

GÖTEBORGS UNIVERSITET
PSYKOLOGISKA INSTITUTIONEN

POSTOIDIPUS

Malin Fors

Examensarbete 20 p
Psykologprogrammet
Höstterminen 2007
Handledare: Maya Kerosuo

POSTOIDIPUS

Malin Fors

© Malin Fors. För kontakt med författaren: malin.fors@mac.com
Kopiering för eget bruk är tillåten. Uppsatsen finns att ladda ner gratis på
www.postoidipus.se

INNEHÅLL

TACK	7
SAMMANFATTNING	9
Det psykologiska fältets inlemmande av maktasymmetri i teoribildningen	10
Oidipus som nav i det heteropatriarkala teoribygget	11
PSYKOLOGIN SOM MAKTFÄLT	12
Exempel 1 – remissvar om adoption.....	12
Exempel 2 – remissvar om insemination för lesbiska par.....	13
Oidipus som privilegieavdelare i maktfältet.....	15
SYFTE OCH FRÅGESTÄLLNING	15
Frågeställning	16
METODOLOGISKA REFLEKTIONER	16
Positionering och etik.....	17
Kritiskt perspektiv.....	17
Pragmatiska begrepp och identiteter.....	18
Val av litteratur	19
Begrepp och form	20
BAKGRUND	21
När homosexuella söker hjälp för ohälsa	22
FREUDS SYN PÅ HETEROSEXUALITET OCH ”INVERSION”	23
Freuds hypoteser om inversionen	23
DEN PSYKOSEXUELLA UTVECKLINGEN ENLIGT FREUD	25
Oidipus – en kort beskrivning.....	26
KÖN – FRÅN DIKOTOMI TILL LIKHET	27
Kön som mätbar polariserad inre essens – MF-testen	27
Kroppen som genusmarkör.....	29
Androgyniskalor	29
Könsskillnadsforskning.....	29
Könslighetshypotesen	31
Från könslighet till social konstruktion.....	32
QUEERTEORI	32
Den heterosexuella matrisen och isärhållandet av könen.....	34
Könsidentitet som en social konstruktion	35
Performativitet och drag.....	35
RESULTAT	36
Essentialismen i Freuds syn på kön och sexualitet	36
Penisen som signifikant för könsskillnaden	37
Alla vill ha penis?	38

Heterosexuellt grundantagande i det perverst polymorfa.....	39
Genusmelankoli	40
Förnekande och avund	41
Den idealiserade heterosexuella kulturen som borderlinestrukturerad	42
Könsidentitet som en illusion – projektiv identifikation och avund	43
Makt	45
Oidipus som dubbel maktfaktor.....	46
Freuds kontext och kulturella galgar.....	46
Mot nya metaforer.....	47
Fascismen i oidipus.....	49
Postoidipus och de små skillnaderna som signifikanter.....	52
DISKUSSION.....	53
REFERENSER.....	57

Tack

Resan med denna uppsats har pågått under lång tid och det finns flera personer som varit viktiga på min vandring. Den modigaste personen på min resa är utan tvekan Unni Bonnedal som tagit mina frågor om makt, feminism, queerteori och oidipus på det största allvar. Tack för systerskap och vänskap!

Mitt innerligaste tack går till min handledare Maya Kerosuo. Tack för att du axlat rollen som min queerfeministiska psykologidol under lång tid. Tack för att du delat med dig av ditt brillianta intellekt och för att du aldrig sviktat i engagemang!

Min största inspiration är min familj – Erica och Anki. Tack för att ni alltid tror på mig, får mig att slipa argumenten och att tänka större. Tack för att ni har stått ut!

Jag vill också rikta ett stort tack till Stiftelsen Vårstavi för frikostigt stipendium till min uppsats då den ännu låg i sin linda.

Slutligen vill jag särskilt tacka Eva Dahlgren för generöst tillstånd att få använda dina låttexter.

Tack!

Malin Fors

POSTOIDIPUS

Malin Fors

Sammanfattning. Föreliggande arbete är en teoretisk uppsats som genom en queerfeministisk positionering avkodar oidipus från heterosexualitet och kön. Resultatet visar att den oidipala modellen kan tolkas som teorin om hur det heteropatriarkala samhället reproducerar sig. Den normativa heterosexualiteten förutsätter att samkönat begär förnekas och ges upp utan att sörjas. I uppsatsen diskuteras förnekandets konsekvenser i termer av genusmelankoli, avund, projektiv identifikation och splitting. Slutligen diskuteras nya postoidipala sätt att förstå likhet, särskilnad och livets begränsningar. Utmaningen i ett postoidipalt perspektiv är att kunna se likhet, särskilnad och jämlikhet utan att bygga särskilnad på maktasymmetri. Arbetet är ett försök att inkludera homosexuella i normalutvecklingen och att problematisera en idealiserad heteropatriarkal kultur.

”han sa
jag har fått allting
allt en människa vill ha
jag ser ett dockskåp med
Barbie och Ken
barnflicka barn
men kan han kallas familjefar
bara för att en kvinna har
burit hans barn

hans folk är vår överhet
och sedan jag var barn
har jag fått lära mig att
det är som dom man ska vara
men gamla värderingar
faller i delar
av det jag ser”

(Eva Dahlgren, 2000, s. 27–28.)

Det heterosexuella kärnfamiljsprojektet genomsyrar allt från familjesidorna i dagstidningen, till romantiska filmer, till den klassiska varannan-herre-varannan-damduknigen på födelsedagskalas. Det finns överallt: i prins- och prinsessagor, i myndigheters blanketter och i normer för vem man får bjuda upp på arbetsplatsens julfest. Det tar plats med en sådan självklarhet att det oftast glöms bort att det sker till priset av att andra begär och levnadsvillor osynliggörs, förnekas eller till och med föraktas. En mängd homosexuella ungdomar möts varje år av gråtande, besvikna eller

till och med arga föräldrar, när de till sist tagit mod till sig att berätta att de älskar någon av samma kön. Hur många tusen som lever i garderoben vet ingen. Vem som stängde garderobsdörren diskuteras däremot allt för sällan. Att det handlar om maktordningar och om dominans och förtryck, synliggörs inte ofta.

Fundamentet är den maktordning som privilegierar män på bekostnad av kvinnor¹, därför att det i heterosexualitetens ideologi² ingår att överordning och underordning ska komplettera varandra (Segal, 1990; Mill, 1996)³ genom ett romantiskt sexuellt begär. Samkönade relationer blir på så sätt ett hot mot manlig dominans (Andersson, 1996; Segal, 1990; Rich, 1986). Jag tänker mig att denna heteropatriarkala maktordning finns i många skilda fält i samhället. Min avsikt är dock att granska hur det tar sig i uttryck inom det psykologiska paradigmet.

Det psykologiska fältets inlemmande av maktasymmetri i teoribildningen

Inom psykologin har man nästan slagit knut på sig själv för att rättfärdiga och teoretisera kring mäns makt över kvinnor utan att tala om, synliggöra eller försöka rubba själva maktbalansen. Istället har man talat om till exempel mäns kastrationsångest (om de är rädda att förlora makt) och kvinnors penisavund (om de gör anspråk på manliga privilegier). Ofta har också orättvisor i makt tolkats som problem i kvinnors inre (exempelvis dåligt självförtroende⁴) (Worell & Remer, 2003; Magnusson, 2002).

Kvinnors symptom tenderas helt enkelt att tolkas som intrapsykiska medan mäns symptom däremot oftare ses som naturliga omständigheter beroende av yttre trauma. Till exempel diagnostiseras kvinnor oftare med borderline personlighetsstörning medan män med samma symptom istället diagnostiseras med PTSD⁵ och alltså ses som offer för trauma (Worell & Remer, 2003). Genom denna typ av undvikande av att tala om tolkningsföreträde och makt menar Celia Kitzinger (1991) att psykologin som disciplin tyst men aktivt upprätthåller och reproducerar asymmetriska maktrelationer.

Hur kan vi då göra upp med förtryckande föreställningar inom det psykologiska fältet? Jag menar att den psykologiska diskursen genom sin teoribildning har inlemmat maktasymmetrin mellan kvinnor och män som "naturlig" och nödvändig för psykisk hälsa. Genom utvecklingspsykologiska teorier som baseras på fallos⁶ förtiger man inte

¹ Det handlar till exempel om mäns tillgång till ekonomiska privilegier, tolkningsföreträde på den politiska agendan, tillgång till bättre vård, bättre karriärmöjligheter samt oftare gratis markservice. Det handlar också om symbolisk makt via språket och via det kulturella kapital som gör män till hjältar, subjekt och experter och kvinnor till prinsessor, objekt och föremål för mäns hjälteinsatser. Ytterst handlar det också om mäns våld mot kvinnor, genom till exempel våldtäkt, misshandel och tvångsgifte (som är en realitet också i Sverige, Mallik, 2007) samt mäns tillgång till kvinnors kroppar via prostitution och pornografi.

² Med heterosexuell ideologi åsyftar jag den heterosexuella dominanta kulturen som tar heterosexualitet för givet till dess att motsatsen är bevisad. Jag är alltså inte ute efter att kritisera enskilda heterosexuella relationer.

³ Liberalismens grundare John Stuart Mill skrev redan på 1800-talet: "Männen vill inte bara ha kvinnornas lydnad, de vill också ha deras känslor. Alla män, utom de allra råaste, vill i den kvinna som står dem närmast ha inte en tvångsslav utan en frivillig slav, inte en slav rätt och slätt utan en gunstling." (Mill, 1996, s. 49)

⁴ Problemet med att män ofta överskattar sin förmåga diskuteras däremot sällan (Magnusson, 2002).

⁵ PTSD betyder posttraumatiskt stressyndrom. (American Psychiatric Association, 2002).

⁶ Fallos betyder symboliskt laddat objekt i kulturen. Oftast åsyftas penis. I Freuds teori (2002) om psykosexuell utveckling utgår han ifrån att fallosen/penisen är det som är avgörande för oidipalkonflikten

bara maktasymmetrin mellan könen, man ger den också legitimitet. Genom att anta den dominerande klassens språk och symboler – mannens språk – har man utifrån fallosen som det mest betydelsebärande, skapat ett teorisystem som för det första är patriarkalt och för det andra är exklusivt heterosexuellt. Med exklusivt heterosexuellt menar jag att det heterosexuella begäret inte bara ses som självklart utan också ses som uteslutare av andra möjliga begär – det blir näst intill tvångsmässigt.

Oidipus som nav i det heteropatriarkala teoribygget

Jag tänker mig att navet i det heteropatriarkala teoribygget är oidipus⁷. Det är genom oidipus som vi ska *upptäcka könsskillnaden* och bli neurotiska, kulturella varelser med ett uteslutande heterosexuellt begär. Jag ser emellertid inte kön som något naturgivet. Jag ser kön som en social konstruktion⁸, en politisk kategori som upprätthåller maktförhållandet mellan kvinnor och män. Därför tror jag inte heller att det finns någon sann könsskillnad att upptäcka. Detta arbete fokuserar på oidipus och visar på hur det är möjligt att utifrån queerteori⁹ dekonstruera oidipus från kön och heterosexualitet. Vad händer med oidipus om det inte finns någon könsskillnad att upptäcka? Om fallosen inte är den stora avgörande skillnaden varigenom vi tar oss in i den symboliska ordningen och blir kulturella varelser, hur kan man då förstå oidipus? Med andra ord: om fallos inte är den primära signifikanten¹⁰ – utan en dominansmarkör från den härskande klassen – hur kan man då förstå oidipus?

Min uppsats tar sin utgångspunkt i att beskriva psykologfältet som ett maktfält, för att sedan presentera uppsatsens syfte, frågeställning och metodfrågor närmare. Därefter följer ett bakgrundsavsnitt där jag skildrar praktiska konsekvenser av psykologins traditionella patologisering av homosexuella samt den psykiska hälsosituationen för homosexuella i stort. Därpå följer två olika teoriblock. Det ena handlar om Freuds syn på inversionen och också om hans teori om oidipus. Det andra teoriblocket tar sin utgångspunkt i historisk psykometrisk könsmätning och könsskillnadsforskning för att sedan landa i modern queerteori. Resultatavsnittet som följer på detta är relativt långt och resonerande varför jag har valt att hålla det avslutande diskussionsavsnittet kort.

och upptäckten av ”könsskillnaden” så till vida att flickans upptäckt att pojken har en penis väcker avundsjuka medan pojken upptäckt att flickan inte har någon penis väcker rädsla att bli av med sin penis. Fallos brukar därför kallas primär signifikant.

⁷ Teorin om oidipuskomplexet är central i psykoanalytisk teori. Kortfattat går den ut på att det lilla barnet bli kär i föräldern av motsatt kön och upplever föräldern av samma kön som en rival. Senare identifierar sig barnet med föräldern av samma kön och väljer människor av motsatt kön som kärleksobjekt (Freud, 2002).

⁸ Att helt se kön som en social konstruktion innebär att man ser kön som en enbart socialt skapad kategori som inte kan återföras på hävdade naturliga skillnader mellan könen (Rosenberg, 2002). Med andra ord betyder detta synsätt att betydelsen av våra genitalier skapas i vår maktasymmetriska kultur. Utan den hade inte våra genitalier behövt betyda mer än ögonfärg eller blodgrupp.

⁹ Se sidan 32.

¹⁰ Freud (2002) menar att det är genom upptäckten av könsskillnaden, eller rättare sagt, penisens vara eller inte vara, som vi kan ta oss in i kulturen. Upptäckten av denna skillnad möjliggör ett uppgivande av den omnipotenta fantasin att vi kan vara allt. Upptäckten av könsskillnaden är alltså enligt Freud primär och föregår och möjliggör inträde i den symboliska ordningen och upptäckten av andra skillnader.

Psykologin som maktfält

Jag tänker mig psykologin som ett maktfält – inte bara i det direkta mötet med människan utan också som ideologi. Makten är inte bara teoretisk, den utövas i allra högsta grad. Psykologin definierar hälsa och ohälsa; normalutveckling och patologi. Den definierar vad som är en man och vad som är en kvinna, vilka konsekvenser de vuxnas genitalier får på barnuppfostran; vem som ska ha privilegier och vem som inte ska ha. Inom fältet finns inte bara de fördomar mot underordnade grupper som finns i samhället i stort¹¹, jag menar att det dessutom finns fördomar och diskriminering mot homosexuella *inbyggt i själva teorisystemet*.

Psykologins legitimitet och auktoritet används vid utredningar, i patientarbete, i lobbyarbete och Psykologförbundet är också en ofta anlita remissinstans till staten (ex. för statens offentliga utredningar, SOU). Min uppfattning är att maktfältet genomsyras av en partiskhet för heterosexualitet och en essentiell¹² syn på kön och sexualitet. Jag tänker mig att maktfältets värderingar avspeglas till exempel via Psykologförbundets remissvar i olika frågor och jag har nedan plockat fram två exempel¹³ som jag tycker visar på maktfältets partiskhet för heterosexualitet å ena sidan och föreställningen om två essentiellt olika kön å andra sidan.

Exempel 1 – remissvar om adoption

År 2001 motsatte sig Psykologförbundet i ett remissvar (Psykologförbundet, 2001), att samkönade par ska kunna prövas för adoption¹⁴. (Detta i strid med utredningens förslag, SOU 2001:10.) I remissvaret skrev Psykologförbundet att man inte vet hur barn i homosexuella adoptionsfamiljer mår, trots att forskningsrapport efter forskningsrapport visar att det inte finns några skillnader i psykisk hälsa mellan barn i homosexuella respektive heterosexuella familjer¹⁵ (Ernulf & Innala, 1991). Psykologförbundet menar att den forskning som finns om barn i homosexuella familjer inte är tillämplig eftersom den inte är gjord på *adopterade* barn i homosexuella familjer. De fortsätter alltså att utgå från att det finns en skillnad mellan barns välbefinnande i homo- respektive heterosexuella familjebildningar, fastän den samlade forskningen inte kunnat påvisa någon sådan skillnad (Ernulf & Innala, 1991)¹⁶. På något mystiskt sätt tänker de sig att

¹¹ Min uppfattning är att alla människor har fördomar. Den som tror att den är fördomsfri är antagligen helt omedveten om sina fördomar och kan inte arbeta med dem. Eva Magnusson (2002) menar att feminister ofta har fått höra att de är partiska och mindre tillförlitliga. Magnusson menar dock att en forskare som inte är påläst om genusteori inte är mindre politiskt påverkad – bara omedveten om det.

¹² Essentialism innebär att man tänker sig att det finns icke kulturgivna och objektiva kategorier som är särskilda från varandra. En essentialistisk syn på homosexualitet skulle till exempel kunna innebära att man tror att det är en kategori som finns oavsett maktrelationer och kultur, i likhet med till exempel kategorin blodgrupp. (Stein, 1992).

¹³ Jag har valt just dessa remissvar eftersom adoptionsfrågan och frågan om assisterad befruktning är de två enskilt största juridiska rättighetsfrågorna för samkönade par som genomdrivits på senare år.

¹⁴ Psykologförbundet fick inte gehör för sin ståndpunkt. Sedan 2002 kan samkönade par prövas för adoption. Många godkända par har emellertid svårt att få adoptera eftersom adoptionsbyråerna hävdar att givarländerna inte vill ge barn till homosexuella par.

¹⁵ Någon enskild studie fann däremot att homosexuella fäder var mer närvarande än heterosexuella fäder (Ernulf & Innala, 1991).

¹⁶ Det är intressant att notera att den heterosexuella familjen helt oproblematiserat ses som en gyllene hälsosam norm som den homosexuella familjen måste bevisa sig duga gentemot. Detta trots att vi vet att

det ändå är lite sämre att växa upp med två vuxna av samma kön men att det inte ger utslag i forskningen förrän man liksom ackumulerar detta lite sämre med den extra sårbarhet det innebär att vara adoptivbarn. Psykologförbundet skrev i sitt remissvar att de trodde att barn skulle ha det sämre med homosexuella föräldrar än heterosexuella föräldrar eftersom det kunde vara en belastning att växa upp som minoritet. De resonerar dock inte kring hur de tänker om andra minoriteter. Psykologförbundet anger inte om de tycker att det är en belastning för barn att adopteras av till exempel rödhåriga, samer, romer, judar, somalier, buddhister eller överviktiga personer. Istället levererar alltså Psykologförbundet ett remissvar som strider mot den samlade forskningen om barn i homosexuella familjer¹⁷. Jag tänker mig att remissvaret grundas på okunskap, rädsla, privata fördomar men också på en psykodynamisk grundförståelse där homosexuella per definition inte kan vara friska och neurotiska¹⁸ eftersom de enligt detta synsätt inte klarat av att lösa oidipalkonflikten¹⁹ (Rönnås, 2005). Och vem vill att perversa och borderlinestrukturerade²⁰ personer ska hantera barn?

Exempel 2 – remissvar om insemination för lesbiska par

I ett annat remissvar (Psykologförbundet, 2004) angående lesbiska pars möjlighet till insemination via svensk sjukvård (Ds 2004:19), resonerar Psykologförbundet om biologi och faderskap. I remissvaret står att läsa att båda mödrarna inte kan ha samma relation till barnet. Psykologförbundet tyckte inte att båda kan kallas för mödrar och menar att *biologin* gör att barnet måste vara närmare den mamman som fött barnet.

”Det troligaste är vidare att mödrarna har olika ställning i psykologiskt avseende. Hur de än kämpar med detta, finns en genetisk skillnad i närheten till barnet. Den förstärks till exempel av amning och vid ett eventuellt behov av organdonation.” (Psykologförbundet, 2004, s. 3).

Psykologförbundet kallar också donatorn för *far* och menar att man undanhåller barnet faderns existens:

våld i den heterosexuella familjen (läs mäns våld mot kvinnor) är ett stort samhällsproblem (BRÅ, 2002; Statistiska centralbyrån, 2004). Nu förekommer förvisso våld även i samkönade relationer men det har aldrig lyfts på den samhälleliga agendan som ett samhällsproblem i gemene mans intresse och forskningen på detta område är också begränsad.

¹⁷ För den som är intresserad av en mer ingående genomgång av forskningen på området rekommenderas RFSL:s remissvar i samma fråga (RFSL, 2001).

¹⁸ Med neurotisk menar jag här en människa med en inre psykisk struktur som präglas av mogna försvar till skillnad från ex. en människa med borderline- eller psykosstruktur (McWilliams, 1994).

¹⁹ Att inte lösa oidipalkonflikten innebär enligt Freud (2002) att man misslyckats med att göra ett heterosexuellt objektsval och fixerat sig vid ett tidigare utvecklingsstadium. Detta innebär också att man inte utvecklat en överjagsfunktion (samvete och moraluppfattning).

²⁰ Borderlinestruktur (också kallad borderlineorganisation av Kernberg) är en omogen psykisk inre struktur som präglas av omogna försvar, identitetsdiffusion, bristande impuls kontroll, bristande frustrationstolerans, jagsvaghet, så kallade infantila sexuella önskningar (som ibland istället kallas perversa önskningar) och en tendens till oral regression (ex. missbruk). (McWilliams, 1994; Cullberg, 2003)

”Skall samhället bestämma att barnet från konceptionsögonblicket undanhålls faderns existens till den ålder då de själva kan efterfråga information om *faderskapet*...” (Psykologförbundet, 2004, s. 2).

Jag tänker att själva poängen med en donator är ju att det är just en donator och ingen far. Det intressanta är att denna fråga inte alls varit på tapeten när man diskuterat heterosexuell insemination med donatorsperma. Jag har aldrig hört någon säga att den sociala pappan inte blir en riktig pappa och att donatorn trots allt är far. Inte heller har jag någonsin hört någon resonera kring att den sociala pappan får svårt att knyta an till barnet eftersom han varken ammar eller är biologiskt släkt med barnet. (Detta resonemang torde dessutom också gälla biologiska fäder som inte heller ammar sina barn.) Framförallt har jag inte hört någon problematisera att en framtida eventuell organdonation till barnet gör att den sociala pappan får en annan psykologisk ställning än modern. Med tanke på hur sällan barn blir så sjuka att de behöver ett donerat organ från någon av sina föräldrar, låter det i mina öron som ett mycket långsökt argument för att den biologiska föräldern skulle komma närmare barnet. Psykologförbundet skriver också i samma remissvar:

”Oavsett vilket kön barnet har behöver det för sin psykologiska utveckling närhet och bekräftelse från vuxna av båda könen” (Psykologförbundet, 2004, s. 3).

I det efterföljande stycket skriver de:

”Inom psykologin hävdas insikten om olikheten vara en förutsättning för att kunna hantera en situation. Att hantera den, diskutera den och gå vidare i process. Att definiera olikheter är ofta en förutsättning för progress och utveckling.” (Psykologförbundet, 2004, s. 3).

Resonemangen avslöjar en i grunden essentialistisk syn på kön där man tänker sig att det finns sant kvinnliga och sant manliga värden, som är kopplade till genitalier och att de på något sätt skulle vara nödvändiga eller i alla fall önskvärda för barns utveckling. Det bygger på en tanke om att faderskap skulle vara annorlunda än moderskap och att könen skulle vara psykologiskt olika. Den påstådda olikheten mellan könen antyds dessutom vara central för progress och utveckling²¹. Ur ett socialkonstruktivistiskt perspektiv ter sig resonemanget lika inskränkt som om de sagt att barn behöver bekräftelse av vuxna med olika hudfärger. Jag undrar också om de tänker sig att manliga förebilder av både könen kan duga eller om paret man/manlig och kvinna/kvinnlig måste hänga ihop. Jag misstänker att det är en hegemonisk manlighet som ska vara förebild – en stereotyp ”riktig” man med manliga genitalier ska finnas i barnets liv; inte en manlig butch²² som ser på sportnytt, dricker öl och sitter bredbent. Förmodligen duger inte heller en fjollig bög som ibland är dragqueen, som manlig förebild, trots manliga genitalier.

²¹ Begreppet ”olikhet” torde ju kunna förstås genom en mängd erfarenheter – kön behöver inte vara den primära erfarenheten av olikhet.

²² Lesbisk kvinna med traditionellt manliga uttryckssätt.

Oidipus som privilegieavdelare i maktfältet

Mina ovanstående exempel visar på hur hegemonin inom psykologin ser ut. Diskursen förskönar systematiskt heterosexualitet och en essentiell och antifeministisk könsförståelse och osynliggör, eller till och med patologiserar, återkommande homo- och bisexualitet. Det intressanta med makten är att den aldrig behöver bekänna färg eller positionera sig. Det ingår i maktens privilegium att få definiera sig själv som neutral (ex. Foucault, 2002). Postmoderna tänkare (ex. Gergen, 1999) har visat på att det bara finns subjektiva sanningar och att det som betraktas som neutralt inte är neutralt utan bara råkar ha privilegiet att tillhöra den dominerande diskursen. Normativ heterosexualitet är varken naturligt, opolitiskt eller neutralt²³.

Min poäng är alltså att själva teorisystemet legitimerar maktfältets partiskhet för heterosexualitet. Utvecklingspsykologin visar på en normativ utveckling som har heterosexualiteten som slutmål och friskhetsmarkör. Via oidipus ska det lilla barnet bli en kulturell varelse som är neurotisk, genital och heterosexuell. Det är därför en granskning av oidipus som är syftet med min uppsats.

Syfte och frågeställning

Denna uppsats är ett försök att bidra till nya tänkesätt som kastar ljus över maktrelationer och inkluderar homosexualitet i normalutvecklingen. Homosexuella som söker hjälp för psykisk ohälsa ska inte behöva bli tolkade som patologiska och oförmögna att lösa oidipalkonflikten. Inte heller är det rimligt att Psykologförbundet med stöd av en diskriminerande teoribildning ska kunna paketera privata fördomar i en vetenskaplig dräkt.

Jag menar att psykologifältet, liksom merparten av vår övriga kultur, är genomsyrat av en heteropatriarkal genusordning²⁴. När psykologiska poänger ska förklaras ligger det därför nära till hands att bädda in dem i kulturbundna liknelser. På så sätt får kulturbundna och förtryckande tankar om kön och (hetero)sexualitet utgöra metaforer för psykologiska poänger som egentligen är generaliserbara till mer allmängiltiga värden – som alltså inte behöver ha något alls med kön eller (hetero)sexualitet att göra. Kort sagt: Kulturella föreställningar om kön och sexualitet får agera galgar som psykologisk teori kan exemplifieras genom och hängas upp på²⁵.

Jag tänker mig att kontentan av den psykosexuella utvecklingsteorin och oidipuskomplexet är att det lär oss något om likhet, särskilnad och om livets

²³ För att ingen ska missförstå mig vill jag understryka att jag är ute efter att problematisera den förgivettagna heterosexualiteten som utgår från heterosexualiteten som norm och tar för givet att alla är heterosexuella tills motsatsen är bevisad (heteronormativitet). Det handlar alltså inte om att enskilda människor ska sluta leva i heterosexuella relationer eller bli homosexuella. Däremot vill jag ifrågasätta heterosexualitetens position som naturlig. Även om man köper det ofta uttalade antagandet att olikkönat könsumgänge är en nödvändighet för barnalstrande, är det konstigt att man när föreställningen om att en exklusiv heterosexualitet är en förutsättning för detta. Bisexualitet torde ju gå lika bra till exempel.

²⁴ Med en heteropatriarkal genusordning menar jag den maktordning som systematiskt gynnar män och missgynnar kvinnor samt ser könen som väsensskilda, motsatta och havandes ett sexuellt begär till varandra.

²⁵ Jag tänker mig att teorin om oidipus är ett exempel på en sådan kulturbunden liknelse. Andra exempel är den könade symbolen ”modern” som ett uttryck för en primär vårdare i ex. anknytningsteorin eller den könade symbolen ”fadern” som symbol för kulturen och lagen i lacaniansk teori.

begränsningar. Vi kan inte vara allt samtidigt. Det handlar helt enkelt om en av de stora grundläggande mänskliga frågorna: Om hur vi förhåller oss till livet och döden, vår plats och bristen.

Syftet med denna uppsats är att utifrån en queerfeministisk positionering dekonstruera oidipus och titta på möjliga nya sätt att förstå oidipus. Vilka problem finns med oidipus om man tror att kön är en social konstruktion och ser den tvångsmässiga heterosexualiteten²⁶ som utesluter andra begär som ett uttryck för mäns makt över kvinnor? Är andra tolkningar än de gängse möjliga? Vilka andra skillnader blir betydelsebärande när den konstruerade skillnaden mellan könen dekonstrueras? Vilka andra metaforer kan vi lära oss skillnad, likhet och livets begränsningar genom? Finns andra galgar att tillgå eller behöver vi rent av inga galgar?

Frågeställning

Mina frågeställningar är således:

- Hur kan man utifrån en queerfeministisk positionering dekonstruera oidipus? Vilka problem finns med oidipus?
- Vilka konsekvenser får ett dekonstruerat oidipus för förståelsen av hur den dominerande heterosexuella kulturen reproducerar sig och förtrycker andra begärsmöjligheter?
- Finns det andra sätt att ta oss an de stora mänskliga frågorna om särskildhet, likhet och livets begränsningar? Vilka andra metaforer kan vi lära oss skillnad, likhet och livets begränsningar genom? Med andra ord – går det att rekonstruera oidipus utan kön och sexualitet?
- Hur kan man utifrån en queerfeministisk positionering förstå upplevelsen av en könsidentitet?

Metodologiska reflektioner

Den föreliggande uppsatsen är teoretisk. Tanken är låta två teoretiska utgångspunkter, queerteori och psykoanalytisk teori, krocka med varandra. Rent tekniskt har jag åstadkommit krocken genom att presentera de teoretiska utgångspunkterna var för sig för att sedan systematiskt och kritiskt granska de psykoanalytiska grundantaganden om kön och sexualitet genom queera glasögon. Systematiken för mig har bestått i att konsekvent ställa kritiska frågor till texten. En vanlig fråga har till exempel varit: Vilka grundantaganden bygger detta resonemang på? Vad förutsätts implicit eller explicit vara normalt? Om kön inte finns och heterosexualitet inte är naturligare än något annat – vad

²⁶ Med tvångsmässig heterosexualitet menar jag den heteronormativitet som näst intill tvångsmässigt tolkar människor, relationer och symboler som heterosexuella till dess att motsatsen är bevisad. Det sker på flera nivåer: kulturellt, institutionellt och personligt.

händer då? Är resonemanget logiskt? Är det konsistent? Vilken maktordning beskriver teorin indirekt?

Positionering och etik

Min utgångspunkt är feministisk. Jag menar att det finns strukturer i samhället som systematiskt gynnar män och missgynnar kvinnor. Förtrycket bärs upp på flera nivåer: *symboliskt*, av till exempel språket och de hjältesagor vi berättar för våra barn, *institutionellt* genom konkreta privilegier som till exempel tillgång till högre lön, bättre karriärvägar och bättre sjukvård, *privat* genom att jag som kvinna tvingas förhålla mig till sexualiserade pornografiska tidningar i min matvaruaffär eller att jag tittar bakom axeln när jag hör tunga manssteg bakom mig när jag går ute ensam på kvällen. Detta system bärs också upp av att könen uppfattas som motsatta, uteslutande av varandra och som havandes ett sexuellt begär till varandra. Ett ifrågasättande av denna ordning innebär också ett ifrågasättande av den binära könssynen och den heterosexuella ideologin.

Jag tror således att kön är en social konstruktion som upprätthålls av den rådande maktordningen. Detta tänkesätt betyder inte att jag anser att genitalierna är socialt konstruerade men att betydelsen av dem är det på samma sätt som exempelvis hudfärg. Hudfärg har en biologisk grund men ingen social betydelse förrän det skapas en betydelse i ett diskriminerande samhälle. Genom att se denna maktordning som icke naturgiven och föremål för granskning positionerar jag mig som queerfeminist.

Jag tror inte på objektivitet men däremot på etiken i att tillkännage sin utgångspunkt. Jag är medveten om att jag säkert bär på blinda fläckar och förgivettagna sanningar men genom att deklarerar min medvetna positionering är det lättare för läsaren att ta ställning till mina utsagor.

Att jag tar avstånd från en positivistisk²⁷ kunskapssyn medför vissa stilistiska konsekvenser för min uppsats. Jag använder mig genomgående av ett synligt reflekterande *jag* i texten. För mig är det en del i ett etiskt förhållningssätt, där jag inte låtsas att texten är objektiv. Det gör jag helt enkelt för att jag inte tror att objektivitet är möjlig. Begreppet *objektivitet* är något som hegemonin använder sig av för att slippa bekänna färg och låtsas vara neutral (se ex. Gergen, 1999).

Kritiskt perspektiv

Under mina studier på psykologprogrammet har jag på nästan alla kurser upplevt ett osynliggörande och marginaliserande av homosexuella erfarenheter. Som lesbisk finns man inte. Det görs ibland subtielt genom små, små ordval som signalerar vilka som är inkluderade och vilka som inte är det. Under undervisningen i ungdomspsykologi talades det till exempel om *samlagsdebut* som om det gällde alla. I den obligatoriska kurslitteraturen har jag genom åren fått läsa saker som både exkluderar och kränker. För att bara nämna några exempel: stenciler där homosexualitet jämfördes med bland annat pedofili och pyromani, en text av Otto Kernberg (1997) där han beskriver homosexualitet som en patologi orsakad av likhetsnarcissism samt en text där det stod

²⁷ En kunskapssyn som utgår ifrån att det finns en mätbar objektiv sanning.

att övergrepp i barndomen kunde orsaka homosexualitet (Tidefors 1996, s. 275). Kulmen nåddes hösten 2004 då en lärare under en föreläsning förklarade att homosexualitet går att bota.

Under kursen i utvecklingspsykologi beskrevs oidipus (eller oidipalkonflikten) som en central hörnsten i människans utveckling fastän den indirekt patologiserar homosexualitet och beskriver det som en fixering och en oförmåga att nå det genitala stadiet (Freud, 2002). Ingen alternativ tolkning presenterades – trots frågor. Att hitta sätt att se på oidipus med nya ögon har sedan dess varit centralt för mig.

Min utgångspunkt är alltså kritisk. Jag vill granska och göra upp med en liten bit av det paradigm som inte lyckats att inkludera homosexuella i den psykologiska teoribildningen på ett jämbördigt och acceptabelt sätt. Intentionen med min uppsats är inte att presentera en objektiv sanning; inte heller att finna alla svar. Jag är medveten om att andra tolkningar är möjliga och att jag bara kan komma en liten bit på vägen. Min uppsats är dock ett försök att utifrån en queerfeministisk positionering kritiskt granska ett av den psykodynamiska utvecklingspsykologins mest centrala och heteronormativa grundantagande – oidipus. Jag vill undersöka om oidipus måste vara heteronormativt och bygga på en essentiell uppfattning om kön eller om andra tolkningar än de gängse är möjliga.

Pragmatiska begrepp och identiteter

I min uppsats gör jag tolkningar utifrån en radikal poststrukturalistisk²⁸ ståndpunkt där jag helt dekonstruerar kön och sexualitet. Jag vill understryka att det inte innebär att jag inte utesluter möjligheten att pragmatiska identiteter är nödvändiga i andra sammanhang. Fastän jag teoretiskt anser att kön och sexualitet är sociala konstruktioner kan jag identifiera mig som kvinna och lesbisk för att bedriva politik. Detta innebär inte att jag ser mig som essentialist eller anser att jag har en inre lesbisk eller kvinnlig kärna. Det innebär att jag är pragmatisk och använder mig av skilda strategier i skilda sammanhang. Identiteter bekräftar å ena sidan manlighet och heterosexualitet, men identiteterna innebär också ett synliggörande av stigmatiserade erfarenheter. Den indisk-amerikanska litteraturvetaren och filosofen Gayatri Chakravorty Spivak använder sig av begreppet *strategisk essentialism*. Det innebär att minoriteter och underordnade grupper, trots stora inbördes olikheter, kan enas under gemensam identitet för att presentera sig själva i emancipatoriskt syfte och arbeta för politisk förändring (Spivak, 1995).

Men identiteter kan också innebära en risk. Det är lätt att förlora sig i strategisk essentialism och gå på myten som sig själv i en essentialistisk identitet.

”Butler framhåller att identitetskategorier tenderar att vara instrument åt reglerande regimer, antingen som förtryckande strukturers normaliserande kategorier eller som samlingspunkter för en frigörelseinriktad strid mot just det förtrycket. /.../ Det problem Butler här försöker tematisera är risken för att bli återkolonialiserad av själva beteckningen under vilken hon skriver.”
(Rosenberg, 2005, s.13–14.)

²⁸ Poststrukturalismen betonar språket, maktrelationer och konstruktionen av olika sanningar och världsbilder. Poststrukturalism innebär ett ”... *perspektiv som problematiserar relationen mellan kunskap och makt.*” (Rosenberg, 2002, s. 21).

Jag ser det som en paradox; och som skilda strategier att använda i olika sammanhang²⁹. Ett dekonstrueringsprojekt innebär för mig att jag går bakom föreställningen om en essentiell kärna och visar på att det som finns för att det är konstruerat i vår kultur inte är naturgivet utan kan dekonstrueras och göras om. Ytterst blir det en fråga om politik och aktivism i kontrast till en apolitisk vetenskaplig syn.

Jag har också rent språkligt brottats med dessa svårigheter. Å ena sidan tror jag inte på begrepp som man och kvinna, eller heterosexuell och homosexuell. Å andra sidan är det de tillgängliga begrepp som finns i vår kultur. Genom min uppsats vill jag visa på att kategorier som kön och sexualitet är socialt konstruerade begrepp som inte är nödvändiga eller universella. Jag försöker med andra ord att gå bakom dessa kulturellt skapade kategorier. Men det innebär också att jag måste förhålla mig till de konstruktioner som finns – för att de är skapade. *De finns för att de är skapade – inte för att de är naturliga*. Jag blir på så sätt, hur jag än vrider och vänder på det, fångad i språket och i en essentialistisk kulturförståelse. Jag blir också, mot min vilja, en del av återuppreparandet och bekräftandet av kategorierna, eftersom jag använder dem. Jag är medveten om denna paradox och har försökt att förhålla mig pragmatiskt till den.

Jag vill understryka att mitt queera dekonstruktionsprojekt också innebär en feministisk positionering. Att dekonstruera kön innebär inte för mig att säga att kön inte spelar någon roll. Det innebär tvärtom en medvetenhet om att kön är en politisk kategori som är kopplad till makt och privilegier. Det innebär också att synliggöra att denna kategori är just politisk och därmed möjlig att förändra.

Val av litteratur

När jag granskar oidipus har jag valt att i första hand utgå från Sigmund Freuds förståelse av oidipus. Jag är medveten om att Freud inte representerar hela det psykoanalytiska fältet och att teoretiker efter Freud reflekterat kring oidipus. Dock har de flesta senare teoretiker fokuserat på homosexualitet på liknande sätt och sett det som en patologi som på olika sätt har att göra med en misslyckad lösning på oidipalkonflikten. Framförallt går de i Freuds fotspår genom att se heterosexualiteten som normal och naturlig och kön som något essentiellt. Det finns helt enkelt som jag ser det en mycket onyanserad syn på kön och sexuell läggning³⁰ inom den dominerande psykoanalytiska diskursen. Som motvikt finns teoretiker som Christopher Bollas, brittiska objektrelationsteoretiker och Heinz Kohut som menar att homosexualitet är en normalvariation.

²⁹ Ett konkret exempel är den framgångsrika pragmatiska retorik RFSL (Riksförbundet för homosexuellas, bisexuellas och transpersoners rättigheter) använde i debatten om barn i homosexuella familjer. I debatten framfördes synpunkten att barn behöver förebilder av båda könen. RFSL svarade då (RFSL, 2001) att förebilderna av olika kön kan finnas utanför den lilla familjen, genom ex. barnets morbröder, fastrar, mormor, farfar etc. Ett mindre pragmatiskt sätt att argumentera hade varit att ifrågasätta vad som är manligt och kvinnligt och om en dikotom könssyn behövs. Dessutom hade man kunnat fråga om en lesbisk butch kan duga som manlig förebild och en dragqueen som kvinnlig förebild.

³⁰ Jag tänker här på t.ex. Jacques Lacan, Julia Kristeva, Melanie Klein och Otto Kernberg.

”Kohut states that homosexuality doesn’t differ theoretically from heterosexuality and that it appears in every form and expression along a spectrum with regard to the quality of the object relationship: at one end of this spectrum, Kohut considers homosexual people capable of mature and healthy love relationship.” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 142).

Eftersom föreliggande arbete handlar om att göra upp med de förtryckande föreställningar som finns inom den psykologiska diskursen har jag dock fokuserat på den dominerande psykoanalytiska diskursen och valt att inte ta upp till exempel Kohut närmare.

Jag vill understryka att min uppsats inte förhåller sig till alla Freuds texter. Jag är medveten om att hans livsgärning är mycket omfattande och att han ändrar sig genom åren på flera punkter. Syftet är inte att närläsa alla Freuds texter, snarare att fånga kärnan i hans resonemang om oedipus och att dekonstruera det utifrån queerfeministiska glasögon. Jag har i huvudsak koncentrerat mig på *Sexualiteten* (Freud, 2002) där hans centrala verk om sexualitet finns samlade.

Begrepp och form

Jag vill kommentera min användning av begrepp som psykoanalytisk, psykodynamisk och psykologisk teori. Jag använder dem relativt synonymt. Det gör jag inte för att jag tänker mig att all psykologisk teori har en psykoanalytisk bas eller för att jag tror att alla psykodynamiker också är psykoanalytiker. Men jag tänker mig att psykoanalytisk teoribildning starkt har färgat psykologisk teoribildning (ex. utvecklingspsykologi) och att centrala delar av psykoanalytisk teori hänger kvar i psykodynamisk teori och i generell psykologisk vetenskap. När jag skriver om oedipus är det därför inte bara en smal psykoanalytisk falang jag kritiserar, utan indirekt ett helt teoretiskt etablissemang som inte klarat av att göra upp med en förtryckande teoribildning.

Kort vill jag även kommentera formen på min uppsats. Eftersom det är en teoretisk uppsats är resultatavsnittet resonerande, reflekterande och diskuterande till sin karaktär. I mer kvantitativt orienterade uppsatser brukar sådana resonemang strikt höra hemma i diskussionsavsnittet men jag fann att det hörde ihop med mitt resultatavsnitt eftersom samtliga resultat är mina egna utsagor och möjliga tolkningar. Jag har därför valt att istället hålla diskussionsavsnittet kort och tar där upp endast övergripande diskussionsfrågor.

Jag tycker också att min omfattande notapparat är värd några rader. Jag har valt att systematiskt definiera begrepp och fördjupa resonemang i fotnoterna. Detta för att inte huvudtexten ska tappa sin röda tråd med sidoutvikningar. Jag har ändå tyckt att sidoutvikningarna och begreppsdefinitionerna är viktigt material som jag inte kunnat undvara utan att texten blivit fattig.

Slutligen vill jag kommentera att jag i löptext³¹ första gången ett namn används, använder såväl för- som efternamn på mina teoretiker³². Detta är för mig en feministisk markering. Det är ett sätt att synliggöra könet på teoretikern och det faktum att det främst är kvinnor som drivit feministiska frågor.

³¹ Med löptext räknar jag inte rena källhänvisningar som är återgivna inom parentes.

³² I det fall jag inte kunnat utröna förnamnet är endast efternamnet återgivet. Min text är därför inte helt konsekvent.

Bakgrund

Även om Freud tog empatisk ställning för homosexuellas rättigheter genom att 1920 underteckna ett brev till tyska riksdagen för att ta bort kriminaliseringen av homosexuella relationer, är ändå slutpunkten i hans sexualteori den heterosexuella genitala sexualiteten (Rönnås, 2005). Det är tydligt att den psykoanalytiska diskursen inklusive Freud betraktat homosexualitet som mindre normalt än heterosexualitet (ibid). Genom att se homo- och bisexualitet som ett misslyckande att nå den mogna genitala fasen – blir den homo- och bisexuella människan per definition pervers eller borderlinestrukturerad (Rönnås, 2005). Det finns alltså inbyggt ett homofientligt element i den psykodynamiska utvecklingspsykologin. Även om Freud är död sedan länge finns goda skäl att tro att hans tankar om oedipus och den heterosexuella utvecklingen fortfarande har stort inflytande på psykologin. Detta synliggörs till exempel när psykologen Per-Anders Andersson i sin psykologexamensuppsats (1996) intervjuar verksamma psykologer och psykoterapeuter om deras inställning till homosexualitet. Han finner två hållningar i frågan: den direkt *patologiserande hållningen* respektive den *toleranta hållningen*. Endast två av hans respondenter, som själva var homosexuella, såg inte homosexualitet som ett problem. Av hans respondenter var alla, utom en som var kognitivt inriktad, psykodynamiker. Den *toleranta hållningen*, som var vanligast i hans undersökning, byggde på föreställningen om att homosexualitet egentligen är ett försvar eller en brist men att det är något som går att leva med.

Både den toleranta hållningen och den patologiserande hållningen vilar på antagandet att heterosexualitet skulle vara mer normalt än homo- eller bisexualitet (ibid). Begreppet tolerans signalerar för mig en maktasymmetri där den ena parten har rätt att definiera den andra som bristfällig och därefter från ett ovanperspektiv har överseende med detta. Begreppet respekt däremot bygger på en värdegrund som erkänner alla människor som likvärdiga subjekt. Tilläggas kan att Socialstyrelsen avskaffade sjukdomsstämpeln för homosexualitet 1979 och att WHO gjorde detsamma 1990 (Statens folkhälsoinstitut, 2004).

Praktiska konsekvenser av patologiseringen av homosexuella

Den psykiska hälsan i gruppen homo- och bisexuella är anmärkningsvärt mycket lägre än i gruppen heterosexuella. I sin återrapportering av regeringsuppdraget att undersöka och analysera hälsosituationen för hbt-personer (homosexuella, bisexuella och transpersoner) konstaterar Statens folkhälsoinstitut (2005) att självmordsförsök är dubbelt så vanliga bland homo- och bisexuella jämfört med totalpopulationen. Detta är i linje med tidigare forskning som till exempel den norska NOVA-rapporten (Hegna, Kristiansen & Moseng, 1999) som visar att så många som 20 % av de lesbiska mellan 16 och 24 år har gjort minst ett suicidförsök. Även psykologen Hans Hanner kom i sin psykologexamensuppsats (2002) fram till liknande resultat. Bland hans respondenter var suicidförsök dubbelt så vanligt bland lesbiska och tre gånger vanligare bland bögar jämfört med totalpopulationen.

Att leva som homosexuell innebär en stigmatisering från majoritetssamhället och Folkhälsoinstitutet konstaterar i ovan nämnda rapport (2005) att det är diskrimineringen i samhället som är orsaken till den psykiska ohälsan. Det är väl känt att social utsatthet,

stigmatisering och negativa attityder från omgivningen kan föda ohälsa (Cullberg, 2003). Många är de som inte accepteras av sin ursprungsfamilj (ex. Knutagård och Nidsjö, 2004) eller lever under den press ett dubbelliv innebär (Lindholm, 2003). En rapport från Arbetslivsinstitutet (Danilda, 2005) visar till exempel att 25 % av homo- och bisexuella inte är öppna på arbetet och att hälften av de homo- och bisexuella upplever att deras arbetskollegor har fördomar mot homo- och bisexuella. Samma rapport visar att homo- och bisexuella som arbetar där trakasserier på grund av sexuell läggning förekommer, löper nästan dubbelt så stor risk att drabbas av ohälsa som övriga homo- och bisexuella.

Till sist är våld och hot om våld en realitet för många homo- och bisexuella; drygt var tredje homo- och bisexuell känner någon som blivit utsatt för våld på grund av sin sexuella läggning (Tiby, 2000).

När homosexuella söker hjälp för ohälsa

Hur ser då situationen ut för homo- och bisexuella som söker vård för sin ohälsa? Möts man av en diskriminerade sjukvård som problematiserar ens identitet som homosexuell? Psykologförbundet poängterar i sin skrift *Yrkesetiska principer för psykologer i Norden* (1998) att klienten ska respekteras för sin sexuella läggning:

”Psykologen respekterar individens grundläggande rättigheter, värdighet och värde och uppmärksammar att hans/hennes kunnande inte används för att kränka, utnyttja eller förtrycka individen. I detta ingår att vara uppmärksam och respektera den kunskap, insikt, erfarenhet och kompetens som klienter, berörda tredje parter och allmänhet har samt att respektera kollegors och andra yrkesgruppers särskilda kompetens, skyldighet och ansvar. I detta ingår också att respektera individuella, rollmässiga och kulturella olikheter vad gäller funktionsnivå, kön, sexuell orientering, etniskt och nationellt ursprung och tillhörighet, ålder, religion, språk och socioekonomisk status samt att vara uppmärksam på de begränsningar som ligger i egna kulturella, klassmässiga och könmässiga förutsättningar.” (Psykologförbundet, 1998, s. 6).

Trots Psykologförbundets yrkesetiska principer finns det tyvärr anledning att tro att klienter inte alltid möts med respekt oavsett sexuell läggning. De klienter som möttes av Anderssons respondenters ”tolerans” (eller direkta patologisering) möttes knappast av den respekt som Psykologförbundets yrkesetiska principer föreskriver³³.

Hur kommer sig då psykologkårens fientlighet³⁴ mot homosexualitet? Vilken teoribildning ligger i botten och skaver? Jag vill nu beskriva Freuds syn på heterosexualitet som normalt och homosexualitet som onormalt.

³³ Nu är detta förvisso inte bara ett problem inom psykologkåren. Sjuksköterskan Gerd Røndahl (2005) visar i sin doktorsavhandling att en dryg tredjedel av sjuksköterskestudenter och elever på omvårdnadsprogrammet helst skulle vilja slippa vårda homosexuella.

³⁴ Jag vill understryka att jag här kritiserar den dominerande psykologiska diskursen som inte klarat av att göra upp med förtryckande och diskriminerande föreställningar om homo- och bisexualitet, inte enskilda psykologer.

Freuds syn på heterosexualitet och ”inversion”

Det är det heterosexuella samlaget³⁵ som enligt Freud är den naturliga och normala könsakten:

”Som normalt sexualmål gäller genitaliernas förening i den akt som kallas könsumgänge och som leder till att den sexuella spänningen löses och sexualdriften tillfälligt slocknar (tillfredsställelse analog med mättningen vid hunger).” (Freud, 2002, s. 79).

Han bäddar också in heterosexualiteten i positivt laddade dikotoma metaforer:

”Det vackraste uttrycket för den folkliga könsdriftsteorin är den poetiska historien om hur människan har delats upp i två hälfter – man och kvinna – som i kärleken strävar efter att återförenas. Det framstår därför som en stor överraskning att få höra att det finns män som till sexualobjekt inte väljer kvinnan utan mannen, och kvinnor som inte väljer mannen utan kvinnan. Man kallar sådana personer för konträrsexuella, eller snarare inverterade, och företeelsen för *inversion*. Antalet sådana individer är betydande. Fast det är svårt att fastställa den exakta siffran.” (Freud, 2002, s. 69–70)³⁶.

Freuds hypoteser om inversionen

Trots att Freud var långt ifrån färdig med sitt tänkande om vad inversionen kunde bero på³⁷ framlägger han ändå i sina texter fyra olika möjliga förklaringar till homosexualitet, (Lingiardi & Capozzi, 2004). De fyra olika förklaringarna till trots är det ändå oidipuskomplexets roll som betonas starkast i Freuds arbeten (ibid). *Den första hypotesen* handlar om att den lille pojken under spädbarnstiden gör ett narcissistiskt objektval efter att starkt ha fixerat sig vid sin mor under spädbarnstiden. Genom identifikation med modern tar pojken sig själv till kärleksobjekt och söker senare yngre män att ta hand om – såsom hans mor tog hand om honom.

³⁵ Även om det inte står rakt ut i detta citat framgår det av hans text i övrigt att ”genitaliernas förening” innebär vagina + penis och inte vagina + vagina eller penis + penis.

³⁶ Freuds liknelse kommer från Aristofanes tal i Platons Symposium (Gästabudet). Vad Freud utelämnar är att Symposium är en hyllning till homosexuell kärlek (Magnusson, 1998). Platon skriver här om hur kärleken män emellan och kärleken mellan män och ynglingar är mer gudomlig än kärleken mellan män och kvinnor. Aristofanes menar till och med att det från början fanns tre kön: ”*Var och en av oss söker sin komplettering; de som är spån av en helmaskulin urvarelse söker den bland andra män, men de som kommer ur vad man kallade androgynen och är mankön, de letar bland kvinnorna och till det släktet hör de flesta horkarlar, liksom nästan alla karltokiga kvinnor och äktenskapsbryterskor hör också dit. Men de kvinnor som är bitar av en urkvinna, de bryr sig inte mycket om män. De håller sig helst till andra kvinnor och ur den gruppen kommer de så kallade hetaristriderna (tribader, lesbiska).*” (Magnusson, 1998, s. 39; Platon, 1985, s. 80–81.). Freud tar alltså en av litteraturhistoriens största hyllningar till homosexuell kärlek och tolkar den så till den grad heterosexuellt att han till och med lyckas bli överraskad över inverterades existens. Förutom att det är ett exempel på ett oseriöst användande av källor är det också ett exempel på hur färgad Freud är av sin egen position som heterosexuell man. Han lyckas inte gå bortom myten om sin egen naturlighet.

³⁷ Det framgår tydligt i Freuds text att han anser att homosexualitet inte är en normalitet bland flera normaliteter utan att det behöver en förklaring (Freud, 2002).

”... during infancy, the child, after a strong fixation phase towards his mother, identifies himself with the female figure, takes himself as the love object (in so doing a narcissistic object choice), and looks for young men (like himself) whom he can love as his mother loved him.” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 138).

Den andra hypotesen om homosexualitet handlar om att den lille pojken också här starkt fixerar sig vid sin mor. Freud tänker sig att kastrationsångesten gör att den lilla pojken vänder den starka kärleken till dess motsats – äckel.

”In other words, the male homosexual person consciously dislikes and despises the female figure and looks for love objects able to satisfy his unconscious need for a woman with penis (as in the case of the fetishist).” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 139).

Den tredje hypotesen inriktar sig på oedipuskomplexet. Freud menar att den lilla flickan i mitten under den normala oedipusperioden önskar sig ett barn med sin pappa men blir besviken av mammans graviditet. Då vänder sig flickan från pappan och sin feminitet för att istället identifiera sig med pappan och ta modern till kärleksobjekt (Liniardi & Capozzi, 2004). *I den fjärde hypotesen* betonas stark syskonrivalitet mellan bröder, fientlighet och avundsjuka som orsaker till homosexualitet. ”*Due to repression these rivals become homosexual love objects.*” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 139). Denna fjärde form av homosexualitet utvecklas enligt Freud relativt sent i den psykosexuella utvecklingen och är därför mindre ”störd”. Personen är inte identifierad med modern, inte skräckslagen av kvinnliga genitalier och har dessutom också förmåga till ett heterosexuellt objektsval (Liniardi & Capozzi, 2004).

Liniardi & Capozzi (2004, s. 139–140) summerar Freuds teorier om homosexualitet med att hans förklaringar handlar om:

- ” ... a) Brist på lösning av oedipalkonflikten. Homosexualitet som överdriven kastrationsångest.
- b) Stark fixering vid modersfiguren och en efterföljande identifikation med henne
- c) Narcissistiskt objektsval
- d) Negativ lösning av oedipalkonflikten”

(Liniardi & Capozzi, 2004, s. 139–140, min översättning.)

Senare teoretiker efter Freud har fokuserat på homosexualitet på liknande sätt och sett det som något onormalt; en fixering vid tidigare utvecklingsstadier och/eller en oförmåga att ta sig genom oedipalkonflikten. Kernberg (1997) skriver om det som en störning orsakad av likhetsnarcissism³⁸. Ferenczi (i Liniardi & Capozzi, 2004) föreslår

³⁸ Kernberg (2002) har dock på senare tid öppnat upp för tanken att det kan finnas friska variationer av homosexualitet. Han problematiserar fortfarande homosexualitet mer än heterosexualitet men skriver att om en homosexuell person fungerar på ett fullt tillfredsställande sätt i alla delar av livet och inte förnekar

att det handlar om en subjektiv homoeroticism där den homosexuelle mannen identifierar sig med kvinnan och sedan tvångsmässigt undviker sexuella relationer med kvinnor. Rado (i Liniardi & Capozzi, 2004), menar att homosexualitet alltid är ett försvar och alltid behöver botas. Bergler (ibid) anser att det finns två typer av homosexualitet, den ena typen handlar om problem i den orala fasen och den andra om en olöst oidipalkonflikt. Melanie Klein och många av hennes efterföljare (ibid) har sett homosexualitet som en hejdad psykosexuell utveckling som stoppats av aggressiva objektrelationer och ångestprovocerande situationer.

”She further argues that a paranoid element is present in every homosexual activity. In her view, male homosexual intercourse often satisfies sadistic drives in order to confirm a destructive omnipotence. Behind the positive relationship with the good penis/love object, there is not only hate for the father but also destructive drives against the homosexual partner (and fear for him).” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 141).

Rosenfield, (i Liniardi & Capozzi, 2004), ser homosexualitet som ett försvar mot paranoia och menar att den är tätt sammankopplad med både narcissism och ångest. Han tänker sig att homosexualiteten döljer djupare störningar ”...*which appear when the homosexual defence cannot contain the psychotic anxiety.*” (Liniardi & Capozzi, 2004, s. 141). Thorner, (i Liniardi & Capozzi, 2004), kopplar homosexualitet till den primitiva schizoparanoidea positionen men ser det ändå som ett neurotiskt symptom och som ett försvar mot ångest. Homosexualiteten hindrar emellertid, enligt Thorner, utvecklingen av en stabil inre psykisk struktur.

Det finns med andra ord en lång tradition av psykoanalytiska teoretiker som i Freuds anda ägnat sig åt att öppet problematisera och patologisera homosexualitet. Jag tänker mig att detta inte bara visar på enskilda människors syn utan också på stämningen inom den psykologiska diskursen. Denna typ av teoretiserande har inte bara varit möjligt; teoretiserandet har dessutom varit rumsrent. Därför är det inte konstigt att den psykologiska diskursen än idag präglas av, åtminstone, en partiskhet för heterosexualitet; i vissa fall till och med öppen fördomsfullhet och diskriminering (se ex. Andersson, 1996; Rönnås, 2004; Psykologförbundet, 2001; Psykologförbundet, 2004).

För att kunna dekonstruera oidipus är det nu dags för en kort beskrivning av Freuds psykosexuella teori.

Den psykosexuella utvecklingen enligt Freud

Freud tänkte sig sexualiteten som en grundläggande drivkraft hos människan. Han tänkte sig att det lilla barnet utvecklar sin inre symbolvärld genom den infantila sexualiteten (Igra, 2002). Den infantila sexualiteten tänktes därmed vara avgörande för personlighetsutvecklingen. Freud vidgade sexualbegreppet till att innefatta all libidinös laddning – även om den inte är förknippad med genitalierna. Han menade att aktiviteter inte behövde vara genitala för att vara sexuella (ibid).

heterosexuella impulser ”... *the notion of homosexuality as an illness by definition would become highly questionable*”. (Kernberg, 2002, s. 18).

Freud ansåg sig att sexualiteten uppträder i två vågor – en infantil under de tidigaste barndomsåren, och en senare pubertal (Freud 2002). Den pubertala sexualiteten är genital och har genitalierna som sexualmål medan den infantila sexualiteten har orala och anala sexualmål. Han menade att:

”...sexualdriftens objekt alltid är ett surrogat för det ursprungliga objektet. Det är människans lott att aldrig nå uppfyllelse och helhet.” (Igra, 2002, s. 30).

Det är alltså enligt Freud modern som är det första kärleksobjektet. Ett senare objektsval är alltid ett substitut. Den infantila sexualiteten har ett dämpat libido och eftersom de kroppsliga betingelserna inte är uppfyllda är den infantila sexualiteten inte genital. Freud tänker sig att uppskjutandet av den sexuella mognaden till puberteten gör att incestbarriären hinner skapas. Han ser incestbarriären som något som skapas kulturellt och är kulturens krav. Enligt Freud är alltså incestbarriären inte biologiskt medfödd (Freud, 2002). I det senare objektvalet är det enligt Freud också viktigt att förhindra inversionen.

”En uppgift som ställs vid objektvalet är att inte gå det motsatta könet förbi. Uppgiften löses som bekant inte utan ett visst trevande.” (Freud, 2002, s. 144)

Eftersom Freud tänker sig sexualiteten som ett verktyg genom vilken människan skapar hela sin inre symbolvärld och sin inre psykiska struktur, blir inte oedipus bara ”en fas” att gå igenom. Det blir också enligt Freuds sätt att se det nyckeln till neurotiskt psykiskt fungerande och ett moget psykiskt varande. Det är därför jag vill granska oedipus och de grundantaganden om kön och sexualitet som teorin grundar sig på. Nu är det därför dags för en kort beskrivning av Freuds teori om oedipuskomplexet.

Oedipus – en kort beskrivning

Oedipus tar sin utgångspunkt i att det lilla barnet *upptäcker könsskillnaden*. Det är alltså upptäckten av könsskillnaden – att ha eller inte ha penis – som är förutsättningen för oedipus. Innan oedipus menar Freud (2002) att det lilla barnet är perverst polymorft. Med det menar han att det inte differentierar mellan könen och att begäret kan riktas åt olika håll. Barnet³⁹ har alltså ännu inte upptäckt vaginan utan tror att alla människor har en penis.

Freuds teori om oedipus bygger på den grekiska myten om Oedipus som blir kär i sin egen mor och dödar sin far (Golombok & Fivush, 1994). Enligt Freud (2002) är det i 4-årsåldern som pojkar och flickor blir på det klara med könsskillnaden. När pojken ser att flickan saknar snopp drar han slutsatsen att hon är kastrerad. Han tror att hon har kastrerats som straff för incestuösa önskningar och upplever då ett slags orsakssamband mellan skuldfyllda önskningar och kastration (Freud, 2002). Eftersom han själv också bär på dessa incestuösa önskningar (riktade mot modern) blir han rädd att även han ska bli kastrerad som straff för detta (av fadern). Pojken vill till varje pris rädda sin penis och ger därför upp de sexuella anspråken på mamman. Istället identifierar sig pojken

³⁹ *Barnet* betyder oftast *pojken* i Freuds texter.

med pappan och det är identifikationen med fadern och dennes auktoritet som sedan formar grunden till överjaget (Freud, 2002). Hos flickorna är det penisavundet som ska utlösa oedipalkonflikten (ibid). När flickan får syn på pojkens penis inser hon att hon är stympad, blir då avundsjuk (penisavund) och klandrar mamman som fött henne till världen penislös och amputerad. För att försöka reparera kastrationen överger hon sin mamma och vänder sig till pappa för att få en penis av honom. Så småningom inser hon att hon inte kommer att få någon penis av pappan heller. Enligt Freud (2002) övergår då så småningom penisönskan i en dröm om att få barn med pappan istället. Den erotiskt laddade relationen avklingar med tiden men flickorna har ingen direkt orsak till att ge upp den incestuösa önskan som pojkarna har (rädslan för kastration). Därför kan flickor enligt Freud (ibid) aldrig få ett lika starka överjag som pojkar. Han menar att kvinnan därigenom inte kan vara lika objektiv eller ha lika hög moral som mannen.

Oedipus grundval är alltså att det lilla barnet *upptäcker könsskillnaden*. Att det finns en könsskillnad att upptäcka blir därmed en förutsättning för oedipus. Men om det inte finns någon könsskillnad⁴⁰ att upptäcka, vad händer då med oedipus? Frågan för oss vidare in i nästa avdelning där jag redogör för psykologins historiska syn på kön och genus. Kapitlet tar sitt avstamp i den historiska psykometriska könsmätningen och landar i könslikhetshypotesen. Avsnittet är med andra ord ett sätt att underbygga min tes om att könsskillnaden varpå oedipus vilar, är en konstruktion som bygger på skapad över- och underordning snarare än en autentisk könsskillnad.

Kön – från dikotomi till likhet

För att kunna bryta ner heteronormativiteten och den essentiella könsförståelsen i oedipus, redogör jag i detta avsnitt översiktligt för det psykologiska fältets historiska syn på kön och genus. Avsnittet tar sitt avstamp i genusmätningen och tanken om kön som en inre sann kärna som kan mätas, för att sedan beröra könsskillnadsforskningen inklusive feministiska varianter av samma dikotoma könsförståelse. Till sist behandlar kapitlet feministisk kritik av könsskillnadsforskning och exempel på nyare metastudier om könslikhet som visar att man måste avvisa tanken om psykologiska skillnader mellan kvinnor och män (Connell, 2002). Just denna likhet mellan kvinnor och män är central för mitt ifrågasättande av Freuds tankar om kön som en viktig betydelsebärande olikhet som den psykosexuella utvecklingen grundar sig på.

Kön som mätbar polariserad inre essens – MF-testen

Idén om att man kunde mäta personlighet på samma sätt som intelligens, växte fram i vågorna efter framgångarna med intelligenstestning i början på 1900-talet (Magnusson, 2002). Ett grundantagande var att yttre beteende alltid beror på stabila inre egenskaper. Lewis M. Terman och Catharine Cox Miles (Magnusson, 2002) var föregångare på området och de tänkte sig att man skulle kunna mäta maskulina och feminina

⁴⁰ Ur ett queerperspektiv handlar det inte bara om att förneka att anatomiska skillnader får psykologiska konsekvenser. Det handlar också om att påstå att själva den anatomiska olikheten bara är en anatomisk olikhet bland många och att det är vår kultur som gör att vi tillskriver den större betydelse än till exempel den fysiologiska olikheten blodgrupp.

personlighetsdrag. Människan har en maskulin eller en feminin kärna som resten av personligheten är bunden kring, resonerade de (ibid). De tänkte sig att könen skiljer sig åt radikalt och att det manifesteras och kan mätas genom könsspecifika egenskaper, beteenden och intressen. Man tänkte sig en skala från maskulint till feminint som uteslöt varandra; det vill säga: *man kunde inte vara maskulin och feminin på samma gång* (Magnusson, 2002). Terman och Miles (Stainton Rogers & Stainton Rogers, 2002) konstruerade testet Attitude Interest Analysis Survey som genom 456 frågor skulle kartlägga förekomsten av maskulinitet och femininitet. Frågorna testades fram till att i genomsnitt besvaras olika av män och kvinnor. Fastän testet skulle mäta femininitet och maskulinitet utformades det emellertid bara på män (ibid). Heterosexuella mäns generella svar betraktades som maskulina och homosexuella mäns svar som feminina. Inte bara kön och genus blandades ihop – så också genus och sexualitet (ibid).

Testet hade förutom denna invändning fler uppenbara brister. Förutom grundantagandet att det skulle finnas en kvinnlig respektive manlig sann essens har mätningarna också fått kritik för att vara androcentriska och etnocentriska i begreppsbyggandet; leverera låg stabilitet i resultatet över tid samt att testen var dåliga på att förutsäga människors faktiska beteende. Genom att man egentligen mätte hur nära män stod den manliga respektive kvinnliga normen mätte man inget annat än en stereotyp manlighet respektive kvinnlighet (Stainton Rogers & Stainton Rogers, 2002). Terman och Miles menade emellertid att man genom att ligga nära normen för sitt eget kön var predisponerad för psykologisk hälsa medan de ansåg att en avvikelse i detta avseende vara en riskfaktor för psykisk sjukdom (Magnusson, 2002). Speciellt bekymrade de sig för män med hög feminintetspoäng – som de tänkte sig att de hade ”...en *'inversion'* av könsidentitet och personlighetsegenskaper.” (Magnusson, 2002, s. 113).

Man kan tro att MF-testen är en lustifikation i vår psykometriska historia men de lever fortfarande kvar och används också i nutida testning:

”Det dikotomisernade tänkandet med MF som uppbyggt av ett antal könsskillnader, och med maskulinitet och femininitet som ändpolerna på samma dimension, har levt kvar i många test. MF-delskalor används i olika personlighetstest och har ofta använt frågor från Terman och Miles’ test eller utgått från samma urvalsprinciper för frågor. Det förekommer bland annat i personlighetstesten MMPI (Minnesota Multiphasic Personal Inventory), och CPI som fortfarande används. /.../ Med hjälp av dessa test överlevde den definition av maskulinitet-femininitet som Terman och Miles gjort med några hundra amerikanska ungdomar som utgångspunkt, och gällde i flera decennier som norm för könsspecifikt psykologiskt fungerande för människor i många åldrar och många kulturer.” (Magnusson, 2002, s. 114)

Eva Magnusson (2002) menar att tankesättet med kön som en dikotom inre egenskap också började adopteras av psykoanalytiska tänkare på 70-talet. Då började man emellertid att tänka sig att man hade *omedvetna manliga eller kvinnliga inre egenskaper* som kunde mätas med projektiva test.

Kroppen som genusmarkör

En annan typ av försök till att mäta genus gjordes av Colley i slutet på 50-talet (Stainton Rogers & Stainton Rogers, 2002) genom att han förde in följande begrepp: *bioform*, (som angav i vilken grad kön och fysik stämmer överens. En muskulös kropp betraktades till exempel som manlig), *socioform* (i vilken grad människor betar sig som sitt kön; kvinnor ska ex. vara omvårdande och dylikt), och *psykoform* (vilket syftade till i vilken utsträckning attityder är lämpliga för ett kön). Mätningen byggde på en normativ uppfattning om kön och var självuppfyllande. Genom att kunna sortera bort och avfärda exempelvis ickehegemonisk manlighet som omanlig och mäns kroppar som inte var vältränade som omanliga blev tankesystemet självbekräftande. Män och kvinnor vars kroppar, beteende eller tankar motsade logiken, var helt enkelt enligt detta sätt att se det omanliga/okvinnliga.

Androgyniskalor

På 60-talet började feministiska psykologer att kritisera MF-testen med utgångspunkten att de inte kände igen sig i bilden av en psykiskt frisk kvinna (Magnusson, 2002). De kritiserade också metodbristen och vetenskapligheten i testen. Sandra Bem (i Magnusson, 2002; och i Deaux, 1984) radikaliserade tänkandet genom att föra fram att androgyni i själva verket var det mest hälsosamma. Androgyni sågs som en blandning av maskulina och feminina egenskaper och androgyni ansågs predisponera god psykisk hälsa. Bem och de andra tidiga androgyniteoretikerna utgick från att kvinnlighet och manlighet var kulturella värden snarare än essentiella biologiska – och de hade en feministisk positionering (ibid). Bem (i Magnusson, 2002) menade att de som kunde ha tillgång till en större beteenderepertoar av både manligt och kvinnligt, och alltså inte lät sig begränsas av kulturella stereotyper, mådde psykiskt bättre.

Androgyniskalorna kritiserades emellertid för att sakna intern konsistens (Magnusson, 2002, s. 121). Maskulinitet mättes genom egenskaper som tydde på aktivitet och framgång medan femininitet mättes genom olika tillstånd. Det fanns liten enighet kring vad som egentligen var feminint eller maskulint samt hur man skulle skilja det åt och veta säkert. Inte heller kunde man visa att så kallad androgynitet och psykisk hälsa samvarierade. Vid en närmare granskning visade det sig att närvaron av svar som var kodade som maskulina predisponerade psykisk hälsa medan närvaron av feminina svar inte alls bidrog till psykisk hälsa. Återigen var bilden av en psykiskt frisk person en man, noterar Magnusson (2002). Den politiska sprängkraften i androgynitesten med utgångspunkten att det mätte kulturella stereotyper, gick förlorad på vägen (ibid).

Könsskillnadsforskning

Parallellt med könsmätningsspraktiken inom psykologin har könsskillnadsforskningen varit ett psykologiskt forskningsfält. Med samma utgångspunkt: att män och kvinnor är fundamentalt olika har man helt enkelt mätt ”skillnader” i beteende hos kvinnor och män. Oftast har dessa upptäckta ”skillnader” sedan fått biologiska förklaringsmodeller. Inom den feministiska rörelsen har debatt pågått om huruvida feminister ska ägna sig åt könsskillnadsforskning eller ej (Magnusson, 2002). De som är för menar att

könsskillnadsforskning redan finns och kommer att fortsätta att finnas och att det är viktigt att feminister finns med i fältet för att se till att resultat inte tolkas ofördelaktigt för kvinnor. De som är emot menar att könsskillnadsforskning förstärker idén om två dikotoma kön med en essentiell bekönad kärna. Det är också lätt att tappa det politiska perspektivet. Magnusson (2002) exemplifierar med att kvinnors påstådda dåliga självförtroende ofta får klä skott för att kvinnor inte lyckas på arbetsmarknaden. Då kommer diskrimineringen av kvinnor ur fokus och man kan fokusera på kvinnors intrapsykiska problem. Kritiska feminister menar (ibid) att man måste gå bortom könsskillnadsdiskursen och skillnadstänkande överhuvudtaget. Liksom en skillnadsanalys av klass, ”ras”/etnicitet eller sexualitet på gruppnivå inte är acceptabelt, är det inte heller det med avseende på kön. Idag skulle förmodligen ingen skulle komma på idén att mäta ”skillnaden” i matematisk förmåga, aggression eller omvårdande mellan svarta och vita.

Hursomhelst, den tidiga feministiska psykologiforskningen ägnade sig åt att rätta till de misstag man menade att traditionell könsskillnadsforskning begått (Magnusson 2002; 2003). Man ville genom ny kunskap om kvinnor visa på att kvinnor tidigare blivit orättvist behandlade och representerade och att kvinnor visst hade talang, intellekt och moral. Genom att granska forskning om påstådda könsskillnader kunde man visa att många av undersökningarna hade sådana metodologiska brister att det inte gick att dra några slutsatser alls. En stor metodbrist med könsskillnadsforskning är en allmän partiskhet för *skillnad* i de stora tidskrifterna. Ett skillnadsresultat ses som ett resultat värt att publicera medan en upptäckt *likhet* inte väcker samma entusiasm (Magnusson, 2002). Magnusson påpekar också att enstaka hittade skillnader märks i debatten länge, ”*betydligt mer än tio påföljande undersökningar som motsäger fynden*” (Magnusson, 2002, s. 227). Ytterligare en metodologisk invändning är att studierna ofta stirrar sig blinda på uppnådd signifikans oavsett hur litet effektmåttet är. Den kanske viktigaste invändningen mot könsskillnadsforskning är att i de fall könsskillnader uppdagas, dras oftast slutsatser om att de beror på biologiska olikheter mellan könen (Magnusson, 2002).

Kay Deaux (1984) menar att förväntningarna styr prestationen:

”Some tasks may not be neutral arenas for a test of possible sex differences, but rather influential sources of those differences” (Deaux, 1984, s. 107).

Deaux menar alltså att skillnaden i själva verket är artificiell och att undersökningssituationen bidrar till att skapa den. Vidare menar Deaux (1984) att ju mer egenskapen som ska mätas är beroende av en kontext eller en interaktion, desto större är sannolikheten att en könsskillnad kommer att infinna sig. Strypnek och Snyder (i Deaux, 1984) visade till exempel genom en undersökning att personer i en paruppgift, där man inte fick se sin partner, betedde sig mer könsstereotypt om de trodde att deras partner hade annat kön än de själva. Deaux (1984) menar dock att själva mätningen och letandet av könsskillnader är med och återskapar och reproducerar myten om olikheter mellan kvinnor och män – men att uppfattade olikheter i själva verket är något som skapas i en social och interaktionell kontext. Om könsskillnaden inte finns – eller finns för att den är skapad – då är ju könen lika. Det för oss in på nästa tema – kön som likhet.

Könslikhetshypotesen

Metaanalyser⁴¹ har kommit att spela en stor roll för att kunna kritisera könsskillnadsundersökningar. Eleanor Maccoby och Carol Jacklin (Magnusson, 2002; Deux, 1984; Hyde, 2005) gjorde 1974 en översikt och granskning av dåtidens könsskillnadsforskning (i granskningen ingick över 1400 studier, Connell, 2002). De kom fram till att många av undersökningarna hade sådana metodbrister att det inte gick att dra några slutsatser överhuvudtaget. De hittade dock könsskillnader på fyra områden: verbal förmåga, visospacial förmåga, matematisk förmåga samt aggressivitet (Magnusson, 2002; Hyde, 2005). Janet Shibley Hyde (2005) menar dock att skillnaderna kan hänföras till en kulturell kontext. Studier (ibid) visar till exempel att kvinnor presterar sämre på ett matteprov om de innan provet får höra att män brukar klara provet bättre, än om de innan provet får höra att både män och kvinnor brukar klara sig lika bra. Samma sak visar sig när man mäter parametern aggression. När kvinnor och män vet att de är studerade i en undersökningssituation beter de sig mer könsstereotypt än när de tror att de är anonyma (Hyde, 2005).

Huvudresultatet var dock att inga skillnader hittades mellan kvinnors och mäns egenskaper:

”I tabell efter tabell i Maccoby och Jacklins bok är det vanligaste ordet i kolumnen för den uppmätta skillnaden ’ingen’. I undersökning efter undersökning om egenskap efter egenskap, där kvinnors resultat jämförs med mäns eller flickors med pojkars, hittar man ingen signifikant skillnad. /.../ Enligt de bevis de anförde är det *inte* sant att flickor är mer sociala än pojkar, att flickor är mer lättpåverkade än pojkar, att flickor har sämre självförtroende, att flickor är bättre på att lära sig saker utantill medan pojkar är bättre på avancerade kognitiva processer, att pojkar är mer analyserande, att flickor präglas mer av arv och pojkar mer av miljö, att flickor saknar drivkraft för att lyckas eller att flickor är mer auditiva och pojkar mer visuella. Alla dessa åsikter visade sig vara myter.” (Connell, 2002, s. 59–60).

Hyde (2005) presenterade 2005 *könslikhetshypotesen* i den ansedda tidskriften *American Psychologist*. Hon menar att man genom metaanalys av många studier kan finna att män och kvinnor är mer lika än olika. Inomgruppsvariationen är mycket större än skillnaden mellan könen. De flesta skillnader som hittades var noll eller nära noll (i effektmått). Faktum är att likhetsresultatet är det mest förekommande resultatet inom könsskillnadsforskningen (Connell, 2002).

Att se kön som en psykologisk likhet innebär att genuskillnader (eller föreställningen om olikheter) kan förstås genom ett filter av makt, kultur och socialisering.

⁴¹ En metaanalys är när man samlar och granskar resultat av många olika forskningsrapporter och studier inom samma ämnesområde för att få en helhetsbild av fältet.

Från könslikhet till social konstruktion

Hur skapas då föreställningen om två olika kön, om forskningen inte ger något stöd för att män och kvinnor är psykologiskt väsensskilda? Jag tänker mig att det är sociala och kulturella konstruktioner som skapas i en väv av maktrelationer. Om sociala genuskillnader inte är psykologiska eller neurologiska, hur ska vi då förstå dem? Raewyn Connell (2002) menar att genus är ett sätt att förkroppsliga sociala strukturer.

”Det finns stora och små, gamla och unga, sjuka och friska, välnärda och utsultna. Det finns hud som alltid är täckt av smuts och hud som hålls mjuk av dyra krämer; ryggar som är spikraka och ryggar som är böjda över skrivbord och arbetsbänkar; händer som är spruckna av tvättmedel och händer som är perfekta och välmanikurerade. Varje kropp har sin resa genom tiden och varje kropp förändras när den bli äldre. /... /Ändå är den otroliga mångfalden av kroppar på inget vis någon slumpmässig blandning. Kropparna är förbundna med varandra genom sociala praktiker – allt det som människor gör i sitt dagliga liv.” (Connell, 2002, s. 67).

I nästa avsnitt diskuterar jag hur relationerna mellan socialt förkroppsligande och makt ser ut. Med queerteorin som verktyg kan vi se på kön som en social konstruktion som reproduceras, upprätthålls och sanktioneras av rådande maktordning där gruppen män systematiskt har tillgång till mer makt och privilegier än gruppen kvinnor. Även om enskilda kvinnor ibland har mer makt än enskilda män, förefaller alltid män inom respektive social grupp/klass ha tillgång till mer inflytande och resurser än kvinnor inom samma grupp. Genom queerteorins glasögon kan vi också se hur ideologin om könsskillnad och tankefiguren om könen som motsatta underbygger en tvångsmässig heterosexualitet och cementerar mäns överordning.

Queerteori

Queerteori har sina rötter i den aktivistiska homorörelsen. Ordet queer var/är ett skällsord som på engelska betyder ungefär pervers eller konstig och som den homosexuella rörelsen började återta i slutet på 1980-talet. Istället för den assimileringspolitik⁴² man tidigare fört började den ickeheterosexuella rörelsen nu att ställa krav och ifrågasätta den heterosexuella världens tolkningsföreträdare och förtryck av homosexuella. ”*We’re here, we’re queer. Get used to it!*” började skanderas i pridetågen. 1990 delade aktivistgruppen Queer Nation ut ett anonymt flygblad i samband med de årliga prideparaderna i New York och Chicago. Manifestet var en glödande politisk text full av kampanda och ilska och har kommit att bli en stolt klassiker i hbt-kulturen. Manifestet har till och med blivit manus för teater.

Utdrag ur Queer manifest:

”Jag avskyr att jag måste övertyga heterosexuella om att lesbiska och bögar lever i en krigszon, att vi är omringade av bombkrevader som bara vi tycks

⁴² Av typen: ”Vi homosexuella är som folk är mest. Snälla, acceptera oss!”

höra, att våra kroppar ligger i högar – skrämnda till döds av rädsla eller sönderslagna eller våldtagna, döende av sorg eller sjukdom, frantagna vår mänsklighet. Jag hatar heterosexuella som inte kan lyssna på queeras vrede utan säger: Nämen, alla heterosexuella är inte sådana. /.../ Säg: Dra härifrån tills du ändrat dig. /.../ Be honom eller henne att dra och komma tillbaka först när de gått omkring på stan i en månads tid, hand i hand med en annan människa av samma kön. Överlever de det, då kan du lyssna på vad de har att säga om queeras vrede. Be dem annars hålla käften och lyssna.” (Utdrag ur Queer manifest, Rosenberg, 2002, s. 35).⁴³

Queer blev ett sätt att kritiskt sätta det normativa i fokus. Istället för att se sig själv med maktens ögon och kämpa för existensberättigande hamnade istället fokus på makten. Heterosexualitetens normer och privilegier skulle istället granskas. Tidigare (Rosenberg, 2002) hade lesbiska radikala feminister som Monique Witting och Adrienne Rich kritiserat den obligatoriska heterosexualiteten och beskrivit hur kvinnor med alla möjliga våldsåtgärder ska fås att bli heterosexuella. Man såg den obligatoriska heterosexualiteten som en del av patriarkatet och som en del av det kulturella våldet mot kvinnor. Judith Butler kom att fortsätta i samma anda. Inspirerad av lesbisk feministisk teori, gaystudier och fransk poststrukturalism (ex. Derrida, Foucault och Lacan) (Rosenberg 2002) gav hon 1990 ut sin *Gender Trouble* som praktiskt taget medfört ett paradigmskifte för feministisk teori.

”Genom att göra upp med den heterocentriska feminismen och kategorin kvinna tvingade hon feminister att på nytt slipa sina argument.” (Rosenberg, 2005, s. 8–9).

Boken medförde queerteorins intåg i den akademiska världen. Genusprofessorn Tiina Rosenberg (2005) menar att Judith Butler till och med är en av de mest inflytelserika tänkarna i vår samtid och att hon genom sitt skrivande ”*har utmanat och förändrat synen på genus, identitet, sexualitet, politik och makt.*” (Rosenberg, 2005, s. 7). Egentligen är Butler professor i retorik och litteraturvetenskap men hon arbetar mest med politisk filosofi. Grundläggande för hennes teoribildning är att hon är socialkonstruktivist och två resonemang är fundament i hennes tankegångar: det ena handlar om *performativitet* – att kön inte är något man *är* utan någonting man *gör*. Hennes andra centrala begrepp är *genealogi*.

”Ett genealogiskt angreppssätt innebär att kategorierna kön/genus inte förs tillbaka till påstådda ’naturliga’ skillnader mellan kvinnor och män, inte heller till något mystiskt ursprung eller urtillstånd.” (Rosenberg, 2005, s. 9).

Enligt Butler finns alltså ingen äkta kvinnlighet eller manlighet; eller ens någon äkta man eller äkta kvinna. När hon pratar om drag säger hon att drag förhåller sig till könet det imiterar inte som kopia till original utan som *kopia till kopia*. Hon menar alltså att det inte finns något sant original, utan att också den anatomiska kvinnan spelar teater

⁴³ Denna översättning är publicerad i Rosenberg, 2002 efter lättare bearbetning av Don Kulicks svenska översättning i Lambda Nordica nr 3–4, 1996. Hela den engelskspråkiga originaltexten finns återgiven som bilaga i Queerfeministisk agenda (Rosenberg 2002). Originaltexten är författad av Lauren Berlant och Elizabeth Freeman.

och reproducerar en idé om en kvinnlighet som i själva verket inte har något ursprung. Det finns ingen autentisk kvinnlighet eller manlighet.

Den heterosexuella matrisen och isärhållandet av könen

Kanske mest känd är Butler för sitt begrepp *den heterosexuella matrisen* (Butler, 2007). Genom den synliggör hon den heterosexuella kulturens förgivettagande om två väsensskilda kön som ses som dikotoma motsatspar med någon slags magnetisk naturlig dragning till varandra. Rosenberg (2005) skriver:

”... Kroppar är inte begripliga i sig utan kulturen skapar begripliga kroppar genom den heterosexuella matris som kräver en genusordning med två tydligt identifierbara kön/genus: ett kvinnligt/feminint och ett manligt/maskulint. Dessa två kön definieras som varandras motsatser och är hierarkiskt definierade genom en obligatorisk heterosexualitet.” (Rosenberg, 2005, s.10).

I detta varande ingår alltså också att kön och genus tänks hänga ihop. En kvinna förutsätts vara kvinnlig/feminin och begära någon som är manlig/maskulin och man. Samtidigt avslöjar själva adjektiven kvinnlig och manlig att det handlar om ett *görande* snarare än ett *varande*. Om det var sant att en kvinna naturligt var kvinnlig, varför skulle då genusöverträdelser bestraffas och hånas, frågar sig Butler. Då skulle ju inte femininiteten behöva bevakas. Jag anser att Butler har rätt. Självklara kategorier har inga adjektiv som förstärker deras varande. Vem har hört talas om hundiga hundar, hästiga hästar eller husiga hus? (Men däremot talas det ideligen om manliga män, kvinnliga kvinnor och böjiga bögar.)

Isärhållandet av könen ingår som en del i den heterosexuella matrisen. Genom att polarisera bekönade egenskaper, kan man också upprätthålla manlig dominans. På så sätt är den heterosexuella normen en del av det patriarkala förtrycket. Denna syn stämmer också med Pierre Bourdieus (Callewaert, 1999; Moi, 1994) klassiska analys att klass och smak inte bara innebär att ha smak för rätt saker utan också *att ha avsmak och distansera sig från rätt saker. Det ligger alltså i patriarkatets intresse att män själva tar avstånd från kvinnlighet men önskar att kvinnor ska bete sig kvinnligt.* Den brittiska professorn (i psykologi och genusstudier) Lynne Segal (1990) menar att utskiljandet av den feminine mannen – bögen – från den heterosexuella mannen, har funktionen att bibehålla den hegemoniska maskuliniteten intakt. Enligt detta synsätt är förtrycket av homosexuella och förtrycket av kvinnor en del av samma maktordning. Det var också under senare delen av 1800-talet när kvinnornas emancipation i samhället började öka och på allvar hotade männens makt, som behovet av att definiera ut och kategorisera den homosexuella ”som art” uppstod. Tidigare såg man samkönat sex som en synd som alla kunde hänfalla åt men plötsligt blev den homosexuelle (mannen) en egen kategori som dessutom sågs som feminin. Michel Foucault skriver så träffande (och ofta citerat):

”Homosexualiteten framstod som en av sexualitetens former när den skildes ut från utövandet av sodomi och blev ett slags inre androgyni, en själens hermafroditism. Sodomiten var en återfallssyndare, den homosexuelle är nu en art.” (Foucault, 2002, s. 64–65).

Det tänkta feminina i den homosexuella mannen separerades alltså från ”riktiga män” och föraktades (Segal 1990). På så sätt polariserades de ”bekönade egenskaperna” och männens överordning kunde bibehållas. Förtrycket av homosexuella och förtrycket av kvinnor är enligt detta perspektiv tätt sammanflätade.

Könsidentitet som en social konstruktion

Enligt Butler är könet helt och hållet en politisk och social konstruktion. Vår kultur och maktordning gör att vi inte kan tänka bortom kulturen och vi förkroppsligar därför kulturen genom att uppfatta oss som kvinnor eller män. Men Butler menar att det inte finns någon sann könsidentitet. Att vara kvinna innefattar till exempel att begära en man. Varandet och begäret definierar varandra. Den världsberömda australiensiske sociologen och mansforskaren Connell (2002) menar att könsidentitet inte är viktigare än andra identiteter⁴⁴ såsom social identitet, klassidentitet, etnisk identitet, sexuell identitet etc.

”Den psykologiska likheten mellan kvinnor och män skulle kunna betraktas, med tanke på den mängd bevis som stöder den, som en av de mest välgrundade generaliseringarna i hela den humanistiska forskningen.” (Connell, 2002, s. 61.)

Hon fortsätter:

”Eftersom forskningen om likheter mellan könen vederlagt⁴⁵ uppfattningen om en dikotomi mellan manlig och kvinnlig personlighet, måste vi avvisa alla genusmodeller som utgår från att sociala genuskillnader orsakas av att kroppsliga skillnader ger upphov till psykologiska skillnader.” (Connell, 2002, s. 67.)

Istället menar Connell att genus är ett förkroppsligande av sociala maktrelationer. Att kön görs.

Performativitet och drag

Att göra kön innebär att kön konstrueras om och om igen, att det ständigt reproducerar sig själv utan ett original som allt kan föras tillbaka på (genealogi). Föreställningen om att det finns ett original är enligt Butler en illusion; det finns ingen sann essens. Hon menar att dragartister som driver med performativiteten i könet och uppträder som dragqueens eller dragkings inte bara synliggör att det är lätt att *göra* ett annat kön. Hon menar också att draguppträdande synliggör att det inte finns någon *sann* förebild. Det blir som att själva härmningen reproducerar en bild av en äkta kvinnlighet eller

⁴⁴ Detta trots att hon själv har erfarenhet av ett eget könsbyte. Hur kan man byta kön om man inte tror på kön? ”...*this does not seem to me about changing identity, rather it's about recognition of an existing state of affairs, and those affairs concern embodiment and relationships more than a psychological condition.*” skriver hon till mig i ett mail när jag artigt kontaktat henne för att fråga, (personlig kommunikation 2007-06-29).

⁴⁵ Vederlagt betyder dementerat.

manlighet som i själva verket är illusorisk. Vi alla är i den bemärkelsen drag hela tiden (Butler, 2005). Performativitetstanken kräver repetition. Enligt detta synsätt producerar och reproducerar vi kön hela tiden; det går inte att göra en gång för alla. Socialantropologen Fanny Ambjörnsson (2004) uttrycker sig träffande när hon skriver att det inte räcker med att sätta upp håret en gång för alla om man vill gestalta kvinnlighet – man måste göra det om och om igen.

”Genus måste nämligen ständigt återskapas för att vara övertygande. Och det är detta återskapande – denna nödvändiga upprepning – som gör att genus inte kan betraktas som ett statiskt tillstånd. Snarare måste det ses som ett verb, ett oavbrutet pågående – en process.” (Ambjörnsson, 2004, s. 13).

Hur blir det då när man inte ser kön som en stabil inre kärna utan som en politisk och social kategori som skapas och återskapas i ett socialt sammanhang? Vad händer med oidipus och förståelsen av heterosexualiteten som normal? I nästa avsnitt följer min queerfeministiska analys av oidipus.

Resultat

Jag har nu kommit fram till mitt resultatavsnitt där jag avser att blottlägga de problem jag ser med oidipus och dess konsekvenser. Jag diskuterar också andra möjliga sätt att ta tillvara de grundläggande mänskliga frågorna som jag tänker att teorin om oidipus symboliserar, sedan oidipus avkodats från heterosexualitet och kön.

Freuds kanske mest uppenbara krock med queerteori (och modern könsskillnadsforskning) är hans grundantagande om att det finns två essentiellt olika kön. Han tänker sig alltså att genitalierna påverkar psyket.

Essentialismen i Freuds syn på kön och sexualitet

Freud har en dikotom syn på kön – där en tänkt manlighet och en tänkt kvinnlighet, genom över- och underordning, ska komplettera varandra. Till och med när han skriver om homosexualitet förutsätter han att det är feminina och maskulina egenskaper hos de inverterade som ska komplettera varandra (Freud, 2002). Genom att se alla människor som bisexuella (i meningen att de har både manligt och kvinnligt inom sig – inte att de begär både män och kvinnor sexuellt), tolkar Freud också samkönade relationer utifrån en heterosexuell komplementär syn. Han utgår alltså från att heterosexualitetens logik om manligt och kvinnligt är applicerbar även på ickeheterosexuella relationer. I citatet nedan beskriver han hur en homosexuell manlig man åtrår en feminin bög:

”Sexualobjektet är alltså i detta fall, precis som i många andra, inte det lika könet, utan en förening av båda könsegenskaperna, kanske en kompromiss mellan en impuls som kräver mannen och en som kräver kvinnan, där ett oeftergivligt villkor är att kroppen ska vara manlig (genitalierna), så att säga avspeglingen av den egna bisexuella naturen.” (Freud, 2002, s. 77)

Kanske än mer tydligt blir det i denna heterosexuella dikotoma könstolkning av lesbiska relationer:

”Hos kvinnor råder entydigare förhållanden, eftersom de aktiva inverterade speciellt ofta bär mannens somatiska och själsliga kännetecken och kräver kvinnlighet av sitt sexualobjekt, även om det också här vid närmare betraktande torde uppträda en större variationsrikedom.” (Freud, 2002, s. 77)⁴⁶.

Kön som en olikhet är också en förutsättning för tanken om oedipus. Kön är enligt Freud en inre psykisk egenskap, en inre essens. Utifrån denna tänkta könsegenskap startar Freud sitt heterosexuella teoretiserande om att ett tänkt manligt och ett tänkt kvinnligt, dras till varandra i ett sexuellt begär, vilket också är själva grundförutsättningen som oedipus vilar på.

Penisen som signifikant för könsskillnaden

Innan det lilla barnet inträtt i kulturen och upptäckt könsskillnaden ser Freud det som perverst polymorft, det vill säga barnet⁴⁷ tror att alla har en penis och barnet kan rikta begär åt alla håll. Freud (2002) tänker sig att det är penisen som är central för både pojkars och flickors utveckling. Penisen är i hans teori det åtråvärda som pojkar *vill ha kvar* och flickor också *vill ha*. Det är också penisen som får vara upplysningens riddare. *Penisen berättar om könsskillnaden. Att ha eller inte ha penis blir alltså det som är signifikant för vad som är män respektive kvinnor.*

Den feministiska sociologen och psykoanalytikern Nancy Chodorow påpekar anomalin i Freud tänkande om kön och penis:

”The little girl is originally a ’little man’, because she loves her mother with an active sexuality. Both sexes are originally masculine. But there is a peculiar asymmetry in the developmental account here. Either, it would seem, you need to take a biological determinist view, in case both woman and men are born, or a developmental/cultural view, in which case both women and men are made. But if the little girl is a little man, then, seemingly, man is born but woman is made.” (Chodorow, 1989, s. 173).

Flickan blir alltså inte flicka förrän pojken upptäckt att hon saknar penis⁴⁸. Är kön för pojken att ha eller inte ha – penis? Då är det ju i själva verket en enkönsmodell⁴⁹, *där psyket är samma* men där könet beror av om man har penis eller inte och där penisen kan försvinna (genom kastration) och könen kan bytas. Är pojkens kön medfött medan

⁴⁶ Logiken i resonemangen haltar dessutom. Om en ”manlig” lesbian åtrår en ”riktig” feminin kvinna så förklarar Freud den ”manliga” lesbianens åtrå med hennes manliga psyke. Men hur förklarar han att den ”feminina lesbianen” besvarar den ”manliga lesbianens” begär? Om hon har ett ”riktigt feminint psyke” torde hon ju begära en ”riktig” man och inte en kvinna med manligt psyke.

⁴⁷ *Barnet* är oftast *pojken* i Freuds texter.

⁴⁸ Detta är alltså utifrån den lilla pojkens synsätt. För sig själv blir flickan flicka när hon upptäckt att hon saknar något som pojken har, att hon är kastrerad (Freud, 2002).

⁴⁹ Begreppet ”enkönsmodell” är Thomas Laqueurs. I ”Om könen uppkomst” (1994) skriver han om hur man fram till 1700-talet såg kvinnan som en mindre fullkomlig variant av mannens kropp. Hennes könsorgan sågs som ett inverterat manligt könsorgan, penisen var liksom inåtvänd. Denna enkönsmodell är i stark kontrast till den tvåkönsmodell, som ser könen som radikalt olika, som dominerar idag.

flickans kön skapas? Skapas könsskillnaden alltså i själva verket när den upptäcks? Är det så att den kanske inte är så sann som Freud tänkte sig?⁵⁰

Det för oss vidare in på frågan om begäret. Hur vet pojken vem han ska bli kär i om mamman har en snopp? Eftersom pojken tror att alla har en penis borde ju inte modern vara speciell⁵¹. Och när han upptäcker att mamman saknar snopp – varför överges inte begäret direkt till förmån för begär efter en man istället? Om hon i hans ögon är kastrerad och defekt, vore det inte bättre att begära en man som inte är defekt? Varför överges begäret istället av rädsla för rivalen – fadern? Detta för oss in på Freuds heterosexuella grundantagande.

Alla vill ha penis?

Modern är enligt Freud (2002) det första kärleksobjektet för både pojken och flickan. Förutom att det förutsätter en gammaldags hemmamamma som ammar istället för en hemmapappa som ger nappflaska, för att inte alla barn ska bli inverterade, finns det ytterligare invändningar.

Pojken begär alltså modern för att det är det första kärleksobjektet och ger upp kärleken till henne av rädsla för att bli av med sin penis (genom faderns hämnd). Flickan däremot ger upp kärleken till modern av besvikelse för att hon inte har fått någon penis av mamman och för att hon då vill ha en penis av sin pappa. Men varför gör hon detta? Varför skulle flickan byta begärsobjekt men inte pojken? Varför skulle flickan vilja ha en penis? Och om alla kan föda barn till världen – varför är det moderns fel att hon är penislös?

Liksom pojken skulle flickan kunna fortsätta att älska den defekta och penislösa modern. Flickans första besvikelse på modern över att vara född penislös skulle istället kunna vändas och resultera i en förnöjsamhet över att hon och hennes älskade moder är likadana. Flickan skulle då dels få en positiv könsidentitet och inte heller behöva göra ett objektsbyte. En lesbisk lösning på dramat skulle då i själva verket vara mer önskvärd eftersom det både skulle innebära ett starkt överjag, eftersom begäret efter modern då ges upp efter att hon insett att fadern är rival, och en mer positiv självbild.

Pojken å andra sidan, varför fortsätter han att begära sin mamma när han insett att hon är kastrerad? Vore det inte mer logiskt att då begära fadern istället, eftersom fadern är mer komplett? Pojken är ju perverst polymorf enligt Freud (2002) och begäret kan alltså riktas åt alla håll – men varför gör det då inte det?

Freud tänker sig alltså att den lille pojken står ut med att modern är bristfällig. Men varför skulle då inte flickan göra det? Eller vore det egentligen inte mer logiskt att *både* flickan och pojken bytte begärsobjekt? Om de båda inser att modern är bristfällig borde

⁵⁰ Trots att Freud på många ställen skriver att könsskillnaden upptäcks genom oedipus har jag emellertid hittat ett utdrag där han är lite dubbeltydig: *"Den lilla pojken urskiljer säkerligen skillnaden mellan män och kvinnor, men har till en början inte någon anledning att sammankoppla den med olikheten i deras genitalier. För honom är det naturligt att förutsätta ett likadant könsorgan, som det han själv äger, hos alla andra levande varelser, både människor och djur..."* (Freud, 2002, s. 268). Menar han alltså att pojken vet att det finns kvinnor och män innan han upptäckt könsskillnaden och genitalierna? Vad är det då för slags skillnad pojken känner till i förskott? Är det den tänkta psykologiska skillnaden där kvinnor och män har olika psykologiska kärnor? Hur kan då barnet samtidigt vara perverst polymorft och inte differentiera mellan könen? Jag tänker att denna typ av glidning är typisk för psykoanalytisk teori.

⁵¹ Och om hon är speciell för att pojken upptäckt att hon har ett feminint psyke, så är ju pojken ändå perverst polymorf, vilket innebär att begäret kan riktas åt alla håll.

de väl istället välja fadern? Om det är bättre att ha penis än att inte ha det, varför ska man vara kär i mamman?

Med ovanstående resonemang vill jag visa att Freuds resonemang har logiska luckor. Jag finner det därför troligt att Freud utgår ifrån att pojken begär modern för att han tycker att ett heterosexuellt begär är så naturligt att han förutsätter ett heterosexuellt begär redan innan det finns, snarare än för att han ser den primära vårdaren som det första kärleksobjektet.

Heterosexuellt grundantagande i det perverst polymorfa

Jag tänker mig alltså att Freuds modell indirekt förutsätter heterosexualitet redan när barnet är perverst polymorft. Det perverst polymorfa barnet har alltså inte upptäckt könsskillnaden och begäret kan riktas åt alla håll. Könsskillnaden upptäcks vid oidipus och det heterosexuella begäret regleras via oidipus. *Ändå tänker sig Freud ett heterosexuellt begär som föregår oidipus.*

Enligt Freud (2002) har den lilla pojken redan ett incestuöst begär till sin moder *innan* han upptäcker att flickan är kastrerad (och då upptäcker könsskillnaden). Om insikten om könsskillnaden uppstår vid oidipus så är det emellertid problematiskt att förutsätta ett heterosexuellt begär redan *före* oidipus. I Freuds modell (2002) tror alltså den lilla preoidipala pojken att alla har en penis. Varför blir då den lilla pojken kär just i sin mamma? Om modern har penis i pojkens värld så borde det ju vara ett homosexuellt begär som pojken har i sin inre värld. Begäret kunde alltså då lika gärna riktas mot fadern.

En annan fråga på samma tema är vad den lilla pojken tänker när han upptäcker att flickan saknar penis. Om han då antar att hon blivit kastrerad för sina incestuösa önskningar (som han själv också har), hur tänker han sig att de ser ut? Åt vilket håll är de riktade? Tänker han sig att flickans incestuösa önskningar var riktade mot modern som hans egna önskningar? Tänker han då sig ett lesbiskt begär? Eller ett homosexuellt manligt begär, innan de båda blev kastrerade? Tänker han sig att modern i sin tur också är en man som blivit kastrerad? Vem har kastrerat henne? Är hon en man eller en kvinna? Kanske är det denna rörlighet som Freud menar är typisk för det perverst polymorfa stadiet och att den lyckliga lösningen av oidipalkonflikten manifesterar en stabil könsidentitet och heterosexualitet och en insikt om könsskillnaden. Men faktum kvarstår. Om pojken är perverst polymorf och inte har upptäckt könsskillnaden: hur vet han vem han ska bli kär i? Och *om* han nu av en slump blir kär i mamman, varför överges inte begäret genast, när han upptäcker att mamman saknar snopp? Vore det inte då bättre att begära en man som inte är defekt? Varför fortsätter pojken trots upptäckten att välja en i sina ögon defekt person som är kastrerad?

Kanske ser Freud det heterosexuella begäret som biologiskt. Om det heterosexuella begäret är biologiskt; varför behövs då oidipus som en inskolning i heterosexualitet? Och hur kan biologin misslyckas med ett negativt oidipus, det vill säga ett homosexuellt objektsval? Freud svarar inte på dessa frågor. Min gissning är att han förutsätter heterosexualiteten som så naturlig och biologisk att den inte behöver förklaras. Inte ens när den uppträder i ett perverst polymorft sammanhang, där den enligt teorin alltså inte ännu är skapad.

Enligt Freuds resonemang föregår alltså heterosexualiteten oidipus, fastän han inte skriver det rakt ut. *Redan innan vi upptäckt könsskillnaden och alltså kan vara*

heterosexuella, förutsätter Freud en heterosexualitet och två kön. Butler (2005) kommer fram till samma slutsats och menar att tabut mot homosexualitet föregår incesttabut och oidipus. Hon menar att heterosexualiteten är *genusmelankolisk*.

Genusmelankoli

Med Butlers termer (2005) ska vi ge upp ett möjligt homosexuellt begär utan att erkänna det och sörja förlusten. I psykoanalytisk mening kan man se den icke erkända förlusten som något som trängs bort till det omedvetna och som gör sig påmint i läckor både i den personliga identiteten men också i kulturen. Det bortträngda återkommer på ett eller annat sätt, inte minst genom de försvar som aktiveras för att fortsätta att hålla det bortträngda omedvetet. Butler menar att en icke erkänd förlust som inte kan eller får sörjas istället blir melankolisk⁵². Hon kallar därför heterosexualiteten *genusmelankolisk*.

”Det råder knappast någon tvekan om att positionerna ’maskulin’ och ’feminin’, som Freud i *Tre avhandlingar om sexualteori* (1905) betraktade som resultaten av mödosamma och osäkra prestationer, delvis skapas genom förbud som kräver förlusten av vissa känslöbindningar, och som dessutom kräver att dessa förluster *inte* erkänns och *inte* sörjs. Om antagandet av femininitet och maskulinitet sker genom att man uppnår en permanent skakig heterosexualitet, då kan kraften bakom vara att man överger homosexuella känslöbindningar, eller, för att vara mer exakt, att man *förebygger* möjligheten till homosexuella känslöbindningar.” (Butler, 2005, s. 171).

Hon fortsätter:

”Denna heterosexualitet skapas inte enbart genom tillämpningen av incestförbudet, utan, och innan detta förbud aktualiseras, genom aktiverandet av förbudet mot homosexualitet. Den oidipala konflikten förutsätter att heterosexuellt begär redan har *uppnåtts*, att distinktionen mellan heterosexuell och homosexuell redan har genomdrivits (en distinktion som när allt kommer omkring inte är nödvändig). I denna mening utgår incestförbudet från förbudet mot homosexualitet, eftersom det förutsätter begärets heterosexualisering.” (Butler, 2005, s.171–172).

Butler menar alltså att tabut mot homosexualitet föregår incesttabut. Det innebär inte att samhället blir incestuöst och gränslöst om tabut mot homosexualitet försvinner. Det innebär inte heller en frånvaro av etik eller en psykotisk värld. Att könsskillnaden förnekas innebär inte att alla andra skillnader förnekas eller att incesttabut försvinner. Det innebär att kön inte ses som en essens utan en politisk kategori som är möjlig att förändra.

⁵² Sorg och melankoli är båda reaktioner på en förlust av ett älskat objekt. Det kan vara förlusten av ett konkret objekt men likaväl något mer abstrakt som till exempel förlusten av en idé, dröm, föreställning, identitet etc. Melankolikern är, till skillnad från den sörjande, inte medveten om förlusten och klandrar sig själv för den. Jaget blir därför utarmat. Medan den sörjande genom sorgprocessen så småningom klarar av att dra tillbaka intresset för det sörjda objektet och investera det i något annat objekt, klarar inte melankolikern det – sorgen har liksom fastnat och melankolikern har en störning i självkänslan som gör att melankolikern anklagar sig själv för förlusten (Freud, 2003).

Butler (2005) menar att genusidentifikationen växer fram med hjälp av heterosexualiteten.

”Genus förvärvas åtminstone delvis genom tillbakavisandet av homosexuella känslöbindningar. Flickan blir flicka genom att omfattas av ett förbud som utesluter modern som begärsobjekt och installerar det förkastade objektet som en del av jaget, ja, som en melankolisk identifikation. Således rymmer identifikationen både förbudet och begäret, och förkroppsligar därmed den osörjda förlusten av homosexuell laddning. Om man är flicka i den betydelsen att man inte åtrår en flicka, då medför att åtrå en flicka, att själva detta att vara flicka ifrågasätts. Inom denna matris orsakar homosexuellt begär sålunda genuspanik.” (Butler, 2005, s. 173).

Genom att förneka kärleken till modern och inte föra över den på ett annat feminint objekt förnekas både riktningen på begäret och begäret självt. Butler menar alltså att en heterosexuell identitet uppnås ”...genom en melankolisk introjicering av den kärlek som förnekas.” (Butler, 2005, s. 176). Det betyder med andra ord att det finns en vägran både att erkänna att man älskat objektet och att man förlorat det. Därmed måste sorgen förnekas och istället bli till melankoli. Butler (2007) menar att den homosexuella positionen inte präglas av samma melankoli eftersom vår heteronormativa kultur gör att ett heterosexuellt begär inte överges utan att sörjas⁵³. Hon understryker dock (2005) faran i att se heterosexualitet och homosexualitet som väsensskilda entiteter. Hetero- och homosexualitet är alltså inte olika väsensskilda kategorier. De är båda bekände sociala konstruktioner av begär.

Förnekande och avund

Jag tänker mig att försvaren mot den icke erkända sorgen, då det gäller förlorandet av det homosexuella begäret, präglas av förnekande och avund⁵⁴ mot dem som inte förnekat det man själv förnekat. Det gör att varje uppror mot samhälleligt godkända genusperformanser⁵⁵ stöter på motstånd. Man kan se genusmelankolin som ett sätt att *ta avstånd från olikheten* istället för att *acceptera olikheten* (i sig själv och andra). Detta är en grogrund för intolerans och diskriminering. Genom att förneka egna begär som man själv ser som perversa kan man istället lägga stor energi på att aktivt bekämpa dem i den yttre världen. Jag tänker mig att det är därför som den dominerande heterosexuella kulturen är så rigid och intolerant. Agnes Mesterton drar med hjälp av Kernberg en liknande slutsats:

⁵³ Många homosexuella genomgår till exempel igenom en period då de önskar att de var ”som alla andra”.

⁵⁴ Avunden är enligt Melanie Klein (Igra & Sjögren, 2000) en kraft som syftar till fullständig förstörelse av något gott som någon annan har och vi själva vill ha men inte har. Genom att vilja förstöra det goda hos den andra slipper bli påmind om det vi saknar.

⁵⁵ Med *genusperformanser* menar jag det sätt på vilket genus gestaltas, iscensätts och görs. Jag vill inte använda det mer svenska ordet *genusgestaltning* eftersom det inte på samma sätt synliggör att det är en aktiv handling.

”Kernberg har påpekat att insisterandet på att den andra skall vara en heterosexuell spegelbild av en själv, vilket innebär intolerans mot varje annorlunda sexuellt element, utgör ett försvar mot avund, inte ett accepterande av olikhet. Dock är varken hetero- eller homosexuella relationer någon garanti för en särskild hållning mot komplementaritet eller likhet. Båda formerna kan fastna i fixeringar eller leka med konventioner.” (Mesterton, 2005, s. 45).

Den idealiserade heterosexuella kulturen som borderlinestrukturerad

Vad händer då i psykoanalytisk mening med det som ska förnekas och ges upp utan sorg? Jag tänker mig att den oerkända omedvetna sorgen läcker i kulturen och dess individer på olika sätt. Det betyder att man kan tolka den tvångsmässiga och institutionella heterosexualiteten, inte bara som ett uttryck för mäns makt över kvinnor, utan också som *en kollektiv reaktionsbildning*⁵⁶. Genom att aktivt låta egna, oerkända och osörjda, förbjudna homosexuella känslor övergå i motsatsen, en exklusiv och ”naturlig” heterosexualitet, kan det egna homoerotiska begäret fortsätta att förnekas. Eftersom reaktionsbildning är ett högre försvar (Cullberg, 2003) skulle då den heterosexuella kulturen i symbolisk mening befinna sig på neurotisk nivå. Jag undrar dock om det är så. Tyder inte styrkan i med vilken den heterosexuella kulturens naturlighet hävdas; hur det sker med våldsåtgärder som hånar, förminskar, och osynliggör samkönad kärlek, att man skulle kunna tolka det som att också andra mer primitiva försvar är aktiva? Förnekandet av den oerkända sorgen är så starkt att jag tänker mig att det är att likna vid ett kulturellt *maniskt försvar*⁵⁷ som hyllar heterosexualiteten och dess genus med en överdriven intensitet. Det sker på alla nivåer: till exempel genom film, böcker, kultur och konst, i politiken, genom skyltarna på offentliga toalettdörrar, genom äktenskapslagstiftning, religion och också genom psykoanalytisk teori.

Jag tänker mig därför att man kan se den heteronormativa kulturen som *borderlinestrukturerad*. Detta så till vida att den dikotomiserar könen, att den är uteslutande, tvångsmässig och oflexibel men också kraftigt idealiserad.

Den framhåller sig återkommande som barnalstrande och därför naturlig. Denna föreställning är dessutom direkt felaktig. Ett bisexuellt begär skulle till exempel kunna skapa lika många barn, och det mesta heterosexuella könsumgänget slutar inte med en graviditet.

”Men är inte heterosexualiteten naturlig i någon mycket grundläggande mening? Hur skulle människosläktet kunna fortleva om inte merparten av alla människor var heterosexuella. Svaret på den invändningen är att människosläktet inte fortlever p.g.a. heterosexualitet, utan på grund av att det föds barn. Och för att det ska födas barn är det enda som krävs att ett antal kvinnor ibland blir gravida. Hur dessa kvinnor blir gravida, dvs. hur de bär sig åt för att sädesvätska ska hamna i deras livmoder och där eventuellt befrukta en äggcell, är någonting som går att sköta på en mängd olika sätt

⁵⁶ Reaktionsbildning är när en otillåten önskan eller impuls övergår i dess motsats (Cullberg, 2003).

⁵⁷ Manin som försvar mot depression är den mest kraftfulla och patologiska formen av förnekande (McWilliams, 1994). Lindriga former av mani benämns hypomani (American Psychiatric Association, 2002).

inklusive sätt som inte kräver en mans fysiska närvaro (vilket är någonting de flesta lesbiska mödrar glatt kan intyga). Framför allt finns det ingenting i den biologiska fortplantningen som alstrar regler som kräver att ett samhälle måste inrätta sig enligt ett mönster där alla kvinnor och alla män enbart får känna lust för och ägna sig åt sexuella handlingar med människor av det motsatta könet. Det finns alltså ingenting i den biologiska fortplantningen som kräver – eller ens förutsätter heterosexualitet.” (Kulik, 1996, s. 10).

I själva verket kan man tolka det som att den heterosexuella kulturen genom att betrakta sig själv som naturlig behåller makten och tolkningsföreträdet.

”Heterosexualitet är inte nödvändig för samhällets fortbestånd, och tanken på att den skulle vara det är ingen biologisk sanning – det är snarare en saga som heterosexualiteten berättar om sig själv för att alla ska tro att den är större och viktigare och nödvändigare än den egentligen är.” (Kulik, 1996, s 10–11.)

Jag menar också att det sätt på vilken den heterosexuella ideologin polariserar kön kan tolkas som ett primitivt försvar, *splitting*⁵⁸, Könen ses som helt motsatta, ska komplettera varandra och olikheten är en bärande romantisk tanke. Psykoanalysen har också närt denna polariserande syn av kön. Det för oss in på könsidentitetsbegreppet. Hur kan man tänka om könsidentitet om man förkastar den psykologiska könsskillnaden?

Könsidentitet som en illusion – projektiv identifikation och avund

Jag tänker mig att upplevelsen av de dikotoma könen bebor våra kroppar. Vi har införlivat den så till den grad att vi själva tror på den. Jag tänker mig att könsidentiteten är en illusion. Jag menar att könsidentiteten i själva verket inte borde vara viktigare än andra sociala identiteter såsom klass, hudfärg, ålder etcetera (Connell, 2002). Jag tänker mig att det går till ungefär så här:

Genom *projektiv identifikation*⁵⁹ dumpar människor i varandra önskade men förbjudna genusperformanser. Män dumpar egna förbjudna sidor och känslor som de förknippar med femininitet hos kvinnor medan kvinnor dumpar förbjudna sidor och känslor som de förknippar med maskulinitet, i män. Jag tänker mig att det sker kulturellt på metanivå men också mellan individer. Jag menar att det till exempel inte är ovanligt att modern ser sin lilla son som ett aktivt subjekt som ska förverkliga hennes förbjudna maskulina önskningar medan fadern dumpar sina oerkända feminina önskningar i sin dotter.

⁵⁸ Splitting är en omogen försvarsmekanism där oförenliga önskningar klyvs. (Cullberg, 2003)

⁵⁹ ”Vid projektiv identifikation /.../ ingår två moment, dels att jaget självt omedvetet avvisar oacceptabla behov och föreställningar och projicerar dem på en annan person, dels att denna projektion samtidigt medför att man omedvetet kan identifiera sig med dessa delar av den andre. Detta blir en möjlighet att utöva kontroll över honom. Förhållandet kompliceras av att det mentala innehåll som läggs över omedvetet kan accepteras av den andre, med följd att denne dras in i ett skuldförhållande. Den fantiserade kontrollen blir så en verklig kontroll.” (Cullberg, 2003).

Föräldrarna⁶⁰ bekämpar sedan varje genusöverträdelse från sina barn på grund av avund.

Eftersom män är överordnade kvinnor i vårt samhälle tänker jag mig att det tillkommer en ytterligare dimension. Jag tänker mig att modern inte bara bekämpar genusöveträdelser av sin dotter på grund av avund för att flickan bejakar sidor av sig själv som modern inte erkänt och sörjt. Jag tänker mig dessutom att det är mycket vanligt att modern *internaliserat förtrycket*⁶¹ av henne själv som kvinna, vilket gör att dotterns eventuella försök till ett mer aktivt genus som vägrar manlig dominans, väcker än mer avund och därför bekämpas hårdnackat.

Motsvarande kan man tänka sig att fadern bekämpar varje genusöverträdelse från sin son inte bara på grund av avundsjuka, för att sonen inte förnekar delar av sig, utan för att han hotas av maktdegradering. En son har på grund av sitt kön tillgång till en uppsättning manliga privilegier och jag tänker mig att föräldrarna (och i synnerhet fadern) kan hotas om sonen vägrar ta del av dessa. Vidare tänker jag mig att kraften i sanktionerna som föräldrarna kommer att utsätta barnet för vid genusöverträdelser, kommer att stå i proportion till i vilken grad barnet är laddat som ett narcissistiskt objekt för föräldrarna. Jag tänker mig att i ju högre grad barnet är en narcissistisk förlängning⁶² av sina föräldrar, och därmed inkorporerad i föräldrarnas självbild, desto mer känslig blir föräldern för barnets genusöverträdelser. Alltså ju mer barnet är laddat som ett narcissistiskt objekt för föräldern, ju mer förnekad genusmelankolin är, och i ju högre grad modern internaliserat förtrycket av henne själv som kvinna, desto större sannolikhet för genuspanik om barnet gör kön ”på fel sätt”.

Varför bebor då genus våra kroppar? Jag menar att vi redan som små barn tar emot den projektiva identifikationen⁶³ med tillskrivna genusperformanser. Vi känner också tidigt av vilken ångest ett genusförbjudet beteende väcker hos omgivningen. Så vi införlivar ett heteronormativt genus, en heteronormativ kultur och tillåts inte att sörja de förlorade samkönade möjliga erotiska objekten⁶⁴. Man skulle kanske kunna uttrycka det som att *den upplevda könsidentiteten är en mottagen projektiv identifikation av en massivt invaderande kultur*. Connell (2002) menar att det inte finns några manliga eller

⁶⁰ I detta exempel utgår jag från ett heterosexuellt föräldrapar. Det gör jag för att det är effekterna av den normativa heterosexualiteten jag granskar, inte för att jag tycker att heterosexuellt föräldraskap är mer naturligt än homosexuellt föräldraskap.

⁶¹ Foucault (2002; Lindgren, 1999) menar att makten reproducerar sig själv. *Även underordnade grupper reproducerar sin egen underordning genom att internalisera förtrycket*. Genom det internaliserade förtrycket behöver inte det relationella förtrycket ha konkret närvaro hela tiden, det verkar ändå. Det är alltså en del i maktens natur att den underordnade förnekar sin underordning, ursäktar den eller internaliserar föraktet. Det är smärtsamt att se att man är i underläge. Ett bra exempel på hur kvinnor anpassar sig till sin egen underordning visade socialpsykologen Carin Holmberg i sin avhandling om unga heterosexuella jämställda par (Holmberg 1993). Holmberg visade dels att relationerna inte var jämställda fast paren själva trodde det, samt att det var kvinnan i relationen som tog på sig ansvaret att utåt sett hävda hur jämställt paret var.

⁶² Alice Miller menar till exempel att det är vanligt att barn är narcissistiska projekt, där barnen växer upp med en förvirring över vems liv de ska leva och där barnet omedvetet används för att bekräfta föräldrarnas självaktning (Miller, 1999).

⁶³ Jag menar här att det mentala innehåll som läggs över på någon omedvetet accepteras av denne. Med Cullbergs ord : ”*Förhållandet kompliceras av att det mentala innehåll som läggs över omedvetet kan accepteras av den andre, med följd att denne dras in i ett skuldförhållande. Den fantiserade kontrollen blir så en verklig kontroll.*” (Cullberg, 2003).

⁶⁴ Varför är då inte systemet vattentätt undrar kanske nu den uppmärksamma läsaren? Varför blir inte alla heterosexuella? Foucault (2002) menar att det alltid finns motmakt där det finns makt. Det finns inga vattentäta maktsystem.

kvinnliga personligheter och att forskningen ger vid handen att vi måste sluta se på kön som en polariserad essens som kommer sig av att fysiska skillnader manifesterar sig psykologiskt. Vad får då denna uppfattning för konsekvenser för oidipus? Om det lilla barnet inte har någon sann könsskillnad att upptäcka; i vems intresse ska barn upptäcka en socialt iscensatt könsskillnad? Det för oss vidare in på temat makt.

Makt

Hur förhåller sig då Freuds tankar till makt? Freud själv talade inte om könspektiv men det är ändå möjligt att tolka hans oidipala modell utifrån ett maktperspektiv. Jag tänker mig att heterosexualiteten är grundantagandet som den oidipala modellen vilar på. Och *det är dessutom en asymmetrisk heterosexuell relation som eftersträvas* där det är mer värt att ha penis än att inte ha penis. Gunilla Fredelius (1982) menar att Freud förväxlat innehavet av en penis med den makt som samhället tilldelar innehavare av en penis. Eftersom kvinnan inte har någon penis kan hon inte göra anspråk på fallisk makt enligt Freud. Hennes kön är ett ickekön och hon kommer därför att ha penisavund menar Freud (2002). Hennes enda möjlighet till makt är via en penis. Fredelius anser därför att det är Freud själv som kastrerat kvinnan. Jag tänker mig att Fredelius har rätt men vill också tillägga att en möjlighet för kvinnor att få makt i vårt heteropatriarkala samhälle, är att få det *via relationen med en man*.⁶⁵

Psykoanalysens ideologi är således inte bara heterosexuell, den bygger också på en sexistisk grundföreställning om att det är naturligt att män har mer makt och inflytande än kvinnor (se också Kitzinger & Perkins, 1993). Andersson (1996) tolkar till exempel fiendligheten mot homosexualitet som att den hotar den traditionella maktbalansen mellan kvinnor och män. Inom den psykodynamiska diskursen tolkas till exempel lesbiska kvinnor, som nekar en man möjligheten att dominera över dem, som *viljande ha fallos*. Motsvarande anses att män som lever med män, och således ger upp det manliga privilegiet att dominera en kvinna, *ger upp fallos* (ibid). Homosexualiteten blir på så sätt ett ifrågasättande av denna maktordning bara genom sin existens. Det blir liksom ett sätt att negligera den konstruerade könsskillnaden och förneka idén om köns nödvändiga komplementaritet.

Ur detta perspektiv handlar alltså oidipus om att iscensätta sociala genuskillnader för att upprätthålla mäns överordning. För att spetsa till det: behövs sociala orättvisor och manlig dominans för att samhället ska kunna fostra neurotiska barn? Eller är den oidipala modellen ett alibi för att upprätthålla rådande maktordning. Låter vi oss inbillas att vi hotas av psykos och sammanbrott om heteropatriarkatet faller? Tror vi verkligen att den neurotiska världens fundament är den skapade könsskillnaden? Logiken i detta haltar. Om den skapade könsskillnaden skulle raderas över en natt, skulle ju fortfarande andra skillnader bestå. Det är ju inget som säger att vi inte fortfarande skulle kunna

⁶⁵ Det är en tänkbar förklaring till varför kvinnor solidariserar sig med män och män med män. Det torde också vara en tänkbar förklaring till varför män med makt ses som mer attraktiva än män som faller utanför den hegemoniska manlighetens ideal. Socialpsykologen Carin Holmberg, (1996) menar att det är kvinnors insocialisering i att ta ansvar för mäns behov som gör att både män och kvinnor i första hand prioriterar relationerna till män. Jag tänker att hon har rätt men att det också handlar om kvinnors chans att få makt och privilegier *via* en man. Holmberg (ibid) menar också att mäns homosocialitet, det vill säga prioriteringar av relationer till andra män, har sin grund i att de omedvetet vill upprätthålla sin överordning. Homosocialiteten kräver obrottslig lojalitet män emellan och ett uppvärderande av mäns åsikter och prestationer.

skilja på till exempel människor och djur, på dåtid och framtid, på yttre och inre och på oss själv och andra. Språket som särskiljande markör skulle också bestå. Jag kan därför inte se att manlig dominans är en förutsättning för att skydda oss från psykosen. Jag tänker att det istället handlar om ett intresse av att upprätthålla maktbalansen.

Även Chodorow (1989) tänker sig att oedipus handlar om makt. Hon menar att teorin om oedipus i själv verket är en teori om hur manlig dominans reproduceras. Hon ser det som en teori om vad som är nödvändigt för att föreviga heterosexuell patriarkal dominans:

”He constructs his theory around what is necessary for the perpetuation of male dominant social organization, for the restriction of women’s sexuality to be oriented to men’s, for the perpetuation of heterosexual dominance.”
(Chodorow, 1989, s. 175)

Oedipus som dubbel maktfaktor

Det intressanta med detta synsätt är att teorin om oedipus inte bara är en privilegieavdelare som visar på vilka som ska få privilegier och vilka som inte ska få⁶⁶. Oedipus definierar inte bara normalitet och vem som är störd, det är också ett förtryckarsystem som reproducera mäns överordning, isärhållandet mellan könen och den heterosexuella asymmetriska⁶⁷ ideologin. Jag tänker mig därför att oedipus är en privilegieavdelare för att kunna utmäta repressalier till dem som vägrar att upprätthålla, eller på annat sätt hotar, den manliga dominansen. Syftet med oedipus är alltså dubbelt heteropatriarkalt: dels att fostra in människor i en heteropatriarkal världsordning, dels att genom de maktmetoder som det psykologiska fältet erbjuder, straffa förbjudna performans. Teorin om oedipus lyckas alltså med konststycket att få maktordningen att verka som om den är en del av normalutvecklingen; att den till och med är nödvändig för psykisk hälsa.

Freuds kontext och kulturella galgar

Jag tänker att det är viktigt att sätta Freuds tankar i en historisk kontext. När han publicerade Tre avhandlingar i sexualteori 1905 hade kvinnor inte ens rösträtt. Teorierna om oedipalkonflikten har vuxit fram i ett patriarkalt och sexualfientligt samhälle där sexualundervisning saknades och där man talade om för barn att spädbarn kommer med storken. Freud tänkte sig att de felaktiga och uteblivna svar som barnet fick inte hindrade det från att utforska på egen hand och försöka lösa mysteriet med var barn kommer ifrån (Freud, 2002). Genom att det lilla barnet inte känner till vaginans existens tror barnet därför att spädbarn föds genom tarmöppningen och att alla har en penis (ibid).

⁶⁶ Läs heterosexuella respektive ickeheterosexuella och män respektive kvinnor.

⁶⁷ Jag vill understryka att heterosexualitet inte skulle behöva bygga på en asymmetrisk polarisering av könen, även om det i vår kultur är oerhört vanligt. Min intention är att sätta det heterosexuella isärhållandets logik som reproducera manlig överordning, i fokus.

Förutom att Freuds patriarkala kultur och heterosexuella glasögon genomsyrar hans skrivande⁶⁸ tänker jag mig att det faktum att samhället under Freuds era var så pass sexualfientligt, satte sina spår i de symptom som Freuds patienter uppvisade. Hans patienter hade ofta en problematik kring bortträngd sexualitet⁶⁹. Det är inte konstigt att en sexualfientlig miljö skapar symptom och lidande kring bortträngd sexualitet och skam men eftersom samhället förändrats tänker jag mig att ämnet inte längre är lika aktuellt. Att Freud valde sexualiteten som ett sätt att gestalta sina övergripande tankar om livet och döden är därför inte konstigt.

Jag tänker att hans teori om oidipus handlar om de mänskliga stora frågorna: om att inse att man inte kan vara allt samtidigt och om att finna sin plats. Det handlar om att förhålla oss till livet och livets begränsningar men också om att se skillnad och likhet mellan oss själva och andra. De centrala frågorna med oidipus är som jag tänker mig den: Var kommer barn ifrån? Vad är livet? Vad är livets begränsningar? Vad begär vi och vad kan vi få? Vi kan inte vara allt samtidigt och vi kan inte heller ta någon annans plats. Vad är likhet och vad är olikhet? Jag tänker mig att kontentan av den psykosexuella utvecklingsteorin och oidipuskomplexet är att det lär oss något om likhet, särskilnad och om livets begränsningar.

Vad är då kvar när jag har förkastat den heteropatriarkala indoktrineringen och dessutom betraktar oidipusmetaforen som passé? Handlar det nakna oidipus om sexualitet överhuvudtaget? Jag tänker att det inte behöver göra det. Jag tror förvisso att sexualiteten är viktig för människors psykologiska utveckling. Att älska, begära och kunna ta emot kärlek är en allmänmänsklig drivkraft. Men jag tänker mig att det inte är något som förutsätter ett oidipus såsom Freud beskriver det. Förvisso har Freuds metaforer spelat ut sin rätt men hans grundläggande frågor, som jag tolkar dem, är högaktuella.

Mot nya metaforer

Hur kan man då lära sig likhet, skillnad och livets begränsningar, om inte genom oidipus? Jag tänker mig att tanken om att man måste lära sig skilja mellan sig själv och omvärlden inte i första hand innebär att man måste dras ut ur den ofta tänkta

⁶⁸ Det finns otaliga exempel på detta. Han utgår till exempel från att det lilla barnet per definition är en pojke och att penis viktigare än vagina. Han använder sig också av litteraturhistoriens kanske största hyllning till homosexuell kärlek (Platon, 1985; Magnusson, 1998) för att beskriva heterosexuell kärlek som normal och homosexuellt kärlek som avvikande, utan att verka förstå att Symposion (Platon, 1985) handlar om homosexuell kärlek.

⁶⁹ Här ska också tilläggas att jag inte tror att alla hans hysteriska patienter led av bortträngd sexualitet utan att en del istället led av sviterna av sexuella övergrepp, som Freud istället tolkade som sexuella fantasier. Begreppet hysteri har fått mycket kritik i feministiska kretsar (Enquist, 200X; Johannisson, 1994) eftersom det var ett sätt att patologisera kvinnan i slutet på 1800-talet (i huvudsak kvinnor drabbades) och fokus låg just på kvinnans kön. Man hade föreställningen att kvinnorna var frigida eller hade för lite sex. Många av patienterna kunde berätta att de varit utsatta för sexuella övergrepp och eftersom det var alldeles för provocerande att ta in att sexuella övergrepp förekom i så stor omfattning i det borgerliga Wien gjorde Freud tolkningen att det nog rörde sig om fantiserade övergrepp och kvinnornas förbjudna önskningar (Enquist, 200X). Freud lämnade emellertid under senare delen av sitt liv öppet för att övergreppen faktiskt ägt rum.

symbiotiska relationen med modern⁷⁰. Jag tänker mig istället att särskillnad handlar om att förstå att vi inte *är* världen. Att andra människor har andra behov och att de kan interagera utan oss. Solen går helt enkelt inte upp för *oss* varje morgon. Att överleva denna kränkning är att inträda i kulturen⁷¹. Det handlar helt enkelt om att ge upp vår omnipotens⁷².

Den feministiska sociologen och psykoanalytikern Jessica Benjamin (2002; Mesterton, 2005) betonar intersubjektivitet⁷³ det vill säga att det lilla barnet tidigt har interagerande dyadiska relationer med *båda* föräldrarna. Hon menar att det finns luft och lekutrymme mellan barnet och den preoidipala modern och betonar också den preoidipala faderns roll. Språket är alltså det tredje mellan barnet och föräldern:

”Istället för att tillskriva fadern rollen som det tredje som bryter dyaden och för in subjektet i den symboliska ordningen ser Benjamin det tredje som något som skapas genom en dialog mellan två subjekt och som står utanför respektive parters kontroll – som en dans ungefär.” (Mesterton, 2005, s. 40).

Det tredje är alltså inte fadern utan det som skapas mellan två personer genom språket. Benjamin förkastar därmed den klassiska symboliken att fadern drar ut barnet ur symbiosen med modern och in i kulturen och den symboliska ordningen. Benjamin tänker sig att barnet identifierar sig med *både likhet och olikhet*. Hon poängterar att utvecklingsuppgiften snarare är att förstå likhet och skillnad hos samma person – inte att nedvärdera det ena och uppvärdera det andra; eller att polarisera i motsatser:

”Det svåra är att uppnå ett begrepp om skillnad, om att vara olik, som bibehåller en känsla för vad det innebär att ha något gemensamt, att vara en människa likt andra, en jämlike.” (Benjamin, 2002, s. 83).

Hon tänker sig att det preoidipala barnet är *överinklusive* – att det vill ha de genitalier de saknar i tillägg till dem det redan har. Benjamins synsätt öppnar upp en mer nyanserad syn på oidipus. Insikten om likhet och särskillnad är inte fasta kategorier som binds till en person utan är ett pågående växelspel. Jag tänker mig att det inte heller är bundet till penis eller avsaknad av penis.

Benjamins radikalitet till trots, dekonstruerar hon inte det oidipala projektet hela vägen. Hon ser kön som något reellt och nödvändigt. Till exempel tänker hon sig att könsidentitetsutvecklingen utgår från en medfödd gryende kärna av könsidentifikation

⁷⁰ Jag tror för övrigt inte på denna symbios. Jessica Benjamin (Mesterton, 2005) menar att modern spädbarnsforskning ger vid handen att barnet mycket tidigt interagerar med modern (signifikanta andra, min anmärkning) och att det inte är fråga om någon symbiotisk relation som man tidigare trott.

⁷¹ Av detta följer ett intressant filosofiskt resonemang. Eftersom jag tidigare föreslagit att vår heteronormativa kultur inte är neurotiskt strukturerad skulle man kunna undra om vi på metanivå har överlevt denna kränkning. Förstår vi i väst att jordens resurser inte bara är till för oss och att vi inte är världens centrum?

⁷² Omnipotens innebär att barnet uppfattar sig själv och omvärlden som ett, att allt som sker startar i barnets inre och att barnet därigenom kan styra världen. ”Medvetenheten om att andra, separata individer utanför en själv kan ha kontroll har ännu inte utvecklats.” (McWilliams, 1994, s. 139).

⁷³ ”Intersubjektivitet betyder förmågan att erkänna den andra som ett oberoende subjekt” (Mesterton, 2005, s. 36).

(Mesterton, 2005, s. 41)⁷⁴. Jag ser henne därför som åtminstone delvis essentialist. Hon talar om könsskillnaden som nödvändig även om hon vill problematisera stela kategorier:

”... det går inte att överskrida det oedipala – det skulle vara en totalt omnipotent fantasi – och de konflikter som är förbundet med den psykologiska utvecklingen: att erkänna könstillhörigheten, att besinna generationstillhörigheten. Vi måste erkänna förlust, avstånd och skillnader, vi kan inte ha, vara eller få allt. Denna avsägelse av de omnipotenta anspråken är förenad med en sorgprocess.” (Mesterton, 2005, s. 46).

Å ena sidan vill alltså inte Benjamin fastna i stela kategorier, å andra sidan ser hon överskridandet av könsskillnaden som en omnipotent fantasi. På den punkten är jag inte överens med Benjamin. *Att överskrida omnipotensen är en omnipotent fantasi. Men jag tror inte att vägen till att ge upp omnipotensen behöver gå via erkännandet av en skapad könsskillnad. Vad har omnipotens med kön att göra?*

Hur ska man då queera oedipus hela vägen? Jag tänker mig att Benjamins tanke om överinklusivitet är ett försök att symbolisera att barn vill vara allt – samtidigt. *Jag tänker mig att överinklusivitetstanken är viktig – men att den inte är bunden till kategorin kön.* Jag tänker att det istället handlar om en grundläggande omnipotens där man vill vara allt samtidigt: polis, lucia, bagare, glasögonorm, storebror, lillasyster, ensam barn, mamma, indian och lejon etcetera.

Oedipus handlar alltså om likhet och skillnad – men också om begränsningar, konkurrens och rivalitet; att finna sin plats. *Men Freuds oedipus handlar om givna platser i ett färdigt privilegiesystem.* Hur kan man istället finna en plats som inte innebär att man hävdar sig på någon annans bekostnad? Och hur ska man finna en plats som inte innebär att defensivt acceptera sin underordning i den sociala maktordningen? Hur hittar man gränser för vad man kan vara och inte vara utan att grunda gränserna på förtryck?

Fascismen i oedipus

Om jag nu inte tycker att könsskillnad är mer relevant än andra sociala skillnader, hur ska vi då kunna förstå skillnad mellan oss själva och andra? Hur ska vi förstå begreppet skillnad om det inte bygger på ojämlikhet? Hur ska vi förstå skillnad om det inte bygger på social över- och underordning? Skillnad har en tendens att betyda skillnad i privilegier. Filosoferna Gilles Deleuze och Félix Guattari skrev på 70-talet den svårtillgängliga texten *Anti-Oedipus* som handlar om att vi alla är fascister på så sätt att vi begär de saker som ger oss makt. Foucault skriver såhär i förordet:

” And not only the historical fascism, the fascism of Hitler and Mussolini – which was able to mobilize and use the desire of the masses so effectively – but also the fascism in us all, in our heads and in our everyday behaviour, the fascism that causes us to love power, to desire the very thing that dominates and exploits us.” (Foucault, 2004, ss. xiv–xv).

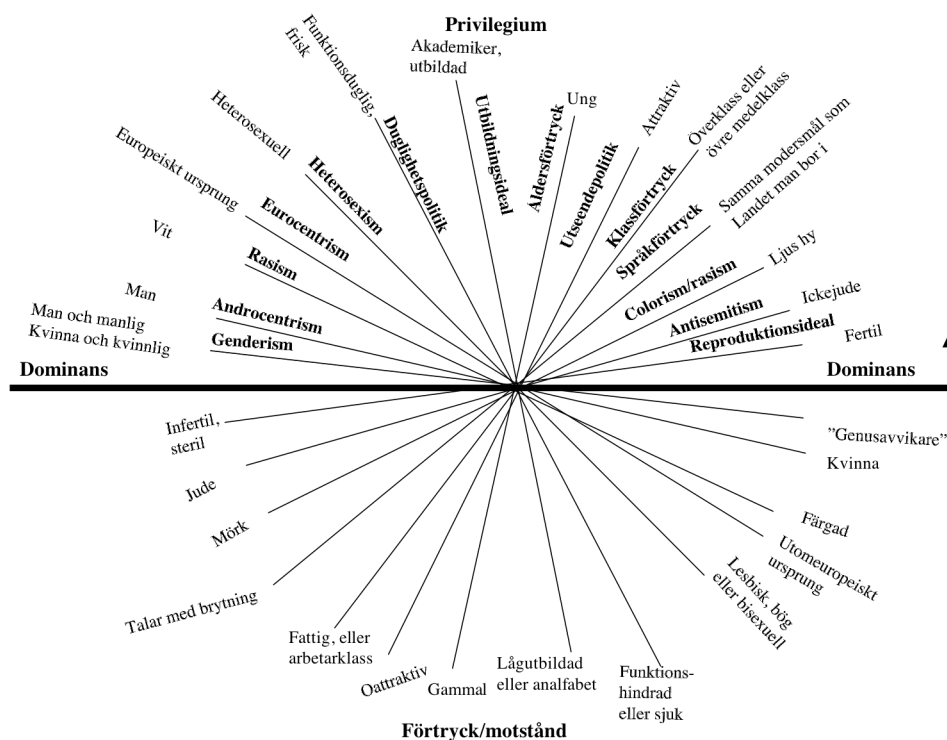
⁷⁴ På en direkt fråga under ett seminarium arrangerat av Svenska psykoanalytiska föreningen på Folkets hus i Göteborg 060331 då Agnes Mesterton föreläser om Jessica Benjamin, förtydligar hon att Benjamin ser denna kärna som biologiskt medfödd.

Hur kan vi göra upp med alla de privilegiesystem som vi alla är med och upprätthåller? Vad är det som gör att vi har så svårt att se våra egna privilegier? Är det för att vi inte är intresserade av att ge upp reell makt? Varför är så få män engagerade i kampen för jämställdhet och feminism? Varför slutar inte heterosexuella att gifta sig som solidaritetsgärning för alla de samkönade par som vägras äktenskap? Varför arbetar så få vita mot rasism och främlingsfientlighet? Varför köper vi mobiltelefoner av samma tillverkare som levererar produkter till vapenindustrin, samtidigt som vi säger att vi är emot krig? Jag tror att vi underskattar våra egna privilegier. Makt är lättare att se för den som är i underläge. Makt är alltid relationellt (Foucault, 2002) och den som är begränsad i sitt handlingsutrymme, ser det mer än den som inte är det och tar sin självrefererande verklighet och sina privilegier för givna⁷⁵. Eftersom det är maktens privilegium att ha tolkningsföreträde (Gergen, 1999) blir maktens subjektiva sanningar ofta bekräftade. Genom att i det längsta förneka våra egna privilegier behöver vi inte heller ta ansvar för dem.

Skillnadens etik

Hur ska vi då kunna lära oss särskilnad utan att denna särskilnad har sitt fundament i social orättvisa? Jag tänker mig att särskilnad måste bygga på en skillnadens etik. Det betyder att man är medveten om och tar ansvar för sina privilegier. Det innebär också att man aktivt arbetar mot alla former av förtryck och dominans. Morgan (1996) har tagit fram en intersektionell axel som analysverktyg för att kartlägga dominans och förtryck. Axeln ger exempel på sociala maktordningar men graderar dem inte sinsemellan. Jag tänker mig att bilden synliggör hur komplexa våra sociala maktordningar är. Vi lär oss tidigt att upprätthålla sociala skillnader och att veta vilken social status vi själva och andra har.

⁷⁵ Holmberg (1996) menar till exempel att mäns makt ofta inte blir synlig förrän kvinnor vägrar att ta hänsyn till mäns privilegier och utmanar dem. Ett annat exempel på hur privilegier tas för givet är att heterosexuella ofta tenderar att tycka att det är en självklarhet att de kan få och också har rätt till biologiska barn. Om det sedan visar sig att de inte är fertila utlöser det ofta en sorg och krav på fertilitetshjälp från samhällets sida.



Figur 1. Morgans intersektionella axel över privilegium, dominans och förtryck. Fritt efter Morgan (1996, s. 107). Min översättning. Axeln utformades ursprungligen för att användas för att analysera maktbalansen i undervisningssituationer men har kommit att adopteras av feministiska terapeuter såsom ex. Judith Worell & Pam Remer (2003).

Skillnad och isärhållande tenderar att med Bourdieus termer inte bara bli en fråga om klass utan om *smak* (Callewaert, 1999; Moi, 1994). Förtrycket upprätthålls genom att smak inte bara innebär att ha smak för rätt saker utan också att ha avsmak och distansera sig från rätt saker. Vi är alltså genom detta delaktiga i reproduktionen av förtrycken.

Jag tänker mig därför att man kan tolka oidipus som att det innehåller ett fascistiskt element. Man kan tolka det som att oidipus reglerar skillnaden mellan vem som ska ha, och inte ska ha, makt. För att låna Butlers (2007) performativitetstanke kanske man kan påstå att oidipus *görs*. Att det är ett sätt att öva sig i, och internalisera, vuxnas förtryckarsystem.

Jag tänker mig att en postoidipal förståelse av oidipus måste innefatta en skillnadens etik. Hur kan vi med Benjamins (2002) termer identifiera oss med skillnad och se att man har något likt men också något olik samtidigt; att man är den andra jämlik som människa. Hur kan det ske utan att upprätthålla de maktstrukturer som Morgan (1996) påvisar? Jag tänker att ett postoidipalt synsätt måste innebära dels en skillnadens etik, dels medvetenheten om att också små skillnader kan vara signifikanta.

Postoidipus och de små skillnaderna som signifikanter

Behövs då en enda stor skillnad för att vi ska kunna förstå skillnad mellan oss själv och omvärlden? Om inte penisen som skillnadsmarkör behövs, vad behövs då? Behövs istället någon annan tänkt livsviktig och universell skillnad? Jag tror inte att det behövs en enskild primär signifikant. Jag är övertygad om att vi människor har förmågan att genom många små skillnader upptäcka skillnader och likheter.

Många barn lär sig ordet ”lampa” som första ord då de tillsammans med en vuxen tittar i taket och pekar. Jag tänker mig att barnet redan då förstår skillnaden mellan lampan och sig själv; mellan att lampan och föräldern; och mellan lampan och hunden. Lampan hänger still medan hunden är levande. Jag tror att barnet tidigt upptäcker att hunden är levande som barnet själv men att det också är olikt för att det inte är människa. Min övertygelse är att vi vuxna är så upptagna av just sociala skillnader att vi inte ser vilka skillnader som barn lär sig att differentiera världen genom. Vi förväntar oss att vissa skillnader ska vara betydelsebärande – och vi envisas med att betona just dem. På så sätt skolas barn in i ett oidipus som uppbär sociala maktskillnader. Jag tror att barn som ännu inte är inskolade i det neurotiska förtryckarsystemet och den hierarkiska sociala ordningen, ser andra skillnader och likheter än vuxna. De är inte så upptagna av social status. Jag vill låta en personlig anekdot tagen ut verkligheten gestalta ett exempel.

Min ljushyade lillebror lekte som liten med en mycket mörkhyad adopterad flicka. Hon var svart som ebenholts och min mamma tyckte på ett så där vuxet sätt att det nog behövde en förklaring. Pedagogiskt berättade hon för min bror att flickan var adopterad och frågade honom om han kunde se att hon var från ett annat land. ”Ja”, svarade han bestämt. ”I det här landet suger vi inte på tummen!” Att de hade olika hudfärg hade helt gått honom förbi.

En annan fråga som resonemanget väcker är om den neurotiska positionen överhuvudtaget är önskvärd. Om den heteropatriarkala kulturen som vi kallar neurotisk i själva verket är mer primitiv; vad är att eftersträva? Liknelsen om oidipus förutsätter ett heterosexistiskt samhälle. Om vi vill ha ett annat samhälle är den oidipala modellen ingenting vi ska önska som normalutveckling. Det är enbart *ett* sätt att lära sig utvecklingsuppgiften om likhet och skillnad; ett sätt som dessutom har social orättvisa som biverkning.

En postoidipal förståelse av likhet och skillnad innebär en kärleksetik. Det innebär att se med kärlek på dem som vågar utmana maktordningar och också att ta ansvar för egna privilegier. Det handlar också om att våga återta utlagda projektioner på underordnade grupper⁷⁶ Genom att se normaliteten hos homosexuella kan den heterosexuella kulturen också våga börja se mer primitiva delar av sig själv⁷⁷. Det är ett första steg för att göra upp med fascismen inom oss alla.

⁷⁶ Ett bra exempel på en utlagd projektion på en underordnad grupp är hur heterosamhället diskuterar om homosexuella bör ha barn eller inte. Frustrationen över att samhället inte klarar av att skydda alla barn från ex. våld i hemmet, eller skulden över att uppleva sig som otillräcklig som förälder, läggs på något som är lättare att kontrollera – homosexuella familjebildningar.

⁷⁷ Jag syftar här inte på de egna homoerotiska känslorna utan de försvar som känslorna väcker (avund, idealisering av heterosexualitet, nedvärdering av homosexualitet och ett dikotomt könstänkande).

Diskussion

Vad skulle då en postoidipal förståelse innebära för det psykologiska paradigmet? Vilka konsekvenser skulle det få för synen på världen, vetenskapen och terapirummen? Hur skulle Psykologförbundets remissvar se ut i viktiga frågor? Vilka demonstrationståg för emancipation och alla människors lika värde skulle Psykologförbundet tåga i? Vilka forskningsfrågor skulle ställas? Hur skulle psykologparadigmets etik se ut?

Jag tänker mig att en verklig postoidipal förståelse måste innebära en egen privilegieanalys av de maktordningar som är aktuella i det egna livet och i det psykologiska fältet. Vilka förtryck är vi med och upprätthåller? Vilka förtryck är vi utsatta för? Vilka har vi internaliserat så till den grad att vi inte ser dem? Vilka emancipatoriska krafter i samhället motarbetar vi på grund av avund? Vilka borde vi be om ursäkt och ge upprättelse?

En verklig postoidipal skillnadsetik utmanar den rådande hegemonin och oss själva. Att bli medveten om egna internaliserade förtryck och privilegier för att inte agera ut dem, blir en nödvändighet. Detta skulle innebära att möta de egna fascistiska sidorna, den egna genusmelankolin och avunden. Det skulle också innebära att man slutade se den (egna) heterosexuella positionen som det normala centrat för världen. Psykologparadigmet skulle med andra ord vara tvunget att ge upp sin omnipotens och ta sig igenom en narcissistisk kränkning. Överlever paradigmet det är en kärleksetik som aktivt motverkar dominans och förtryck därefter möjlig.

Konkret skulle en postoidipal skillnadsetik medföra stor skillnad i kvaliteten på vården för till exempel för homosexuella som söker hjälp för psykisk ohälsa på grund av förtrycket i samhället (Statens folkhälsoinstitut 2005). Det skulle också innebära att Psykologförbundets remissvar (ex. Psykologförbundet, 2001 & 2004) inte fick innehålla privata fördomar som paketerats i ett vetenskapens skimmer för att verka legitima.

Psykologiparadigmet skulle också behöva göra upp med en historiskt förlegad heteropatriarkal syn på världen. Forskningsfrågor skulle alltid ha maktperspektiv och normer skulle konsekvent problematiseras. Objektiviteten som illusion skulle ges upp och synen på vetenskap skulle förändras.

En postoidipal skillnadsetik förutsätter också kulturöversättningar av så gott som samtliga tidiga teoretiker (och även en hel del samtida), eftersom texterna är skrivna i en förtryckande kontext som läcker de fördomar och dominansstrategier som är/var förhärskande i samhället när texten skrevs. Det skulle betyda en revolution till exempel för utvecklingspsykologin, personlighetspsykologin och inte minst för det terapeutiska arbetet. Hur skulle vi till exempel uppfatta idealet om den neutrala terapeuten? Hur skulle vi förhålla oss till olika maktordningar i terapirummen?

McWilliams (1996) menar till exempel att en central fråga när heterosexuella terapeuter behandlar homosexuella klienter är att terapeuten tar ansvar för sitt maktöverläge, inte väjer för samkönade erotiska överföringar och är så tydlig med sin etiska positionering att det är möjligt för patienten att på ett tryggt sätt utforska sin internaliserade homofobi. Jag tänker mig att det i detta ingår att den heterosexuella terapeuten har gjort upp med sin genusmelankoli, avund och fascism. Ytterst handlar det om en kärleksetik och om att våga se oss själva.

”jag vet en man
som hellre slutar andas
än står naken inför en annan
jag vet
stackars han
för nakenhet förenar
alla de delar
vi döljer för varann”

(Eva Dahlgren, 2000, s. 12)

Referenser

- American Psychiatric Association. (2002). *MINI-D IV Diagnostiska kriterier enligt DSM-IV-TR*. Danderyd: Pilgrim press.
- Andersson, P-A. (1996). *Att göra karriär i den psykosexuella utvecklingen – psykoanalysens diskurs om homosexualitet*. Opublicerad psykologexamensuppsats vol X (1996):17. Lunds universitet: Institutionen för tillämpad psykologi, Lund.
- Ambjörnsson, F. (2004). *I en klass för sig. Genus, klass och sexualitet bland gymnasietygerna*. Stockholm: Ordfront förlag.
- Benjamin, J. (2002). Likhet och skillnad. En ”överinklusiv” syn på konstituerandet av genus. *Divan. Tidskrift för psykoanalys och kultur*. 1–2, 83–99.
- Brottsförebyggande rådet (BRÅ), (2002). *Våld mot kvinnor i nära relationer. En kartläggning. Rapport 2002:14*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2005). *Könet Brinner. Texter i urval av Tiina Rosenberg*. (ss. 7–34). Stockholm: Natur och Kultur.
- Butler, J. (2007). *Genustrubbel. Feminism och identitetens subversion*. Göteborg: Daidalos.
- Callewaert, S. (1999). Pierre Bourdieu. I Andersen, H. & Kaspersen, L.B.. (reds) *Klassisk och modern samhällsteori*. Lund: Studentlitteratur.
- Chodorow, N. (1989). *Feminism and psychoanalytic theory*. Cambridge: Polity press.
- Connell, R.W. (2002). *Om genus*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos AB.
- Connell, R.W. (personlig kommunikation, 2007-06-29)
- Cullberg, J. (2003). *Dynamisk psykiatri*. (7:e utgåvan). Stockholm: Natur och Kultur.
- Dahlgren⁷⁸, E. (2000). *För att röra vid ett hjärta. Sångtexter 1975–1999*. Stockholm: Wahlström och Widstrand.
- Danilda, I. (red) (2005). *Homo på jobbet – ute eller inne?* Stockholm: Arbetslivsinstitutet.
- Deaux, K. (1984). From individual differences to social categories. Analysis of a decade's research on gender. *American Psychologist*, 39, 105–116.
- Departementsserien (2004:19). *Föräldraskap vid assisterad befruktning för homosexuella*. Stockholm: Justitiedepartementet.
- Enquist, P. (200X). *Kvinnor, misshandel och psykologi*. Opublicerad informationsbroschyr.
- Ernulf, K., & Innala, S. (1991). Homosexuella män och lesbiska kvinnor som föräldrar: en sammanfattning av aktuell forskning. *Nordisk sexologi* 1991, 9, 65–74.
- Foucault, M. (2002). *Sexualitetens historia. Band 1. Viljan att veta*. Göteborg: Daidalos AB.
- Foucault, M. (2004). Preface. I Deleuze, G., & Guattari, F. *Anti-Oedipus*. (ss. xiii–xvi). London: Continuum.
- Fredelius, G. (1982). *Freuds syn på kvinnlig personlighetsutveckling*. Svenska föreningen för psykisk hälsovård: Stockholm.
- Freud, S. (2002). *Sexualiteten*. Stockholm: Natur och Kultur.

⁷⁸ Utdragen ur Eva Dahlgrens sångtexter är hämtade ur låtarna *Taylor utan ram* och *Underbara människa*. Båda är låtarna finns med på skivan *Lai Lai*. Texterna är återgivna med tillstånd av Eva Dahlgren.

- Freud, S. (2003). *IX Metapsykologi*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Gergen, K.J. (1999). *An invitation to social construction*. London: Sage Publications.
- Golombok, S. & Fivush, R. (1994). *Gender development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanner, H. (2002). *Psykisk hälsa och ohälsa hos ungdomar 16–24 år som attraheras av personer av sitt eget kön. En enkätundersökning*. Opublicerad psykologexamensuppsats, Stockholms universitet: Psykologiska institutionen, Stockholm.
- Hegna, K., Kristiansen, H. W. & Moseng, U. B. (1999). *Livekår och livskvalitet bland lesbiska kvinnor och homofile menn*. NOVA-rapport 1/99. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Holmberg, C. (1993). *Det kallas kärlek. En socialpsykologisk studie om kvinnors underordning och mäns överordning bland unga jämställda par*. Göteborg: Anamma förlag.
- Holmberg, C. (1996). *Det kallas manshat. En bok om feminism*. Göteborg: Anamma Böcker AB.
- Hyde, J.S. (2005). The gender similarities hypothesis. *American Psychologist*, 60, 581–592.
- Igra, L. & Sjögren, L. (2000). Melanie Klein. En introduktion till hennes liv och verk. I Klein, M. *Kärlek, skuld och gottgörelse. I urval med introduktioner av Ludvig Igra och Lars Sjögren*. (3:e upplagan). (ss. 7–26). Stockholm: Natur och Kultur.
- Igra, L. (2002). Inledning. I Freud S. *Sexualiteten*. (ss. 9–39). Stockholm: Natur och Kultur.
- Johannisson, K. (1994). *Den mörka kontinenten: Kvinnan, medicinen och Fin-de-siècle*. Stockholm: Norstedts.
- Kernberg, O. (1997). *Kärleksrelationer – lust, aggression och sexualitet*. (Stockholm: Nordstedts förlag.
- Kernberg, O. (2002). Unresolved issues in the psychoanalytic theory of homosexuality and bisexuality. *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*, 6 (1), 9–27.
- Kitzinger, C. (1991). Feminism, psychology and the paradox of power. *Feminism & Psychology*, 1(1), 111–129.
- Kitzinger, C. & Perkins, R. (1993). *Changing our minds: lesbian feminism and psychology*. London: Onlywoman press.
- Knutagård, H. & Nidsjö, E. (2004). *Hedersrelaterat våld mot ungdomar på grund av sexuell läggning*. Rapport 2004:24. Malmö: Länsstyrelsen i Skåne Län.
- Kulick, D. (1996). Queer Theory: Vad är det och vad är det bra för? *Lambda nordica* 1996:3–4 (2), 5–22.
- Laqueur, T. (1994). *Om könsens uppkomst. Hur kroppen blev kvinnlig och manlig*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Lindgren, S-Å. (1999). Michel Foucault. I Andersen & Kaspersen (red.) *Klassisk och modern samhällsteori*. (ss. 346–362). Lund: Studentlitteratur.
- Lindholm, M. (2003). *Dubbelliv: reflektioner om döljande och öppenhet*. Ystad: Kabusa böcker.
- Lingiardi, V., & Capozzi, P. (2004). Psychoanalytic attitudes towards homosexuality: An empirical research. *International Journal of Psychoanalysis*, 85, 137–158.
- Magnusson, E. (2002). *Psykologi och kön. Från könsskillnader till genusperspektiv*. Stockholm: Natur och Kultur.

- Magnusson, E. (2003). *Genusforskning inom psykologin – bidrag till psykologisk teori och praktik*. Stockholm: Högskoleverket.
- Magnusson, J. (1998). Platon och den homoerotiska diskursen: Platon och den idealistiska, homoerotiska, lyriska diskursens historia. I *Lambda Nordica*, 2, 33–54
- Mallik, I. (2007). Bortgift. I *Ottar. Tidskrift om sexualitet och samhälle från RFSU. 2007:1*, 12–16. Stockholm: RFSU.
- Matthis, I. (1997). *Den tänkande kroppen. Studier i det hysteriska symptomet*. Stockholm: Natur & Kultur.
- McWilliams, N. (1994). *Psykoanalytisk diagnostik. Att förstå personlighetsstruktur*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- McWilliams, N. (1996). Therapy across the Sexual Orientation Boundary: Reflections of a Heterosexual Female Analyst on Working with Lesbian, Gay and Bisexual Patients. I *Gender and Psychoanalysis. An interdisciplinary Journal. Vol. 1*. Boston: International Universities Press Inc.
- Mesterton, A. (2005). Sexualteori i förändring – om Jessica Benjamin. I *Sexualiteter. Svenska psykoanalytiska föreningens skriftserie*, 8, 35–47. Stockholm: Svenska psykoanalytiska föreningen.
- Mesterton, A. (personlig kommunikation 2006-03-31) Föreläsning om Jessica Benjamins teoretiska bidrag till en förnyad sexualteori, under seminariedagen ”Sexualiteter” arrangerad av Svenska psykoanalytiska föreningen. 2006-03-31. Göteborg, Folkets hus.
- Mill, J.S. (1996). I Essevald, J., och Larsson, L, (reds.) *Kvinnopolitiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.
- Miller, A. (1999). *Det självutplånande barnet och sökandet efter en efter äkta identitet*. Stockholm: Månocket.
- Moi, T. (1994). Att erövra Bourdieu, *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 1/39, 3–19.
- Morgan, K.P. (1996). Describing the Emperor’s new clothes: three myths of educational (in-)equity. I Diller, A., Houston, B., Morgan, K.P. & Ayim, M. *The gender question in education. Theory, pedagogy and politics*. (ss.105–122). Colorado: Westview Press Inc.
- Platon. (1985). Gästabudet. I Xenofon och Platons *Sokrates på fest och i vardagslag. Tolkning av Ebbe Lind*. (ss. 53–123). Stockholm: Natur och Kultur.
- Psykologförbundet. (1998). *Yrkesetiska principer för psykologer i Norden*. Stockholm: Psykologförbundet.
- Psykologförbundet (2001). *Yttrande över betänkande ”Barn i homosexuella familjer. (SOU 2001:10)”*. Stockholm: Psykologförbundet.
- Psykologförbundet (2004). *Yttrande över departementspromemorian Föräldraskap vid assisterad befruktning för homosexuella (Ds 2004:19)*. Stockholm: Psykologförbundet.
- RFSL (2001). *Remissyttrande Dnr Ju2001/858/L2 över betänkande Barn i homosexuella familjer. Betänkande (SOU 2001:10) av Kommittén om barn i homosexuella familjer*. Stockholm: RFSL.
- Rich, A. (1986). *Obligatorisk heterosexualitet och lesbisk existens*. Stockholm: Matrixx.
- Rosenberg, T. (2002). *Queerfeministisk agenda*. Stockholm: Atlas.
- Rosenberg, T. (2005). Inledning. I Butler, J. (2005) *Könet Brinner. Texter i urval av Tiina Rosenberg*. (ss. 7–34). Stockholm: Natur och Kultur.
- Röndahl, G. (2005). *Heteronormativity in a Nursing Context. Attitudes toward Homosexuality and Experiences of Lesbians and Gay men*. Opublicerad

- doktorsavhandling, Uppsala universitet: Institutionen för folkhälso- och vårdvetenskap, Uppsala.
- Rönnås, P-A. (2005). Homosexualitet – teorier och privata föreställningar. I *Sexualiteter. Svenska psykoanalytiska föreningens skriftserie. Nr 8*, 48–65. Stockholm: Psykoanalytiska föreningen.
- Segal, L. (1990). *Slow motion: Changing masculinities; changing men*. London: Virago Press.
- Spivak, G. C. (1995). *The Spivak Reader – Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. London: Routledge.
- Stainton Rogers, W. & Stainton Rogers, R. (2002). *Genuspsykologi. Kön och sexualitet*. Lund: Studentlitteratur.
- Statens folkhälsoinstitut (2004). *Homosexuellas rättigheter. Rapport nr. 2004:22*. Stockholm: Statens folkhälsoinstitut.
- Statens folkhälsoinstitut (2005). *Homosexuellas, bisexuellas och transpersoners hälsosituation: Återrapportering av regeringens uppdrag att undersöka och analysera hälsosituationen bland hbt-personer. Rapport nr A 2005:19*. Stockholm: Statens folkhälsoinstitut.
- SOU (2001:10). *Barn i homosexuella familjer*. Betänkande från Kommittén om barn i homosexuella familjer. Stockholm: Justitiedepartementet.
- Statistiska centralbyrån (2004). *På tal om kvinnor och män. Lathund om jämställdhet 2004*. Stockholm: Statistiska centralbyrån, enheten för demografisk analys och jämställdhet.
- Stein, E. (1992). (red). *Forms of desire: sexual orientation and the social constructionist controversy*. New York: Routledge.
- Tiby, E. (2000). *De utsatta. Brott mot homosexuella kvinnor och män. Rapport nr. 2000:3*. Stockholm: Statens folkhälsoinstitut.
- Tidefors, I. (1996) 13. Sexualbrott som symptom på psykiskt lidande: bakgrund och behandling (ss. 268–297). I Christianson, S-Å. (red.) *Rättspsykologi : den forensiska psykologin i Sverige : en kunskapsöversikt*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Worell, J. & Remer, P. (2003). *Feminist Perspectives in Therapy. Empowering diverse women*. New Jersey: Wileys.