

OMLÄSNING:

MICHEL FOUCAULT, *HISTOIRE DE LA SEXUALITÉ* (1976–84)

INTRODUKTION

Michel Foucaults (1926–84) *Sexualitetens historia* planerades ursprungligen till sju volymer varav endast tre som bekant getts ut: *Viljan att veta*, *Njutningarnas bruk* och *Omsorgen om sig*. En fjärde finns mer eller mindre färdig medan de övriga förblev oskrivna. Arbetet avbröts av författarens död i den då mytiska virus-sjukdom som i svenska tidningar benämndes ”bögpusten”. I efterhand ter sig dessa tragiska omständigheter kongeniala med ett verk som ifrågasätter idén om moderniteten som sexualitetens frigörelse och som bland annat följer den homosexuella handlingens förvandling till avvikande identitet under perversionernas kliniska kategorisering. Trots det större projektets ofullgångna status är *Sexualitetens historia* krönet på ett intellektuellt verk vars betydelse för humanistiskt tänkande knappast kan över-skattas – oavsett på vilken sida av denna akademiska vattendelare man råkar befinna sig.

Redan året efter den första delens publicering föreslog Jean Baudrillard i *Oublier Foucault* (1977) att Foucaults maktbegrepp kunnat formuleras endast därför att dess diskursiva ordning redan börjat förflyktigas. Mindre elegant, och mer rättfram, kritik återfinns i

Camille Paglias explicita Foucault hat för vilket den ”paranoida” maktanalysens inflytande endast kan förklaras av hur sekulära amerikanska akademiker krävt en ny auktoritativ fadersgestalt att ty sig till. En sådan hårdhet bottnar delvis i den androcentrism feministiska teoretiker pekat ut. Än viktigare är nog att Foucault numer får räknas till de stora namn vars tankelinjer och begrepp så fullkomligt kommit att tas upp i det moderna tänkandet att de tycks allestädes närvarande och så att säga alltid-redan lästa. Till synes assimilerad av en konstruktivistisk ordning tycks Foucault rentav ha tagit Darwins plats bland Marx och Freud som modernitetens konstitutiva teoretiker.

Sexualitetens historia har gjort ett större avtryck på svensk litteraturvetenskap än exempelvis studien i Raymond Roussels författarskap eller den ofta citerade essän om ”författarfunktionen”. Det syns förstås i queer- och genusstudier liksom i nyhistoricismens intresse för den litterära textens roll i den diskursiva ordningen. Men metodologiskt har även den icke uttalat foucauldianska litteraturanalysen påverkats via föreställningen om maktens immanenta motståndproduktion: genom idén om hur textens meningsgivande struktur producerar sin egen potentiella motläsning kom litteraturteorin att jämka samman diskursbe-

greppet med derridansk dekonstruktion under slagordet ”reading against the grain”.

Hur förhåller sig svensk litteraturvetenskap till Foucaults idéer idag? För att besvara den frågan bad vi tre litteraturvetare – professor Ulf Olsson (Stockholms universitet) och doktoranderna Johannes Björk (Umeå universitet) och Moa Holmqvist (Uppsala universitet) – att i varsitt kort bidrag belysa någon aspekt av *Sexualitetens historia* av relevans för dagens litteraturvetenskapliga forskning.

Erik van Ooijen

TÄNKA PÅ ANNAT SÄTT: FOUCAULT

Just förhållandet till tvivlet skiljer i grunden den progressiva hållningen från varje reaktionär.

Hans Magnus Enzensberger, *Avantgardets dilemma*

Det finns, skriver Maurice Blanchot i en av essäerna i *La Part du feu*, böcker som skrivs för att läsas – men som just därför inte kan läsas: ”En författare som skriver för en specifik publik skriver egentligen inte: det är publiken som skriver, och av det skälet kan publiken inte längre vara en läsare; läsningen bara synes finnas, men egentligen finns den inte. Därför är verk skrivna för att läsas meningslösa: ingen läser dem.”¹

Ibland tänker jag att detta var vad som skedde med det första bandet av Foucaults *Sexualitetens historia*: Foucault skrev boken för att läsas, den blev en gigantisk akademisk succé – vilket möjligen betydde att ingen läste den: vi läser istället vår egen bild av verket, vi formar det till vårt. Foucault insåg detta, därför – åtminstone till någon del – omdirigeringen av hela arbetet, markerat i förordet till *Njutningarnas bruk*: ”Denna serie undersökningar kommer ut senare än jag hade tänkt mig och i en helt annan form.” Och om vi nu skulle tycka,

skriver Foucault, att ”detta att göra sig besvär, att börja och börja om, försöka, missta sig, börja om från början och ändå tvingas tveka steg för steg [...] är detsamma som svek, nåväl, vi är inte, det är tydligt, från samma planet.”²

Vad var det som gick snett? Samma år som första bandet utgavs påstår Foucault i en intervju att vad han skriver är ”en sorts historiska fiktioner”: inte historiker, inte romanförfattare, inte vetenskapsman och inte konstnär, men någonting med beröringspunkter med alla.³ Men i det här fallet blev fiktionen för stark: läsaren fick kontroll över den, den lurade oss till allt för snabba antaganden om både verkets och världens beskaffenhet.

I förordet till *Njutningarnas bruk*, som är ett viktigt metodologiskt dokument för Foucault-läsaren, skriver Foucault att analysen av sexualitetens historia måste vila på tre ”axlar”, vilka är ”hur vetande om den bildas, hur maktsystemen reglerar dess utövning och i vilka former individerna kan och bör erkänna sig som denna sexualitets subjekt.”⁴ De två första aspekterna tycktes tillgodosedda i den första delen – men inte den om individerna. Detta första band är en rasande effektiv kritik av en diskursiv ordning. Men den tycktes utelämnat vad människor gör – och därmed vad som gör oss till människor – och hur människor ”har förmåtts uppmärksamma sig själva, tolka sig, känna sig och erkänna sig som begärande subjekt”.⁵

Nå, detta kunde tyckas vara värt ytterligare en studie, men istället kom arbetet med den saknade tredje axeln – ”hur det går till när individen upptäcker sig själv och konstituerar sig som subjekt” – att innebära en radikal vändning om inte i Foucaults tänkande, så i hans arbete. Självt betonade Foucault gärna enhetligheten just i tänkandet, att han hela tiden om än i olika former sysslat med konstitueringen av människan som subjekt. Så kan hans samlade verk onekligen läsas, men de två avslutande delarna av *Sexualitetens historia* inskräper ändå

att detta arbete att demaskera den för givna tagna människan också inrymde starka etiska aspekter.

I förordet till *Njutningarnas bruk* beskriver Foucault arbetet med boken som en ”’askes’, en självövning i tänkande.” Som sådan är arbetet riktat inte mot en publik, utan mot det självt, det vill vara vad filosofin måste vara, ”tankens kritiska granskning av sig själv”. Dolt i denna formulering finns ett etiskt credo: meningen med övningen ”var att ta reda på i vilken mån arbetet med att tänka den egna historien kan befria tänkandet från vad det tänker i tysthet och låta det tänka på annat sätt.”⁶ Och den som tänker på andra sätt, kan också handla på andra sätt.

Hur tänker man annorlunda? Alla som läst Foucault vet att han inte är en exegetiskt kommenterande författare – han utlägger inte andras idéer på det sättet – och han är egentligen inte någon teoretiker – han bygger ingen systematisk metodologi – om än han hela tiden teoretiserar sina empiriska fynd. Han är, som särskilt Paul Veyne understrukit, en skeptisk empiriker. Det innebär att bara genom att granska och förstå hur människor gjort och gör kan vi gå utöver det givna, när vi ser hur det vi tar för givet är historiskt konstituerat och reglerat i en hela tiden pågående maktordning, och hur människor skapas i denna historiska ordning, då kan vi i en kritik gå utöver det som begränsar oss. Eller som Foucault själv uttrycker det: denna kritik är ”en hållning, *ethos*, ett filosofiskt liv i vilket kritiken av vad vi är samtidigt är en historisk analys av de begränsningar som påtvingas oss och beviset för att de kan överskridas.”⁷

Möjligheten till överskridande är inte reserverad exklusivt för tanken, utan gäller vad människor gör: tanken ska göra material tillgängligt för oss så att vi kan förändra våra liv – om vi så önskar.

Detta material, som alltså är historien om hur vi tänker oss själva, kan friläggas bara ge-

nom ”*problematisering*” – det är ett nyckelord, Foucault kursiverar det: ”varken analysera beteendena eller idéerna, samhällena eller deras ’ideologier’, utan de *problematiseringar* genom vilka människan anser sig kunna och böra tänkas, och de *förfaringssätt* utifrån vilka de bildas.”⁸ Det är nu som Foucault också knyter ihop vad som ofta beskrivs som två inte bara olika utan motsatta metodologiska principer: arkeologi och genealogi. Den senare ersätter inte den förra, utan driver den vidare, de två metodologiska principerna måste kombineras om vi ska kunna visa hur nuet inte är naturgivet, att det går att göra annorlunda.

I de två senare banden av *Sexualitetens historia*, *Njutningarnas bruk* och *Omsorgen om sig*, ljuder Foucaults röst annorlunda än i det första bandet. Här skymtar man den röst som Blanchot ser som motsatsen till den litteratur som skrivits för läsaren, ”en annans röst, en äkta röst, djup, irriterande, som sanningen.”⁹ Allra tydligaste blir Foucaults röst i föreläsningarna på Collège de France, den ljuder starkare där än i *Sexualitetens historia*, rörligare, mer frågande – och då drabbas också läsaren av denna besvärande sanning som uppfordrande tycks vara riktad mot oss själva.

Och detta trots, eller snarare tack vare, att texten inte är skriven för oss. Paul Veyne understryker att Foucault ”by constructing his books, [...] constructed himself”, och han citerar Foucault: ”I write in order to change myself and no longer think what I was thinking before.”¹⁰ Jag tror att denna tanke hela tiden finns med i Foucaults arbete, men det är med de sista årens vändning till de antika praktikerna, som den får materiell existens i hans skrift.

Det är i kombinationen av kritik och etik som Foucaults släktskap med Frankfurtskolan blir tydligt. Den motsatsställning mellan diskursanalys och kritisk teori som blivit närmast ett mantra, tonas i själva verket ner av Foucault själv, som beklagar att han inte stiftade bekantskap med Frankfurtskolans tänkande tidigare.

Foucault ser också sitt eget arbete som ingående i samma tradition som Frankfurtskolans.¹¹ I bägge fallen handlar det om att avslöja hur det för givet tagna – människa, historia, tradition – är historiskt konstituerat. I bägge fallen överlåter kritikern på oss att själva välja vårt handlande: kritikern föreskriver inte, predikar inte, utan lägger bara fram ett material för vårt användande, som Foucault inledningsvis säger i *Säkerhet, territorium, befolkning*: ”för den som vill engagera sig i en viss kamp finns här vissa nyckelpunkter, kraftlinjer, läsningar och blockeringar.”¹²

I bägge fallen handlar det också om upplysning: Adornos och Horkheimers tes i *Upplysningens dialektik* att den upplysning, som ”gett upp det klassiska kravet att tänka tänkandet”¹³ behöver upplysas, skulle nog Foucault ha kunnat skriva under på.

Ulf Olsson

NOTER

1. Maurice Blanchot, *La Part du feu*, Paris: Gallimard, 1949, s. 311 (min övers.): ”L’auteur qui écrit précisément pour un public, à la vérité n’écrit pas: c’est ce public qui écrit et, pour cette raison, ce public ne peut plus être lecteur; la lecture n’est que d’apparence, en réalité elle est nulle. De là, l’insignifiance des œuvres faites pour être lues, personne ne les lit.”
2. Michel Foucault, *Sexualitetens historia. Bd 2. Njutningarnas bruk*, övers. Britta Gröndahl, Stockholm: Gidlund, 1986, s. 11.
3. ”Foucault étudie la raison d’État”, i *Dits et écrits II 1976–1988*, Paris: Gallimard, 2001, s. 805: ”une sorte de fiction historique”. Se även s. 803.
4. Foucault 1986, s. 8.
5. *Ibid.*, s. 9.
6. *Ibid.*, s. 11f.
7. ”Ou’est-ce que les Lumières?”, i *Dits et écrits II*, s. 1396 (min övers.): ”une attitude, un *ethos*, une vie philosophique où la critique de ce que nous sommes est à la fois analyse historique

des limites qui nous sont posées et épreuve de leur franchissement possible.”

8. Foucault 1986, s. 15.
9. Blanchot 1949, s. 311 (min övers.): ”la voix d’un autre, une voix réelle, profonde, gênante comme la vérité.”
10. Paul Veyne, *Foucault: His Thought, His Character*, tr. Janet Lloyd, Cambridge: Polity 2010, s. 132.
11. ”Vad är upplysning?”, övers. Lars Eberhard Nyman, i *Diskursernas kamp. Texter i urval av Thomas Götselius och Ulf Olsson*, Eslöv: Symposion, 2008, s. 247.
12. Michel Foucault, *Säkerhet, territorium, befolkning. Collège de France 1977–1978*, övers. Kim West, Stockholm: Tankekraft, 2010, s. 25.
13. Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, *Upplysningens dialektik. Filosofiska fragment*, övers. Lars Bjurman & Carl-Henning Wijkmark, Göteborg: Röda Bokförlaget, 1981, s. 40.

DISPOSITIVETS HISTORIA

I sitt förord till det första bandet i *Sexualitetens historia – Viljan att veta* – dröjer idéhistorikern och psykoanalytikern Per Magnus Johansson en stund vid den översättningsproblematik som vidlåder Foucaults arbeten i allmänhet och ett begrepp i synnerhet. Begreppet introduceras i *Viljan att veta* och återfinns i titeln till det fjärde kapitlet – *dispositif*. Johansson väljer i sin revidering av Britta Gröndahls översättning att behålla hennes val ”mönster”. Han framhåller emellertid att *dispositif* är besläktat med Foucaults tidigare begrepp *épistémè*, men att det också inbegriper ”icke-diskursiva, sociala och institutionella praktiker”.¹ Vidare får vi veta att *dispositif* också ”representerar [...] försök att analysera balansstrategier hos maktunderstödjande former av vetande”.² Men *dispositif* har också, till såväl engelska som svenska, översatts med ”apparat” respektive ”apparat”. Exempelvis skriver Thomas Götselius i sin avhand-

ling *Sjärens medium* att *dispositif* ”på svenska ungefärligen motsvaras av ’apparat’” – vilket han använder i sin översättning av Foucaults citat – men framhåller också korrekt att ”apparaten” bör identifieras med ett nätverk av element, snarare än med elementen själva.³

Det finns anledning att dröja vid dessa översättningar och definitioner. Problemet med Gröndahls val av det neutrala ”mönster” är att det tenderar att flytta fokus från den praxis som vidlåder begreppet. ”Apparat” är diskutabelt eftersom det sammanfaller med det begrepp (ideologiska statsapparater) som Althusser använde sig av för att beskriva de interpellierande institutionella praktiker varigenom individen subjektiveras till den position i strukturen som han alltid-redan var predisponerad för i enlighet med vad som krävs för reproduktionen av produktionsförhållandena.⁴ Och slutligen är Johanssons påstående att begreppet ”representerar [...] försök att analysera maktunderstödjande former av vetande” tvivelaktigt då det inte fångar den dialektiska och immanenta relationen mellan makt och vetande, utan tycks ge det förra ett företräde.⁵

Sedan Gröndahls översättning (1980) och Johanssons revidering (2002) har dispositivbegreppet ägnats särskilda studier av framstående filosofer som Gilles Deleuze och Giorgio Agamben (samt gett upphov till en särskild litteraturvetenskaplig inriktning, dispositivkritiken, med fäste i Toulouse⁶). Även om Deleuzes vitalistiska konstruktivism och Agambens ontologiska politik skiljer sig åt vad gäller den potentialitet de tillskriver subjektiveringsprocesserna, så kan deras respektive läsningar ändå bidra till att fånga den pragmatik och elasticitet som riskerar att gå förlorad i såväl översättningarna som idén om det maktunderstödjande vetandet.

Men låt oss gå till texten. Som bekant ger Foucault i *Viljan att veta* inte någon definition av dispositivet som sådant, utan endast av det historiska dispositiv som går under namnet sexualitet (och som ersätter det alliansdisposi-

tiv som hör till den repressiva juridisk-politiska makt som föregick sexualitetens dispositiv). Detta dispositiv, skriver Foucault, är ”inte någon underliggande verklighet som man skulle ha svårt att få grepp om, utan ett stort nätverk på ytan, där stimuleringen av kropparna, intensifieringen av lustupplevelsorna, eggelsen till tal, förvärvandet av kunskaper, förstärkningen av kontrollerna och motståndens länkas samman med varandra i enlighet med några stora vetande- och maktstrategier”.⁷ Det är viktigt att lägga märke till den temporalitet som sätts i spel här. Foucault beskriver inte vetandet som något som understödjer makten eller skänker den rationalitet, utan framhåller det sätt på vilket de genomsyrar varandra. Denna temporala samtidighet framhålls också i en intervju med den lacanianska tidskriften *Ornicar?* där Foucault säger att dispositivet alltid är ”inskrivet i ett maktspel samtidigt som det är bundet till vetandets gränser vilka frambringas av det såväl som bestämmer dess villkor”.⁸ Det är denna dubbla betingelse som Deleuze framhåller när han i sin bok *Foucault* påpekar att dispositivet förutsätter makten, men att makten också förutsätter dispositivet för att kunna differentieras och aktualiseras.⁹ Hos Deleuze hör dispositivet alltså till vetandet – det är själva sammansättningen av det utsägbara och det synliga, språkets och ljusets regimer, uttrycks- och innehållsformerna – på samma gång som det är den sammansättning som sedimenterar kraftförhållandena och ger makten form och relativ stabilitet.¹⁰

I sin essä ”Vad är ett dispositiv” skisserar Agamben begreppets etymologi. Å ena sidan framhåller han att det som Foucault i *Vetandets arkeologi* utan definition refererade till som positiviteter, det vill säga de diskursiva praktiker som var del av vetandet men skiljde sig från utsagornas formation, kan sägas föregripa utvecklingen av begreppet dispositiv (när Deleuze refererar till dispositivet som vetandets ”konkreta sammansättning” av det utsägbara

och det synliga, av uttrycks- och innehållsformer, skulle positiviteten alltså referera till det andra ledet).¹¹ Agamben spårar begreppet till Jean Hyppolites föreläsningar om den unge Hegels religionsstudier, där det görs en skillnad mellan naturlig och positiv relation, där den förra inbegriper förnuftets direkta relation till det gudomliga och det senare ”det historiska elementet, med hela den tyngd av regler, riter och institutioner som pådyvlas individerna av en yttre makt men så att säga interioriseras i systemen av trosföreställningar och känslor”.¹² Men även om vi i och med detta är framme vid en av Foucaults huvudfrågor – konvergensen mellan institution och subjektivation – så saknas prefixet, *dis-*. För att spåra dess härkomst måste vi gå längre tillbaka i tiden, till de första kyrkofädernas försök att begreppsliggöra den gudomliga treenighet varigenom Gud kunde behålla sin radikala alteritet samtidigt som han i form av Jesus Kristus kunde gripa in i världens angelägenheter. Överbryggandet av denna klyfta mellan Guds vara och praxis, som med fördel kan sättas i parallellitet med de troendes naturliga och positiva religion, beskrivs av de romerska kyrkofäderna med grekiskans *oikonomia*, som de latinska kyrkofäderna sedan översatte med *dispositio*.¹³ Denna sfär, hushållets, inbegriper som bekant varken det kunnande (*techne*) som hör till frambringandet (*poiesis*) eller den insikt (*nous*) och visdom (*sofia*) som hör till vetandet (*episteme*), utan en klokhet (*fronesis*) som hör till handlandet (*praxis*) och som Aristoteles i sin etik beskriver som ”en disposition”.¹⁴ Hos stoikerna kom *oikeiōsis* vidare att beteckna en självbevarelsedrift som senare utvidgades till en social etik – något som åtminstone öppnar för en läsning som överbryggar det fundamentala brott som tidigare förlagts mellan *Viljan att veta* och de två senare banden i *Sexualitetens historia*.¹⁵

Dispositivet har alltså en förankring i den strategiska ekonomin, bedömningen och handlandet, men är samtidigt det ramverk som möj-

liggör dessa.¹⁶ Men begreppet förekommer även i svenskan. Inom en civilrättslig diskurs betecknar det de processförutsättningar som inte är absoluta utan måste göras gällande av respektive parter. Det besläktade disposition används dessutom både i militär och estetisk diskurs som begrepp för spatiala fördelningar och i ett mer vardagligt tal för att beskriva perceptionsbetingelser hos subjektet. Det finns alltså all anledning att i svenskan framgent använda begreppet dispositiv och inte något annat.

Johannes Björk

NOTER

1. Per Magnus Johansson, ”Förord”, i Michel Foucault, *Sexualitetens historia. Bd 1. Viljan att veta*, övers. Birgitta Gröndahl, bearbetad och fackgranskad av Per Magnus Johansson, Göteborg: Bokförlaget Daidalos, 2002, s. 30.
2. *Ibid.*, s. 31.
3. Tomas Götselius, *Själens medium. Skrift och subjekt i Nordeuropa omkring 1500*, diss. Stockholm; Göteborg: Glänta produktion, 2010, s. 16.
4. Foucault är explicit med att vad han undersöker ligger ”utanför staten och dess apparater”. Se Michel Foucault, *Sexualitetens historia*, övers. Birgitta Gröndahl, bearbetad och fackgranskad av Per Magnus Johansson, Göteborg: Daidalos, 2002, s. 101.
5. Johansson, i Foucault 2002, s. 31.
6. Se utdrag från den av Phillipe Ortel redigerade antologin *Discourse, Image, Dispositif* i *OEI* 2011:53–54.
7. Foucault 2002, s. 114.
8. Michel Foucault, ”Le jeu de Michel Foucault”, i *Dits et écrits 1954–1988. Tome III 1976–1979*, Paris: Gallimard, 1994, s. 300 (min övers.): ”Le dispositif est donc toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent”.
9. Gilles Deleuze, *Foucault*, övers. Erik van der Heeg & Sven-Olov Wallenstein, Stockholm/Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1990, s. 74.

10. I en senare föreläsning, publicerad under titeln "Vad är ett dispositiv" skulle Deleuze emellertid låta dispositivet inta den plats som han i *Foucault* tillskriver diagrammet, det vill säga den sammansättning som genomlöps av vetandets, maktens och subjektivationsens variabla linjer.
11. Värt att anmärka är att Jacques Rancière redan vid denna tid, alltså 1969, begagnar sig av begreppet *dispositif* för att beskriva hur Althusser, genom att ta Marx formella distinktion mellan teknisk och samhällelig arbetsdelning för en reell distinktion, argumenterar för en inkom-mensurabilitet mellan ideologi och vetenskap i syfte att legitimera sin pedagogiska position i förhållande till studentprotesternas radikala krav under 1968. Jacques Rancière, "Appendix: On the Theory of Ideology", i *Althusser's Lesson*, övers. Emiliano Battista, London/New York: Continuum, 2011, s. 140.
12. Giorgio Agamben, "Vad är ett dispositiv", övers. Gustav Sjöberg, i *OEI* 2011:53–54, s. 687.
13. *Ibid.*, s. 688f.
14. Aristoteles, *Den nikomachiska etiken*, övers. Märten Ringbom, Göteborg: Daidalos, 2012, s. 168.
15. En kontinuitet som finns implicit i Deleuzes tredelade arkitektoniska läsning av Foucaults oeuvre och där stoikernas *oikeiōsis* skulle motsvaras av det veckande som enligt Deleuze utgör själva subjektivationsprocessen.
16. Helena Matsson och Sven Olov Wallenstein beskriver dispositivet som en struktur som införlivar ett flertal subjekt- och objektsposition. Helena Matsson & Sven-Olov Wallenstein, *1930/1931. Den svenska modernismen vid skiljevägen*, Stockholm: Axl Books, 2009, s. 16.

FOUCAULT SOM HOMO-, TRANS- OCH MOTSTÅNDSLÄSNING

Inbland känns det som att jag aldrig läser något nytt, bara samma gamla tummade utgåvor av sådant jag läste första gången på någon a-kurs för hundra år sedan. För varje läsning får understrykningarna en ny färg, och i *Sexualitetens*

historia har jag nu kommit till grönt. Det är en ganska besvärlig färg eftersom min gröna penna alltid smetar ut sig, men vad ska man göra.

Man kan koka ner sin Foucault till flera olika saker. Foucaults historiska översikter är inte särskilt översiktliga, vilket gör det nära nog omöjligt att göra rättvisande sammanfattningar av dem. Det är därför mycket fördelaktigt att koka ner Foucault. Det finns ingen anledning att använda sig av allt han har skrivit, snarare tvärtom, det blir inte bara splittrat utan direkt motsägelsefullt, man får plocka det man gillar och strunta i resten. Därmed förstås inte sagt att det jag valt att koka ner honom till här är det enda möjliga. *Sexualitetens historia* går att, med ett visst våld, koka ner till följande två punkter. För det första att en homosexuell identitet föds i slutet av 1800-talet; för det andra att makten är mångfaldig och produktiv och i sig själv producerar sitt motstånd.

Det finns ett träffande citat. I sin helhet lyder det (för den som mot förmodan inte kan det utantill): "Sodomiten var en återfallssyndare, den homosexuelle är nu en art."¹ Innan sexologernas glada sekelskifte 1900 sågs samkönade sexuella handlingar visserligen som felaktiga, men de var inte fel på något annat sätt än andra icke önskvärda sexuella praktiker. I slutet av 1800-talet kom man att intressera sig för sex som en del av identiteten, menar Foucault. Den som hade sex med någon av samma kön kom att ses som en särskild sorts människa, och vetenskapen gjorde sitt bästa för att lista ut alla detaljer i denna nya människotyp.

Jag arbetar med en avhandling om transmotiv i 1800-talslitteraturen, varför jag har hakat upp mig på den där formuleringen, "den homosexuelle". Inte så mycket för :et i slutet, den så kallade sexusböjningen ("l'homosexuel" i original – även om det helt klart är ett intressant ämne, liksom att Foucault över huvud taget är manscentrerad, för att inte tala om Europacentrerad), utan för vad "homosexuell" betyder här. Foucault nämner att "homo-

sexualitet” sågs som ”ett slags inre androgyni, en själens hermafroditism”, men han tänker aldrig den tanken till sitt slut.² Vad han inte nämner är att den kategori han beskriver innefattar det vi idag kallar transpersoner. Den inte bara innefattar transpersoner, den är till stor del uppbyggd av observationer av transidentiteter och -uttryck. Den grupp som Foucault kallar homosexuella kallades då – bland annat – inverterade. Ordet avser en könsidentitet som vänts ut och in, en kvinna i en mans kropp eller en man i en kvinnokropp. Begreppsapparaten kan tyckas som en detalj, men det skifte från praktik till identitet som Foucault beskriver är nästan övertydligt i 1800- respektive 1900-talens translitteratur. Skillnaden mellan hur transpersoner som Lasse-Maja (Lars Molin, 1785–1845) eller Andreas Bruce (1808–1885) beskrev sig själva och hur människor framställer sig i 1900-talets självbiografiska transberättelser är milsvid.

Foucaults transblindhet går igen i mycket queerforskning. (Över huvud taget har *Sexualitetens historia* förstås varit inflytelserik inom queerforskningen. Eller som Hanna Hallgren och Jenny Tunedal skriver om queer poesi i dikten ”Gränslösa hundar”: ”Butler, de Lauretis, Foucault, Foucault, Derrida, Butler, de Lauretis, Kosofsky Sedgwick, Foucault, Foucault, Derrida.”³) Till exempel har transforskaren Jay Prosser visat hur queerteori tenderar att använda trans som ”a kind of archetypal queer gender”.⁴ Queerforskningen har sällan lyckats ta hänsyn till transupplevelser och -berättelser som sådana, utan istället gjort trans till ett symptom på homosexualitet. Det är precis samma glidning mellan trans och homo som Foucault gör. Det sena 1800-talets sexologiska diskurs handlade inte i första hand om samkönade sexuella praktiker, utan om könsöverskridande identiteter och -beteenden som bland annat tog sig uttryck i sexuellt begär gentemot någon av ”samma” biologiska kön.

När gruppen inverterade definierades och

diagnostiserades inleddes inte enbart patologiseringen av vissa känslor och praktiker. Personerna i denna grupp fick (/tog/gavs/påtvingades) samtidigt en identitet och en tillhörighet, vilket möjliggjort den identitetspolitiska utveckling som skett under 1900-talet och som fortfarande pågår. Där det finns makt, menar Foucault i ett av de kanske mest citerade avsnitten i hans författarskap, finns det motstånd. Foucaults poäng är att makten inte är repressiv utan produktiv, och att exempelvis de viktoriaiska försöken att undertrycka sexualiteten innebar en explosion av just det den försökte göra sig av med. Makten existerar inte i sig själv utan bara i relation till någon eller något, i och med att den utövas. Den utövas dessutom inte enkelriktat ovanifrån och nedåt utan finns med i alla relationer, och utgör så i sig själv en spindelväv av relationer åt miljarder olika håll på samma gång. Av det följer att den enskilda individen inte bara utsätts för makt (av staten, samhället, institutionerna, auktoriteterna, normerna) utan även brukar den.

Det är en lockande tanke. Foucaults motmakt inte bara möjliggör utan förutsätter att förtryckta grupper alltid har gjort motstånd. Och, om vi ska vara uppriktiga, det är roligare för en litteraturhistoriker att arbeta med ett källmaterial där människorna inte bara slås ner, där motståndet hela tiden spirar under ytan. Problemet med Foucault, och kanske särskilt med *Sexualitetens historia*, är att det är lätt att trilla dit på romantiken. Bilden av de förtryckta som slår tillbaka är så tilltalande att den riskerar att ställa sig i vägen för en mer komplex maktanalys. Ett ensidigt fokus på motmakt kan få samhällshierarkierna att verka oviktiga. Som om det inte spelar någon roll vem som har den formella makten, vem som faktiskt bestämmer över vem. (Här kan invändas att Foucault har beskrivit sådana processer i andra verk, och även att motmaktbeskrivningen i *Sexualitetens historia* verkar stå i direkt motsats till skildringarna av den repressiva makten i

Övervakning och straff: Men man får, som sagt, plocka de bitar som passar en.)

Foucaults popularitet inom humaniora gränsar ibland till det fjantiga. Det är därför det finns lika många humanister som använder Foucault som det finns humanister som fnissar när hans namn kommer på tal. I mitt exemplar av *Sexualitetens historia* är understrykningarna vid det här laget så färgglada att de ser ut som en regnbåge, och det är ju ganska kul i sig. Men det är inget fel på regnbågar. Det vore inte första gången revolutionen formulerades av Judy Garland.

Moa Holmqvist

NOTER

1. Michel Foucault, *Sexualitetens historia*. Bd 1. *Viljan att veta*, övers. Britta Gröndahl, Göteborg: Daidalos, 2002, s. 65.
2. *Ibid.*, 64f.
3. Hanna Hallgren & Jenny Tunedal, ”Gränslösa hundar”, i Athena Farrokzhad & Linn Hansén (red.), *Omslag. Queer poesi*, Hägersten: Rosenlarv, 2010, s. 103.
4. Jay Prosser, *Second Skins. The Body Narratives of Transsexuality*, New York: Columbia University Press, 1998, s. 30.

