

Marxism, identitetspolitik och queerteori

Vi har här samlat artiklar som rör om olika aspekter av identitetspolitik. Den långa huvudartikeln är hämtad från *Revolution* har rubriken "Marxism och queerteori" och är ett försök att angripa problematiken utifrån en teoretisk utgångspunkt.

De övriga handlar om Kajsa Ekis Ekman's bok *Om könets existens* och den ibland ganska hetsiga debatt som den föranlett.

Se även:

Mats Bladh: [Kajsa Ekis Ekman: Om könets existens](#)

Cecilia Köljning: [Kajsa Ekis Ekman provocerar när hon vill vidga debatten om kön](#) (*Ystads Allehanda*)

Martin Fahlgren 10/5 2020

Innehåll

Revolution	1
<i>Marxism eller queerteori</i>	<i>1</i>
Offensiv	26
<i>Om könets existens: Nypatriarkal backlash eller frigörelse?</i>	<i>26</i>
Proletären.....	31
<i>V stoppar föreläsning med Kajsa Ekis Ekman – "fanns oro"</i>	<i>31</i>
<i>En debatt genomsyrd av postmodern idealism.....</i>	<i>32</i>
<i>Viktigt och tankeväckande om synen på kön</i>	<i>34</i>

Revolution

Marxism eller queerteori

Yola Kipcak

Revolution 9/7 2021



Foto: DaddyCell. CC BY-SA 4.0

Förtryck och diskriminering är inbyggt i det system vi lever i. Detta inkluderar systematisk förföljelse och stigmatisering av sexualiteter och identiteter som inte passar in i "normen". Den här artikeln publicerades först av kamraterna i Der Funke, den österrikiska sektionen av IMT. Artikeln handlar om den viktiga frågan om queerteori. Är den förenlig med marxismen? Kan queer-marxism finnas? Yola Kipcak i Wien svarar nej på båda frågorna och förklarar här varför.

Som marxister kämpar vi mot alla former av sexism, diskriminering och förtryck. Men vi måste också på ett seriöst sätt ställa oss frågan om hur vi ska finna en väg ut ur dessa barbariska förhållanden och hur man kan garantera alla människors rätt att uttrycka sig fritt. I denna artikel går vi igenom en särskild feministisk HBT-teori som slog igenom under 1990-talet. Den har sedan dess blivit allt mer inflytelserik, särskilt på universiteten men även i vissa arbetarorganisationer. Vi fördjupar oss här i det som ligger till grund för så kallad queerteori och hur marxister bör förhålla sig till den.

Vad är queerteori?

Queeteorin uppstod huvudsakligen i akademiska kretsar i USA under 1990-talet, särskilt bland de som studerade HBT-studier (det som på engelska kallas "Gay Studies") och var engagerade i HBT-aktivism runt HIV- och AIDS-krisen. Ordet "queer" hade tidigare använts som ett skällsord mot homosexuella, men återtogs och gjordes till något positivt av HBT-rörelsen. Inom queerteori används begreppet för att beskriva något de ser som sprickor i

kopplingen mellan biologiskt kön, könsidentitet och sexuella begär – till exempel transsexualism, homo- och bisexualitet, fetischer med mera – kort sagt, identiteter och läggningar som anses ”bryta mot normen”.

Queerteori fokuserar på frågan om individuell identitet, framförallt sexuell identitet, kön och sexuell läggning. Sexualitet ses som avgörande för att förstå samhället i sin helhet. Eve Kosofsky Sedgwick, känd för sin användning av queerteori inom litteraturkritiken, menar till och med att: ”En förståelse av praktiskt taget alla delar av modern västerländsk kultur är inte bara ofullständig, utan skadad i sin själva kärna i den mån den inte införlivar en kritisk analys av modern homo- och heterosexuell definition.” (*Epistemology of the Closet*, s. 1, vår översättning) Med egna ord utforskar queerteorin ”hur sexualitet regleras samt hur sexualitet influerar och strukturerar andra sociala områden såsom statlig politik och kulturella former. Dess främsta angelägenhet är att beröva sexualiteten sin inbillade naturlighet och att synliggöra den som en kulturell produkt som helt genomsyras av maktförhållanden.” (Jagose, s. 11, vår översättning).

Men queerteorin är inte en enhetlig och sammanhängande teori. Queerteoretikerna formulerar medvetet sina teorier så otydligt och ”öppet för tolkning” som möjligt. De menar själva att de saknar gemensamma definitioner. Detta gör det lätt för dess förespråkare att besvara all kritik med argument som ”för min del, har jag har en helt annan åsikt om detta”. Den feministiska akademikern Annamarie Jagose, som skrivit en känd introduktionsbok till queerteori, erkänner själv detta. Om begreppet ”queer” har hon skrivit: ”Dess otydlighet skyddar queer från kritik såsom anklagelsen om att identitetskategorierna 'lesbisk' och 'gay' har exkluderande tendenser.” (Jagose, s. 100, vår översättning)

Det vore däremot felaktigt att anta att det inte finns någon röd tråd i de idéer som queerteorin förespråkar. Queerteori bygger på särskilda filosofiska idéer som ovillkorligen leder till en viss uppfattning om den värld vi lever i, om vi kan förändra den och i sådana fall hur.

Queeteorins grundbultar är i korthet: vår (köns-) identitet är bara fiktion och därför är även homo- och heterosexualitet en kulturell fiktion. Denna fiktion är skapad av diskurs och makt i samhället. Vi måste avslöja hur dessa diskurser fungerar och parodiera dem (göra narr av dem, visa deras motsägelser och ”rubba” dem).

Identitetskris

Det är ingen tillfällighet att queerteorin slog igenom under 1990-talet. Två årtionden tidigare, från 1968 och framåt, hade flera revolutionära rörelser brutit ut: generalstrejken i Frankrike i maj 1968, ”heta hösten” 1969 i Italien, Pragsvåren 1968 i Tjeckoslovakien, medborgarrättsrörelsen i flera länder, och så vidare.

Med den nya vågen av klasskamp fick även kvinnorörelsen ett nytt uppsving. Utan tvivel såg många av de radikala feminist- och HBT-organisationerna som växte fram sig som socialistiska, eller åtminstone sammanlänkade till klasskampen. Exempelvis skrev Gruppen för självständiga kvinnor (AUF) som grundades i Österrike 1972 i det första numret av sitt nyhetsbrev: ”Kvinnorörelsen banar vägen för en sexuell och kulturell revolution. Dock kan detta endast ses i samband med en ekonomisk revolution.” (AUF, *Eine Frauenzeitschrift*, Nummer 1, 1974)



Simone de Beauvoir. Bild: Kristine/Flickr

Men när dessa revolutionära rörelser och strejkvågor förråts, började perspektivet om en arbetarledd revolution verka alltmer avlägset eller till och med omöjligt för många demoraliserade vänsteraktivister. Utan massrörelserna som enade arbetarklassen började kvinno- och HBT-rörelsen under slutet av 1970-talet alltmer ta avstånd från sina radikala och revolutionära ståndpunkter, för att istället fokusera på identitetspolitik i mindre, lokala grupper. Deras aktivism kom nu att fokusera på utbyte av erfarenheter, kultur- och konstprojekt samt att förvalta tidigare erövringar som kvinnojourer och hjälplinjer. Den gradvisa institutionaliseringen av kvinnorrörelsen på statlig nivå, inom de reformistiska partierna och på universiteten, ledde till ett stärkande av småborgerliga idéer inom kvinnorrörelsen från slutet av 1970-talet och under 1980-talet.

De feministiska teorier som såg klasskampen som underordnad den kulturella kampen mot patriarkatet eller som förnekade att klasskampen överhuvudtaget existerade, ökade i inflytande. Det handlade inte längre om att kämpa mot klassamhället och kvinnorförtrycket som är rotat i det, utan att kämpa mot ett "överhistoriskt patriarkat" (det vill säga ett förtryck som existerat oförändrat genom olika slags mänskliga samhällen). Det revolutionära subjektet var inte längre arbetarklassen utan kvinnan, som led under mannens förtryck. På denna grund lanserades enorma mängder av diskussioner och texter, för att undersöka patriarkatets inre väsen och hur "kvinnan", som blev huvudämne för analysen, skulle definieras. Idén om att skilja mellan biologiskt kön och ett samhälleligt erhållit genus blev dominerande. Detta synsätt summeras i Simone de Beauvoirs kända citat:

"Man föds inte till kvinna, man blir det. Inget biologiskt, psykiskt eller ekonomiskt öde avgör utformningen av den gestalt som den mänskliga honan får i samhället. Det är civilisationen i dess helhet som formar det mellanting mellan hane och kastrat som kallas kvinnligt. Det är bara via

andra som en individ kan konstitueras som den *Andre*. (*Det Andra könet*, Simone De Beauvoir, s. 325)

Här ser vi redan rötterna till de idéer som skulle komma att bli centrala inom queerteorin: 1) ”Kvinnan” som sådan existerar inte. 2) Hon är endast formad och uppfostrad till att bli en sådan av samhället.

Men om ”kvinnan” (som inte längre ska definieras enbart utifrån biologi) inte existerar – vem är då subjektet som ska kämpa för sin frigörelse? Sökandet efter den sanna kvinnliga identiteten, efter ett nytt revolutionärt subjekt, sysselsatte författarna och professorerna under den här perioden. I sitt sökande efter den ”kvinnliga essensen” upptäckte vissa häxbränningarna och ansåg att shamanism och häxkonst var förtryckta kvinnliga uttryck. Andra fann ”kvinnligheten” gömd i känslornas eller poesins irrationalitet. Ytterligare andra ansåg att endast lesbiska kvinnor kunde kämpa för kvinnlig frigörelse då de vägrade ingå i heteronormativa relationer med män och så vidare. Nu ställdes frågan om vem som skulle ha rätt att representera kvinnorna. På så sätt sjönk identitetspolitiken ner i en ännu djupare kris, under en period av nedgång i klasskampen.

Denna kris fördjupades ytterligare av Sovjetunionens upplösning. Många förlorade tron på att ett alternativ till kapitalismen faktiskt var möjligt. Borgarklassens skadeglädje och förkunnande om ”historiens slut” speglades i den demoralisering som präglade vänstern. Marxismen var för svag för att kunna presentera ett synligt alternativ.

Det var i detta sammanhang som postmodernismen blev populär. Den förkastar komplexa system och allmänna processer, förnekar att en objektiv verklighet existerar och lyfter istället fram små, subjektiva ”narrativ” (berättelser). Ett av postmodernismens kännetecken är den enorma vikt som läggs vid språket. ”Vem säger att det finns något som en verklighet bortom språket? Språket *är* verkligheten!” Detta är mottot för de postmoderna akademiker som får professurer, universitetspositioner och bokkontrakt tack vare sina intellektuella krumbukter. Queerteorin är en av dessa idéer, framförallt influerad av Foucaults poststrukturalism, Lacans psykoanalys och Derridas dekonstruktivism.

Den mest kända queerteoretiska boken är *Genustrubbel: Feminism och identitetens subversion* (2007) av Judith Butler. Som professor i filosofi med fokus på komparativ litteratur, är hon ett typexempel på en person som formats av den sociala miljö och teoretiska bakgrund som gav upphov till queerteorin. I bokens första meningar förklarar hon att hon tar avstamp i identitetspolitikens kris:

”Feministisk teori har vanligen utgått från att det existerar en viss identitet, uppfattad genom kategorin kvinnor, som inte bara tjänar som utgångspunkt för feministiska intressen och mål i diskursen utan också är det subjekt för vilket politisk representation eftersträvas.” Men: ”[D]et råder knappast någon enighet om vad som konstituerar eller borde konstituera kategorin kvinnor.” (*Genustrubbel*, s. 49-50)

Queerteori fokuserar på individen, subjektet som hamnat i kris. Dess identitet är osäker och motsägelsefull, precis som den värld den lever i – den är fångad i ett nät av maktrelationer och förtryck. Denna kärna i queerteorin verkade äntligen ge uttryck för vad många människor kände: att ens försök att möta systemets krav orsakade en konstant stress. Man borde vara en hårt arbetande, produktiv och stark man, en god och förstående mor och karriärkvinna, hälsosam i kropp och själ, samtidigt som man siktar mot stjärnorna. Denna känsla av att vara främmande inför sig själv och vara helt ensam i en värld där varje personligt uttryck knappt ens blir en karikatyr, uttrycktes äntligen högt och tydligt. Frågan som ställdes var vem man ens kan *vara* om man bara existerar som en varelse som formats och präglats av samhället, likt ett mynt med ett bestämt bytesvärde.

Individualismens psykologi och ett vagt formulerat behov av motstånd under en period av total frånvaro av massrörelser präglade till stor del 1990-talet och 2000-talet. Det som gör queerteorin så lockande för vissa är kanske att den erbjuder ett språk som bekräftar subjektet, som bygger på ens eget unika perspektiv och att den *beskriver* ens medvetande.

Den filosofiska grunden för könsfrågan

Både Judith Butler och queerteori i allmänhet argumenterar framförallt för att identitetspolitikens problem är dess sökande efter kvinnans "sanna identitet". Är inte, trots allt, alla kvinnor unika och olika – och hur kan vi då formulera en evig definition av kvinnan som inte redan har blivit förvrängd och påverkad av samhällets fördomar? Alla sätt att representera "kvinnan" är därmed inkompleta och exkluderar vissa kvinnor. "Kvinnan", säger Butler, finns inte – hon är inget annat än en projicering av fördomar och åsikter på mänskliga kroppar. Det fanns ingen kvinna innan hon skapats av maktstrukturer i samhället. Men, som vi senare ska se, gör queerteorin inga försök att faktiskt förstå dessa "maktstrukturer", än mindre omkullkasta dem.

Det är nödvändigt att här göra en filosofisk utveckling och undersöka hur Butler når sin slutsats att "kvinnan" (eller snarare könen) inte existerar och vad som ligger till grund för denna slutsats. I filosofins historia är hennes påståenden varken nya eller originella. Den enda skillnaden är att hon uteslutande applicerar dessa gamla filosofiska idéer på frågan om kön. Faktum är att marxister, för mer än hundra år sedan, besvarade de argument som nu återanvänds av queerteoretikerna. Framförallt Lenins utmärkta verk *Materialismen och empiriokriticismen* framstår nästan som en kritik riktad mot just queerteorin.

Butler utgår från den dualism mellan biologiskt kön och socialt genus som beskrivits ovan, och kritiserar den. Denna dualism speglar i själva verket relationen mellan materia och idéer. Vad är "kvinnans" ursprung – är det naturen, biologin, det faktum att hon kan bära barn eller är det den kulturella idén om kvinnlighet – och vad är relationen mellan dessa två aspekter?

Bakom diskussionen om biologiskt kön och könsroller ligger frågan om vilken grund vi bygger vår världsåskådning på, idealism eller materialism. Friedrich Engels beskriver dessa två motsatta filosofiska hållningar på följande sätt:

"Frågan om förhållandet mellan tänkandet och varat, frågan: vilket är det primära, anden eller naturen, denna fråga – som för övrigt spelade en stor roll i medeltidens skolastik – tillspetsades gentemot kyrkan till att lyda: har gud skapat världen eller har världen evigt existerat? Allteftersom denna fråga besvarades, delade sig filosoferna i två stora läger. De som hävdade, att anden existerade före naturen och som således sist och slutligen förutsatte en världsskapelse av ett eller annat slag – och denna världsskapelse är ofta hos filosoferna, exempelvis hos Hegel, långt mera tilltrasslad och omöjlig än hos kristendomen – bildade idealismens läger. De andra, som betraktade naturen som det primära, tillhör materialismens olika skolor." (Engels, *Ludwig Feuerbach och den klassiska tyska filosofins slut*)

Frågan om en teoris filosofiska grundval är långt ifrån pedantisk. Beroende på om vi ser idéer eller materia som det grundläggande i världen, så svarar vi olika på frågan om världen i *grunden* kan förändras och hur den i sådana fall kan göra det. Kan vi krossa kvinnoförtrycket med idéer (alltså språk, utbildning med mera) eller genom materiella förändringar (genom klasskamp och att förändra produktionssättet)?

Ingen kan undvika att välja mellan idealism och materialism, även om många filosofer försökt. I sin bok *Ludwig Feuerbach och den klassiska tyska filosofins slut* förklarar Engels att "agnostiker" skiljer sig från både idealister eller materialister. De försöker undvika frågan om det är tanke eller materia som är det primära genom att behandla dem som två helt separata områden.

Denna agnosticism når sin höjdpunkt med Immanuel Kant (1724-1804) som utgår från att den materiella verkligheten existerar (han kallar den "tinget i sig") men menar att vi inte kan få en sann förståelse för denna verklighet eftersom det skulle innebära att vi påtvingar världen våra förutfattade kategorier och därmed "tolkar" den utan att kunna avgöra om vår tolkning faktiskt stämmer. Dualismen mellan kön och genus är precis en sådan agnosticism: en kvinnas kropp är en sak, de kulturella fördomarna om kvinnor en helt annan. Relationen mellan dessa två aspekter blir därmed okänd och mystisk.

Men inte ens geniet Kant kunde undvika frågan om huruvida tanken eller naturen är primär. Om människor uppfattar världen genom sina kategorier och sinnen, var kommer dessa kategorier ifrån? Hämtar den mänskliga hjärnan och vetenskapen dem från naturen eller kommer de från en immateriell, spirituellt värld, med andra ord, från en gud? Kant själv ansåg det senare. Trots att han var ett vetenskapligt och filosofiskt geni var han alltså en idealist.

Marxister står däremot på materialismens sida: materia är det primära; våra idéer är vår hjärnas funktioner, våra sinnen är förbindelsen mellan våra (materiella) kroppar och den materiella världen, vår kultur är ett uttryck för människor som samverkar med naturen, som de är en del av.

"Det materialistiska avlägsnandet av 'dualismen mellan ande och kropp' (det vill säga den materialistiska monismen) består i att anden inte existerar oberoende av kroppen, att anden är det sekundära, en funktion av hjärnan, en återspeglning av yttrevärlden. Det idealistiska avlägsnandet av 'dualismen mellan ande och kropp' (det vill säga den idealistiska monismen) består i att anden *inte* är en funktion av kroppen, att anden följaktligen är det primära, att "omgivningen" och "*jaget*" existerar endast i den ouplösliga förbindelsen mellan samma "elementkomplex". Förutom dessa två varandra rakt motsatta metoder att avlägsna "dualismen mellan ande och kropp" kan det inte finnas något tredje sätt, ifall man inte räknar med eklekticismen, det vill säga en virrig hopblandning av materialism och idealism." (Lenin, *Materialismen och empiriokriticismen*, kapitel 1, del 5, Tänker människan med hjärnan?)

Subjektiv idealism

Queerteorin är långt ifrån neutral i frågan om idealism eller materialism. Den tar bestämt ställning för idealismen. Butler skriver:

"En del feministiska teoretiker har använt sig av Lévi-Strauss strukturalistiska antropologi, inklusive den problematiska distinktionen natur/kultur, för att bestyrka och belysa distinktionen mellan kön och genus: tanken är att det finns en naturlig eller biologisk kvinna som senare omvandlas till en socialt underordnad 'kvinna', vilket innebär att 'kön' förhåller sig till naturen eller 'det råa' som genus till kulturen eller 'det tillagada.'" (*Genustrubbel*, s. 93)

Hon vill upplösa denna problematiska distinktion mellan kön och genus, göra sig av med denna dualism genom att kalla biologiskt kön för en *kulturell* konstruktion.

"Är könets till synes naturliga fakta någonting som har producerats i och genom olika vetenskapliga diskurser för att tjäna andra politiska och sociala intressen? Om det visar sig att vi kan bestrida könets orubblighet, då är kanske detta som kallas 'kön' lika kulturellt konstruerat som genus; kanske har det rent av alltid varit genus, vilket skulle innebära att skillnaden mellan kön och genus visar sig inte vara någon skillnad alls." (*Genustrubbel*, s. 56)

Så kön är inte verkligt – vi förleds bara att tro det av den dominerande diskursen! Genom regelbundna repetitioner och genom att agera som ett särskilt kön, så skapar (eng. "are performed") vi kön som därigenom inkorporeras. Det är därför som våra mänskliga kroppar varken är manliga eller kvinnliga (eller något annat): de är helt okända, något som inte kan existera oberoende av de idéer vi har om dem. Till och med tanken på att våra kroppar skulle kunna existera oberoende av vår kultur är oacceptabel:

”Varje teori om den kulturellt konstruerade kroppen borde emellertid betvivla att 'kroppen' är en allmängiltig konstruktion när den framställs som någonting passivt och fördiskursivt.”
(*Genustrubbel*, s. 205)

För att försvara Judith Butler säger vissa personer inom vänstern att hon inte alls förnekar att kön existerar och att ett sådant påstående bara är en överdrift som syftar till att framställa hennes idéer i sämre dager. Men detta är bara sant i det avseendet att Butler också ser biologi som ett språk, som ett kulturellt attribut. Trots sin otillgängliga stil, är hon relativt konsekvent i sitt försvar av sina idealistiska åsikter:

”Utgångspunkten är i stället att det 'vara' som tillkommer genus är en *effekt* och kan göras till föremål för en genealogisk undersökning som kartlägger de politiska parametrarna för dess konstruktion i form av en ontologi. Att hävda att genus är konstruerat är inte detsamma som att påstå att det är illusoriskt eller artificiellt, om dessa begrepp ställs i motsats till det 'verkliga' och det 'autentiska'.” (*Genustrubbel*, s. 87)

Hennes undersökning försöker ”förstå hur den diskursiva produktionen lyckas ge den binära relationen ett sken av rimlighet, och hur vissa kulturella genusnormer intar 'det verkligas' position och genom denna fyndiga självnaturalisering befäster och vidgar sin hegemoni.”



Judith Butler. Foto: Miquel Taverna

Om vi översätter dessa pompösa meningar till begriplig svenska, så menar Butler att alla slags varande bara är en effekt av 'diskurser' (språkbruk). Alltså: idén, ordet, språket är primärt och materia är en konsekvens av det och därmed i sista hand också bara språk. Det betyder att för henne är anatomi, biologi och naturvetenskap alla språkliga konstruktioner. Det är därför som kön inte är 'artificiellt': ur Butlers perspektiv finns det ingenting bortom kulturella konstruktioner. Att föreställa sig att det finns en materiell verklighet som existerar oberoende av våra idéer om den, betyder bara att man gått på den dominerande diskursens lurendrejeri, som hävdar att det finns något sådant som en dualism mellan ”materia” och ”kultur”. Denna dominerande uppfattning (”hegemoni”) får oss att tro att det finns ett 'verkligt' kön och ett 'överkligt' genus. Men Butler har lyckats avslöja allt! ALLT är kultur, allt är språk – allt är Idé!

”Det 'verkliga' och det 'sexuellt faktiska' är illusoriska konstruktioner – illusioner om substans – som kropparna tvingas försöka motsvara, vilket de aldrig helt lyckas med” säger Butler. ”Och ändå skulle jag vilja påstå att denna oförmåga att bli 'verklig' och förkroppsliga det 'naturliga' är oupplösligt förenad med allt genusagerande av den enkla anledningen att dessa ontologiska områden är principiellt obeboeliga.” (*Genustrubbel*, s. 228)

Denna idealism är inte unik för Judith Butler, som vi har behandlat så här långt. Att män, kvinnor och även sexuella läggningar bara är kulturella konstruktioner är en av queerteorins grundpelare. Av den anledningen sätter queerteoretiska texter ofta begrepp som natur, biologi, kön, man, kvinna och så vidare inom inverterade kommatecken för att visa att författarna inte längre går på lögnen om att den verkliga världen existerar. Bara för att ge några exempel:

Annamarie Jagose säger: ”Genom att påpeka att en 'naturlig' sexualitet är omöjlig, ifrågasätter queer till synes stabila kategorier som 'man' och 'kvinna’” (Jagose, s. 15, vår översättning).

David Halperin: ”Att socialiseras in i en sexualiserad kultur betyder just det: att systemets konventioner får en självförverkligande status som 'naturens' inre sanning” (citerad i Jagose, s. 31, vår översättning).

Gayle S. Rubin: ”Mitt synsätt på relationen mellan biologi och sexualitet är 'kantianism utan transcendental libido' (läs: en Kant som inte går bortom den verkliga kroppens omedelbara erfarenheter, det vill säga en dualism som eliminerar materia = ren idealism)” (*Thinking Sex*, s. 149, vår översättning).

När Chris Weedon beskriver sin filosofiska grundsyn säger hon att ”språk reflekterar inte en specifik social verklighet, snarare utgör det en social verklighet. Varken den sociala verkligheten eller den 'naturliga' världen har bestämda, inneboende betydelser som återspeglas i eller uttrycks genom språket.” (...) ”Språk är inte ... uttryck för och namngivande av den 'verkliga' världen. Det finns ingen betydelse bortom språket.” (*Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, s. 36 och 59, vår översättning).

Nancy Fraser, en professor och feminist som står nära queerteori, är inte riktigt lika säker på sin egen filosofi och vacklar därmed mellan kantiansk dualism och ren idealism. Hon försvarar först en ”kvasiweberiansk dualism” bara för att därefter försäkra oss om att ”Distinktionen mellan ekonomi och kultur, alltså inte distinktionen mellan materia och kultur, är det som utgör skillnaden mellan Butler och mig.” (*Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism*, s. 286, vår översättning).

Och slutligen Michel Foucault, den postmoderne filosofen och ”queerteorins fader”:

”Hemlighetsmakeriet kring könet är säkert inte den grundföreteelse som betingar alla incitament att tala om det ... Det är [...] en fabel som är nödvändig för talet om könet och dess obegränsat växande ekonomi.” (*Sexualitetens historia*, s. 58, Daidalos förslag.)

För att sammanfatta: queerteorin är idealistisk och anser att kön såväl som genus är sociala konstruktioner som konstant ”skapas” (eng. ”are performed”).

Som vi tidigare konstaterat är dessa intellektuella krumbukter inget nytt. I *Materialismen och empiriokriticismen* visar Lenin detta genom att referera till ett antal välkända, idealistiska filosofer. Han parafraserar biskopen George Berkeley från 1600-talet:

”Världen visar sig inte vara min föreställning utan resultatet av en högsta andliga orsak, vilken skapar såväl ”naturlagarna” som de lagar som skiljer de ”mera reella” idéerna från de mindre reella och så vidare.” (*Materialismen och empiriokriticismen*, s. 26).

Eller ta Johann Gottlieb Fichte (1762-1814):

”Sträva alltså inte efter att nå ut över dig själv för att fatta någonting annat än vad du kan fatta [eller gripa], nämligen medvetande och [kursiv av filosofen] ting, ting och medvetande, eller riktigare:

varken det ena eller det andra skilt för sig, utan det som först efteråt sönderdelas i det ena och det andra, det som är absolut subjektivt-objektivt och objektivt-subjektivt.” (Citerad i *Materialismen och empiriokriticismen*, s. 62)

Bogdanov (1873-1928), en rysk revolutionär som lockades av idealistiska idéer, skriver:

”Den fysiska världens objektiva karaktär består i att den inte existerar för mig personligen, utan för alla och har en bestämd betydelse för alla, enligt min övertygelse densamma för alla som för mig. [...] Överhuvudtaget är den fysiska världen socialt samordnad, socialt harmonierad, kort sagt *socialt organiserad erfarenhet*.” (Citerad i *Materialismen och empiriokriticismen*, s. 118)

Lenin kommenterar torrt: ”Det är ständigt en och samma tes, samma gamla skräp med en putsad eller övermålad skylt.” (*Materialismen och empiriokriticismen*, s. 63)

Han visar också vad konsekvensen av denna filosofiska linje är. Om tankar och verklighet är samma sak och något som skapats av människan själv, så kan vi inte skilja mellan korrekta idéer (som ökar vår förståelse av den verkliga världen) och felaktiga idéer (som beskriver världen på ett inkorrekt och förvrängt sätt). Det blir omöjligt att avgöra vad som hjälper oss att förstå och förändra världen, vad som är fantasti och nonsens. Religion blir lika sant som fysik, det flygande spaghettimonstret lika sant som gravitationen.

”Om sanningen endast är en organiserande form för den mänskliga erfarenheten, så är följaktligen också till exempel katolicismens lära sanning. Det råder ju inte det ringaste tvivel om att katolicismen är en 'organiserande form för den mänskliga erfarenheten'.” (*Materialismen och empiriokriticismen*, s. 118)

Ytterligare en konsekvens är att vi inte kan ifrågasätta en enda persons subjektiva verklighet, utan varje individ har ”sin egen sanning” (i den ”diskursiva verklighetens” rike). Vem kan bevisa att kvinnor inte är underlägsna män? Varför skulle det inte stämma att fattigdom är ett resultat av lathet och personliga misslyckanden? Varför skulle en strejkbrytare inte ha lika mycket rätt som en strejkande arbetare? Det faktum att subjektiv idealism behandlar alla åsikter som lika mycket värda, visar vilken reaktionär roll den spelar i praktiken.

Queerteorins och den subjektiva idealismens påstående om att hela världen är en kulturell konstruktion går stick i stäv med vår vardagliga erfarenhet av att kön är verkligt – vilket sexuell reproduktion visar på en daglig basis – och vidare att den fysiska världen fortgår oberoende av vårt språk. Trots det framstår queerteorin, för vissa, som ett användbart verktyg för att förstå omvärlden.

Klassamhälle, förtryck och kultur

Queerteorin uppmärksammar en aspekt av kön som inte kan ges en strikt biologisk förklaring: att samhället tvingar oss, socialiserar oss, in i könsroller. Det finns ingen biologisk förklaring till att rosa ska vara kvinnligt och blått manligt, varför flickor ska leka med dockor och pojkar med lego och så vidare. Från en väldigt ung ålder får man höra att kvinnor är känslomässiga och irrationella, att de är sämre på matematik och inte ska hålla på med politik. Det här visar att kön spelar mycket mer än bara en rent biologisk funktion och att detta är djupt rotat i vårt samhälles kultur.

Men kultur är inte något godtyckligt, slumpartat fenomen – det uppstår ur samhällets materiella bas och från människans interaktion med naturen.

”I anpassningsprocessen till naturen, i konflikten med naturens fientliga krafter, har det mänskliga samhället tagit form som en komplicerad organisation av klasser. Samhällets klasstruktur har i en avgörande grad bestämt den mänskliga historiens innehåll och form, det vill säga dess materiella förhållanden och ideologiska återspeglings. Detta betyder att den historiska kulturen har haft en klasskaraktär.” (Leo Trotskij, [Kultur och socialism](#))

Under merparten av vår existens har människor inte levt i klassamhällen. Klassamhällen kräver ett överskott, en merprodukt som en klass producerar och en annan klass berikar sig på. I de samhällen där detta inte var möjligt (Engels refererade till dem som "urkommunism") fanns inte heller något kvinnoförtryck. Däremot fanns det en viss arbetsdelning mellan könen (som ett resultat av graviditeter och barnafödande) även om denna uppdelning inte var absolut och fast.

Denna arbetsdelning betydde dock inte att kvinnor värderades lägre än män – tvärtom. Eftersom ingen kunde veta med säkerhet vem fadern till barnen var, ansågs kvinnorna garantera artens fortlevnad och hade en aktad ställning. Först när människor, i sin kamp med naturen, hittade sätt att skapa ett överskott – vilket i sin tur ledde till uppkomsten av privategendom – så ledde arbetsdelningen till ett förtryck av kvinnor. Med Engels ord var detta "det kvinnliga könets världshistoriska nederlag". Kvinnoförtrycket uppstår alltså som en del av den historiska utvecklingen och är inte grundat i någon biologisk, medfödd skillnad mellan kvinnor och män. Även om kvinnoförtrycket i sista hand har en koppling till biologin, så är det alltså inte en naturlag. Kvinnoförtrycket har under tusentals år sänkt djupa rötter i vårt samhälle och kan anta många olika former som inte är direkt kopplade till det faktum att kvinnor bär barn, och dessa former har i sin tur anpassats till de olika samhällssystem som existerat under historiens gång.

Förtrycket är rotat i klassamhället och visar sig på olika sätt beroende på konkreta historiska omständigheter. Könrollerna och synen på sexualitet har förändrats många gånger genom historien – de förändras tillsammans med de rådande förhållandena. Ett exempel är pederastin i antikens Grekland som skiljer sig kraftigt från synen på homosexualitet idag, ett annat exempel är att man inom vissa kulturer, som exempelvis zapotekerna i Mexiko, anser att det finns ett tredje kön. Vad som anses vara kvinnligt och manligt har också sett väldigt olika ut i olika tidsperioder, vilket blir tydligt om man jämför renässansens skönhetsideal med dagens supermodeller.

Under kapitalismen bygger kvinnoförtrycket på könroller som håller ihop den ekonomiska enheten "familjen", med alla dess sysslor, och är därför en viktig grundpelare i kapitalismen. Inom familjen är det framförallt kvinnorna som gör hushållsarbetet, som tar hand om barnen och de gamla. Därför uppmuntras kvinnor att eftersträva att bli sinnebilden för en varm och omhändertagande moder. På arbetsmarknaden får kvinnor generellt sätt mindre betalt och om det finns ett överskott på arbetskraft så är kvinnorna de första som skickas hem. Även om samkönade äktenskap har legaliserats i allt fler länder, går detta hand i hand med en ökad press på att också de ska bilda en familjeenhet som kan fylla samma funktion under kapitalismen som den heterosexuella: att se till att en ny generation arbetare växer upp som kapitalismen kan exploatera. Könroller har alltså inte uppkommit av en slump och de är inte bara några kulturella fantasier från idévärlden. De har uppstått ur klassamhällets materiella bas, som bygger på utsugning och förtryck, och som samverkar med de biologiska faktorerna.

Förtryck är en del av det kapitalistiska klassamhället och har en djup påverkan på våra liv. Detta inkluderar att kvinnor reduceras till sexobjekt och utsätts för våld i nära relationer. Det finns en verklig och hård press i samhället på att vara en heterosexuell man eller kvinna. Våld och diskriminering mot homo- och bisexuella och transpersoner är utbredd trots många liberala kampanjer för HBT-rättigheter. Många transpersoner måste kämpa i årtal för att kunna genomgå en hormonbehandling eller könskorrigering, och i många fall är det för dyrt. Man diskrimineras på bostadsmarknaden och på arbetsplatser, men också när man bara är ute på stan.

Alla dessa aspekter av förtryck och diskriminering väcker uppenbarligen en enorm ilska och vilja till att fly denna mardröm. Att förstå kvinnoförtryckets ursprung och vilka lögnar som

ligger bakom diskrimineringen mot så kallat ”avvikande” sexualiteter är avgörande för att kunna avskaffa dessa förtryck. Om man inte förstår det materiella ursprunget till kvinnoförtryck, diskriminering mot olika sexualiteter och könsroller, så kommer idéer som queerteori (som lägger allt fokus på kultur, utbildning och opinion) att öka sitt inflytande. Eftersom könsroller förändras över tid, kan det vara lockande att dra slutsatsen att det inte finns några faktiska biologiska kön bakom dessa kulturella aspekter.

Materialism, vetenskap och kön

Idén om att kön är konstruerade förstärks ytterligare av att vetenskapen under kapitalismen inte kan vara fri från den härskande klassens intressen. Vetenskapen är alltså inte neutral i frågan om kön och genus. För att bara ta ett exempel, klassade Världshälsoorganisationen homosexualitet som en sjukdom ända fram till 1992.

Den vanliga vetenskapliga förståelsen av kön är abstrakt och rigid (i sitt verk *Anti-Düring* kallar Engels detta sätt att tänka för ”det metafysiska tänkandet”). Om vi bara definierar kön utifrån XX-kromosomer (kvinna) och XY-kromosomer (man), kan man helt riktigt påpeka att det finns personer som har XX- eller XY-kromosomer men ovanliga hormonnivåer. Det visas tydligt i det skandalösa sätt som atleten Caster Semenya blev behandlad på, som kämpar för att slippa ta hormonpiller för att komma till rätta med hennes ”orättvisa” testosteronnivå. Och om vi enbart definierar kvinnor utifrån deras förmåga att bära barn, är då infertila kvinnor inte riktiga kvinnor? Om kön existerar för att säkerhetsställa sexuell reproduktion, varför finns då homosexualitet? Och hur kan vi i så fall förstå transkvinnor som har manliga reproduktiva organ men identifierar sig som kvinnor? Queerteorin utnyttjar denna ”gråzon” som den metafysiska, mekaniska materialismen inte kan förklara.



Foto: Eric Parker/Flickr

Problemet med absoluta och rigida definitioner av saker är dock inte bara ett problem i fråga om kön. Samma frågor kan man ställa gällande alla ord vi använder. Ta till exempel ordet ”hus”. Ett hus är en byggnad som ger tak över huvudet, som man kan gå in i och bo i. Men är

då ett hus utan tak inte längre ett hus? Hur många hål kan ett tak ha innan det slutar vara ett tak? Vid vilken punkt i ett hus förfall blir det en ruin, och när blir ett hus ett slott?

Här kan vi se att den metafysiska materialismen, med sin stelhet och sina anspråk på oföränderlighet, alltid leder till motsättningar, som queerteorin sedan utgår ifrån för att förneka den materiella verkligheten. Ingen skulle normalt försöka förneka att hus existerar – vi har trots allt hela städer fyllda av dem. I enlighet med queerteorins logik skulle dock slutsatsen bli att det inte finns några hus eftersom det inte går att hitta en perfekt definition av hus som korrekt täcker alla tänkbara fall. Hus är helt enkelt en kulturell konstruktion som satts som en etikett på slumpvis valda objekt.

Det metafysiska tänkande som dominerar naturvetenskaperna och utbildningssystemet kan inte förklara relationen mellan det individuella och det universella. Den marxistiska dialektiken däremot ser en nödvändig koppling mellan individen (exempelvis en infertil man) och det universella (det finns män). Det universella existerar bara genom konkreta uttryck – det finns inget ”evigt, komplett” hus i idévärlden, men ett stort antal faktiska hus i denna. Lenin beskriver det på följande sätt:

”Börja med det enklaste, vanligaste, mest allmänt förekommande etc., med första bästa *godtyckliga* sats: trädets löv är gröna, Johan är en människa, Karo är en hund och så vidare. Redan här har vi (som Hegel genialt har anmärkt) *dialektik: det enskilda är allmänt* ...

Således är motsatserna (det enskilda står i motsats till det allmänna) identiska: det enskilda existerar inte på annat sätt än i det sammanhang, som leder till det allmänna. Det allmänna existerar endast i det enskilda, genom det enskilda. Varje enskilt är (på ett eller annat sätt) allmänt. Allt allmänt är (en del eller en sida eller det väsentliga) av det enskilda. Allt allmänt omfattar endast tillnärmelsevis alla enskilda föremål. Allt enskilt ingår endast ofullständigt i det allmänna och så vidare, och så vidare. Allt enskilt är genom tusentals övergångar förenat med ett annat slag av enskilda (ting, företeelser, processer) och så vidare. *Redan här* finns element, frön, begrepp av *nödvändigheten*, av det objektiva sammanhanget i naturen och så vidare. Tillfälligt och nödvändigt, företeelse och väsen är här redan förhanden, ty då vi säger: Johan är en människa, Karo är en hund, *detta* är ett löv och så vidare, så *utelämnar* vi en rad kännetecken som *tillfälliga*, avskiljer vi det väsentliga från det som synes och ställer det ena mot det andra.” (Lenin, [Till frågan om dialektiken](#))

Jakten på oföränderliga, absoluta definitioner är hopplös därför att världen som vi lever i är i ständig rörelse. Våra analyser och begrepp är uppskattningar av verkligheten, de beskriver vissa aspekter av den objektiva verkligheten. En rigid och abstrakt (eller “metafysisk”) materialism försöker däremot påtvinga världen våra definitioner till vilket pris som helst, med krav på att den anpassar sig. Queerteorin tar emellertid den mekaniska materialismens rigida, oföränderliga definitioner för givna och svarar med att förkasta hela den verkliga världen, inklusive kön, och kallar dem ogiltiga.

I sin kritik av en trubbig filosofi går queerteorin till den andra extremen och blir dess spegelbild. Inget fenomen passar direkt in i de generella kategorier som vi använder oss av. Ingen man eller kvinna passar den universella kategorin perfekt. Men likväl existerar män och kvinnor. Naturen uttrycker sig genom mönster som vi människor kan lära oss att känna igen. Vår idé om en man eller en kvinna, utan alla tillfälliga och perifera drag, är helt nödvändiga för att förstå en given individuell man eller kvinna. Queerteoretiker, liksom alla postmodernister, försöker dock förneka existensen av alla slags kategorier och mönster i naturen. Istället för att förstå den dialektiska relationen mellan individen och det universella så fränsäger de sig det universella och höjer det individuella och tillfälliga till en princip.

Istället för att undersöka relationen mellan den materiella basen (biologin och människans samhällsliga reproduktion i ett förtryckande klassamhälle) och kulturen, så säger de att

materia inte finns. Queerteorin gör därmed en aspekt av verkligheten till något absolut, och gör detta till en "teori" som inte kan förklara varför könsroller och förtryck uppstått eller hur vi ska bekämpa dem, som faller tillbaka i ren subjektiv idealism. Lenin beskrev målande denna typ av halvsanning görs till något absolut:

"Den filosofiska idealismen är endast nonsens, sett ur den grova, enkla, metafysiska materialismens synpunkt. Ur den dialektiska materialismens synpunkt är däremot den filosofiska idealismen en ensidig, överdriven, ... utveckling (uppblåsning, ansvällning) av ett drag, en sida, en gränslinje inom kunskapen, till ett absolut, som är lösryckt från materien, från naturen, gudomliggjort.

Idealism är klerikalism. Riktigt. Men den filosofiska idealismen är ("rättare sagt" och "dessutom") vägen till klerikalismen *genom en av schatteringarna* av människans oändligt komplicerade (dialektiska) kunskap.

Människans kunskap är inte (respektive beskriver inte) en rät linje utan en kurva, som i högsta grad närmar sig en serie av cirklar, en spiral. Varje brottstycke, varje fragment, varje liten bit av denna kurva kan förvandlas (ensidigt förvandlas) till en självständig, hel, rät linje, vilken (om man inte ser skogen för trädens skull) sedan leder till träsket, till klerikalismen (där den *förankras* genom de härskande klassernas klassintresse). Rätlinjighet och ensidighet, träaktighet och förbening, subjektivism och subjektiv blindhet, voilà [se där] idealismens kunskapsteoretiska rötter. Och klerikalismen (= den filosofiska idealismen) har självfallet *kunskapsteoretiska* rötter, den saknar inte jordmån, den är obestriddligen en *hanblomma*, men en hanblomma, som växer på den levande, fruktbara, sanna, kraftfulla, allsmåttiga, objektiva, absoluta, mänskliga kunskapens levande träd." (Lenin, [Till frågan om dialektiken](#))

Genom att konstatera att kön och sexuell åtrå är något konstruerat så trasslar queerteorin in sig i motsättningar. Nästa logiska fråga är varför just manligt och kvinnligt blev de kategorier som mänskligheten delades upp och förtrycktes genom. Då queerteoretikerna inte har något svar på detta söker de sig till psykoanalytiska och antropologiska spekulationer som "lagen" om incesttabu, språk, oedipuskomplexet och penisavund, den kvarvarande effekten av utbytet av kvinnor i historiska samhällen, skapade genus och "påtvungad heterosexualitet". Hur hetero- och homosexualitet kan finnas i djurriket som inte besitter något språk och hur samhällen utan incesttabu har kunnat reproducera sig är bara två av många gåtor som dessa resonemang leder till. När de väl konfronteras av verkligheten, är queerteoretikerna oförmögna att förklara den. Som ett svar på frågan "varför män och kvinnor?", så skriver Butler slutligen:

"Vi har redan tagit incestförbudet och det ursprungligare förbudet mot homosexualitet i betraktande som de faktorer vilka ger upphov åt genusidentiteten, förbud som skapar identitet längs en idealiserad och tvingande heterosexualitets kulturellt begripliga linjer. Denna disciplinerande genusbildning medför en falsk stabilisering av genus till förmån för den heterosexuella konstruktionen och *regleringen av sexualiteten inom fortplantningens område*. " (Genustrubbel, s. 213, vår kursivering)

Efter alla dessa böcker och texter som förklarat för oss, med sitt karaktäristiskt luddiga språk, att kön bara är en fiktion, bara kulturella konstruktioner, så letar sig naturen skamfyllt in bakvägen: det är trots allt den *sexuella reproduktionen* som är grunden för kön.

Marxister erkänner att det finns kön och att dessa kön möjliggör människans reproduktion. Merparten av människor är av det kvinnliga eller manliga könet. I dialektiken finns det något som kallas ett "kvalitativt språng", en punkt där gradvisa kvantitativa skillnader förvandlas till en ny kvalitet, till något nytt. (Ett vanligt exempel på detta är kokande vatten som efter en "kvantitativ" ökning av värmen vid en viss tidpunkt "kvalitativt" förändrar vattnet till ånga).

Även för människor finns det ett antal faktorer som, sammantaget, gör att vi kan säga att en person är en man eller kvinna.

Detta betyder dock inte att det *bara* finns män och kvinnor. Det finns intersexualitet. Det finns transpersoner som har en könsidentitet som inte stämmer överens med deras reproduktiva organ och icke-binära personer som varken är män eller kvinnor. Det hade varit absurt att anklaga dessa personer för att ha ett ”felaktigt medvetande” för att deras identitet inte stämmer överens med deras reproduktiva organ. En persons identitet är komplex och består av en kombination av biologiska, psykologiska och sociala faktorer som i slutändan kan förklaras materiellt. Det är ett faktum att vårt medvetande, den mänskliga hjärnan, inte är helt vetenskapligt utforskad och att vi inte helt vet vilka faktorer som skapar vår könsidentitet. Men det ger oss ingen anledning att kalla detta för en ”kulturell fiktion” som saknar koppling till vår kropp.

Tvärtom, beskrivningen av identitet som en kulturell konstruktion suddar ut de väldigt verkliga problem som många transpersoner möter när de kämpar för tillgång till könskorrigeringar och hormonterapi. Praktiska krav som rätt till abort, gratis mensskydd och könsspecifik vård som gynekologi blir också svåra att argumentera för på ett effektivt sätt.

Den mäktiga diskursen om makt

Om vi antar, som queerteorin gör, att kön och sexualitet är kulturella konstruktioner måste vi också fråga: hur uppkom dessa konstruktioner och varför?

Judith Butler gör sig lustig över Friedrich Engels och ”socialistiska feminister” och deras försök att ”hitta stadier av strukturer inom kulturhistorien där könshierarkin grundlades”. Butler själv tror att tidigare samhällen där det inte fanns något förtryck mot kvinnor är ”själverberättigande fabrikationer”. (*Genustrubbel*, s. 46.) Att dessa samhällen faktiskt har existerat, visar hennes okunskap om verkligheten och hennes avvisande av historien.

Den marxistiska förklaringen är alldeles för ”reduktionistisk” i queerteoretikernas ögon. De menar att deras egna förklaringar av att förtryck ”konstrueras”, som sägs komma från de flerskiktade, mångfacetterade och komplexa samhälleliga maktrelationerna och strukturerna.

Begreppet makt, så som det används inom queerteorin, är hämtat från den franske filosofen Michel Foucault (1926-1984), som i akademiska kretsar ses som en efterträdare till eller ”förstärkare” av, vad de kallar, ”ortodox marxism”. Som lärning till Louis Althusser rörde han sig i kretsarna runt det franska kommunistpartiet (PCF) som inaktiv medlem (1951-1952) och utan att någonsin ha studerat marxismen (vilket han själv erkänner).

Under de revolutionära händelserna i maj 1968, då stora studentprotester bröt ut i hela Frankrike, undervisade Foucault på ett universitet i Tunisien. Han såg det som sin uppgift att lära studenterna ”något nytt” då de enligt honom var starkt influerade av marxismen.

Att det franska kommunistpartiet (PCF) förrådade generalstrejken och massrörelsen i Frankrike – och revolutionens misslyckades – ansåg Foucault var en konsekvens av den ”hypermarxism” som fanns i landet vid den tidpunkten. Han såg denna period av intensiv klasskamp som ett språkspel ett sökande efter vokabulär:

”När jag tänker tillbaka på den perioden, skulle jag nog säga att det som var på väg att inträffa helt klart saknade en egen, ordentlig teori, ett eget vokabulär... Jag menar, att kritiskt reflektera över stalinismen, Sovjetunionens politik eller PCF:s vacklande, och samtidigt undvika högerens språk, var en komplicerad uppgift som skapade svårigheter.” (*Remarks on Marx*, s. 110-111, vår översättning)

Trots sin kontraproduktiva roll och trots det faktum att Foucault medvetet utvecklade sina idéer i motsats till marxismen, tror många på universiteten att han stod nära marxismen och att hans idéer är progressiva och en bra utgångspunkt för motstånd.

Inom queerteorin är hans mest inflytelserika verk *Sexualitetens historia* (1976), där han försöker spåra diskursen (det vill säga diskussionen om) om sexualitet i den moderna historien. I boken har hans uppfattning av makt en central roll. Enligt Foucault (och queerteorin) genomsyrar makt alla aspekter av livet och uttrycker sig i motsatspar: ung och gammal, man och kvinna, homo och hetero, och så vidare. Detta beskrivs ofta som Västs besatthet av det binära (motsatspar), vilket "uppfanns" av västerländsk filosofi.



Michel Foucault. Bild: Thierry Ehrmann/Flickr

Makt, enligt detta koncept, har ett intresse av att upprätthålla en orättvis juridik, den medicinska vetenskapens diskurs om man och kvinna, religion, liksom det repressiva skolsystemet. Den formar den härskande klassens klassintresse, mannens vilja att patriarkalt förtrycka och statlig repression. Den skapade också normer och förbud med avseende på sexuell praktik.

”[D]en juridiska makten [måste] förstås på ett nytt sätt, nämligen som en konstruktion av en alstringskraft som i sin tur döljer den egna produktivitetens mekanism,” säger Butler (*Genustrubbel*, s. 164). Så makt skapar makt och döljer sedan det faktum att den skapats av makt.

Men makt är ännu mer mäktigt: det skapar inte bara förtryck utan också motstånd. Förtryck och motstånd är bara ännu ett motsatspar, och precis som ung och gammal eller man och kvinna är det skapat av diskursen. Makt skapar upprorets diskurs, illusionen om att något kan göras mot förtryckaren, illusionen om att det kan finnas en värld utan makt. Utifrån denna logik går Foucault till och med så långt som att ”analysera” att de borgerliga revolutionerna störtade den absoluta monarkin, som ett resultat av maktdiskursen om rättvisa.

”Dessa stora maktformer har ... fungerat som en rättsprincip ... sådant var maktens språk, och sådan var den föreställning den gav om sig själv ... I de västerländska samhällena har maktutövningen ända sedan medeltiden alltid formulerat sig i rättsliga termer. en tradition som går tillbaka till 1600-

talet eller till 1800-talet har vant oss att placera den absoluta kungamakten på icke-rättens sida” (Foucault, *Sexualitetens historia*, s. 99)

Hur löjlig och förenklande är inte den materialistiska, marxistiska, analysen att det var framväxten av det kapitalistiska produktionssättet som omkullkastade det gamla feodalsamhället! Nej, det var ”tradition” som ledde oss till den plötsliga insikten om att monarkin var orättvis och skulle avskaffas! Detta är resultatet av en teori som ser historiska händelser som en konstruktion av diskurser.

Inom denna självrefererande maktcykel förklarar queerteorin aldrig på ett sammanhängande sätt vad makt är. I den allra första meningen på sina föreläsningar om makt hävdar Foucault: ”Analysen av maktens mekanismer är inte en allmän teori om vad som utgör makt”. (Vorlesung zur Analyse der Macht-Mechanismen, s. 1, vår översättning)

För att läsaren ska kunna bilda sig en egen uppfattning om hur Foucault försöker förstå begreppet makt ger vi ordet till författaren själv och ber om ursäkt det långa citatet:

”Med makt anser jag att man först och främst bör förstå den mångfald av styrkeförhållanden som finns inneboende i – och organiserar – det område där de fungerar; det spel som genom kamp och oupphörliga konfrontationer omvandlar dem, förstärker dem, kastar om dem; stöden, som dessa styrkeförhållanden finner i varandra, så att de bildar kedja eller system, eller, i motsatt fall, rubbningarna, motsättningarna som isolerar dem från varandra; och slutligen strategierna som de verkar genom och vilkas allmänna mönster eller utkristalliserande i institutioner förkroppsligas i statsapparaterna, i formuleringen av lagen, i samhällets hegemonier. Den förutsättningen som gör makten möjlig ... bör inte sökas i någon från början existerande mittpunkt, i en enda hård där den existerar suveränt ... det är den rörliga basen hos styrkeförhållandena som oupphörligen, genom de senares ojämnheter, skapar makttillstånd som hela tiden är lokala och ostadiga. Det är fråga om en allestädes närvarande makt ... därför att den skapas i varje ögonblick, på varje punkt, eller snarare i varje relation mellan en punkt och en annan. makten är överallt; inte därför att den omsluter allt, utan därför att den kommer överallt ifrån ... makt är inte en institution och inte en struktur, det är inte en viss förmåga som somliga skulle vara utrustade med: det är namnet man sätter på en sammansatt strategisk situation i ett givet samhälle.” (Foucault, *Sexualitetens historia. Band 1: Viljan att veta*, s. 103-104)

Amen!

Det lär inte förvåna någon att Foucault skrev *Sexualitetens Historia* [under påverkan av LSD](#). Engels skrev att forskare ofta, när de inte kan förklara ett fenomen, tenderar att uppfinna en ny ”kraft” som får stå som förklaring:

”Med andra ord, för att bespara oss mödan att ange den verkliga orsaken till en förändring som åstadkoms genom vår organisms funktion, skapar vi en fiktiv orsak, en s.k. kraft som motsvarar förändringen. Denna bekväma metod flyttar vi sedan över till den yttre världen och uppfinner därmed lika många krafter som det finns företeelser.” (*Naturens dialektik*, kapitel 3)

Detta är en väldigt passande beskrivningen av vad makt och maktrelationer är för Foucault och queerteorin. Makt är den allomfattande, nästan gudomliga entiteten som beskriver allt, som skapar diskurser och i nästa stund är produkten av diskursen. Det är den genomträngande andan som ingen undgår och som för alltid fjättrar oss – när allt kommer omkring så är vi också skapelser av makt! Den här maktfantasins absurditet visar hur idealismen, oavsett hur modern den framstår, i sista hand alltid leder till religiös mysticism, som Lenin förklarade. Slutligen: något som är allting, *ett väsen* som alltid existerat fritt från motsättningar och motstånd är i slutändan bara... ingenting.

Queerteorin går längre i frågan om ”binära” motsättningar, som den ser som ett *grundläggande problem* att hantera. Men motsatser är en inneboende del av naturen. Den grekiske filosofen Herakleitos skrev att ”det finns en harmoni i konflikt, som bågen och lyran”. Varmt

och kallt, attraktion och repulsion; nord och syd, positivt och negativt, liksom manligt och kvinnligt, är exempel på motsatsers växelverkan och enhet, vilket är grunden för all förändring i naturen, och förändring är naturens normaltillstånd. Att önska bort manligt och kvinnligt är som att önska bort sydpolen eller kall luft. Ironiskt nog verkar queerteorin glömma att önskan om att upphäva ”den binära motsatsen” mellan manligt och kvinnligt i sig står i ”binär motsättning” till sakernas binära tillstånd.

Motstånd är meningslöst!

Om vi stannar i queerteorins naturliga habitat, bland akademiska uppsatser, framstår debatten som en intellektuell övning där man kastar filosofiska citat mot varandra. Men som vi tidigare konstaterat, så leder olika filosofier till olika praktiska slutsatser.

Maktens ständiga närvaro i queerteorin betyder att vi aldrig kan undfly den, att allt motstånd endast är ytterligare ett uttryck för makt och därmed upprätthåller dess stabilitet. Därav Foucaults relativt välkända citat om att motståndet ”aldrig står i utanförställning i förhållande till makten””, och att de enda möjliga motstånden därför är ”nödvändiga, osannolika, spontana, vilda, isolerade, samordnade, smygande, våldsamma ... kompromissvilliga, egenlystiga”. (Foucault, *Sexualitetens historia. Band 1: Viljan att veta*, s. 105–106)

”Nya insikter och praktiker som omfattar ”queer”, ifrågasätter möjligheten av långvarig samhällelig förändring eller frigörelse i allmänhet”. (Jagose, s. 61.)

Denna absoluta pessimism gentemot samhälleliga rörelser, tron på att allt motstånd från början är dömt att misslyckas, visar hur lite dessa filosofer förstod av de revolutionära rörelserna under 1960- och 1970-talen och varför dessa misslyckades. De speglar hopplösheten i feminismens dödläge, den småborgerliga misstron mot arbetarklassen (om de ens tror att den existerar). Istället för att förstå och kritisera den roll som massorganisationernas ledarskap spelar, letar de efter ett nytt ”motstånd” utan en klar idé om vem eller vad detta motstånd ska riktas mot och vilka metoder som ska användas. Möjligheten att omkullkasta det förhärskande systemet verkar då ogenomförbart och omöjligt.

Konsekvensen blir att queerteorin föreslår en praktik som får den mildaste reformism att se radikal ut. Den retirerar helt in i språket och kulturen. Vi behöver nya ”termer” för identiteter, ny grammatik eller en ”ny etik” (som Gayle Rubins föreslår). Till exempel, för att ”avslöja” illusionen om kön, föreslår Butler att göra parodi av könsidentiteten genom ”de kulturella praktikerna drag, cross-dressing och den sexuella stiliseringen av identiteterna butch och femme” (Butler, *Genustrubbel*, s. 215). Detta är det enda förslaget på praktisk handling i hela boken *Genustrubbel*! Lättad förklarar Nancy Fraser:

”Den goda nyheten är att vi inte behöver omkullkasta kapitalismen för att avhjälpa de [ekonomiska] funktionshindren [för homosexuella] – även om vi behöver störta den av andra anledningar. Den dåliga nyheten är att vi behöver omvandla den rådande statusordningen och omstrukturera erkännandets relationer.” (*Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, s. 285, vår översättning)

Läs: vi behöver förbättra bilden av homosexualitet. Här visar Fraser, som i jämförelse är mer praktiskt lagd, öppet sin reformism: tack och lov behöver hon inte avskaffa kapitalismen! Det är inte konstigt att vissa reformister inom arbetarrörelsen villigt plockat upp queerteorin för att undvika sitt ansvar för att leda verklig kamp mot diskriminering genom strejker och massprotester, alltså klasskampens metoder. Istället fokuserar de på krav på att ändra språket, kvotering, kulturella frizoner och regnbågsfärgade övergångsställen.

Eftersom det åsidosätter klassfrågan är queerteori inte bara ett användbart verktyg i händerna på arbetarrörelsens byråkrati, utan fungerar också som ett ideologiskt rättfärdigande för de delar av borgarklassen och de kapitalistiska krafter som säger sig vara HBTQ-vänliga och

framställer sig själva som progressiva. Företag som Apple och Coca-Cola, som utnyttjar tusentals arbetare under förfärliga arbetsförhållanden, stöttar HBTQ-kampanjer inom företag och finansierar lastbilar med gratis alkohol på kommersiella Prideparader. För att finansiera skapandet av till synes radikala, men (för den härskande klassen) harmlösa idéer, spenderas tusentals euro på professorstjänster i genusvetenskap, institutioner och stipendier, medan vänsterliberal media publicerar positiva artiklar och böcker.

Många queeraktivister är medvetna om dessa tendenser och är starkt emot att deras motstånd tas över av det rådande systemet. Men queerteorin erbjuder inte de idéer som behövs för att förhindra att borgarklassen drar nytta av den. Tvärtom är den en del av den förhärskande ideologi som individualiserar och maskerar förtryck och exploatering, samtidigt som den splittar kampen mot systemet, just för att queerteorin är främmande för gemensam kamp.

Trots att queerteorin uppstod som en kritik av 1970- och 80-talets traditionella identitetspolitik, med dess cirkelmentalitet och interna konflikter, har den misslyckats med att övervinna just den typen av identitetspolitik. Eftersom vi inte kan undkomma maktens konstanta närvaro i samhället, är det också omöjligt att undkomma identiteter trots att dessa ses som fiktiva.

Eftersom identiteter ”inom sexualitetens maktsfär är ofrånkomliga” (*Genustrubbel*, s. 85) och vi i bästa fall kan hoppas på att parodiera dessa identiteter, leder queerteorin till precis det den försökte kritisera: identitetspolitik. I praktiken fortsätter det gamla käbblet skamlöst om vem som får representera vem, precis som i de radikalfeministiska kretsarna (och emot dem). Butler förklarar som tur är: ”Naturligtvis är den politiska uppgiften inte att avvisa representationspolitiken – som om vi skulle kunna göra det.” (*Genustrubbel* s. 54)

All slags kollektiv handling och gemensam kamp för förtryckta blir en intern strid, eftersom ”enhet” och ”representation” automatiskt leder till exkludering och våldsamt förtryck: ”enhet uppnås bara genom våldsamt avlägsnande”. (Butler, *Merely Cultural*, s. 44, vår översättning)

Detta leder till en individualisering av de som motsätter sig det förtryckande systemet vi lever i. Till exempel beklagar sig queerfeministen Franziska Haug över att ”individens identitet – ursprung, kultur, kön och så vidare – blir kärnfrågan” i queerfeministiska debatter och att ”rätten att tala utgår ifrån identiteten hos den som talar” (Haug, s. 236., vår översättning). Man tävlar om vem som är mest förtryckt och därmed har rätt att tala utan att bli motsagd. Ovälkomna argument bemöts ofta med anklagelser som ”du som är en vit cis-man/cis-kvinna/ vit transperson har inte rätten att säga emot mig eller avvisa min subjektiva åsikt”.

Samtidigt som man försöker att inte exkludera någon genom ”våldsamma generaliseringar”, skapas oräkneliga identiteter som ska täcka alla möjliga kombinationer av sexualiteter, attraktioner, könstillhörighet och övriga preferenser som administreras av en rad queer-klickar. Istället för en gemensam kamp för alla som vill kämpa mot systemet, leder denna logik ofta till exkludering och mobbning inom olika grupper. En queerfeminist ger en detaljerad beskrivning av detta i sin tidning *Feminist Solidarity after Queer Theory* som nästan låter som en desperat och intim passage i en dagbok:

”Trots mina samvetenskval angående termen bisexuell, kan jag landa lite i den beskrivningen när allt annat känns värre. Både heterosexuella och lesbiska rum har sina egna tryggheter för kvinnor och jag har ofta exkluderats från båda. Jag har även blivit tillsagd att jag måste ändra på mig för att passa in i dessa rum – genom att acceptera antingen min sanna heterosexualitet eller homosexualitet – och jag har känt både sanning men även hyckleri och självbelåtenhet i dessa krav... Det är både nödvändigt och beklämmande att behöva söka sig ett hem som en könad och sexuell varelse: nödvändigt eftersom samhörighet, erkännande och stabilitet är avgörande för personlig utveckling och politiskt motstånd, och beklämmande för att precis dessa praktiker alltför

ofta stelnar till politiska ideologier och gruppkonstellationer som är exkluderande eller hegemoniska.” (Cressida J. Heyes, 1,097, vår översättning)

I dessa rader kan vi känna den misär som den förtryckande kapitalismen skapar, vad den gör med vårt psyke och vår självkänsla. Men det visar också identitetspolitikens dödläge. Även om texten har som mål att finna solidaritet mellan alla feminister, kan den inte föreställa sig en enhet som inte baseras på identitet. I praktiken leder identitetspolitik till splittring inom rörelsen. Till exempel har man i Wien i flera år hållit två olika demonstrationståg på Internationella kvinnodagen 8 mars: en för radikalfeminister (där bara kvinnor och HBT-personer får delta) och en för queeraktivister (där cis-män tidigare inte fick delta men där man sedan 2019 välkomnar alla som ser sig som feminister). Förslag om en gemensam demonstration har upprepade gånger avböjts från båda sidor. Mot bakgrund av uppsvinget för massrörelser över hela världen för kvinnors rättigheter och den slumrande potentialen för masskamp i Österrike mot högerregeringen, avslöjar detta den splittrande roll som identitetspolitiken spelar.

Det är naturligt att många, framför allt unga, ifrågasätter de rådande normerna i samhället såsom sexualitet och könsroller. Det har alltid varit fallet, och vi marxister försvarar vi alla människors rätt att identifiera sig och uttrycka sig som man vill. Men problemet uppstår när individers personliga erfarenheter teoretiseras, upphöjs till filosofisk princip och sägs gälla för hela samhället och naturen. Queerteorin säger att det är progressivt och till och med revolutionärt att vara queer eller ickebinär, i motsats till de binära – man och kvinna (vilket majoriteten av mänskligheten är) – som ses som reaktionära. Här visar queerteorin sin reaktionära sida. Trots allt radikalt prat om kamp mot förtryck, är den *emot* enad klasskamp och förespråkar en uppdelning av individer på basis av sexualitet och personliga preferenser, vilket splittrar arbetarklassen i mindre och mindre grupper. Under tiden kan kapitalismens ruttna utsugning och förtryck fortsätta.

För arbetarklassens enhet!

För oss marxister är enighet i kampen varken baserad på identitet eller kultur, och det är inte heller någon moralisk fråga. Vi betonar nödvändigheten av en enad arbetarklass eftersom det är den enda kraften som kan avskaffa exploatering och förtryck, tack vare sin roll i den kapitalistiska produktionsprocessen.

Vårt samhälle definieras i grunden utifrån vårt produktionssätt, eftersom produktionen av mat, energi och hus – allt vi behöver för att leva – är basen för *hur* vi kan leva våra liv. Finns det tillräckligt med mat för att tillåta att vetenskapen och kulturen utvecklas bortom gränsen för vad som behövs för ren överlevnad? Kan vetenskapen utveckla våra produktionsmedel så att vi frigör mer tid åt utbildning, forskning och så vidare? Den ekonomiska basen bestämmer hur vi arbetar och lever vår liv i samhället, och i förlängningen också vilken moral och vilka lagar och normer som dominerar (detta sker dock inte mekaniskt, som Marx kritiker hävdar, utan *dialektiskt*).

Vårt samhälle är uppdelat i klasser som inte definieras *kulturellt*, av huruvida någon är rik eller fattig, vilket snarare är en konsekvens av vilken klass någon tillhör. Klasser bestäms av vilken roll som människor spelar i produktionsprocessen. Under kapitalismen är de huvudsakliga klasserna kapitalisterna, som äger produktionsmedlen såsom fabriker och mark, och arbetarklassen, som måste sälja sin arbetskraft för att få en lön för att överleva. Motsättningen består i att den stora majoriteten producerar *samhälleligt* i fabriker och företag i enlighet med en världsomfattande arbetsdelning, medan frukten av deras arbete tillfaller en liten minoritet genom *privat* tillägnelse. När denna minoritet av kapitalister konkurrerar sinsemellan, genom världsmarknadens anarki och bara för sina egna profiler, leder detta till periodiska kriser, vilket är orsaken till att samhällets resurser inte kan användas för att garantera hela

mänskligheten en anständig levnadsstandard. Denna utsugning är den avgörande orsaken till förtryck och diskriminering. Socialismen innebär att man löser denna motsättning mellan samhällelig produktion och privategendom genom att arbetarklassen tar över produktionen och ställer den under samhällets kontroll, alltså genom att expropriera de parasitära kapitalisterna.

Av detta följer att arbetarklassens enhet har sin grund i de nuvarande förhållandena. Ett bra liv för arbetarklassen – högre löner, kortare arbetsdagar och en bättre välfärd – går emot kapitalisternas intressen eftersom detta minskar deras profiler. Marxister ser det som sin uppgift att stärka arbetarklassens enhet genom att visa att vi har gemensamma intressen, för bara genom gemensam kamp kan vi avskaffa detta utsugande system. Av denna anledning kämpar marxister bestlutsamt mot varje form av splittring, rasism, sexistiska fördomar och andra typer av diskriminering, oavsett om den som förespråkar sådana idéer är en kapitalist, politiker, eller arbetare. I motsats till identitetspolitiken anser vi inte olika köns och sexualiteters intressen står i motsättning till varandra. Men de olika klassernas intressen gör däremot det – den ena klassen förlorar om den andra segrar.

Objektivt sett finns det tillräckligt med rikedomar för att alla ska kunna leva ett bekvämt liv. Det finns tillräckligt med mat, och vi har teknologi som skulle kunna användas för att drastiskt förkorta arbetsdagen utan att sänka levnadsstandarden. Vi har också alla förutsättningar för att socialisera hemarbetet (städning, matlagning, barnpassning, äldrevård och så vidare), som idag tas om hand av familjen som institution. Detta hade kunnat lösas med hjälp av offentliga restauranger och förskolor, och stora investeringar i sjukvård och välfärd. Dessa åtgärder skulle eliminera den materiella grunden för den kapitalistiska familjen, som stänger in kvinnor i en förtryckande bur och utgör grunden för diskriminering baserat på kön och sexualitet. Frigjorda från materiell press och all slags beroendeställning, skulle mänskliga relationer kunna utvecklas till verkligt fria förbindelser, vilket skulle vara ett steg framåt för alla kvinnor och män. Vetenskap, utbildning, kultur och språk skulle frigöras från kapitalisternas vinstjakt och intresse, som hela tiden splittrar och håller oss nere. Den mänskliga kulturen skulle kunna nå ofattbara höjder. I jämförelse visar queerteoretikernas blygsamma krav på ett nytt vokabulär och trygga rum hur begränsade de är, inom kapitalismens snäva ramar.

Detta betyder dock inte att de kulturella framstegen kommer att ske "automatiskt" eller "av sig själva" bara genom att vi exproprierar storföretagen och bankerna. Vi måste förstå förhållandet mellan den materiella basen och kulturen, mellan revolutionen och språket, på ett konkret sätt.

En revolution innebär att arbetarklassen ger sig in på den historiska scenen. Det är en process där massorna tar sitt öde i sina egna händer och inte längre låter sina liv dikteras av någon annan. I alla hittillsvarande revolutioner har de arbetande massorna frigjort en enorm kreativitet och tagit sig an uppgiften att städa undan allt skräp från det gamla samhället.

I texten "[Kampen för ett kultiverat tal](#)" beskriver Trotskij hur man, efter den ryska revolutionen, inledde en kamp mot kränkande språk och svordomar. Det här skedde i ett extremt underutvecklat land som precis påbörjat uppgiften att omvälva samhället, under en tid när begrepp som "språkfilosofi" ännu inte uppfunnits. Arbetare i en skofabrik som kallades "Pariskommunen" bestämde på ett stormöte att fult språk skulle förbjudas på arbetsplatsen, med böter för de som bröt mot beslutet. Trotskij skriver:

"En revolution är först och främst mänsklighetens uppvaknande, dess framåtskridande, och detta visas genom en växande respekt för varje individs personliga värdighet, genom en allt större omsorg om de svaga... Och hur skulle man dag för dag – om än bara steg för steg – kunna skapa ett nytt liv som baseras på ömsesidig hänsyn, på självrespekt, på kvinnans verkliga jämställdhet som

arbetskamrat, på en effektiv omsorg om barnen – i en atmosfär som förgiftats av herrarnas och slavarnas rytande, mullrande, skallande och ekande svordomar, svordomar som inte sparar någon, som inte hejdas av något? Kampen emot 'fult språk' är en fråga om intellektuell hygien, liksom kampen emot smuts och ohyra är en fråga om fysisk hygien.”

Kampen är varken linjär eller enkel, eftersom medvetandet utvecklas på ett motsägelsefullt sätt. I samma text poängterar Trotskij:

”En man kan vara en sund kommunist, helt hängiven saken, men kvinnor är för honom bara 'fruntimmer' som inte skall tas allvarligt. Eller det händer att en mycket förtjänstfull kommunist som diskuterar nationella minoriteter plötsligt börjar tala hopplöst reaktionär smörja. För att förstå detta måste vi minnas att olika delar av det mänskliga medvetandet inte förändras och utvecklas samtidigt och jämsides. Det finns en viss ”ekonomi” i processen. Det mänskliga psyket är mycket konservativt till sin natur, och de förändringar som sker i takt med de krav som livet ställer, påverkar i första hand de delar av sinnet som direkt har att göra med fallet.”

Kampen för en kamratlig, mänsklig kultur kommer därför inte att vara färdig direkt efter revolutionen. Däremot skapar revolutionen förutsättningarna för en enad, gemensam kamp där en sådan kultur kan utvecklas oberoende och fritt. Detta understöddes aktivt efter den ryska revolutionen genom att revolutionära kvinnor sändes ut till landets alla hörn för att uppmuntra till massiva utbildningsprogram och organisatoriska initiativ. Zhenotdel-rörelsen, som den kallades, stoppades senare av Stalin 1930. Trotskij menade att de revolutionära kvinnorna var en moralisk murbräcka som i händerna på det socialistiska samhället skulle bryta igenom konservatismen och det gamla samhällets fördomar.

”Men än en gång blir problemet enormt komplicerat, och det kan inte bara lösas genom skolböcker och skollärare: motsättningarna och de psykologiska omkastningarna har sina rötter i den desorganisation och förvirring som råder i folkets levnadsvillkor. Psykologin bestäms när allt kommer omkring av livet. Men detta beroende är inte mekaniskt och automatiskt: det är aktivt och ömsesidigt. Man måste således närma sig problemet på många olika sätt – 'Pariskommunens' sätt är ett av dem. Låt oss önska dem all tänkbar framgång.”

Skillnaden mellan dagens företagssanktionerade, symbolpolitiska HBTQ-kampanjer, där exploatering och alienering fortfarande upprätthålls, och den kampanj som arbetarna på skofabriken ”Pariskommunen” genomförde, är som natt och dag. De hade full kontroll över sina egna arbetsförhållanden – inklusive språket! Det är inte svårt att föreställa sig vilken av dessa två som skulle rota sig bäst och fungera mest effektivt.

Målet om att uppnå en mänsklig kultur och ett mänskligt språk är förståeligt och korrekt, men det politiska fokuset på att skapa ett nytt, jämlikt språk, utan att också ta itu med den verkliga, sociala ojämlikheten är en farlig illusion och i slutändan en återvändsgränd. En verkligt human och fri kultur kommer att födas ur den gemensamma kampen för arbetarklassens frigörelse, som kommer att forma vårt medvetande, bryta igenom generationer av fördomar och kasta dagens groteska diskriminering, rasism, sexism, våld och nedvärdering av kvinnor och minoriteter på historiens sophög.

Sist men inte minst: borde vi kalla oss queer-marxister?

Vad denna artikel visat, med utgångspunkt i förståelsen av vad världen faktiskt är och hur (eller om) vi kan förändra den – med de nödvändiga praktiska slutsatserna – är att queerteori och marxism inte går att förena. Trots detta görs gång på gång försök att kombinera dem och skildra dem som ömsesidigt kompatibla.

Sällan är dessa ansträngningar mer än klumpiga försök att förknippas med marxismen för att verka mer radikal, samtidigt som man helt förvränger marxismens verkliga innehåll. Det finns

dock vissa till vänster, utan tvekan med ärliga avsikter, som argumenterar för att vi bör anta etiketten "queer-marxism".

Deras vanligaste argument är att det "saknas något" i marxismen, det vill säga något som kan förklara det specifika förtrycket av olika sexualiteter. Det bör framgå av denna artikel att detta inte stämmer.

Ett annat populärt argument har att göra med taktik. Det går ungefär ut på att man ska stå på en fast, marxistisk grund, men för att göra marxismen mer tilltalande för människor av alla identiteter och på grund av marxismens dåliga rykte, ska man kalla sig queer-marxist, vilket skulle skicka en tydlig signal om inkludering. Och det gör väl inte så mycket om det inte fungerar omedelbart? Det kan åtminstone inte skada, menar förespråkarna.



Foto: FULBERT

I sin bok *The politics of everybody* (2016) ger författaren Holly Lewis ett relativt utförligt uttryck för denna idé och vi kommer därför att behandla den kort här.

Lewis talar om "Marx' gamla och omoderna materialistiska tillvägagångssätt", inklusive dess inriktning mot arbetarklassen för att förändra världen. (Lewis, s. 91, vår översättning) Hon hävdar att hon skrev sin bok för att göra marxismen mer lockande för feminister och queerfeminister, och omvänt, för att bekanta marxister med feminism, queer- och transpolitik. (Lewis, s. 14)

På ytan kan queer-marxism verka som ett bra sätt att vinna queera människor till marxismen och integrera dem i kampen mot kapitalismen. Men att säga att vi behöver "queer-marxism" leder oundvikligen till uppgiften att skilja den från "klassisk marxism", för att motivera varför det överhuvudtaget behövs en "queer-marxism". Detta skapar en spricka som öppnar dörren för borgerliga eller småborgerliga idéer och ideologiska eftergifter.

Efter att ha ägnat en tredjedel av sin bok till att försöka förklara marxismens grunder når Holly Lewis till just denna punkt. Som en feministisk queer-marxist vill hon införliva internationella queer-, trans- och intersex-perspektiv i den materialistiska, marxistiska analysen av kön och genus. (s. 107)

Och vilka är dessa särskilda perspektiv, som enligt hennes uppfattning kan förklara förtryckens specifika former bättre än den "tråkigt normala" marxismen? Här dyker alla gamla argument upp igen, att Marx och Engels var barn av sin tid och därför naturligtvis

sexistiska (Engels var tydligen aningen mer sexistisk än Marx). Sedan skapar hon, som revisionister ofta gör, en påstådd motsats mellan Marx och Engels, då den sistnämnda förmodligen inte korrekt förstått kvinnoförtryckets karaktär, vilket hans bok *Familjens, privategendomens och statens ursprung* tydligen bekräftar. Hon avvisar den marxistiska förståelsen av familjens roll i kapitalismen och undergräver gradvis marxismens själva grundvalar, inklusive historiematerialismen. I fråga om kön landar hon slutligen i vaga och oklara formuleringar om dess (icke-)existens.

Men även på denna grumliga filosofiska grund är det nästan omöjligt för henne att använda någon aspekt av queerteorin på ett positivt sätt. Hon hittar ett halmstrå att hålla fast vid: begreppet *performativitet*, som förutsätter att könsroller internaliseras genom upprepade handlingar.

”Butlers tillägg är inte alls oförenliga med en materialistisk analys, utan flätas vackert samman med Fields¹ idé om ideologi som en repetition av handlingar med ursprung i sociala relationer, men som fortsätter att normaliseras genom vana, erfarenhet, och ett givet samhälles organiserande logik.”
(Lewis, s. 199, vår översättning)

Marxismen och queerteorin presenteras alltså inte som oförenliga, inte som att de tjänar olika klassers intressen – utan som att de kan fredligt samexistera, och man kan utan vidare låna enskilda delar och blanda dem godtyckligt.

Här måste vi vara tydliga. Marxismen bygger på en uppsättning lagar som härletts från naturen. Och ju större kunskap vi har om naturen, desto mer kan vi utveckla dessa allmänna lagar. Det är nödvändigt att ständigt testa sin analys mot verkligheten och vid behov anpassa den, samt att utforska nya fenomen djupt och grundligt. Det skiljer sig helt från att kapitulera inför borgerlig ideologi och att kompromissa med idealism.

Lewis största misstag är inte att förklara att ideologier stelnar i människors sinnen genom ritualer och handlingar (vilket är en sann, om än uppenbar observation), utan att hon, med utgångspunkt i denna detalj, gör queerteorin till något som verkar vara en acceptabel ”allierad”. I slutändan är problemet att hon inte förstår vilka konsekvenser borgerliga idéer har för arbetarklassen och vilken roll de byråkrater och intellektuella som förespråkar dessa idéer spelar i arbetarrörelsen.

Den härskande klassen har många sätt att korrumpiera arbetarrörelsens ledarskap och att stödja de personer inom rörelsen som förespråkar och sprider borgerliga och småborgerliga idéer. Det finns jobb i regeringen och statsapparaten som man kan dela ut, det finns en mängd olika kommittéer och utskott som syftar till samförstånd mellan kapital och arbete, där fackföreningar och arbetarpartier får umgås direkt med bourgeoisin. Istället för att kämpa för arbetarklassens intressen, är arbetarna för dem helt enkelt spelpjäser som man kan flytta för att försvara sina egna byråkratiska intressen. De vill använda arbetarnas kamp som en vattenkran, som man slår på och av för att stärka sin egen förhandlingsposition. Småborgerliga ideologier som feminism – som försvårar klasskampen men anses ”vänster” – används entusiastiskt av dessa byråkrater eftersom de tjänar deras egna intressen väl. Intellektuella vid universitet som vill behålla sin finansiering, sina positioner och sina forskningsinstitutioner utvecklar dessa ideologier för att motivera sina handlingar och, medvetet eller inte, kasta sand i ögonen på aktivister som letar efter svar.

På ett abstrakt plan instämmer Lewis i att queerteorin och närliggande idéer verkligen kan användas på ett reaktionärt sätt, och att de är ett uttryck för en ekonomiskt otrygg småborgerlighet. Hon håller dock tyst om den konkreta roll dessa idéer spelar inom rörelsen och blir därigenom en vänstertäckmantel för reformister och arbetarbyråkratin. Detta blir

¹ Barbara Fields, samhällsvetare med fokus på forskning om rasism.

uppenbart när hon skriver om konkreta historiska händelser, som till exempel Andra internationalens förräderi.

1914 var de flesta europeiska arbetarpartier enade i Andra internationalen. Men när första världskriget började röstade de likväl, med ett fåtal undantag, för att ta lån för att gå ut i krig i sina respektive nationella parlament. De sanktionerade således ett imperialistiskt krig i kapitalisternas intresse. Bara en handfull revolutionärer, inklusive Lenin och Rosa Luxemburg, stod emot denna chauvinistiska våg. Hur förklarar Lewis detta historiska svek från det socialdemokratiska ledarskapet?

Enligt henne accepterade de socialdemokratiska partiernas representanter första världskriget och kapitulerade för nationell chauvinism därför att Eduard Bernstein och Karl Kautsky i sina skrifter, som Erfurtprogrammet, hade populariserat en ytlig förståelse av Karl Marx idéer. ”Sådana förvrängningar ledde slutligen medlemmarna i Andra internationalen att rösta för att socialistiska partier skulle stödja sina respektive nationer i första världskriget.” (Lewis, s. 63).

Denna skildring vänder dock verkligheten upp och ned eftersom den ignorerar det sammanhang som förvrängningarna av marxismen uppstod i. Före första världskriget hade ett lager av byråkrater vant sig vid sina bekväma liv som parlamentariker; de såg framför sig en lång period av ekonomiskt uppsving och förkunnade därför att revolution var onödigt. Deras svek var inte ett enkelt missförstånd av *Kapitalets* ”rena” lära, inte bara en ideologisk kamp i jämbördig terräng, utan ett uttryck för ett byråkratiskt skikt inom arbetarpartierna som föredrog sina bekväma positioner framför hårda klasskonflikter och absolut inte ville ha ett revolutionärt krig mot ”sina egna” nationella kapitalister. Resultatet var inte bara en ideologisk avvikelse utan också ett konkret stöd för masslakten av arbetare under kriget, och att man svek de många revolutionära rörelser som uppstod åren efter kriget: i Tyskland, Österrike, Ungern och så vidare. Det var så möjligheten att vinna kampen för internationell socialism – vilket var inom räckhåll – dränktes i blod och slutligen ledde till fascismens frammarsch i Europa.

Lewis beskrivning av fackföreningarna i USA på 1980- och 1990-talet är i samma anda och skyler över byråkratins negativa roll inom rörelsen. För att förklara varför de traditionella organisationerna i arbetarklassen organiserar så få ”queer- och transpersoner”, skriver hon:

”Men detta misslyckande beror kanske inte på fackföreningarnas och arbetarorganisationernas politik och vanor, utan på det faktum att de socialistiska organisationerna själva ser sitt inflytande över arbetarklassen minska under nyliberalismen. Ironiskt nog kan queer- och transpersoner från arbetarklassen omvandla arbetarklassens politik genom att stärka arbetarmaktens vikande strukturer.” (s. 165, vår översättning)

Och:

”Förflyttningen av jobb till andra länder ledde till att den fackliga anslutningsgraden sjönk under 1980–90-talet... På grund av alla de brister som finns i de gula, amerikanska fackföreningarna så hade det behövts en stark internationell arbetarrörelse för att utmana nyliberalismen.” (s. 208-9, vår översättning)

Så vad är, enligt henne, orsakerna till den sjunkande anslutningsgraden? Enligt henne ägde detta rum på grund av ”nyliberalismen”, som pressade fackföreningarna med hot om förflyttning av jobb till låglöneländer. Den andra seriösa anledningen hon ger är den internationella fackföreningsrörelsens svaghet, och först efter dessa faktorer anser hon det relevant att nämna att fackföreningarna är företagsvänliga.

Hennes skildring avslutas faktiskt med att hon argumenterar för att all kamp vid den tiden redan från början var dömd att misslyckas. Den maskerar också fackföreningsbyråkratins roll, när den passivt såg på medan kapitalisterna och regeringen genomförde stora attacker. När

president Reagan skandalöst krossade PATCO-flygledarnas strejk 1981 genom att använda militära strejkbrytare och därefter förbjöd 19 000 arbetare från att någonsin arbeta i denna sektor igen, funderade inte ens ledarna för AFL-CIO på att organisera solidaritetsstrejker till PATCO-arbetarnas försvar. 1995 stängde ledningen för AFL-CIO sin internationella avdelning och ersatte den med ett "solidaritetscenter", som fick 90 procent av sin budget från staten och till exempel stödde kuppen 2002 mot den venezuelanska presidenten Hugo Chavez. De bidrog således direkt till det dåliga tillstånd som den internationella arbetarrörelsen befann sig i! Mer fackliga pengar användes för att finansiera Demokraternas partimaskin än för att organisera kampanjer för arbetarnas rättigheter. Listan bara fortsätter och fortsätter. Alla argument som ignorerar byråkratins specifika roll maskerar oundvikligen deras förräderier.

Det är bristen på förståelse för hur verkliga rörelser utvecklas och hur småborgerliga ideologier går kontrarevolutionens ärenden inom rörelsen, som leder till den felaktiga slutsatsen om att frågan om "queerteori eller marxism" är en rättvis kamp mellan två lika giltiga idéer.

Kapitalister sätter inte bara press på minoriteter och förtryckta lager i samhället, utan också på revolutionärer. I fackföreningarna blir kritiska förtroendevalda isolerade, i arbetarnas masspartier smutskastas eller utesluts marxister, och på arbetsmarknaden underlättas jobbsökandet i allmänhet inte av att man är medlem i en revolutionär organisation.

Det är nödvändigt att kämpa för marxismens idéer om vi vill genomföra segerrika revolutioner – alternativet är nederlag. Vi måste dock ta hänsyn till att den härskande klassen och deras underhuggare alltid kommer att försöka göra detta så svårt som möjligt. Akademiker som med hjälp av nya eller trendiga idéer försöker beröva marxismen dess revolutionära innehåll, tjänar den härskande klassens intressen. De sprider det som kan verka vara "ofarliga idéer", men i grunden är småborgerliga idéer – däribland feminismen, med alla dess idéer om att beskylla män som grupp för kvinnoförtrycket, snarare än att se förtrycket som en konsekvens av klassamhället. Fackföreningarnas och arbetarpartiernas reformistiska ledare har fulländat sin färdighet i att hålla radikala tal på möten, bara för att tjäna som de mest trogna anhängarna av kapitalismen som helhet.

Enad kamp är det viktigaste vapnet som arbetarklassen har och det enda som kan befria oss. Marxismen försvarar konsekvent denna enhet till slutet. I kampen mot den härskande klassen och alla slags förtryck som den skapar, kämpar marxismen därför för att inkludera alla människor, oberoende av etniskt ursprung, kön, identitet, religion, och så vidare. Vi avvisar varje ideologi som leder till en praktik som hindrar, saktar eller omöjliggör denna kamp, oavsett hur "modern" eller radikal den kan tyckas vara. Det inkluderar även queerteorin. Att försöka "förbättra" marxismen med queerteoretiska eller feministiska tillägg innebär att man försvagar marxismen ideologiskt. Denna försvagning tjänar i slutändan inte till att vinna människor med olika identiteter och sexuella läggningar till vår rörelse. Tvärtom hjälper den småborgerliga karriärister att gömma sig bakom något som verkar vara en radikal hållning, samtidigt som de använder arbetarrörelsen och dess organisationer för att främja sina egna personliga intressen. Att försöka sudda ut linjerna mellan marxism och queerteori är därför ett hinder i kampen för mänsklighetens frigörelse från alla former av utsugning och förtryck.

Vi måste ta strid för att arbetarrörelsen ska bryta med borgarklassen på alla nivåer. Detta är en ideologisk kamp, men det är också en direkt kamp för att avsluta klassarbetet och den statligt finansierade korruptionen, såväl i form av professurer som fina ministerposter. Bara så kan vi störta kapitalismen och ta vårt öde i våra egna händer. Vi uppmanar alla antikapitalister att gå med oss i denna kamp.

Källor

- Beauvoir, Simone de (1949/2011): *The Second Sex*. Vintage Books, New York. Sv. övers. *Det andra könet* (2002)
- Butler, Judith: *Genustrubbel: feminism och identitetens subversion*. Göteborg 2007.
- Butler, Judith (1997): *Merely Cultural*.
- Engels, Friedrich: [Ludwig Feuerbach och den klassiska tyska filosofins slut](#).
- Engels, Friedrich: [Naturens dialektik](#).
- Foucault, Michel (1978): *Sexualitetens historia Bd 1 Viljan att veta*. Göteborg 2002.
- Foucault, Michel (1982): Vorlesungen zur Analyse der Machtmechanismen 1978, in: *Der Staub und die Wolke*. Verlag Impuls, Bremen.
- Foucault, Michel (1981): *Remarks on Marx. Conversations with Duccio Trombadori*, Semiotext(e).
- Fraser, Nancy (1997): Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler, in: *Social Text* No. 52/53, Queer Transexions of Race, Nation, and Gender.
- Haug, Franziska (2018): Queerfeministische Solidarität zwischen Kollektivität und Identität [queer-feminist solidarity between collectivity and identity], in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*, 2018, Vol.4(1).
- Heyes, Cressida J. (2003): Feminist Solidarity after Queer Theory: The Case of Transgender, in: *Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28/4.
- Jagose, Annamarie (2001): *Queer Theory: Eine Einführung*. Querverlag GmbH, Berlin. (Tysk version).
- Kosofsky Sedgwick, Eve (1990): *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Lenin: [Materialism och empiriokriticism - Kritiska anteckningar om en reaktionär filosofi](#).
- Lenin: [Till frågan om dialektiken](#).
- Lewis, Holly (2016): *The Politics of Everybody: Feminism, Queer Theory and Marxism at the Intersection*. ZED Books, London.
- Rubin, Gayle S. (1984): *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*.
- Trotsky, Leon (1923): [Kampen för ett kultiverat tal](#).
- Weedon, Chris (1991): *Wissen und Erfahrung: feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie*. efef Verlag, Zürich.

Original: [Marxism vs. Queer Theory](#)

Översättning: Thea Wilhelmsson och Melvin Walfridsson)

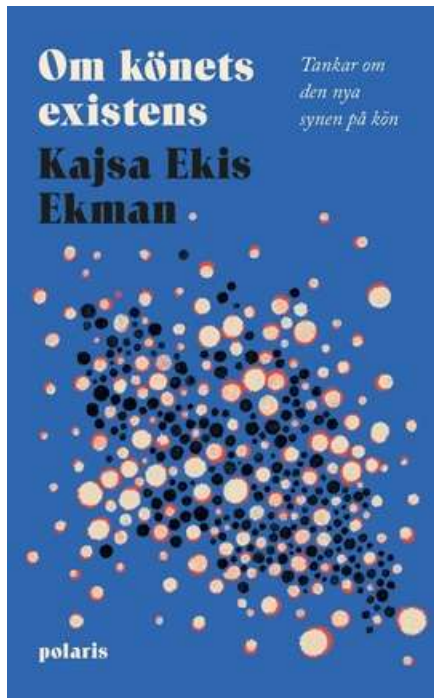
Offensiv

Om könets existens: Nypatriarkal backlash eller frigörelse?

Liv Shange Moyo

Offensiv 10/5 2021

Vårens stora debattbok är här. För socialister är den värd att läsa eftersom den utmanar det filosofiska tänkandet. Men i den breda kampen mot förtryck är den kontroversiell och har en splittrande effekt. En läsning av *Om könets existens* ställer frågan på vad i Kajsa Ekis Ekmans analysmetod som leder till transfobiska uttryck. Det blir en granskning av en radikalfeminism som slänger sig med dialektiska materialistiska uttryck, men som saknar tillämpning av dialektik och rörelse.



Författare: Kajsa Ekis Ekman
Förlag: Polaris
Utgivningsår: 2021
Antal sidor: 359

Vad är kön? Kajsa Ekis Ekman menar att fram till för ungefär tio år sedan skulle ordboken, och många feminister, ha svarat: en reproduktiv kategori, avgjord av ens könsceller. Sedan dess, menar hon, har en ny syn på kön snabbt och stort slagit igenom i samhället – många menar nu att kön är ”vad man själv känner”. Vid första anblick verkar den nya synen innebära frigörelse från normer och förtryck – men under ytan vilar den på reaktionära teoretiska grundvalar, och utgör en fara för kvinnor, transpersoner och kampen för jämställdhet, fortsätter Ekman.

Hon finner en ny ”berättelse” om kön i tre lager. I det första lagret är kön flytande, spektrum, känsla – inte definierat av ens könsorgan eller kropp. ”En saga om öppenhet och acceptans, oavsett kön”, som för vänstern och feminister verkar vara i linje med kvinno- och pride-kampen, och snabbt anammas av många. Men om man inte längre ser kroppens könsceller som den materiella grunden för kön, vad är det då?

När Ekman skrapar på ytan framträder berättelsens andra lager och här slås fast att könet ändå är ”fast och bestämt, men inte av kroppen, utan av våra beteenden” – som i sin tur definieras utifrån stereotyper om ”manligt” och ”kvinnligt”. Samhällets idéer om biologiskt ”kön” och ”genus” (samhällets könsroller) har bytt plats i en rockad ”som går så snabbt att vi inte hinner se”.

I kontrast till ytans tolerans och frihet ser Ekman en återkomst för en typ av postmodern motsvarighet till konservatismens biologism – ”kön ska bestämma genus” inverterat till ”genus ska bestämma kön”. Under nyliberalismens era är det ett sätt att pusha individuell frihet samtidigt som snäva könsroller blir ännu trängre. I Ekmans källor råder uppenbarligen ingen brist på härresande exempel på hur stelt rollen som ”pojke”, ”flicka”, ”man” och ”kvinna” nu presenteras – kvinnligt är passivt, rosa klänningar och omhändertagande; manligt är aktivt, ambitiöst och rationellt.

Med könsrollerna som ”den bärande stommen i begreppet kön” kan möjligheten att ändra kroppen användas som ett slagträ för att inte ändra på samhället, varnar Ekman. Istället sjukförklaras, medicineras och i förlängningen steriliseras ”barn som inte betar sig i enlighet med snäva könsmonster”.

Ekman synar forskningen, läkemedelsindustrin och den könsbekräftande vården, och varnar för risken att ”transvården slukar en grupp unga som egentligen har andra problem”, att det som hjälper vissa kanske ”också får andra att må sämre”. Unga med diagnosen könsidentitetsstörning har ökat stort de senaste åren i flera länder, framför allt bland personer som uppfattats som tjejer vid födseln, och många i gruppen har en komplex psykisk ohälsa. Kan det ”vara något i vår samtid som får unga kvinnor att vilja fly kvinnligheten en masse?”, frågar sig Ekman. I vittnesmål från transmän läser hon gång på gång om en avsky inför att växa upp till kvinna – en roll som objekt, utsatt, föraktad – snarare än om en längtan att bli man.

Även om det är intressant att fundera över hur könsdysfori relaterar till det kvinnoförtryckande samhälle vi lever i blir det här absurt. ”En masse”? Det rör sig om en väldigt liten grupp i samhället. År 2018 hade enligt Socialstyrelsen 4 326 personer i Sverige en fastställd könsdysforidiagnos, vilket är 0,04 procent av befolkningen. Det året diagnostiserades 160 personer i åldern 13 till 17 år, födda som kvinnor, med könsdysfori. 50 personer, födda som pojkar, fick samma diagnos.

I ett intressant kapitel kontrasterar Ekman hur transpersoner tidigare beskrivit transerfarenhetens kärna i *motsägelsen* mellan kön och genusuttryck, med hur den idag beskrivs som en *bekräftelse* av kön som en ”inre essens”. Medan den förra tolkningen ”öppnar för en radikal omvälvning av världen” exempelvis vad gäller olika status för män och kvinnor, används den senare idag i en motsatt ideologisk offensiv.

Dels ”kidnappar” patriarkatet transerfarenheten för att neutralisera dess inneboende revolt mot könsmaktsordningen; dels utnyttjar det transfrågan, och transpersoner, ”som en förevändning för att plötsligt sluta tala om kön och makt”.

Den mest slående svagheten i Ekmans bok är frånvaron av såväl klass- som kvinno- och hbtq+-kamp.

I det tredje och innersta lagret av den nya berättelsen om kön drar ”en nypatriarkal backlash (...) undan mattan för kvinnoörelsen genom att avskaffa dess centrala begrepp”: det farliga ordet kvinna. Här försvinner nämligen de fasta punkterna igen – med nya lagar om själv-identifikation blir det ”var mans rätt” att bli kvinna, oavsett beteende eller kropp.

Ekman menar att det handlar om ”en organisk process för att återställa förlorad makt”. Patriarkatet slår tillbaka genom att osynliggöra ”maktordning byggd på biologiskt kön” – förtrycket av kvinnor som kategori utifrån sin reproduktiva roll. Kvinnoförtrycket och kampen emot det har gjort kvinnor till ”en klass-för-sig” – medvetna om sitt förtryck – argumenterar hon. Därför har ordet kvinna som ”kvinnornas eget” blivit farligt och ”måste oskadliggöras” – ersättas med ”icke-man”, ”livmoderbärare” eller med benämning av enskilda kroppsdelar.

RFSL har snabbt gett ut en ”motbok” som listar ”100 fel” i *Om könets existens*. På vissa punkter visar de på brister i Ekmans tolkning och urval av fakta, till exempel vad gäller överrepresentationen av (juridiska) flickor med könsdysfori. Det stora nummer de gör av tvivelaktiga källor och ”guilt-by-association” håller illa – men Ekmans analys hade vunnit på att titta närmare på den reaktionära högerns roll i berättelsen, och varför vissa av dess tankar sammanfaller med hennes egna, medan andra kan jämkas samman ”med den nya synen på kön”.

En viktig kritik, som har framförts av många debattörer, är att Ekman ger en alltför snäv bild av hur transpersoner idag tolkar begreppen i fråga.

Om könets existens har kallats en transfobisk ”hatbok”, och Mittuniversitetets Forum för genusvetenskap har ställt in ett seminarium som delvis skulle ha utgått från boken med

hänvisning till att man ”inte är en plats för transfobi och transhat”. Bitvis provocerar Ekman medvetet, exempelvis då hon felkänar. I vissa passager och – främst – intervjuer om boken ger hon uttryck för transfobins typiska misstänkliggörande av transkvinnor.

När Ekman osynliggör så mycket av transpersoners egna tolkningar osynliggör hon också transkampen. Det som är värt att kritiskt granska är den borgerliga statens försök att tillämpa en transpolitik. Detta utmålas av Ekman nästan som en konspiration i att avvärja feminismen. I själva verket har transkampen nått vissa framsteg som sedan blir bristfälligt tillämpade av dagens stat, som i sig bygger på ojämlikhet.

Under samma period som transkampen vuxit har kvinnoförtrycket skärpts. Med de före detta arbetarpartiernas och fackledningarnas kapitulation för ”marknaden” kom ständiga reträtter inför attacker på arbetarklassen och särskilt arbetarkvinnor, med osäkrare jobb, mer avreglering och marknadsstyre över allt från bostäder till sjukvård, mer objektifiering av kvinnor genom allt från reklam till prostitution och surrogatmödraskap.

Ideologiskt slog postmodernismen igenom med sin fragmentering i individer och ”inga objektiva sanningar”, på spillrorna av kollektiva segrar. Medan postmodernismen förklarade att det inte fanns några strukturer eller något att enas kring med andra intensifierades alltså förtrycket och många försökte ändå använda sig av dess idéer också för att göra motstånd, som Ekman delvis redogör för i sin intressanta historia över synen på kön.

Queerteorin lade till ”q” i hbtq+-rörelsen, och intersektionalismen blev för många ett sätt att förstå de många maktordningarna utifrån ”identiteter”. Hbtq+-rörelsen har växt under den här perioden, och influerats mycket av de postmoderna idéerna.

Segrar för hbtq+-rörelsen under de senaste åren – som samkönade äktenskap, oönskat till könsbekräftande vård – kommer både ur kamp och ökad medvetenhet samt försök från den härskande klassens sida att bevara familjen som reproduktiv institution under delvis nya former. På ett liknande sätt var segrarna för andra vågens kvinnokamp i Sverige – exempelvis förskola, utbyggd offentlig sektor, särbeskattning, rätt till abort – under 1970-talet delvis steg som tilläts för att de då tjänade vissa syften för kapitalet.

Ekman visar övertygande på att det *finns* en reaktionär underström i det nya sättet att se på kön, som – om den inte bjuds motstånd – kan användas för att snäva in könsrollerna ännu mer, för att tysta och osynliggöra kvinnor ännu mer. Det blir dock en ganska ensidig studie av förändringarna i vad marxister skulle beskriva som den härskande klassens könsideologi, utan att gå in på ”motströmmen” – att hbtq+-kampens inneboende uppror mot könsrollerna inte bara är historia (som det framstår som i Ekmans skildring av transerfarenheten till och med 1990-talet), utan levande verklighet.

Boken riktar in sig på två lagförslag, om sänkt åldersgräns för underlivskirurgi respektive att kunna byta juridiskt kön utan att behöva få vårdens godkännande, och tar upp om liknande lagar som redan finns i flera andra länder. De behöver självklart studeras kritiskt – något som blir svårare när Ekman inte har med någon analys av staten, vilken klass det är som utövar makt genom den och vad det betyder för frågor kring rättigheter och identitet.

Ekman redogör för hur den tekniska möjligheten att avbryta puberteten på unga transpersoner, ”upptäcktes” i slutet av 1990-talet, och hur den nya synen på kön är viktig för läkemedelsbolagens och vårdens möjligheter att tillämpa behandlingen i stor skala (genom tunga rekommendationer till stater och försäkringsbolag).

Samtidigt som vården uppenbarligen hjälper många är det skrämmande vilket inflytande den vinsthungriga läkemedelsindustrin har – inte minst över forskningen, inte minst när det gäller kombinationen av risk för allvarliga biverkningar och unga och sårbara människor. Det hade

varit intressant att titta mer på vad världens förändrade materiella förutsättningar betyder för hur människor ser på kön idag.



Trans Pride i Dublin är ett exempel på där kvinnokamp, hbtq+-kamp och arbetarkamp förenas och riktar sig mot klassamhället och kapitalismen (Foto: Clara Bell).

Att människan liksom andra arter av djur och växter existerar som biologiska kön – ett som kan befrukta, ett som kan bära frukt – är inte kontroversiellt för marxister (eller för de flesta människor) och är ett generellt faktum som kvarstår trots att även biologin uppvisar en stor variation.

Som Ekman också visar är ju även könsroller och genus materiella, rörliga, sociala fakta. ”Dialektiken mellan natur och kultur uttrycks i begreppen kön och genus”, som Ekman skriver, och i samverkan med ”den maktordning som för tillfället råder” skapas helheten. Det måste dock understrykas att detsamma gäller för könsidentitet – känslan av att vara ett visst kön – och för könsdysfori.

Radikalfeminismen – som Ekman utövar – ser reproduktionen som en ursprunglig källa till förtryck och lägger tonvikten vid biologin. Extra tydligt är det i de samtal som Ekman deltar i kring boken där hon lägger väldigt stor vikt vid biologiska könsorgan. En marxistisk analys behöver se hur reproduktion också är hur vi skapas som människor, sjukvård, omvårdnad, matlagning, städning, och att makten över reproduktionen – ofta kvinnors obetalda arbete – i grunden handlar om makten över arbetskraften.

Klassamhälle, könsmaktsordning, och staten som ett maskineri för att undertrycka motsättningarna växte fram i sammanvävda processer, som fortsätter växa än idag. Rottrådarna till stigmatiseringen av samkönade relationer och överhuvudtaget allt sex som inte syftade till att producera barn är sammanslingrade med kapitalismens. Hbtq+-förtrycket och kvinnoförtrycket har samma källor.

Med kapitalismens skärpning av motsättningarna både vad gäller klass och genus är vi som utsugs, förtrycks och förlorar på systemet en potentiellt starkare kraft än någonsin – om vi kan enas trots olika erfarenheter och splittring uppifrån. I den moderna arbetarklassen skapade klassamhället slutligen sin egen dödgrävare, som Marx skrev.

Såväl över hundra år av kvinnokamp som de senaste två årens strejker, proteströrelser och revolutioner runt om i världen visar vilken avgörande roll arbetarkvinnor har att spela för att förverkliga den förutsägelsen, i arbetsplatskamp liksom i första ledet i rörelser mot förtryck i olika former. Idag är unga kvinnor och transpersoner ofta de mest radikala kämparna mot könsmaktsordning och kapitalism. Bara enad och beväpnad med en klar förståelse av systemet vi bekämpar kan arbetarklassen begrava kapitalismen och med den patriarkatet, och bygga ett socialistiskt alternativ.

Ekman går inte in på vilken kamp som behövs, utan stannar vid att varna för att den nya synen på kön hotar att "göra kvinnan omöjlig som politiskt subjekt". Hennes beskrivning av kvinnor som "klass för sig" håller inte – trots att kvinnokampen onekligen är kraftfull i att synliggöra och ta strid mot förtrycket kan den inte ensam besegra det, just för att kvinnor inte i sig är en "klass".

Trots sina gemensamma erfarenheter av patriarkalt våld och förtryck är ju kvinnor som genus också uppsplittrade genom klass. Kvinnor som "kvinnor" kan inte upplösa patriarkatet, det kan kvinnor tillsammans med män, transpersoner och icke-binära i arbetarklassens kamp mot kapitalismen som helhet.

Den mest slående svagheten i Ekmans bok är frånvaron av såväl klass- som kvinno- och hbtq+-kamp. Här visar Ekman upp en av radikalfeminismens svagheter – vikten som läggs vid kvinnors reproduktiva roll blir för tung, och skymmer den avgörande solidariteten som behöver byggas inom arbetarklassen och med alla förtryckta. Radikalfeminismens slutsats att kvinnobegreppet måste försvaras genom att exkludera transkvinnor är skadlig. Ekmans slutliga dystopiska perspektiv blir att patriarkatets backlash gör kvinnoförtrycket omöjligt att se som helhet, förstå och upplösa.

Mer djupgående diskussioner för att utveckla en dialektiskt materialistisk förståelse av kön, genus och könsmaktsordning behövs – diskussioner som till skillnad från *Om könets existens* behöver använda sig av hela den marxistiska verktygslådan. Då kan vi ha en ljusare målbild. I ett socialistiskt samhälle byggt på jämställdhet och jämlikhet kan genus helt avskaffas och det skulle kunna innebära att könsidentitet också förändras; det får framtiden visa.

Proletären

V stoppar föreläsning med Kajsa Ekis Ekman – "fanns oro"

Artur Szandrowski

Proletären 7/5 2021

Vänsterpartiet Västmanland ställer in en föreläsning med journalisten Kajsa Ekis Ekman. Detta på grund av en artikel från 2018 där Ekman problematiserar synen på kön. Det är inte första gången en ängslig arrangör backar av samma anledning.

Den 30 maj skulle journalisten Kajsa Ekis Ekman föreläst digitalt om den politiska utvecklingen i Latinamerika för Vänsterpartiet Västmanland. Men igår kväll skrev Fredrik Stockhaus, ordförande i partiets distriktsavdelning, att styrelsen beslutat att ställa in föreläsningen.

Som anledning uppger han vad Kajsa Ekis Ekman tidigare har skrivit om transpersoner. Detta enligt en skärmdump som Kajsa Ekis Ekman publicerat på sin Facebooksida.

I en uppmärksamrad [debattartikel](#) i Aftonbladet från 2018 ställer Ekman frågan: "vad händer när samhället ändrar sitt synsätt på vad kön är?". I artikeln skriver hon bland annat om en man som dömts för våldtäkter mot kvinnor och sedan placerats i kvinnofängelse efter att ha genomgått könskorrigering.

Artikeln provocerade många transaktivister och ledde till ett stort drev mot Ekman. Flera av hennes planerade föreläsningar ställdes in, bland annat en om sexköpslagen som skulle arrangeras av Roks (Riksorganisationen för kvinnojourer & tjejjourer i Sverige).

Enligt Fredrik Stockhaus fanns det oro för att ”människor skulle utebli från det planerade arrangemanget” på grund av det hon skrivit.

På Facebook har reaktionerna haglat. ”Vilket uruselt resonemang. Jag som vänsterpartist skäms över att det finns ordföranden som Fredrik”, skriver en användare. En annan skriver ”Den här ängsligheten känner man igen, hon kan ju inte komma dit och prata om Latinamerika om hon inte håller med dem i allt annat”.

När Kajsa Ekis Ekman frågar Fredrik Stockhaus om han kan ge något konkret exempel på formulering, eller förklara hur de har resonerat kring beslutet blir han svaret skyldig.

Proletären har sökt både Kajsa Ekis Ekman och Fredrik Stockhaus för en kommentar.

Uppdatering 1:

I ett mail som Proletären får in efter att artikeln publicerats hänvisar Fredrik Stockhaus till ett inlägg som styrelsen skrivit:

”Som flera av er har sett tog vi under ett distriktsstyrelsemöte beslutet att avboka Kajsa Ekis Ekman från den kursdag vi kommer att hålla den 30 maj. Vi är ödmjuka för att det finns olika åsikter om detta. Vi var inte eniga i distriktsstyrelsen denna gång och därför landade vi till slut i detta beslut. Som med alla beslut kommer vi förstås utvärdera och reflektera efter detta, möjligtvis kommer vi till andra slutsatser i framtiden.”

Uppdatering 2:

– Det är löjligt att bete sig som om den här frågan vore kontroversiell, det är den ju inte, säger Kajsa Ekis Ekman till Proletären.

– En helt normal fråga om hur samhället bör definiera kön, aktuell då det föreligger lagförslag som vill ändra just den definitionen. Menar alltså Vänsterpartiet Västmanland att lagförslag inte bör diskuteras? Menar de att det hela är avgjort, att kön inte är en materiell sak, och hur hänger det ihop med marxismen? De borde tänka på vilken signal de sänder till intellektuella och hela arbetarrörelsen. Det kan få konsekvensen att folk blir rädda att diskutera. Inte bra!

En debatt genomsyrd av postmodern idealism

August Eliasson

Proletären 12/5 2021

För en antikapitalistisk arbetarrörelse som vill förändra samhället i grunden är det helt nödvändigt med en materialistisk samhällssyn. Därför är Kajsa Ekis Ekmans bok *Om könets existens* så viktig.

Själva debatten kring Kajsa Ekis Ekmans bok *Om könets existens* tycks stärka hennes egen tes – att synen på kön, förtryck och identitet genomsyras av postmodern idealism. Istället för att diskutera och bemöta Ekmans syn på kön och genus ligger fokus på enskilda påstådda fel i Ekmans bok.

RFSL har rentav redan gett ut en debattbok (!) som heter ”100 fel i *Om könets existens*”.

Kajsa Ekis Ekman har svarat på några av anklagelserna och ”felen” (som hon också påpekar främst handlar om åsikter, snarare än sakfel) i Aftonbladet.

Kritikerna är dock inte nöjda. På Twitter sitter användare och granskar Ekmans granskning av RFSL:s fel, i deras granskning av de påstådda felen i *Om könets existens*.

Källkritik är viktigt. Men fixeringen vid enskildheterna, vad enstaka forskningsrapporter säger, vad det korrekta citatet på Socialstyrelsens hemsida egentligen är eller hur Ekman tolkat en enskild debattör riskerar att helt dölja helheten, den övergripande tesen.

Det påminner om vad Kajsa Ekis Ekman själv skriver i *Om könets existens*, men även resonerar om i sin tio år gamla bok *Varat och varan*. Nämligen hur den samtida synen på kön och genus präglas av en postmodern, metafysisk idealism, där tingen och företeelserna görs till oföränderliga enskildheter.

Mot denna idealism ställer Ekman en marxistisk dialektisk materialism som undersöker hur enskildheterna hänger ihop, vilken riktning företeelserna har och hur de förhåller sig till varandra.

Ekman renodlar teser och resonemang, vilket till sin natur innebär att man ibland tvingas göra förenklingar och bortse från undantag. Det är ofta en helt nödvändig metod för att kunna se huvudtendensen.

Undantaget som bekräftar regeln, heter det som bekant. Inom traditionell vetenskap (och marxism) försöker man fokusera på regeln, på huvudtendensen. I den postmoderna identitetspolitiken fokuserar man istället på undantagen, menar Ekman i *Varat och varan*.

Den som vill förstå eller bemöta Ekmans resonemang måste alltså se till helheten. Men tyvärr verkar många inte ens vilja försöka förstå henne.

I kommentarsfält och på sociala medier är tonen mot henne mycket hård. Hon anklagas för att förneka transpersoners existens och för att genom enbart sina åsikter utgöra ett hot mot deras liv. Hon pekas ut som transfob och reaktionär.

Det är inte första gången. När Ekman 2018 skulle tala på en konferens om pornografi arrangerad av Roks (Riksnätverket för kvinnojourer och tjejjourer) blev hon avbokad eftersom hennes syn på kön inte var ”förenlig med Roks ideologi”.

Ekman hade en ”förtryckande ton”, menade kritiker. I Aftonbladet skrev Athena Farrokzhad att den syn Ekman ger uttryck för ”får våldsamma konsekvenser” för transpersoners liv.

I maj förra året skulle Kajsa Ekis Ekman tala om Latinamerika på ett digitalt möte med Vänsterpartiet Västmanland. Men Vänsterpartiet valde att avboka henne eftersom det ”fanns oro att människor skulle utebli” om hon deltog. Ekmans blotta – digitala – närvaro på ett möte om Latinamerika skulle alltså skrämja iväg deltagare!

Enligt Roks, Farrokzhad och Vänsterpartiet i Västmanland är åsikter och ord i sig så förtryckande och farliga att en person som uttalar dem ska bannlysas och bojkottas. Det är samma identitetspolitiska synsätt som går igen i andra debatter (från olika politiska håll), där ord och begrepp, men även klädesplagg och kulturfenomen i sig, anses vara det förtryckande och det som i sig påverkar det materiella.

Det är ett idealistiskt synsätt som inte har något med marxism att göra. Språk, kläder eller åsikter förtrycker inte människor – hur osympatiska uttrycken än kan vara.

Många människor har det svårt, diskrimineras eller utsätts för fördomar. Det gäller inte minst transpersoner.

Rasism, sexism och diskriminering är verkliga problem i samhället. Men den marxistiska synen på förtryck handlar inte om hur någon känner sig eller behandlas av andra människor. När marxister talar om förtryck handlar det om en grups ställning i ett ekonomiskt system, inte om individers mående.

Mot detta står en idag utbredd liberal identitetspolitisk syn som går ut på att samhället består av en massa samverkande förtryck – främst mot minoriteter – som påverkar och förstärker varandra, genom diskriminering, fördomar och omgivningens uppfattning. Här är det den självupplevda identiteten som är avgörande – inte den faktiska ställningen i ett ekonomiskt system.

Har du en funktionsnedsättning är du förtryckt. Är du ”rasifierad” är du förtryckt. Är du transperson är du förtryckt. Prickar du in alla tre är du ännu mer förtryckt. Är du inget av detta är du istället ”privilegierad” och tillhör kanske rent av förtryckarna.

Idag präglas både den konservativa högern och den liberala vänstern av olika typer av identitetspolitik och idealism. För en antikapitalistisk arbetarrörelse som vill förändra samhället i grunden är det tvärtom helt nödvändigt med en materialistisk samhällssyn.

Kajsa Ekis Ekmans bok är ett viktigt och efterlängtat försök att återinföra ett sådant materialistiskt perspektiv i synen på kön och genus. Oavsett eventuellt tveksamma fotnoter.

Viktigt och tankeväckande om synen på kön

Morgan Pettersson

Proletären 12/5 2021

Kajsa Ekis Ekmans bok ”Om könets existens” väcker många tankar och funderingar på hur vi idag diskuterar kön och jämställdhet.



Foto: Bokmal2. CC BY-SA 3.0

Få ämnen är så svåra att diskutera som kön, sexualitet och människors identiteter. Frågor som inte bara rör individen, utan som i slutändan får betydelse för hela samhället.

Kajsa Ekis Ekman ger sig med sin senaste bok *Om könets existens* in i debatten om det hon menar är en omtolkning av begreppen ”kön” och ”kvinna” som pågår i samhället.

I boken utgår Ekis Ekman från ett materialistiskt perspektiv, där kön är detsamma som köns-celler och det könsorgan du föds med. Boken driver tesen att denna syn på kön, den materialistiska, mer och mer håller på att ersättas av en idealistisk syn. Enligt den idealistiska synen

är det individens könsidentitet som är det avgörande för hur kön borde definieras av samhället.

Könsidentiteten kan beskrivas som det kön en person identifierar sig med och känner sig som. Könsdysfori innebär att den upplevda könsidentiteten inte stämmer med det biologiska kön och den kropp man fötts med. Antalet unga som söker vård för könsdysfori har ökat kraftigt de senaste åren.

I boken går Ekman till hårt angrepp på vad hon menar är godtyckliga behandlingar av unga människor, framför allt flickor, som upplever könsdysfori. Hon beskriver hur intresseorganisationer och läkemedelsbolag arbetar för att ungdomar som upplever att deras könsidentitet inte stämmer överens med kroppen lättare ska kunna genomgå behandlingar med mediciner som blockerar puberteten, få könshormoner för det motsatta könet och få operera könsorganen.

Boken är skriven som, och bör läsas som, ett debattinlägg, där Ekman ifrågasätter denna nya syn på kön och diskuterar vad den gör med begreppet kvinna och kampen för jämställdhet mellan könen. Hon menar att en syn på kön, där könsidentiteten snarare än det biologiska könet avgör, leder till att begreppet kvinna breddas till att omfatta allt och inget och att detta får allvarliga konsekvenser i kampen för jämställdhet.

Kajsa Ekis Ekman menar att synen på könsidentitet som avgörande är en återgång till en biologisk syn, som hävdar att skillnaderna mellan män och kvinnor sitter i hjärnan och att könsrollerna därmed är biologiska. Detta i motsats till den klassiska feministiska (och marxistiska) synen, där det är samhällets normer som påverkar vad vi ser som typiskt feminint respektive maskulint.

Ekman tes om att den materialistiska synen på kön är på väg bort, även bland feminister, är högst rimlig. Istället för att analysera varför kvinnor och män har olika förutsättningar och hur könsroller uppkommer ur ett samhälleligt perspektiv, läggs idag fokus på individens känslor och upplevelser av till exempel könet.

Missförstå mig rätt. Självklart ska ingen döma dig för hur du känner dig i relation till ditt kön, eller avgöra vad du vill kalla dig.

Tvärtom menar Kajsa Ekis Ekman att män och kvinnor självklart måste få känna sig olika manliga eller kvinnliga och frånga sin könsroll. Könsroller är inget som hänger med sedan födseln, som många konservativa tänkare menar. Istället menar Ekis Ekman, likt många andra marxister och feminister, att könsrollerna formas och skapas av samhället.

Kvinnor är inte födda till att gilla smink och prinsessor eller att vara bättre på hushållsarbete och barnpassning. Detta är könsroller som skapas av samhället och begränsar både män och kvinnor i livet.

Kajsa Ekis Ekman menar att den så kallade transvården i praktiken hjälper individen att anpassa sig till könsrollerna, istället för att motverka dem. Genom pubertetsblockerande mediciner och operationer ska individen anpassa sitt kön efter sitt upplevda kön och sin könsroll.

Kajsa Ekis Ekman bok *Om könets existens* är väl värd att läsa. Den väcker många tankar och funderingar på hur vi idag diskuterar kön och jämställdhet.

Boken har fått kritik för att den påstås innehålla flera faktafel och tveksamma källor. Samtidigt som motståndare och recensenter protesterar mot detaljer undviker dessa att diskutera sakfrågorna som Ekman lyfter fram.

Dessutom verkar många kritiker istället för att läsa själva boken gå direkt på recensionerna utan att bilda sig en uppfattning. Det är en farlig väg att gå. Saker måste kunna läsas och diskuteras och åsikter utbytas även om vi inte håller med varandra.

Boken förtjänar en debatt som inte hänger upp sig på detaljer utan fokuserar på hur en alltmer individualistisk och idealistisk syn på kön och genus riskerar att få allvarliga konsekvenser för såväl enskilda unga transpersoner som kampen för jämställdhet i stort.