär, i fallos-form, är den symboliska ordningens organiserande princip och grunden för rationellt språk genom vilket samhällsmakt utövas, säger Irigaray. Inom denna ordning finns ingen plats för motstånd och därför kan kvinnor som inte undertrycker sin kvinnlighet inte ha tillgång till det. Kvinnor måste därmed abdikera inför den symboliska ordningen, eller skapa ett eget kvinnligt språk. Det finns en dubbel syntax - en rationell, manlig och en undermedveten, undertryckt kvinnlig.¹⁶

När det kvinnliga ges form och uttryck kan en ersättning för den manliga samhällsordning baserad på kvinnor som varor - kvinnor som materia utan språk och självmedvetande - komma fram. Den manliga föreställningsvärlden erkänns, men inte endast den utan även den kvinnliga. Nya myter, metaforer och ett nytt sätt att leva växer fram där kvinnliga och manliga subjekt uppmuntras att tänka och ha föreställningar som ligger utanför den manliga symboliken. Kommunikationen kvinnor emellan i *l'écriture féminine* måste ske utanför de mansdominerade maktrelationerna, och när de talar är det en revolutionär handling eftersom de då går från att vara objekt till att vara subjekt. Det finns en fara i detta, i denna separatism (som är nödvändig?), menar Irigaray, och det är att ett patriarkat, ett kvinnligt patriarkat, uppstår och därför ska kvinnor inte söka politisk eller ekonomisk makt (på ett manligt sätt, inom den manliga symboliken) utan hålla sig till att söka upptäcka den undertryckta kvinnliga sidan i sexualiteten.¹⁷

I den franska feminismens argumenterande för möjligheten av att skapa en talande position för kvinnlig subjektivitet vill Irigaray postulera en full kvinnlig sexualitet och ett språk som är adekvat för den kvinnliga föreställningsvärlden. De manliga och de kvinnliga kropparna är symbiotiska. Att skriva om den kvinnliga kroppen är inte att komplettera den manliga eller att göra den till en motsats utan det är att utmana denna som den för närvarande är konstruerad, och detta genom att visa på dess dolda beroende av den patriarkalt konstruerade kvinnliga morfologin. Detta går bortom frågan om det finns en kvinnlig essens eller ej. Det handlar om att skapa ett samhälle och ett sätt att tänka och tala som tillåter både män och kvinnor att leva det specifika i sina kroppar och i sina begär (*désirs*). När kvinnans kropp får ett språk och fallos-dominansen bryts i språk och kultur får pluralism och mångfald ett positivt värde. Framför allt gör det en relation mellan könen möjlig, en relation mellan två närvarande väsen, inte mellan ett som är närvarande och "har" och dess komplement.¹⁸ Att två kön är närvarande gör ett genuint umgänge möjligt, utan denna närvaro av två "närvaranden" kan sexuellt umgänge endast vara våldtäkt.¹⁹

Mytens Afrodite är inkarnationen av kärleken, som manifesterar den möjliga spiritualiseringen av de blinda instinkterna genom ömhet och affektion; den köttliga akten får en mänsklig dimension - *agape* och *eros* förenas. Detta kräver att könen är klart skilda åt, ej kontinuerligt kopulerande, och att samlaget är en akt i kärlek - oavsett eventuellt barnalstrande.²⁰

¹⁵ Irigaray, "Le lieu, l'intervalle"; "L'invisible de la chair"; "L'amour du même, l'amour de l'autre"; "Ethique de la différence sexuelle"; Nye, *Feminist Theory*, s. 194-195; Weedon, *Feminist Practice*, s. 63-64.

¹⁶ Weedon, *Feminist Practice*, s. 65-66; Nye, *Feminist Theory*, s. 200; Irigaray, "La mécanique des fluides"; "L'amour de soi".

¹⁷ Nye, *Feminist Practice*, s. 152-153; s. 205; Irigaray, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, passim.

¹⁸ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 120; Chanter, *Ethics of Eros*, s. 1-46; Irigaray, *J'aime à toi*, s. 32-33.

¹⁹ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 116-117.

²⁰ Irigaray, "Le mystère oublié". Se äv. Irigaray, *Etre deux*, s. 27-28.

Irigaray har en ljus bild av könskillnadens möjligheter, men för att komma fram till en ”könskillnadens etik” måste vi, menar hon, återvända till ”den första passionen” (Descartes) - hänförelsen (*admiration*). Mannen och kvinnan möts alltid som för första gången eftersom de inte kan ersätta varandra. I vår kultur har passionerna blivit undertryckta, kvävda, reducerade eller reserverade för Gud. De har ersatts av förförelse, härskande, ägande, uppslukande. Mötet fullbordas aldrig och det ofullbordade som återstår har reserverats för Gud. Det festliga mötet - i hänförelse över att möta någon som inte är som jag - ställs alltid in eller skjuts upp till en framtid som aldrig kommer.²¹

Den sexuella skillnaden har aldrig, i vår kultur, fått sin chans; den saknar sin etik, sin estetik, sin logik, sin religion. Irigaray menar att det beror på uppdelningen i kropp och själ. Allt bygger på att realiteterna är åtskilda, eller till och med motsatta. Föreningen skjuts alltid upp till ett framtida liv, eller nedvärderas.²²

Att knyta identiteten och erfarenheten som kvinna (och man) till könet och sexualiteten innebär en risk. Det kan befästa synen på kvinnan som det kroppsliga, utan nämnvärd intellektuell kapacitet och det riskerar att göra kvinnan till en version av sin sexualitet.²³ Om de biologiska faktorerna drivs till sin spets kan de i värsta fall legitimera mannens överordnade ställning över kvinnan.²⁴

Ett delvis annat problem är att Irigaray lyfter fram det kvinnliga, och då så tydligt knutet till kvinnans kön, som det som stör den patriarkala ordningen. För det första inställer sig frågan om hennes beskrivning av kvinnlig och manlig sexualitet stämmer med verkligheten. Det handlar, menar jag, dels om huruvida Irigaray ger en rimlig beskrivning av skillnaden mellan kvinnans respektive mannens könsorgan och deras sätt att fungera, dels om den skillnad mellan kvinnors och mäns sexualitet Irigaray hänvisar till finns - som faktisk och upplevd erfarenhet.

För det andra kan man fråga sig om Irigarays kvinna, och hennes språk, inte bara blir ett obegripligt joller som egentligen inte förstås av någon. Kan detta att använda ett vagt och obegripligt språk leda till att kvinnan blir subjekt och om så blir hon inte det endast bland andra kvinnor, men fortfarande totalt utanför det gemensamma, offentliga livet och på vilket sätt förändras hennes ställning i så fall egentligen? Förbiser hon inte det faktiska, historiska förtrycket i sin analys av en mer underliggande patriarkal struktur? Blir det inte så att Irigaray låter kvinnan vara den biologiska varelse hon alltid varit - en kvinnlig diskurs baserad på kvinnans sexualitet, som fångar henne i sexualitet och fysikalitet och hon blir ett jollrande barn; ett språk i vilket den historiska och sociologiska dimensionen i kvinnoförtrycket försvinner?²⁵

För det tredje kan frågan ställas om Irigaray verkligen förstått Freud och Lacan i den manliga symboliken. Om mannen talar sitt språk utifrån sin könsidentitet och kvinnan börjar använda erfarenheten av sitt eget kön som utgångspunkt för en annorlunda symbolik måste då inte kvinnor och män helt enkelt acceptera att leva i separata världar? Trots att Irigaray uppehåller sig vid könsidentiteten och den sexuella relationen är frågan om vi över huvud taget kan förstå varandra - män och kvinnor, men även individer emellan. Kan två språk, två olika sorters grammatik, samexistera eller blir situationen lika förvirrad som

²¹ Irigaray, ”La différence sexuelle”; ”Le mystère oublié”.

²² Irigaray, ”La différence sexuelle”; ”Le mystère oublié”; ”L’admiration”.

²³ Se Weedon, *Feminist Practice*, s. 65-66.

²⁴ Kvinnans muskelmassa motsvarar 57 % av mannens och mannens aggressivitet är delvis knuten till hormonerna säger Odette Thibault citerad i Badinters *L’un est l’autre*, s. 248, not 5 och 6.

²⁵ Nye tar upp Monique Plaza och hennes kritik i denna anda i Nye, *Feminist Theory*, s. 152-153.

dialogen i tebjudningen i *Alice in the Wonderland*? Är det möjligt att tränga in i andras liv och tänkande och verkligen förstå vad som hänt och händer?²⁶

Angloamerikanska feminister har kritiserat Irigaray för att inte vara klar över om hon menar *sex* eller *gender*, när hon talar om kvinnlighet, men kanske är detta just poängen; *sex/gender* är teoretiska konstruktioner, inte transcendent kategorier. Filosofen Moira Gatens hävdar att uppdelningen i *sex/gender* indirekt innebär att *sex* ses som ett biologiskt, vetenskapligt faktum, och *gender* som ett värde och en ideologi, och att detta ytterst egentligen baseras på en uppdelning i kropp och själ, där kroppen är okontrollerad, smutsig drift, och själen det sublimala.²⁷

Gatens hävdar vidare att franska feminister visst gör en distinktion mellan biologiska och sociala aspekter av könsskillnader men inte bipolärt, utan med termer som inte kan reduceras till vare sig anatomi eller socialisation - termen är **morfologi**. När Irigaray talar om kvinnas kropp menar hon med vilka former den beskrivs i kulturen; morfologin är inte en gång för alla given utan är en tolkning.²⁸

Vi har inte, enligt strukturalism och psykoanalys, tillgång till den ”rena”, ”naturliga” kroppen; kroppen och könsskillnader levs alltid i en kultur. Freud menar att vi inte ”lever” våra instinkter utan att vi upplever dem genom våra psykiska representationer av dem. Irigarays poäng är att bilderna av dem är manliga.²⁹

²⁶ Se Lewis Carroll, *Alice's Adventures in the Wonderland*, s. 66-73.

²⁷ Se Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 114-115; se även Chanter, *Ethics of Eros*, s. 1-46, för längre resonemang på temat.

²⁸ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 114-115. Se även Brooks, *Postfeminisms*, s. 80.

²⁹ Gatens, *Feminism and Philosophy*, s. 118.

Även om en kritisk läsning av Irigaray är nödvändig och hennes tankar inte helt invändningsfria tror jag att mycket av kritiken skjuter över målet. Det hon vill verkar vara att röra om i grytan och ifrågasätta det traditionella sättet att se på tillvaron. Hennes ifrågasättande rör just den patriarkala kulturen - är det den intellektuella, rationella och logiska förmågan som ska vara allenarådande, är det styrka och makt som är det viktiga, lever människan endast genom kamp och aggressivitet? Om jag förstått Irigaray rätt vill hon inte avskaffa det rationella, eller det manliga, utan skapa ett samhälle där dessa problematiseras. Hon är, verkar det som, oklar på denna punkt eftersom hon så tydligt pekar på den manliga kulturens fördärvlighet samtidigt som hon talar om den dubbla syntaxen, två vid varandra samexisterande språksystem, om mötet mellan kvinna och man, om vikten av att upprätthålla könskillnaden.

Om den kvinnliga symboliken är en metafor och en kulturell beskrivning av kvinnan betyder det att Irigaray inte vill "biologisera" kvinnan men däremot ge ett språk till det som är hennes intimaste identitet och detta eftersom den manliga symboliken så totalt har misslyckats med detta. Om vi ser *l'écriture féminine* inte som en ersättning för det manliga språket, eller ett sekundärt komplement till det, går det också att uppfatta det som ett sätt att göra kvinnan till ett subjekt som, utifrån sin egenart, kan möta mannen i ett jämbördigt förhållande. Irigaray talar inte om mannen, men i hennes texter framskyntar det att ett sant möte är en fest för båda parter.

Som jag ser det hade Irigaray kunnat välja en annan väg om, men bara om, hon dels inte sett den sexuella identiteten som grundläggande för individens identitet, dels inte varit klar över att det är kvinnan som lider mest, som den mest och tydligast förtryckta i den rådande situationen. Nu är det inte så och därför har hon inte valt att tala om t.ex. "historiens undersida" eller, som många tänkare i tredje världen, om "de materiellt fattiga".

En svårighet i Irigarays filosofi är att när hon talar om sexualiteten understryker hon värdet i att de två **olika** subjekten möts, men när hon talar om symboliken är det mycket mindre tydligt. En annan svårighet är att förstå det värdefulla i mötet när den ena partnern verkar vara så brutalt förstörande. Kanske har Irigaray sett det så att det är det nedtystade vi måste prata om och att den manliga symboliken och den manliga kärleken lever vidare av egen kraft?

Litteratur

- Badinter, E., *L'un est l'autre, des relations entre hommes et femmes*, Paris, 1986
- Brooks, A., *Postfeminisms - Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*, London, 1997
- Chanter, T., *Ethics of Eros - Irigaray's Rewriting of the Philosophers*, London, 1995
- Gatens, M., *Feminism and Philosophy, Perspectives on Difference and Equality*, Cambridge, 1991
- Irigaray, L., "L'admiration", i *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, 1984, s. 75-84
- Irigaray, L., "L'amour de soi", i *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, 1984, s. 63-73
- Irigaray, L., "La différence sexuelle", i *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, 1984, s. 13-25
- Irigaray, Luce, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Paris, 1979
- Irigaray, L., *Etre deux*, Paris, 1997
- Irigaray, L., "L'invisible de la chair", i *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, 1984, s. 143-171
- Irigaray, L., *J'aime à toi*, Paris, 1992
- Irigaray, L., *Je, tu, nous*, (coll. LPBE), Paris, 1992 (Grasset, Paris, 1990)
- Irigaray, L., "Le lieu, l'intervalle", i *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, 1984, s. 41-59
- Irigaray, L., "La mécanique des fluides" i *Ce sexe qui n'en est pas un autre*, Paris, 1977, s. 103-116
- Irigaray, L., "Le mystère oublié des généalogies féminines" i *Le temps de la différence*, Librairie générale française (Livre de poche biblio essai), 1989, s. 103-123
- Irigaray, L., "Pouvoir du discours, subordination du féminin" i *Ce sexe qui n'en est pas un autre*, Paris, 1977, s. 65-82 (först publicerad i *Dialectiques* no 8)
- Lewis Carroll, *Alice's Adventures in the Wonderland*, i *The Complete Illustrated Works of Lewis Carroll*, London, 1982 (första gången publicerad 1865)
- Nye, A., *Feminist Theory and the Philosophies of Man*, London, 1988
- Panikkar, R., "The Invisible Harmony: A Universal Theory of Religion or a Cosmic Confidence in Reality" i *Toward a Universal Theology of Religion* (ed. L Swidler), Maryknoll, New York, 1987, s. 118-153
- Weedon, C., *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Cambridge, 1987