

ATT SKRIVA KROPPEN

Ett samtal om feministisk fenomenologi, situerad kunskap och citering som motståndspraktik

LISA FOLKMARSON KÄLL OCH MARIA TÖRNQVIST

Vad innebär det att skriva kropp? Som kropp, om kroppen. Vad händer när abstrakt teori möter levd erfarenhet? Och vilka maktstrukturer och vilket motstånd kan artikuleras när vi flätar samman andras ord med våra egna? I ett samtal mellan filosofen och genusvetaren Lisa Folkmarson Käll och sociologen Maria Törnqvist diskuteras feministiskt skrivande med utgångspunkt i Törnqvists bok *Merleaus mamma* (2020) – en personlig meditation över föräldraskap, kroppslighet och den franske filosofen Maurice Merleau-Ponty. Artikeln utgår från ett samtal i seminarieform, arrangerat av Högre genusvetenskapliga seminariet vid Stockholms universitet tillsammans med Seminariet i feministisk kontinentalfilosofi i Stockholm.

Utdrag ur *Merleaus mamma*:

Före Merleau-Pontys plötsliga död publicerades essän ”Ögat och anden” där teorin om köttet beskrivs som ett sökande efter en annan synlighet, bortom rationalismens och nyttans övertag, *det synliga av andra ordningen* som skymtar i

Corresponding author email: lisa.kall@gender.su.se

Copyright: © 2022 The author(s). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material for any purpose, even commercially, provided the original work is properly cited and states its license.

Citation: *Tidskrift för genusvetenskap* 2022, 43(1): 124–139
<http://dx.doi.org/10.55870/tgv.v43i1.9532>

konsten, hos konstnären som tillför sin kropp. Konsten visar inte världen genom att återskapa den, genom att avtäcka, systematisera och katalogisera, istället uppstår den i fördunklingen, när konstnären lägger så många lager färg på en duk att inget återstår av det första penseldraget. Ljuset, djupet, konturerna framträder bara om *de väcker ett eko i vår kropp, om denna tar emot dem*. När måleriet griper tag framkallas världen som en köttslig formel, en i kroppen nedlagd närvaro som är ett skärskådande. För att uppfatta den sortens förtätning krävs ett seende bortom det synliga – ett mytologiskt, sinnligt, vidöppet seende, ett som uppfattar sorgen hos ett träd. Det är i den meningen världen har ett ansikte. I ett ansikte har det osynliga företrädare framför det synliga. Vi fäster oss inte vid formen, dragen, slätheten, skriver Merleau-Ponty, utan vid vad ett ansikte uttrycker, hur vi tar emot det.

Det var av sådana skäl som min hand drogs till den gula boken. Den oansenliga volymen hade en lockelse bortom sig själv. Det var inte Merleau-Ponty utan sättet omslaget talade till erfarenheter i mig, hur titeln anspelade på det förflutna och en för mig oöverskådlig framtid, ett samband, ett gångjärn, bortom logik och förnuft: *den spegellika bilden, minnen, likhet*. Jag sökte tröst i något bekant, läste för de dolda sambandens skull, legeringarna av händelser, människor, åtskilda i tid och rum men ändå förenade, länkar som bara framträder ur det perspektiv som en levd kropp kan bära. En situation med förgreningar inåt och utåt, ur vilken historien sköljer fram som en mäktig våg – *min faktiska nutid är denna förflutna tids framtid* – ett flöde av mjukt skimrande päls, blixtrande hovar, ett tungt sammetsrött hästhjärta som dunkar varmt i vaden. Inget av det stod i boken och ändå kommer allt därifrån, från en död filosofis händer.

Boken har inte blivit någon språngbräda mot filosofins eviga frågor, Merleau-Ponty har inte drivit mig till tankar så stora att de skymmer sikten för mig själv, istället har jag använt honom som en metod, en terapi: beskriv framträdandet där det framträder, som det framträder, *en oförmedlad beskrivning av vår erfarenhet sådan som den är*. Jag har hoppats på sambanden mellan teori och liv, att resan till Paris ska visa sig vara en enda lång vandring mot evigheten, men varje gång känslan infinner sig, inför varje sken av väsentlighet, något omfattande, spricker glipan upp. (Törnqvist 2020: 197-199)

Lisa Folkmarson Käll: Din bok *Merleaus mamma* rör sig mellan och förenar det filosofiska och det vardagliga. Trots att du själv skriver att Merleau-Pontys text inte utgjorde någon språngbräda mot filosofins eviga frågor, är det flera filosofiska frågor din egen bok gestaltar och konkret utforskar, bland annat frågor om konstitutionen av kroppslig subjektivitet, dess gränser och relation till världen och andra, frågor om frihet och beroende och frågor om situering och

situerad kunskap. Detta är även frågor och områden som är av central betydelse i feministisk teori och genusforskning. Situerad kunskap till exempel utgör här ett kärnbegrepp. Jag läser din bok som på många sätt en studie i just situerad kunskap, dels genom ditt innehållsliga fokus på din egen kroppsliga situation, dels genom den autoetnografiska formen för dina reflektioner. Det är en helt annan form av situation än en som ofta blir till ett uppräknande av och lokalisering i olika identitetskategorier. Du skriver istället fram hur du är situerad i din egen kropp och i Merleau-Pontys texter genom din kroppsliga erfarenhet. Jag undrar hur du har – om du har – funderat kring frågor om situation och situerad kunskap i relation till ditt projekt och ditt skrivande?

Maria Törnqvist: Som du påpekar utgår boken ifrån – eller snarare utforskar – en väldigt konkret form av situation: den egna kroppsligheten. I mitt fall det tillstånd som infann sig i och med en graviditet och ett begynnande föräldraskap. Jag ville pröva ett naivt, nästan barnsligt grepp, och frågade mig vad vi kan förstå av världen utifrån den här, i en bemärkelse, primära situationen. I mitt fall ett kroppsjag vars gränser mot omvärlden hade blivit ottydliga, där det var svårt att skilja mina behov från barnets – en sammanflätning som upphävde idén om den *egna* kroppen.

Ur ett feministiskt perspektiv är ett sådant projekt både självklart och riskfyllt. Kvinnokroppen är och har alltid varit laddad. Som markör för annanhet har den, av kvinnor och feminister, ömsom tonats ner, ömsom förstärkts eller lekts med. Mer problematiskt idag är att kvinnokroppen också utgör grund för erfarenheter av utanförskap och exkludering. Kvinnokroppen – och dess autenticitetsanspråk (inte minst i relation till reproduktion), har blivit en makt- och exkluderingsfaktor också i inomfeministiska samtal. Snarare än att skriva ur, eller fram, en kvinnokroppens universalitet, ville jag utforska kroppslighetens situation, som sådan. En situation som förstås förbinder vår (kropp)s subjektivitet med genus-, ras- och klassordningar men också med tiden och rummet, det taktila och minnets vindlingar. Fokus i boken är på så sätt snarast kroppens existentiellt lodande materialitet, den i vardagen ofta förgivettagna subjektivitet-objektiviteten som vi möter världen genom, oavsett vår strukturella belägenhet. Jag såg mitt barns påtagligt sinnliga utforskning av världen och frågade mig hur den sortens grundläggande undersökning skulle kunna genomföras och skrivas, från en vuxen erfarenhetskropp.

Ytterligare en risk med att göra den egna kroppen till utgångspunkt för ett skrivprojekt är att texten blir självupptagen och ointressant. Det är en kritik som ibland formuleras mot fenomenologin från mer maktkritiska perspektiv. Självklart är det så att om en kunskapsituation i den egna kroppen inte också placeras i bredare samtal och gör plats för omvärlden riskerar den att bli

introvert. I min text har det inneburit att jag i efterhand försökt få fatt i den egna situationen ur olika raster, hur det finns både privilegier och sårbarhet i den kropp som skriver.

LFK: Du talar om en sammanflätad situering som upphävd idén om den *egna* kroppen, om hur din egen kropps gränser mot omvärlden luckrades upp och hur du hade svårt att skilja dina egna behov från ditt barns. Jag känner igen upplevelsen av sammanflätning och uppluckring men tänker också att det är en väldigt specifik förståelse av den egna kroppen som upphävs i den typen av upplevelser och att de istället också kan synliggöra en annan, fördjupad, förståelse av det egna och den egna kroppen där det egna är avhängigt och intimt sammanbundet med andra. Samtidigt som de egna kroppsliga gränserna blir otydliga, framträder också en upplevelsens och subjektivitetens singularitet utan vilken sammanflätningen och själva känslan av uppluckring skulle vara omöjlig. Jag tänker här på Merleau-Pontys beskrivningar av perception och relationen mellan förnimmandet och det förnimbara som en ofullbordad omvändbarhet som är på samma gång både sammanbindande och gränsdragande (se Käll 2013). I min läsning av din bok framträder just den här sammanflätade situeringen som en relationell grund för din egen kroppsliga tillblivelse och samtidigt som du har svårt att skilja dina egna behov från ditt barns, framträder du med tydlighet som ett jag som upplever just den oförmågan.

Din bok väcker också frågor om hur filosofiska texter kan tas till andra rum än rent filosofiska och om hur filosofi kan göras i andra former än vedertagna akademiska, något kvinnliga filosofer har gjort i alla tider, bland annat för att de på olika sätt berövats tillträde till akademiska filosofiska sammanhang, eller saknat utrymme i dessa sammanhang att ställa frågor om till exempel kön och kroppslighet som just filosofiska frågor (se till exempel Björk och Käll 2010; Lloyd 1979; Reuter 2015). I texten varvas referenser till Merleau-Pontys kroppsfenomenologi med personliga tillbakablickar på din graviditet och ditt föräldraskap. Det är en bok om eller ur Merleau-Ponty, och ändå inte. Jag läste den här texten redan i manuskriptform men därefter har du utvecklat texten och dragit den från en form till en annan. Du har tagit bort filosofiska diskussioner, noter och referenser. Det vore intressant att höra hur du tänkt kring dessa val. Har något gått förlorat? Vad har vunnits?

MT: När du läste manus i ett ganska tidigt stadium fanns, som du påpekar, en hel notapparat med referenser och även uppslag till vidare läsning. Ju mer renodlad texten blev, desto mer upplevde jag att den akademiska prosan kvävde, eller i alla fall drog i en annan riktning. Jag ställdes inför valet att kritiskt förklara teori – eller, vilket blev min väg, försöka gestalta den. Det här knyter frågan om situering till frågor om stil. Man kan säga att

jag, i likhet med existentialisterna, ville pröva att överföra romanens e(ste)tik till filosofins domän. Alltså pröva idén, konkret, att det specifika, såsom en enskild människas erfarenheter och känslor, kan användas för att berätta något mer övergripande, och ge detta övergripande – i mitt fall en filosofisk idévärld – en konkret levd botten. En förhoppning har varit att grävandet i den egna kroppsliga erfarenheten av överskridande och symbios skulle kunna blotta en känslomässig situation som kan vara giltig även för andra. Att vi genom att vara specifika, genom att inte eftersträva ett neutralt språk, och genom att nästan upphöja det vardagliga och triviala, kan göra anspråk på filosofisk relevans. Att skriva filosofi som autofiktion eller roman (vilket Merleau-Ponty blev anklagad för), innebar i mitt fall att skruva upp den egna rösten med en önskan om att utforska också det akademiska berättandet, en sorts ”science fiction”, i vetenskapsfeministisk tradition, som undersöker kunskapens kroppsliga och strukturella situation.

Greppet speglar också min ingång till Merleau-Ponty. Jag hittade honom av en slump och gick mest på känsla. Jag läste honom inte med ambitionen att begripa allt, att fullt ut träda in i hans filosofiska universum, istället ville jag bli berörd, uppfylld, omfamnad. Så såg mitt behov ut just då, och när marginalanteckningarna började växa till en egen text, ett bokmanus, blev den behovsläsningen, den läsarten, också föremål för utforskningen.

Min läsning var alltså, i akademisk mening, inte seriös, inte fokuserad – snarare associativ, ständigt avbruten och selektiv. Det skapade, märkte jag efterhand, en helt annan intertextualitet. Jag brydde mig inte om förgreningarna mellan Merleau-Ponty och hans föregångare, eller samtida tänkare – i alla fall inte inledningsvis. Istället utgick jag från korskopplingarna som uppstod i mig, som läsare. Texterna blev som Marcel Prousts berömda madeleinekaka, som Merleau-Ponty själv skriver om, en filosofisk prosa som lodade ner i alltfler lager av något både pågående och förflutet. Jag följde honom, bokstavligen, i hans fotspår, till Paris, Sorbonne, in i de små antikvariater, men istället för att bottna djupare i den franska fenomenologin var det min egen mamma jag hittade, det var mitt barn jag såg – allt handlade om dem som stod mig nära, och jag lät mig styras av de impulserna i syftet att göra en annan slags läsning av en älskad filosof.

Så man kan säga att projektet väckte frågan om vad det är att läsa teori och vilken sorts kunskap det genererar, ur ett kroppsfenomenologiskt perspektiv. Istället för att undantrycka det associativa, det som kommer upp – och pressa tillbaka en flackande tanke och se det som ett tecken på misslyckande, att vi inte klarar att stå upp mot svår filosofi – var jag nyfiken på precis de utflykterna, eller skavandet, om man så vill. Inte betrakta kroppen som det som avleder

och därför behöver förskjutas ut ur det teoretiska texttrummet, utan se den kroppsliga subjektiviteten som en situationell kontext som gör text, det som ger texter mening.

LFK: Som filosof och teoretiker betraktar jag inte alls det associativa och flackande tankar som tecken på misslyckande i arbetet att bedriva filosofi, tvärtom är det just det skavande associativa som insisterar på filosofiskt arbete. Jag känner igen mig starkt i att bli berörd, ja, låta sig drabbas kroppsligt av filosofiska texter och att ta kroppen och den egna situationen som utgångspunkt och livgivande kraft i textskapande och teoretiserande. Att ta avstamp i den egna situationen kan förstås sägas inbegripa en viss naivitet men samtidigt är det, i min förståelse, den enda möjliga utgångspunkten för varje tanke, varje handling och varje möte med världen och andra. Det här lyfter Merleau-Ponty och andra filosofer i existentiell-fenomenologisk tradition fram väldigt tydligt och det är också något som är grundläggande och av central betydelse i en bred tvärvetenskaplig feministisk teoribildning, vare sig det handlar om att etablera och teoretiskt utveckla begrepp som situerad kunskap eller om det handlar om att beskriva, undersöka och problematisera fenomen och företeelser med utgångspunkt i en egen erfarenhet av kroppslighet och situering.

Det du beskriver i termer av en kropplig situationell intertextualitet förknippar jag med Merleau-Pontys tal om *intercorporeité* eller mellankroppslighet, en konstitutiv koppling mellan kroppar som utgör grund för enskilda kroppars tillblivelse. Din skildring av relationen till böcker, till barnet – det ofödda, det nyfödda, det växande – och, inte minst, till dig själv gestaltar så tydligt mellankroppslig tillblivelse. Här synliggörs också mellankroppsligheten som något som sträcker sig bortom människokroppar och även omfattar andra kroppar, till exempel böcker, om än på andra sätt. I en passage i boken skriver du:

Barnärtyngreänböcker. Äventjockavolymer, kolosserna från universitetsbibliotekets magasin, är lättare att bära än ett nyfött barn. Böcker kräver ett lyft, ibland ett rejält, men nöjer sig sedan med att bli liggande. De fordrar inte att man vaggar och vyssjar, ingen omsorg, ingen oro – inför en uppslagen bok ska musklerna slappna av så att blodet kan rusa upp till hjärnan: tankeskarp så att man inte längre minns vem man är. Tillsammans med ett litet barn glömmes man aldrig kroppen (Törnqvist 2020: 61).

I den här passagen framträder inte bara tyngdens relationalitet utan också din egen kroppsliga tillblivelse i relation till barn och böcker. I baksidestexten till din bok står att den handlar om att slitas mellan barn och böcker och i dina beskrivningar av den slitningen synliggörs också slitningar mellan olika former

av tillblivelse, författandet och boken, moderskapet och barnet. Hur ser du på den här slitningen mellan barn och böcker, är det en slitning i termer av otillräcklighet åt båda håll eller är det också en nödvändig koppling där böcker och barn kommer att forma varandra och forma dig som kroppslig subjektivitet, där båda sidor befruktar varandra?

MT: Boken inleds med en scen där jag bokstavligen dras till Merleau-Ponty. Boken bränner till i hyllan och jag förklarar det som att min vaktrötta kropp hungrade efter abstrakt text, jag fantiserade om att för en stund bli av med kroppen, att bli ett rent medvetande. En del av mig önskade att det skulle finnas en skarp gräns mellan det kroppsliga och det okroppsliga och att en erkänt svår bok skulle kunna öppna dörren till den torra tankens sfär. Samtidigt var det just *kroppen* i titeln som lockade mig. Jag trodde att han hade något att säga om det tillstånd jag tyckte blivit mitt; *kroppens* fenomenologi. Naturligtvis hade jag fel och bokens slutackord är att tanken om ett rent medvetande just är en fantasi som i vissa skeden kan ha en lugnande inverkan på oss, men att nycklarna till filosofin inte nödvändigtvis finns i andra böcker eller texter utan i livet som omger oss, det levda och trassliga. Merleau-Ponty lärde mig (förstås) inte så mycket om vad det innebär att bli förälder, däremot insåg jag att min nya situation gav perspektiv som hjälpte mig att förstå hans tankevärld. Jag hade försökt läsa hans avhandling femton år tidigare och knappt begripit en rad men nu var texten gripbar, tydligare, mer angelägen.

Boken igenom pågår en sådan överlappning, ett överskridande mellan barn och böcker, kropp och medvetande. Istället för att inskräpa dikotomin – böcker eller barn – ville jag precis som Merleau-Ponty, och många feminister, upphäva eller i alla fall rucka på den valsituation som under historien påtvingats särskilt kvinnor. Som Jonna Bornemark (2016, 2022) fångar i sina filosofiska texter om graviditet som ett anti-dualistiskt tillstånd, bland annat med begreppet ”pactivity” – kroppen som både aktiv och passiv –, var barnet en självklar del av min läsning. Min son var en del av mig, den kroppsliga och känslomässiga situation jag läste ur. Det fanns ingen avgränsad position, istället en alltid-redan sammanflätad subjektivitet, en mellankroppslighet som gav läsandet mening. Det blev uppenbart att den delade kroppsligheten var läsningens, och senare skrivandets, sammantvinnade epistemologiska centrum.

LFK: Just den ambitionen, att utforska mötet mellan konkret kroppslighet och abstrakt filosofi som en produktiv relation – och det är en nödvändig relation – är tydlig genom hela boken. Jag tycker också boken är ett väldigt fint och talande exempel på hur Merleau-Pontys i många avseenden abstrakta filosofiska resonemang kan förankras i erfarenhet, i ditt fall den specifika erfarenheten av graviditet och nyblivet föräldraskap, och att fenomenologi är

en filosofi om och ur levd erfarenhet. Jag tänker här också på den välciterade passagen ur andra delen av Simone de Beauvoirs självbiografi *La force de l'âge* (1960) där hon beskriver hur Raymond Aron en kväll på den klassiska baren Bec de Gaz, på Rue Montparnasse i Paris, pekar på sin aprikoscocktail och säger att en fenomenolog kan tala om en aprikoscocktail och göra filosofi av den, ett uttalande Jean-Paul Sartre ska ha blivit så tagen av att han bleknade – apropå kroppen. Den fångar på sätt och vis någonting förföriskt och omedelbart tilltalande med fenomenologin eller med att kunna göra filosofi med utgångspunkt i levd erfarenhet, att filosofiskt beskriva det mest vardagliga och jordnära och därmed fånga någonting av vardagens och livets magi och mirakel. Det förföriska inbjuder också till någon sorts förälskelsens generositet och idealisering, något som genomsyrar din läsning av Merleau-Ponty så som den framträder i din bok och som jag också kan känna igen väldigt väl i min egen läsning av honom (och av andra). Det är dock en förälskelse som jag upplever alltid lämnar utrymme för nyanser och fruktbar kritik i och med att det förföriska bjuder in till just filosofisk reflektion. Och jag vet ju också att du inte är helt okritisk i relation till Merleau-Pontys texter. Hur ser du på hans texter mer kritiskt och på den feministiska kritiken av hans filosofi, som du inte alls nämner i boken? Det vore även spännande att höra hur du ser på din bok och din reflektion över moderskap och relationell tillblivelse som bidrag till läsningen av Merleau-Ponty eller till filosofiska diskussioner om till exempel moderskap och tillblivelse, men också kroppslighet, subjektivitet och intersubjektivitet mer generellt. Vad vill du att filosofin ska göra för din text och vad vill du göra med filosofin?

MT: För mig öppnar Merleau-Pontys texter, med sina poetiska kvaliteter, världen och ger, ibland, hisnande perspektiv. Han är en existentiell filosof, i flera bemärkelser. I likhet med tidiga feministiska tänkare utforskade han det vetenskapligt ”låga” – kroppen och kroppsligheten, barn och barndom – och drog ur det slutsatser och frågeställningar som är fundamentala för mänskligheten och världen som vi känner den. Inte minst påminner han oss som lever mer än sextio år efter hans död om vikten av ett holistiskt perspektiv i pågående klimatkatastrof – han visar på förgreningarna och beroendevävarna och han insisterar på mening, i en väldigt materialistisk tid.

Hos Merleau-Ponty blir kroppen därför aldrig bara instängdhet eller avgränsad subjektivitet (ingen annan kan veta hur det *känns* i mig), enligt en traditionell tankefigur. Istället är kroppen en situation som öppnar världen och gör den gripbar och meningsfull för oss. Vår fantasiförmåga, minnet, vår sinnlighet är en sorts superkrafter som gör det möjligt att överskrida vår egen kroppslighets yttre gränser, på så sätt att vi kan befinna oss i flera tidslager samtidigt (genom

minnet) och att vi genom taktil sinnlighet kan införliva andras kroppar och kroppslighet i oss. Graviditet och föräldraskap är exempel på det. Vår intrikata och idag tyvärr hotfulla infätning i ekosystemen är ett annat. Förmågan att uppfatta sorgen hos ett träd, som han skriver om, blir en nyckel också till vår egen överlevnad.

Så, man kan säga att jag har velat skildra en form av relationell tillblivelse genom att uppgå – inte bara i ett barn, utan också i en skog (boken innehåller många träd) och även en filosofisk text. Ett försök att gestalta hur vi blir till med och genom andra, och kroppens och minnets roll i det, utifrån, eller som, en fenomenologi om tillblivelse och kroppslig situering.

Men jag är enig med dig om att det är en förälskad text. Jag har aktivt valt att inte se svagheter, jag har inte velat läsa kritiskt (eller för den delen läsa kritiken) – utan har framförallt hängett mig åt känslan, den barnliga förhoppningen att alla svar kan finnas i en bok. Den hållningen är, tror jag, både otypisk och typisk för oss forskare. I forskartillblivelsen ingår (i alla fall inom vissa discipliner) att vi avsäger oss känslomässiga band och beroenden; vi bör inte framställa oss som devota läsare utan ska bibehålla distansen, den kritiska blicken, samtidigt som det för mig är självklart att det krävs en gnista, ett moment av blint seende, för att kemi ska uppstå mellan läsare och text (se Tollin och Törnqvist 2015; Törnqvist och Gustafsson 2016; Törnqvist 2016). Jag har velat stanna kvar i den gnistan, göra den till en snuttefilt, eller ett tempel – även om den kritiska läsaren i mig förstår att det är ohållbart.

På så sätt är det en bok som också borrar i textbesatthet och förälskelse i teori. Kritiken, som ändå formuleras mellan raderna, blir av det skälet ibland av det självupptagna, bittra slaget. Jag blir besviken på honom för att han inte släpper in mig, för att han är svår och prövande. Det finns även känslor med kunskapspolitisk botten, som ytterst handlar om vilka subjekt som bjuds in i filosofins samtal och hur ett kroppsligt motstånd mot exkludering kan se ut. Att ducka för den akademiska vägen, att inte läxa upp honom med hänvisning till mer sofistikerade idéer utan istället bli barnslig, ett missnöjt barn, blir ett sätt att misskänna hela den filosofiska diskursen med sin exklusivitet och sitt särskiljande.

LFK: Eller också är det sätt att omforma en filosofisk diskurs, att möjliggöra filosofi i olika former och med olika ursprung. Även om din läsning av Merleau-Ponty är, som du säger, förälskad och du inte går i kritisk dialog med hans filosofi i traditionell mening, bygger du med den metoden fram en annan slags kritik av Merleau-Ponty som del av ett disciplinärt rum och en tradition som har åsidosatt och osynliggjort kvinnors – och många andras – erfarenheter. Din konfrontation med din konkreta tillvaro i moderskapet synliggör begränsningar

och brister i Merleau-Pontys beskrivningar av levd kroppslig subjektivitet. Du skriver vid ett tillfälle i boken att Merleau-Ponty har fel, *le corps propre* – den egna kroppen – är inte längre din egen: ”Situationen är inte längre min, istället har den förvandlats till en varelse med fyra armar och fyra ben. Jag och barnet hopvuxna som siamesiska tvillingar, en åttafoting, ett spindeldjur i en tätt försluten låda med fyra väggar, golv och tak: en trygg plats som också är en bur” (Törnqvist 2020: 119). På samma gång visar du att just den här sammanflätade situationen där din kropp blir till i en ny hopvuxen hybridform, är alltigenom din egen om än samtidigt främmande för dig.

Även ditt sätt att använda Merleau-Pontys ord för dina syften och att utan hänvisningar skriva in hans ord sammanvävda med dina egna kan läsas som en form av kritiskt närmande som omformar och gör något mer med hans ord istället för att kritiskt kommentera dem. Här tänker jag ofelbart på Luce Irigaray och hennes mimetiska stil genom vilken hon tillåter sig att väldigt selektivt gå in i dialog med filosofiska texter (Irigaray 1982). I sina läsningar av filosofihistoriska texter väver hon in sitt eget skrivande med de ursprungliga texterna och gör dem därigenom till en del av sin egen text, artikulerade på nytt i sammanvävning med hennes ord så att gränserna mellan ursprungstexter och hennes text luckras upp och det ofta är svårt att se var källtexterna slutar och Irigarays ord börjar (Lehtinen 2010: 58). Mer än enbart stilistik, är Irigarays mimetiska stil ett effektivt metodologiskt verktyg som kan möjliggöra för en homogeniserad huvudfära att ändra form och riktning (Käll 2010). Irigaray läser Merleau-Ponty som en i en lång rad manliga filosofer som har misslyckats med att ställa frågan om könsskillnad och vars filosofi vilar på ett uteslutande av en ännu outtalad kvinnlighet, vilket hon blottlägger genom att selektivt lyfta fram passager i filosofiska texter som hon skriver in sig i och öppnar upp i outtalade riktningar som de redan härbärgerar. Som Susan Kozel skriver lyfter Irigaray, genom sin lekfulla och ofta parodiska upprepning av Merleau-Pontys text, fram det osynliga (eller osynliggjorda) som en ersättning för det synliga (Kozel 1996: 118).

Liksom Irigaray väver du samman Merleau-Pontys ord med dina så att hans ord blir en del av din egen text och rösterna blandas samman. I sammanblandningen tar du över och använder Merleau-Pontys ord, inkorporerar dem i din egen text på ett sömlöst sätt, markerade enbart genom att de är kursiverade. Du formar också Merleau-Pontys ord och gör dem till dina genom att du översätter dem eller redigerar och ändrar i andras översättningar. Den här sammanblandningen väcker förstås också frågor om hur man som tänkande och skrivande (kroppsligt) subjekt tar till sig och inkorporerar en tradition av tänkande och skrivande och formar sin egen röst i relation till denna. Det kan

vara en tradition man är självklart omfamnad av eller lika självklart utesluten ur, en tradition man vill skriva in sig i, göra anspråk på, ta avstånd från, berika och/eller förnya.

MT: Blandningen av röster är som du säger en viktig del av boken och har delvis att göra med intresset för symbios och gränsupplösning. Det har känts spännande, kittlande, att nästan uppgå i Merleau-Ponty. Tala med hans röst, i text flyt(t)a in i honom och bli en annan.

Språkupplösningen, grundad i en känsla av personlig språkupplösning – eller förlust –, speglar också den kroppsliga situation jag läste och skrev ur. Jag föreställde mig att citaten, de kursiva raderna, hukade, och på så sätt speglade min egen krumma hållning efter långa vaknätter och för litet sömn. Men Merleau-Pontys formuleringar blev också en ifyllnad när mitt eget språk tog slut. Någonstans beskriver jag det som att det i den stora tröttheten efter att ensam ha burit ett litet barn är skönt att vila mot någon annans meningar. Det fanns en tröst i tanken på att bäras av andras ord, som en mäktig våg.

Samtidigt finns inget språk utan makt. Som Sara Ahmed påpekar, som själv skrivit om Merleau-Ponty och utvecklat en queer antirasistisk fenomenologi, behöver vi sluta citera vita män för att inte själva bli ”master’s tools” (Ahmed 2017: 16). Ändå kvarstår Irigarays fråga om citering verkligen bara rymmer undergivenhet och kapitulation, eller om det också finns möjligheter till maktförskjutning?

Ann Carson, till exempel, beskriver hybrisen som kan uppstå när vi blandar text, när vi talar med någon annans röst, som ”det njutbara i den dokumentariska tekniken” (Carson 2007: 117; se även Lee 2019). Liksom Irigaray arbetar hon med en särskild citeringsmetod och formulerar det som en ”plundring” – ”[m]an stjälar någons liv och ord och smiter sedan iväg med ett perspektiv som kallas ’objektivt’ [...]; det är spännande, farligt” (ibid). Kanske finns något feministiskt frihetligt i att tala (med/på) vita mäns språk om det innebär att vi synliggör det skavande i exempelvis representationen av kvinnor, om vi genom att tala med flera röster kan forma en mer skorrande kör – det Donna Haraway beskrivit som ”heteroglossia”, där nya perspektiv, ny kunskap bli till(gänglig). Man äter upp någon annans ord och kastar ut dem, i ett annat sammanhang. Omnipotensen i att välja och vraka, att dissekera och stycka upp, ta formuleringar ur sitt sammanhang och skapa ny mening.

Mitt lite oortodoxa sätt att citera Merleau-Ponty visar att boken inte i första hand är en utforskning av *hans* tankevärld – istället är det *min egen* situation jag gräver i. Jag talar om *min* kropp med hans grandiosa ord på ett sätt som understryker att jaget, mamman, alltid är mer intressant än filosofen.

Så, tillbaka till frågan om varför kritiken mot honom inte fått så stor plats i boken speglar det inte bara, som du formulerade det, en ”förälskelsens generositet och idealisering” (även om det är en del av det), utan har också att göra med att jag inte har velat ge honom för stort utrymme. Det kan låta motsäggelsefullt, men genom att inte kritisera honom har jag, på ett plan, hävt mig över honom, använt honom för mina syften, och därmed låtit en annan typ av intertextualitet ta plats.

Men det är en balansakt. En kraftig, överdriven citering framstår lätt som tillbedjande samtidigt som just texter som nästan svämmas över av någon annans formuleringar kan ge uttryck för en sorts erövring. Vill vi komma nära – söker vi intimitet med tänkare och författare, prövar vi att fästa deras tankar vid våra, eller kan det också vara ett sätt att göra motstånd? För mig var det spännande att utforska den ambivalensen.

LFK: Precis som du säger är en viktig fråga att ställa inte bara *vem* som citeras utan också *hur* och med vilket syfte. I din läsning av Merleau-Ponty, eller Irigarays läsning för den delen, är ju inte syftet en korrekt närläsning eller en kritisk kommentar baserad på en korrekt närläsning (vad nu en korrekt närläsning skulle vara). Man skulle förstås kunna säga att varken du eller Irigaray gör Merleau-Ponty rättvisa genom att selektivt ta delar av hans texter och väva in dem i era egna, men det vore en missvisande kritik och dessutom fullkomligt ofruktbar. Det skulle också riskera att osynliggöra den makt som på olika sätt är inbegripen i användningen av språk, till exempel den omnipotens du beskriver i att välja, stycka upp och ta formuleringar ur sitt sammanhang och ge dem ny mening. Att ha, behärska och använda ett språk är utan tvekan att ha makt – även om den makten kan vara marginell i relation till större maktstrukturer i kultur och samhälle – men samtidigt har språket makt över oss och genom etablerade och kanoniserade betydelser har det en kraft i sig själv som inte kan kontrolleras av varje enskild individ utan som vi i någon utsträckning måste underkasta oss för att möjliggöra kommunikation och förståelse (såväl som missförstånd).

Som du skriver är det din situation du gräver i och utifrån din kropp du skriver och det är något som framträder kraftfullt genom hela boken. När jag läser funderar jag just på frågor om att skildra sig själv och sina egna väldigt konkreta erfarenheter, att skriva sig själv och skriva utifrån sig själv och att därigenom säga något mer allmängiltigt. Din bok är i viss mån autoetnografisk även om den inte inrättar sig i en akademisk form.

MT: För mig har en autoetnografisk stil med grund i sjuttiotalsfeminismens ”det personliga är politiskt” varit en inspiration. I essän ”The Laugh of the Medusa”, från 1975, beskriver Hélène Cixous ”écriture féminine” just som ett

utforskande av bortträngda erfarenheter och förskjuten existens, och hon liknar auto-skrivandet, att skriva in sig själv och sin kropp i text, vid att återinträda i världen och historien. ("Woman must write her self: must write about women and bring women to writing, from which they have been driven away as violently as from their bodies – for the same reasons, by the same law, with the same fatal goal. Woman must put herself into the text – as into the world and into history – by her own movement" (Cixous 1976: 875).) Ett sådant maktkritiskt och existentiellt perspektiv utmanar distinktioner som kropp/medvetande, jag/du, yta/djup – och befinner sig ganska långt från dagens debatt om autofiktio- nen i litteraturen, som mycket handlar om hur en genomgripande individualism och ett sorts påhängt autenticitetskrav placerar personen, författaren, i centrum (och underordnar texten). Förstås är det så att det växande intresset för *jaget*, egot, märks överallt: i politiken, i sociala medier och i litteraturen. Vi uppmanas att vårda vårt "varumärke", även i akademien – och förtungligar på så sätt oss själva. Allt detta komplicerar skrivandet om och ur "jaget". Samtidigt skjuter feminismen och fenomenologin in en annan innebörd i det personligt reflekterade skrivandet. Snarare än att skeppa ut politiken och göra allt till snäv introspektion har feminister visat att vi genom att skriva in våra kroppar och erfarenheter i världen och i filosofin, kan artikulera frågor om makt med en udd som talar till fler.

Jag tror också att den (alltid) vacklande statusen för auto-skrivandet har att göra med kopplingen till kvinnokroppen. Trots en rätt etablerad genreposition idag (om det vittnar nobelpriset till Annie Ernaux) riskerar autofiktio- nen att betraktas som lite sämre litteratur. Den uppstår sig vid "ointressanta" och "privata" ämnen – "det lilla livet". Sen kan Knausgård kliva in och skriva om sin ambivalenta papparoll, ta över genren och bli tokhyllad. Så uppenbarligen finns en genusanalys att göra av autofiktionsdebatten.

Benämningarna lyrisk essä eller autoteori är försök att komma ur den otacksamma genredelningen och samlar författare som Maggie Nelson (*Argonauterna* 2016 [2015]) och Chris Kraus (*I love Dick* 2016 [1997]). Kännetecknande för dem är just hybridskrivandet, att förena det abstrakta med det personliga, "lilla" eller "låga" livet – att skriva om smutsig disk eller sex (som Nelsons bombastiskt intima inledning i *Argonauterna*) är ett sätt att närma sig teori på ett annat sätt, skjuta in en annan blick på teori – ta ner den och samtidigt, kanske, göra den mer relevant. I Sverige finns, vill jag påstå, en feministisk forskartradition av just det slaget med exempel som Karin Widerbergs *Kunskapens kön* (1995), som väckte både hyllningar och en proteststorm när den kom, och mer samtida författare som utforskar frågor om makt och motstånd, i relation till kropp och

skrivande, med hjälp av ett, i sig, både vackert och trotsigt språk, som Ulrika Dahls *Skamgrepp* (2014) och Mara Lees *När Andra skriver* (2014).

Lauren Fournier, som skrivit om autoteori i bland annat konst och litteratur, formulerar det som att det är en samtida feministisk och queer stil som går ut på att använda "jaget" – det autobiografiska – i syfte att "process, perform, enact, iterate, subvert, instantiate, and wrestle with the hegemonic discourses of 'theory' and philosophy" (2018: 643). En genre som alltså vill skriva livet och den levda erfarenheten, men som, till skillnad från klassiska memoarer – eller litterär autofiktions – aktivt använder och bråkar med teori. Teori är inget utanpåverk i sådana texter utan själva hjärtat, det brännande navet. Den kroppsliga erfarenheten står inte i motsats till teori utan *bygger* teori, på samma sätt som teori, med Joan Hawkins ord, i en beskrivning av det hon kallar "teoretisk fiktion", "blir en självklar del av 'plotten'" (2006: 263, min översättning). Idén att sammanföra teori och levd erfarenhet rimmar väl med det fenomenologiska anslaget och Raymond Arons klassiska motto, som du nämnde (en fenomenolog kan göra filosofi av en aprikoscocktail) – men kanske har det krävts feminister, som Simone de Beauvoir och Sara Ahmed ("I began to appreciate that theory can do more the closer it gets to the skin" (2017: 10)), för att ta den tanken till en ny nivå och tänja på gränserna både för det litterära och det akademiska skrivandet.

Referenser

- Ahmed, Sara (2017) *Living a feminist life*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Beauvoir, Simone de (1960) *La force de l'âge* [De bästa åren]. Paris: Gallimard.
- Björk, Ulrika och Käll, Lisa Folkmarson (red) (2010) *Stil, Kön, Andrahet. Tolv essäer i feministisk filosofi*. Göteborg: Daidalos.
- Bornemark, Jonna (2016) Life beyond Individuality: A-subjective Experience in Pregnancy. Bornemark, Jonna och Smith, Nicholas (red) *Phenomenology of Pregnancy*. Stockholm: Södertörn Philosophical Studies 18.
- Bornemark, Jonna (2022) *Jag är himmel och hav. En filosofisk undersökning av graviditet, liv och jagets gränser*. Stockholm: Volante.
- Carson, Anne (2007) Skum (essä med rapsodi). Om det Sublima hos Longinos och Antonioni. Översatt av Mara Lee. *Glänta* (1).
- Cixous, Hélène (1976) The Laugh of the Medusa. Översatt av Keith Cohen och Paula Cohen. *Signs* 1(4): 875-893.
- Dahl, Ulrika (2014) *Skamgrepp: femme-inistiska essäer*. Stockholm: Leopard förlag.
- Fournier, Lauren (2021) *Autotheory as feminist practice in art, writing, and criticism*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Fournier, Lauren (2018) Sick Women, Sad Girls, and Selfie Theory: Autotheory as Contemporary Feminist Practice. *a/b: Auto/Biography Studies* 33(3): 643-62.
- Hawkins, Joan (2006 [1997]) Afterword by Joan Hawkins. Kraus, Chris. *I Love Dick*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Irigaray, Luce (1982) *Ethique de la difference sexuelle* [Könsskillnadens etik]. Paris: Minuit.
- Kozel, Susan (1996) The Diabolic Strategy of Mimesis: Luce Irigaray's Reading of Merleau-Ponty. *Hypatia* 11(3): 114-129.
- Kraus, Chris (2016 [1997]) *I Love Dick*. Stockholm: Modernista.
- Käll, Lisa Folkmarson (2010) Spår av könsskillnad. Björk, Ulrika och Käll, Lisa Folkmarson. *Stil, Kön, Andrahet. Tolv essäer i feministisk filosofi*. Göteborg: Daidalos.
- Käll, Lisa Folkmarson (2013) Närhetens intima avstånd: Om känselsinnet som sammanbindande och gränsdragande. *Tidskrift för genusvetenskap* 34(4): 25-45.
- Lee, Mara (2014) *När Andra skriver. Skrivande som motstånd, ansvar och tid*. Göteborg: Glänta produktion.
- Lee, Mara (2019) Översättning som återklang av själsstorhet och sorg. Om Anne Carsons *Antigonick*. *Med andra ord* (101).
- Lehtinen, Virpi (2010) Om filosofisk stil: Michèle Le Dœuff och Luce Irigaray. Björk, Ulrika och Käll, Lisa Folkmarson. *Tolv essäer i feministisk filosofi*. Göteborg: Daidalos.
- Lloyd, Genevieve (1979) *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*. New York: Routledge.
- Nelson, Maggie (2016 [2015]) *Argonauterna*. Stockholm: Modernista.
- Reuter, Martina (2015) Varför så få kvinnor? Kön fördelningen inom den akademiska filosofin. *Tidskrift för politisk filosofi* 19(3): 5-19.
- Tollin, Katharina och Törnqvist, Maria (2015 [2005]) Att leva sig in i feministisk teori. Tollin, Katharina och Törnqvist, Maria. *Feminism i rörliga bilder*. Lund: Liber.

Törnqvist, Maria (2020) *Merleaus mamma*. Malmö: Ellerströms.

Törnqvist, Maria och Gustafsson, Daniel (2016) Känna text. Översättningens begär och litteraturens intima rum. *Med andra ord* (89): 4-11.

Törnqvist, Maria (2016) Sociologi som konstform. *Sociologisk forskning* 53(3): 307-315.

Widerberg, Karin (1995) *Kunskapens kön. Minnen, reflektioner och teori*. Stockholm: Norstedt.

Lisa Folkmarson Käll

Institution för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap

Stockholms universitet

E-post: lisa.kall@gender.su.se

Maria Törnqvist

Sociologiska institutionen

Uppsala universitet

E-post: maria.tornqvist@uu.se