

DEN FRANSKE FACON

Birthe Knizek

En kort introduktion til kvindeforskning på baggrund af den Lacanianske psykoanalyse. Med udgangspunkt i J. Lacans "institutionskrig" søges vist, hvorfor denne psykoanalyse-retning er en frugtbar grobund for en blomstrende forskning omkring kvindeligheden. Som eksempler på denne forskning er valgt tre kvinders forskellige forsknings-metode: M. Montrelay, L. Irigaray og J. Gallop. Disse metode-forskelligheder bliver diskuteret mht. deres teoretiske implikationer, – idet et arbejde med forskningsformen ses som en absolut nødvendighed og uundgåelig del af kvindeforskningen. Afslutningsvis diskuteres, meget kort, vha. det Lacanianske eksempel mænds og kvinders relation til en "feminin forskningspraksis".

"Falloskulturen er den meste udbredte tro i denne verden"

M. Safouan

". . . og vi befinder os der, hvor viden viger og det som træder frem er at det overordnede spil er ikke-viden . . ."

G. Bataille

Mange vil sikkert spørge sig selv og mig, hvorfor jeg vælger et så relativt afgrænset område, – nemlig de kvindelige strukturalistisk-dialektisk psykoanalytiske forskere, når nu dette nummer af *Psyke & Logos* skal give et indtryk af, hvad der er hele kvindepsykologiens særkende. Det spørgsmål er imidlertid ikke sådan lynhurtigt at besvare og kræver en lille udredning om den specielle relation, der hersker mellem psykoanalyse og fransk kultur, – som en uddybning af den grobund, hvorpå denne specielle psykoanalytiske retnings forskning og diskussion er vokset, – og som er den teoretiske platform for de kvinder, hvis forskning jeg interesserer mig for.

Den franske baggrund

S. Freud var i sin tid allerede klar over, hvor meget de forskellige modtagelser af psykoanalysen betød. Den mest kendte sammenligning er således den mellem USA, der med åbne arme og uden modstand, med kyshånd tog imod psykoanalysens fader og hans lære, – og Frankrig, der bortset fra surrealistene,

vægrede sig med hænder og fødder imod noget, som i kirkens øjne var umoralsk og i videnskabens tarvelig og sjofelt (S. Turkle 1978).

Freud blev ret hurtigt mistænksom overfor USA's overstrømmende gæstfrihed, idet psykoanalysen for ham var fundamentalt *subversiv* i forhold til gængs, snusfornuftig tankegang, og at forstå psykoanalysen ville betyde at stejle overfor den: – det sidste afgørende slag for psykoanalysen ville derfor blive udkæmpet der, hvor den største modstand kom til udfoldelse (S. Freud, citeret efter S. Turkle 1978).

Ifølge denne tankegang betyder det, at

- a) "USA" fundamentalt har *miskendt* psykoanalysens grundlæggende budskab og dermed har udvandet dens videnskabelige indhold, og
- b) "Frankrig" har *genkendt* (skolet af sine litterære traditioner, samt folk som Mesmer, Bernheim, Charcot og Janet) det, Freud så som kernen i sit arbejde, – nemlig det *Ubevidstes* altoverskyggende betydning. Og derfor gjorde man i dette land så meget modstand mod det, der nødvendigvis ville medføre opgivelsen af bevidsthedens megalomane solipsisme.

Denne forskel i modtagelsen af psykoanalysen gav sig udslag i de forskellige måder, hvorpå den blev integreret eller rodfæstet i samfundet: – mens psykoanalysen i USA blev indordnet en pragmatisk, empirisk forskningstradition ved at blive defineret som *medicinernes* domæne, så var det i Frankrig som sagt i første omgang de surrealistiske *kunstnere* (malere og forfattere), der tog psykoanalysen til sig, mens videnskaberne var fuldstændig afvisende. Og selv om billedet senere ændrede sig, således at også den franske videnskab fik øjnene op for psykoanalysens goder, så havde den oprindelige kunstneriske modtagelse efterladt sig spor mht. forståelsen og udformningen/formgivningen af det psykoanalytiske teoriapparat (S. Turkle 1978:s. 7): ". . . "French Freud" is a very different animal than "American Freud" ever was or is today".

Forskellighederne viser sig yderligere i relationen mellem psykoanalysen og politik, – thi hvor psykoanalysen i USA generelt blev brugt til at understøtte "The American Way of Life" og systemkritiske psykoanalytikere hører til undtagelsen, så er psykoanalysen og radikal social kritik i Frankrig nærmest uløseligt forbundet. Dette gælder også kønspolitikken, idet f.ex. den Marxistiske fløj af kvindebevægelsen kalder sig "Psykoanalyse og politik", i modsætning til USA, hvor en udbredt opfattelse (der bunder i psykoanalysens forskningsmæssige placering) var, at psykoanalysen byggede på biologisk determinasjon og at Freud simpelthen var historiens største misogynist.

Sammenfattende kan således siges, at det karakteristiske ved "fransk psykoanalyse" er, at den er dybt forankret i kulturen ved netop at falde i hak med dennes lange nationale litterære, kunstneriske og forskningsmæssige tradition, hvorved der fremkommer en ganske anden psykoanalytisk forståelse end den USA har opbygget på baggrund af sin specielle kultur.

Institutionskrigen

Det er imidlertid selv samme kulturelle forankring, der gør at den strukturalistisk-dialektiske psykoanalyse, hvis førerskikkelse var/er J. Lacan, kan være svært tilgængelig, da den foruden et indgående kendskab til Freuds værker forudsætter en viden om eksistentialisme, litteratur (især fransk), strukturel linguistik og antropologi. Desuden er det ikke af vejen at være familiær med Hegels værker, samt dennes forskellige kommentatorer.

Men selv om man ikke er et sådant geni, så kan denne retning alligevel være spændende og oplysende, – bare man ikke giver op på halvvejen overfor, hvad jeg vil kalde denne retnings hovmodige tone og især Lacans bevidst ”fallo-excentriske” stil. Tværtimod, så er det netop de følelser, det fremkalder, der skal arbejdes videre med i det teoretiske arbejde.

Og det er præcis, hvad de franske kvinder har søgt at udnytte i deres kvindepsykoanalytiske forskning, – men lad os vente med at se på det til senere, – efter at vi lige meget kort har set på udgangspunktet: – den Lacanianske psykoanalyses institutionelle udviklingshistorie og dennes betydning for kvinderne.

Denne retnings hovedtese er kort og godt: ”Tilbage til Freud”, – i et forsøg på at undgå den institutionelle knægtelse af det psykoanalytiske revolutionære materiale, som vi anede i det amerikanske eksempel.

Det betyder også, at alle post-freudianske kommentarer bliver kastet over bord, da også de er udtryk for og led i den institutionelle strangulering af psykoanalysen. Og efter således at have fejlet alt og alle af anerkendt rang og navn af bordet, begynder Lacan på en frisk Freud-læsning (med sig selv i centrum).

Det siger nærmest sig selv, at en sådan nedsabling af estimerede institutioner og personligheder ikke foregår uden afstraffelse, – og dvs. da det drejer sig om institutioner og foreninger *eksklusion* (sammenslutningers krampagtige måde at bevare en vis homogenitet).

Men enhver udelukkelse af et eller flere medlemmer betyder et nederlag for institutionen og er en udfordring af de statiske psykoanalytiske systemer, som medfører skred i teoriudviklingen.

Og netop sådanne skred er der foregået i Frankrig, – for at være nøjagtig, så har der været tre og alle har været fremprovokeret af Lacan.

Det er nødvendigt lige kort at nævne dem, da de tydeligt viser i hvilken retning denne psykoanalyse i sit anti-institutionelle oprør har bevæget sig og hvorfor den netop derfor har været en god platform for kvindernes forskning, – der jo for en stor del må kæmpe med institutionaliseret, konform tankegang.

Freud indstiftede i sin tid (1910) International Psychoanalytic Association (IPA) for at sikre en vis *homogenitet* og *ortodoksi* i den spæde psykoanalytiske bevægelse, der allerede dengang var præget af indbyrdes uenigheder.

Måske var det det rigtige at gøre dengang, men ifølge Lacan, der som sagt læser psykoanalysen som *subversion af etablerede sandheder*, – qua det ubevidstes altoverskyggende indflydelse, så hjælper institutionaliseringen ikke med at bevare, men kun med at kvæle psykoanalysen.

Ikke desto mindre var han de første år, dvs. under 2. verdenskrig og efter-

krigsårene medlem af Paris Psychoanalytic Society (PPS) og figurerede til sidst i 1953 endda som præsident for sammenslutningen. Men i modsætning til de fleste andre medlemmer, der definerede psykoanalysen som en neurobiologisk disciplin, argumenterede Lacan for, at psykoanalysen omhandler de *menneskelige udvekslingsrelationer*, der mere eller mindre latent virker i *talen*, – dvs. selve det *menneskelige organ*, hvorfor psykoanalysen hverken kan reduceres til den ene eller den anden videnskabelige gren, men må ses som basal betingelse for disse.

Det er altså talen, der i første omgang mere implicit bliver rykket i centrum som psykoanalytisk forsknings genstandsfelt.

Polemikken angik imidlertid ikke kun det teoretiske felt (hvis uenigheden havde været begrænset hertil, ville den nok have været til at bære), men også det terapeutiske: hvor det altid havde været god psykoanalytisk skik at analysere blev inddelt i sessioner med en bestemt varighed, f.ex. 45 minutter, så foretog Lacan analyser af varierende længde, – nogle sessioner var på kun 5 eller 10 minutter. Hans begrundelse var, at *intet*, heller ikke sessionens eller analysens længde, måtte være rutine eller forudsigeligt, hverken for analysanden eller analytikeren: ”Analytikeren er ikke indehaveren af et diplom, men stedet for lyttende opmærksomhed, i hvilken han eller hun bliver konstant overrasket, reimpliceret” (S. Heath 1978:s. 52). Og en fastlagt tidsramme kunne foranledige til en tro på, at analytikeren allerede sidder inde med sandheden.

Dette ville være en enorm opvurdering af analytikeren (subjektet-der-formodes-at-vide) til et alvidende subjekt (hvor formodningen var blevet til vished), hvilket ville fungere som forhindring for analysand-subjektets *egen* sandhedssøgende virksomhed.

Det drejer sig altså om at fratage analytikeren en fantasmatisk autoritet og at ”tvinge” analysanden til selv at påtage sig ansvaret for sandhedssøgningen.

Dette punkt er af afgørende betydning for de kvindelige forskere, – da det drejer sig om et af ”kvindepsykoanalysens” kernepunkter: – ikke, på nærmest ødipal maner, at støtte sig for fast til de anerkendte subjekter-der-formodes-at-vide, – eller at blive hængende i et evigt opgør med dem af angst for ”gyldigheden” af ens egen tankegang, – men at arbejde med at stille sig på egne ben og tage det fulde ansvar for den deraf følgende forskning.

PPS så imidlertid rødt overfor en sådan løsagtig omgang med en af psykoanalysens hellige køer og Lacan blev først afsat som præsident og ½ år efter trådte han sammen med nogle af sine tilhængere ud og dannede ”French Psychoanalytic Society” (FPS).

Nogle få måneder senere offentliggjorde han ”The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis”, hvor han for første gang *eksplicit* hævder sprogets centrale rolle. Han påstår her, at postfreudianske analytikere faktisk har mis-kendt psykoanalysens grundlag, – nemlig at den kun har et medium: *patientens tale*. Og som han selv siger, så er det evidente i denne kendsgerning ingen undskyldning for at springe den over! (Lacan 1975).

Dette er det andet vigtige udgangspunkt i kvindernes forskning, der netop tager fat i de sproglige strukturer og deres manifeste/latente tankeindhold, ud fra den antagelse, at subjektet konstitueres gennem sproget, hvorved kønsforskelsproblematikken undergår en drejning og forskningen foruden at arbejde med teoriens "indhold" inddrager *formens* betydning.

Men heller ikke denne nye forening – skulle det efter nogle år vise sig – var stærk nok til at bære et så excentrisk element som Lacan, – overvejende fordi man higede efter anerkendelse og dvs. optagelse i IPA.

Eller som S. Turkle (1978) udtrykker det: "Psykoanalysens nye terræn som en linguistisk videnskab i tæt berøring med den strukturelle antropologi og matematikken var vigtigt, udforsket og spændende, men lacanianerne frygtede at blive isoleret fra den psykoanalytiske bevægelses hovedstrøm. De vidste, at når andre nye strømninger ikke havde opretholdt en dialog med establishmentet, så blev den nye forskning af hovedparten af analytikere modtaget som "ikke-Freudiansk". Mange Lacanianere følte, at det ville være bedre at bearbejde "the International" indefra" (s. 112).

Efter mange års polemiseren frem og tilbage mellem foreningerne stillede IPA endelige (1963) sit ultimatum: – hvis Lacan blev fjernet fra FPS (da man fra amerikansk/engelsk side fandt hans teori alt for skolastisk, hans læreanalyser for urtodorok og for u-analytisk i hans tiltro til det intellektuelles betydning (S. Turkle 1978)), – så ville man imødekomme FPS's optagelsesbegæring.

Og igen forlader Lacan (dog ikke uden sin sædvanlige stab af disciple) en forening og danner denne gang en skole "Ecole Freudienne de Paris", der skal fungere *ikke-hierarkisk* og uden bestemte adgangskriterier og hvor *eleverne selv bestemmer*, hvornår de føler sig som "analytikere" og selv kan modtage patienter: "Vi fører på vores navneliste folk, som har taget en bestemt slags beslutning. Vi dømmes dem ikke, vi konstaterer simpelthen en kendsgerning" (Lacan, citeret efter S. Turkle 1978: s. 122).

Og det er ud fra miljøet omkring denne skole, hvis grundpille er *selvautorisation* (et komplet anarkistisk synspunkt for de gamle etablerede foreninger, hvis hovedformål altid har været at bekæmpe charlataner og deres kvaksalveri via kontrol ud fra deres videnskabeligheds kriterier), at de kvindelige psykoanalytiske forskere har hentet deres inspiration.

Inden vi nu går over til deres forskning, lad mig lige, for at gøre denne korte institutionshistorie færdig, fortælle, at Ecole Freudienne i løbet af 16 år blev en livlig skole, som i sin struktur begyndte at minde om en slags sekt med en klar hovedperson, – nemlig Lacan.

Han dels blev og placerede dels sig selv i mesterpostionen og regerede på hovmodig vis fra sin piedestal: – gjorde grin med alt og alle, ironiserede over de forskelligste forskninger og udfordrede på denne måde til stadighed sine tilhørere.

Nogle sprang fra, men mange blev år efter år siddende, fanget af deres forfængelige håb om at han var mere end subjektet-der-formodes-at-vide, – nemlig at han var subjektet-der-ved (hvorved han jo bliver nok så *Gud*-dommelig). Og disse tro disciple, som i årevis havde lyttet til Lacans tale, blev med et slag

gjort fader- og Gudløse i 1980, hvor Lacan vha. sin centrale placering simpelt-hen opløser skolen.

Et årelangt forberedt forsvindingsnummer, der ligesom de andre institutionelle opgør forsøger at tvinge folk til at opgive troen på sandheden, samt at ét menneske eller institution skulle sidde inde med samme.

Mottoet er det samme som hele tiden: "Bevægelse!" – aldrig gå i stå eller hvile på laurbærrerne, – livet er begær og begær er bevægelse. Vi må skabe en forskning med kød og blod, – en begær-lig forskning, for ikke at ende med et vidensapparat, som er stivnet og død som en sild. "Wer ewig strebend sich bemüht, – den können wir erlösen!"

Formens betydning

Problematisk er, som sagt, denne psykoanalyse-retnings "stil", idet man i teksterne henvender sig, til et enormt belæst og filosofisk velfunderet publikum i, hvad jeg vil kalde, en nærmest *hovmodig* tone, kombineret med Lacans fallo-excentriske stil, som dels afskrækker mange fra at læse videre, fordi man føler sig så uendelig lille og uvidende i forhold til autoren og det publikum han/hun forudsætter, – og dels pirrer andre til at læse videre og videre, – drevet af et vidensbegær, – og hvor "forståelsen" i første række er underordnet.

Som eksempler på sidstnævnte kan fremhæves kvinder som C. Clement, der, som hun selv siger, i årevis ikke forstod et suk af det hele, men som trofast kom hver gang Lacan talte, hvorved hun til sidst opnåede en slags "familiari-tet" i forhold til Lacans diskursive form, – eller J. Rousseau-Dujardin: "What was said passed, hélas!, resolutely over my head" (citeret efter J. Gallop 1982: s. 37).

Det samme er sandsynligvis sket for mange flere, der af forståelige grunde ikke indrømmer det offentligt (påfaldende er det imidlertid, at det er *kvinder*, der tilstår, – de har måske ikke så meget anseelse at tabe?, – jvfr. det lille barn i "Kejserens nye klæder"!).

Her kunne man så spørge sig, hvorfor man egentlig skulle beskæftige sig med denne retning, når den nu har ret store personligt/teoretiske omkostninger, – dvs. kræver en enorm arbejdsindsats, der på en måde er smertelig, da denne indsats næsten altid vil være for lille i forhold til tekstens implicitte ideal og man (måske især som kvinde, jvfr. Clement og R.-Dujardin) nærmest uvægerligt komme til at føle sig lidt dum.

Men spørgsmålet er også, om psykoanalytisk forskning, hvis genstandsfelt er det ubevidste, overhovedet kan være andet end uendeligt og derfor uendeligt frustrerende for et videbegærligt forskersubjekt, – når det ubevidste nu aldrig kan blive helt bevidst og gennemskuelig, og det, der ikke-vides/er ubevidst, determinerer det, der vides?

På den måde mener jeg Lacan eksemplarisk viser psykoanalytisk forsknings vilkår, på en sådan måde, at forskerne mærker den på deres egen *krop*, – hvor-med der er skabt en anderledes begærlig relation mellem teori og videnskaber

end i gængs universitær diskurs, hvor man lettere kan abstrahere fra forbindelsen mellem teori og forskersubjekt.

Op her har vi et af de springende punkter for kvindeforskerne, idet denne retnings *form* åbner for en ”ny” psykoanalytisk *sandhedspolitik*: ”Jeg taler altid sandheden: ikke hele sandheden, fordi det vil aldrig lykkes for én at sige hele sandheden” (J. Lacan, citeret efter J. Gallop 1982:s. 42), som netop omhandler den omstændighed, at det ubevidste dominerer det bevidste, og hvor det, at sandheden aldrig kan siges helt er en *udfuldstændighedens sandhed*.

Men Lacan går videre end som så ved at definere sandheden på en måde, der er interessant for en kvindeforskning: ”. . . sandhed er allerede en *kvinde* ved ikke at være hele sandheden, ved under alle omstændigheder ikke at kunne siges helt” (ibid).

Hermed er der således åbnet for en ”kvindeforståelse” (der ikke omhandler en social kategori, men angår kvindens og kvindelighedens repræsentation i subjektets sprogligt strukturerede univers), der via sin psykoanalytiske forståelse, går ind til subjektets *rødder*, – nemlig det seksuelles ret ustabile og ukendte område, der domineres af krav og begær, og hvor kønnene på *mytisk* vis kommer til at stå som det, der (som det eneste) kan tilfredsstille og komplettere det andet (J. Mitchell & J. Rose 1982).

Denne mytes opkomst er forbundet med subjektets installering via Fædrenes Lov, da et primært aspekt ved denne lov er at sikre dannelsen af køns-mæssige, sociale væsener ud fra det psykologisk kønsløse menneskedyr, der danner råstoffet.

Denne myte har imidlertid gennemgribende betydning, da subjektet ifølge denne teori, pga. dens linguistiske inspiration, forstås som konstitueret i og vha. *forskels*systemer, idet sproget som re-præsentation opfattes som stedet for forskellen/differencen:

”Den menneskelige bevidsthed begriber kommunikativt og vurderende sig selv og omverden gennem sproget, og sproget fastholder sine begreber og betegnelser gennem modsætninger. Om verden egentlig består af modsætninger er underordnet (eller filosofernes sag); men sproget ”skaber” den sådan – bevidstheden er tvunget til at reflektere den via polære begreber. Det er, hvad jeg har kaldt den binære tanke (. . .), og som sådan er al dualisme ikke en snedig europæisk patriarkalsk opfindelse, men et vilkår for bevidsthed” (P. Thielst 1984:s. 12).

Dette betyder, at subjektet dannes i et spændingsfelt mellem *mand* (at have fallos’s billede i penis) og *ikke-mand* (dvs. minus penis) og hvor det, der i beskrivelsen ikke kan komme ind under ”mand”-kategorien ud fra ovenstående defineres som kvinde. Med andre ord, så er forudsætningen for at manden kan symboliseres i sprogets forskelssystem, at han har/er noget, som en anden ikke har/er, – mandens fallos forudsætter en andens (kvindens) kastration, – kvinden må nødvendigvis udelukkes fra symboliciteten for at manden kan få adgang, – der drejer sig dermed om et *herre-dømme*.

Eller med Lacans ord: ”Kvinden eksisterer ikke”, – underforstået: i repræsentationens rige!

Lacan går altså ud fra, at der ikke eksisterer to *forskellige* køn, men kun manden og dennes negation. Ved at være bærer af mandens negative spejlbillede garanterer kvinden mandens enhed og homogenitet, – idet hun er det sted, hvorpå mangelen (en mangel, der hidrører fra ønsket om at være total/fuldkommen, hvilket inkluderer ønsket om selvbestemmelsesret angående liv og død, – være selv-tilstrækkelig og dermed ikke bundet til kønslig forplantning, samt de dermed forbundne omkostninger) projiceres. Og idet en hvilken som helst mangel, – det være sig mangel på helhed, mangel på eller i væren, bliver projiceret på kvindens mangel på fallos, – på mandlighed, kan kvinden betegnes som mandens *symptom*:

”For manden, (. . .), er kvinden kaos, dvs. den ubegribelige, mystiske og foruroligende natur, der skaber uklarhed og tilfældighed i verden og derved fremstår som en fare for den kontrollerbare og gennemskuelige mandlige kosmos (den ordnede verden)” (P. Thielst 1984:s. 40).

Disse teser danner udgangspunktet for kvindernes forskning, idet de *symptomlæser* forskellige teoridannelser for at komme en beskrivelse af kvindeligheden nærmere, – dvs. søge efter noget specifikt kvindeligt/en form for viden, der går ud over kvindens definition som mandens negative spejlbillede.

I denne læsning søger de at afdække momenter af *sekundær bearbejdning*, – som Freud forklarende definerer som ”hensyn til forstælgeligheden”.

Men selv om selve navnet betyder, at det drejer sig om en sekundær del af en proces, så drejer det sig ikke, som f.ex. J. Gallop mener, om et foreliggende materiale, der bliver revideret og omarbejdet mht. ”gængs” tankegang og almindelig forståelse. Tværtimod har denne faktor langt mere vidtrækkende betydning, idet Freud nemlig i ”Drømmetydning” betoner, at denne del af processen medvirker lige fra starten som *selektion* af tanker.

I 1912 i ”Totem og tabu” bliver han tydeligere ved at påpege, at denne selektion sker i henhold til et bestemt tankesystem:

”En intellektuel funktion i os kræver énhedsliggørelse, sammenhæng og forståelighed af ethvert materiale fra perception eller tænkningen, som den bemægtiger sig, og hvor den ikke skyr sig at fremstille en urigtig sammenhæng, hvis den ifølge særlige omstændigheder ikke kan fatte den rigtige” (J. LaPlanche & J. B. Pontalis 1975:s. 461).

Det betyder altså m.a.o. en ”voldelig” rationalisering af foreliggende konfliktuelt materiale, – og hvor som nævnt ovenfor kvinden og kvindeligheden i høj grad fremstår som foruroligelse ikke kun for manden, men for hele videnssystemet. En teoridannelse omkring dette konfliktuelle materiale kræver derfor også subjektets arbejde med sig selv, – en kamp med/mod den sekundære bearbejdning og dvs. en opmærksomhed mod det ”uforstælige”, det ex-centriske (qua videnens detronisering af det ubevidste) nonsense, som ikke passer i vores teoretiske kram og som muligvis kunne tyde på noget extra-ordinært ”kvindeligt”, – noget af det, Lacan mener ikke kan siges helt, da det modstår repræsentationen.

Men lad os for ikke at foregribe tingene/ordene gå over til én af kvinderne, M. Montrelay, og se på hendes analyser af psykoanalytisk teoridannelse.

M. Montrelay og Freud-Jones kontroversen

I begyndelsen af sin diskussion af Freud-Jones debatten stiller Montrelay spørgsmålet om, hvad det i grunden må betyde for en analytiker at være nødsaget til at vælge mellem to *modsatrettede* teorier om kvinden, og hvorfor en psykoanalytisk teori om kvindeligheden egentlig lige fra starten har været udformet som alternativer.

Hun selv har som hypotese, at en streng psykoanalytisk metode, og dvs. en holden fast ved klinikkens primat i modsætning til en polemisk raslen med sablerne, giver mulighed for at komme *hinsides* modsætningerne. Uden at jeg egentlig vil fordybe mig yderligere i denne klassiske opposition, så lad mig lige vha. P. Adams (1978) skema opridse teserne og deres divergenser for at lette forståelsen af Montrelays diskussion:

E. Jones	S. Freud
1. Det reelle organ har en direkte virkning.	1. Det reelle organ finder sin plads gennem repræsentationen af en mangel.
2. Der er en maskulin og en feminin libido.	2. Der er kun én libido, og den er maskulin.
3. Penismissundelsen i pigen er en sekundær reaktion mod kvindeligheden.	3. Pigen er kastet ind i penismissundelsen gennem den vej, der fører igennem mangelen.
4. I løbet af barnets udvikling finder en "adaption til realiteten" sted, som involverer den voksende mulighed for behovstilfredsstillelse.	4. Den uendeligt fornyede søgning efter det tabte objekt, gør forestillingen om tilfredsstillelse højst problematisk. Driften er noget andet end behovet, og der er noget i seksualdriftens natur som modstår tilfredsstillelsen.
5. Denne "adaption til realiteten" sætter pigen i stand til at "udtrykke" sin kvindelighed uden frygt efter den falliske fase.	5. Der er ingen essentiel kvindelighed, som skal udtrykkes. Det kvindelige er et produkt af ødipuskomplekset, som organiseres i henhold til den falliske dialektik.

(s. 70-71)

Denne opposition mellem på den ene side en "født" kvinde (Jones) og på den anden side en "dannet" kvinde (Freud) forsøger Montrelay under henvisning til en "praktisk" psykoanalytisk artikelsamling udgivet af J. Chasseguet-Smirgel at overskride ved at påpege en *koncentricitet* (B. Grunberger) i den kvindelige seksualitet og forlene denne med titelen *feminiteten*. Ifølge denne hypotese eksisterer koncentriciteten, som groft sagt betegner de præ-ødipale

drifter, side om side med de fallocentriske drifter i et modsætningsfyldt og konstituerende forhold i det ubevidste. Dette modsætningsfyldte forhold, hævder hun, er netop det, der via sin uforenelighed betegner det kvindelige ubevidste.

Montrelay opstiller ud fra dette hypotesen om, at *kvindeligheden* må ses som de *symbolske processers blinde punkt* og at kvinden (som repræsentation altså) forstås som en *effekt* af disse processer (P. Adams 1978).

Her rejser der sig imidlertid et spørgsmål om, hvordan denne kvindelighed fortrænges samtidig med at kvindens erotiske/seksualitet produceres i det symbolske (for selvfølgelig er kvinderne underlagt det symbolske).

Dette spørgsmål er så det, der danner grundlaget for Montrelays arbejde, og ifølge P. Adams betyder hendes arbejde med *kvindeligheden* netop et arbejde med det Freud kalder "The Dark Continent", mens arbejdet med kvinden giver en forklaring på en organisation af psyken, som nødvendigvis er fallocentrisk, men specifikt for det kvindelige køn, og hvor netop denne specificitet har brilleret ved sit fravær på det teoretiske plan.

Eller måske er det mere korrekt at sige, at Jones-Freud debattens uforenelighed, meget mere end to psykoanalytiske skolars uenighed, afspejler kvindelighedens *heterogenitet*, som eksisterer som følge af dens fungeren efter to "forskellige" modi/kræfter, – nemlig

- a) *angsten*, og
- b) *sublimeringen*:

Angst og repræsentation

Den første, – angsten, beskrives, ifølge Montrelay i psykoanalysen tit som "kastrationsangst", altså som den angst, der fremkaldes ved synet af moderens penisløshed og som medfører frygten for at man selv, dvs. barnet, en dag kommer til at lide samme skæbne. Og det er netop denne angst, der skal sikre individets påtågen sig en kønsspecifik identitet (Scilicet 1968), hvorfor den vil indtage en central plads i subjektets psykiske organisation.

Men spørgsmålet er, hvad denne angst drejer sig om. For i det øjeblik man forestiller sig motivet for ens frygt, angiver man samtidig dens grund, mens angst som sådan er uden grund (Montrelay 1978), ligesom en drift som sådan er uden objekt.

Denne angst søger hun analytisk at indkredse på baggrund af tre Lacnianske teser:

1) Det ubevidste er en struktur eller kombination af begær, der er artikuleret som repræsentation. (Det er nok et af de mest kendte Lacan-slogans: Det ubevidste er struktureret som et sprog, – idet sproget overhovedet er forudsætningen for det ubevidstes dannelse).

2) Disse repræsentationer kan kaldes repræsentationer af kastrationen, for så vidt som deres bogstavelige artikulation effektivt frarøver subjektet en del af *jouissance*. (Jouissance er et af de vigtigste begreber indenfor denne kvinde-

forskning og betegner en bestemt for for *nydelse*, som ifølge H. Cixous, betegner en intens og henrykt glæde, som kvinder kender og mænd frygter. Når denne nydelse forbindes med en kvinde, menes den at være af en anden orden end den nydelse, som er repræsenteret i den maskuline libidinale økonomi og som hyppigst beskrives i begreber fra det kapitalistiske gevinst og profit motiv. Kvinders *jouissance* herimod medfører forestillingen om *omskiftelighed*, *diffusion* og *varighed*. Man kan se begrebet *jouissance* som et slags nøgleord i en orgasmisk verden, – en given, brugen og ud-, for-delen af nydelse uden bekymringer om en afslutning eller lukning (Elaine Marks & I. de Courtivron ed. 1980)).

3) Indsatsen i dette spil er *jouissance*, en mer-nydelse (dvs. en nydelse, der er forbundet med ikke-viden, i modsætning til nydelsen, der hører videnen til), hvis tab er prisen for repræsentationen (M. Montrelay 1978), der jo for at subjektet kan identificere sig med *ordet* hhv. repræsentationsmulighederne kræver en "beskæring" af andre muligheder. En identifikation kunne herudfra måske defineres som "fravalg", hvor valg-friheden imidlertid er en illusion:

"Altså, – den ubevidste repræsentation er kun en tekst. Men teksten producerer effekter: siden seksualiteten, som vi har set, ikke er organiseret i henhold til et eller andet instinkt, en eller anden tendens, men i henhold til, hvad der er blevet sagt. Følgelig umuliggør diskursen enhver direkte og fredfyldt relation til kroppen, verden og nydelsen. Den vender bort fra *jouissance*: det er på denne måde den er kastrerende. M.a.o. den ubevidste repræsentation af kastrationen er i første omgang kastrerende repræsentation" (M. Montrelay 1978:s. 88).

Ud fra dette fremgår, at Montrelay arbejder med *ubevidst repræsentation*, hvilket afviger en del fra gængs forståelse af repræsentation, som sædvanligvis forbindes med det bevidste og som sådan betegner en refleksiv aktivitet.

Den ubevidste repræsentation derimod hverken reflekterer eller betegner subjektet og dets objekter, idet den må ses som en besættelse (*cathexis*) af ordet som sådan.

Som forklaring på dette fænomen fremhæver Montrelay den omstændighed, at en bevidst repræsentation af kastration hos barnet ikke betegner en "reel" lemlæstelse, men må ses som en imaginær – fantaseret – forekomst, hvis oprindelse må søges i enten en frygt, der for drengens vedkommende er forårsaget via et artikuleret forbud, eller for pigens vedkommende som en forklaring for sig selv på penis' fravær, – dvs. at "nogen" må have fjernet den.

Ifølge Montrelay har denne form for repræsentation en ubevidst status i selv samme øjeblik der ikke længere refereres til noget andet end de ord, som konstituerer den, og dvs. at ordets *form* totalt dominerer dets "indhold".

Vha. disse teser forstår hun subjektets udviklingsproces som en bevægelse, hvor subjektet som pris for en identifikation med en position må "ofre" nogle *mulige* aspekter, – altså igen er ikke-videns nydelsen/*jouissance* prisen for videns/bevidsthedens dannelse og nydelse.

Groft kunne man skitsere denne udvikling ved at sige, at den præ-ødipale

fase og de dertil hørende ulovlige nydelser af anal eller oral art fortrænges til fordel for den ødipale fase og den lovlige nydelse af genital art.

Med udgangspunkt i denne fortrængning opstiller Montrelay en model, der er forskellig for kønnene, således at ødipusdramaet for drengen hhv. mandligheden betyder, at der sker en symbolisering af mangelen vha. fallos, der både er forskellig fra moderens og drengens egen krop – dvs. en bevægelse fra at *være* fallos for moderen til at *have* fallos. Mens barnet mener, det *er* fallos, er det underlagt moderens begær efter fallos, – men denne relation, hvor en kvindes feminine begær dominerer, må nødvendigvis fortrænges for at der kan blive plads til faderen og et ”vellykket” ødipuskompleks.

For pigens vedkommende, mener Montrelay, stiller sagen sig noget anderledes, – og hun vil ikke stille sig tilfreds med at beskrive det som ”Dark Continent”. Tværtimod lægger hun netop vægt på den præødipale jouissance som rødderne til repræsentationens ruin og den vanskelige forskningsmæssige status den får af den grund:

”For kvindelig seksualitet er ikke et mørkt, udforsket kontinent p.g.a. en midlertidig utilstrækkelighed ved forskningen: det er udforsket i den udstrækning som det er udforskeligt” (M. Montrelay 1978:s. 89).

Hun arbejder dernæst videre med dette udgangspunkt i forhold til pigens psykoseksuelle udvikling ved at beskrive tre processer, som fungerer som *forhindring* for ovennævnte ødipale fortrængning:

- 1) En *social* forskelsbehandling, hvor kastrationstruslerne er mere tydelig overfor drenge, der via deres anatomi er placeret i en mere udsat position: – for deres eksperimenteren med deres nydelse er samtidig en eksperimenteren med Loven, qua penis’ privilegerede stilling.
- 2) En *driftsmæssig* forskel, – idet en del af den kvindelige seksualitet holdes udenfor repræsentationsøkonomien via sin sammenfiltrering af vaginale, orale og anale glæder. Denne tese har sine rødder i teorier af Jones, Klein og Dolto, som hævder, at pigens arkaiske erfaringer omkring vagina er organiseret som en funktion af de ældre orale og anale skemata (M. Montrelay 1978).
- 3) En *”krops-relationel”* forskel, idet pigens forhold til sin krop er narcissistisk og erotisk: – narcissistisk pga. identifikation med moderen, – erotisk pga. identifikation med fallos (kvinden *er* fallos).

Disse tre forhindringer vil jeg kalde *”præ-ødipalt ekko”* (hhv. jouissance), som ikke er omfattet af repræsentationsøkonomien:

”Det er som om det ”at blive kvinde”, ”at være kvinde” giver adgang til en jouissance af kroppen som feminin og/eller moderlig. I selvkærligheden føder hun sig selv, kvinden kan ikke differentiere sin egen krop fra den, som var det ”første objekt” (M. Montrelay 1978:s. 91).

Denne ubevidste "erindring" fra en præ-ødipal tid re-aktiveres, re-inkarneres i de kropslige forandringer, som den kvindelige anatomi undergår i f.ex. puberteten, graviditet, moderskab og seksualitet.

Disse forandringer intensiverer kroppens betydning ved at reaktivere den andens (moderens) krop, hvis realitet en gang var besat, men blev fortrængt og dannede grundlaget for det ubevidste.

Det er således pigens/kvindens reelle krop og dens *lighed* med den første krop (moderens), der forhindrer en total fortrængning af det præ-ødipale. (Hvorvidt et "ubevidst ekko" fra en præ-ødipal tid er muligt, er naturligvis diskutabelt, — på den anden side er jeg tilbøjelig til at tro på det ud fra nachträglichkeits-princippet).

Som en yderligere pointe tilføjer Montrelay, at denne kropslige mer-betydning fremkalder *angst* i subjektet, da det jo er en trussel mod repræsentationen og dvs. en trussel mod den nyvundne uafhængighed af moderkroppen og det vil igen sige en trussel mod subjektets egen identitet. Ifølge Montrelay viser denne angst sig tit i analysen som "angst for kvindeligheden", men hvor det ikke drejer sig om kastrationsangst, men om den kvindelige krop som ikke-fortrængt og urepræsentabelt objekt. Kvindeligheden truer altså som non-sense, som excentrisk materiale, subjektets verdensbillede og dermed videnssystemer.

Konklusionen på disse overvejelser må være, at der ko-eksisterer to uforenelige, heterogene territorier i det kvindelige ubevidste: dels repræsentationen og dels det, der forbliver "The Dark Continent" (M. Montrelay 1978). Efter nu at have set på det ene felt i det kvindelige ubevidste, nemlig angsten, lad os nu se på det andet felt, som omhandler nydelsen og sublimeringen:

Jouissance og sublimering

Som vi har set ovenfor, så er den angst, der fremprovokeres af det præ-ødipale ekko ikke udelukkende negativ men derimod også *konstruktiv*, idet den forhindrer sammensmeltningen mellem pigens/kvindens og moderens krop, — altså en psykose. For selv om denne første begærsøkonomi via angsten bliver fortrængt, så er den ligegodt virksom, som en kroppens nydelse, der ligger hinsides fallos, og som, ulovlig og derfor ordløs, fungerer som det rene og og skære nonsense, der står i total modsætning til meningen (sense), men ikke desto mindre er dens forudsætning.

Det er altså den koncentriske kvindelighed, der danner fortrængningens materiale, men det, der former og konstituerer kvinden er ikke så meget, at pigen må give afkald på sit første kærlighedsobjekt, men mere at de arkaiske ubevidste repræsentationer afløses af *falliske/maskuline repræsentationer*.

Denne erstatning berøver selvfølgelig ikke kvinden en penis og betyder ingen "lem-læstelse" i den forstand, men frarøver hende den præ-ødipale, koncentriske seksualitet, — og det er dette tab, der som sagt fremstår som kvindens symbolske kastration.

Denne proces kan imidlertid også medføre nydelse, hvilket M. Torok (1980) har beskrevet i sin grundige tekstnære gennemgang af en analyse. Hun påpe-

ger, at regelmæssigt, når hendes patienter har ”forstået” en interpretation fra analytikerens side, dukker der drømme op, under hvilke de får orgasme.

Dette bliver så tolket på den måde, at der opstår nydelse, når en ny repræsentation bliver dannet, – *ikke* fordi et forbud bliver hævet, men fordi en koncentrisk repræsentation substitueres af en ny repræsentation, – af den andens (analytikerens) ord/viden.

Også M. Safouan (1981) taler om, at subjektet finder en nydelse i repræsentationer i den udstrækning som de understøtter dets identifikationer. Nydelsen er således forbundet med *tilsynekomsten af en strukturerende diskurs*, hvilket er forskelligt fra forestillingen om en ”bevidstgørelse” af en ubevidst seksualitet:

”Analytikerens ord har en totalt anden funktion. Det forklarer ikke længe, men ved simpelthen at artikulere strukturerer det. Ved verbalt at indsætte en repræsentation af kastrationen, giver analytikerens ord seksualitetens adgang til diskursen” (M. Montrelay 1978:s. 96).

Der er altså tale om en (nødvendig) fortrængning i modsætning til en ”frigørelse”.

Samme tankegang følger Lacan i sine teser omkring kvindens jouissance, idet han taler om en faderlig tale, som i henhold til dominante love og idealer strukturerer den ”sande” kvindelighed, idet de falliske repræsentanter symbolisk kastrerer kvinden, og ødipuskomplekset med sin betydning gennemsyrrer hele erfaringsens område (Lacan 1976).

Eller som han mere drastisk siger sammesteds, så er forskellen mellem ham og kvinderne, at sidstnævnte ikke ved, hvad de taler om. Og det kvinden ikke ved noget om, som både Lacan og Freud på deres knæ beder om at få at vide, er, hvad/hvordan hun nyder, – da symboliseringen og dermed fortrængningen af feminiteten kun åbner vejen for en sublimeret tilfredsstillelse i fallos’ navn (som jo imidlertid altid er i fare pga. kropsudviklingens re-aktivering af koncentriciteten).

Ifølge Montrelay kan vi dermed sammenfattende sige, at det er klart, der ikke findes nogen sammenhængende, homogen teori om kvindeligheden, da *det specifikt kvindeligt ubevidste er domineret af to uforenelige modsætninger* (koncentriciteten og fallocentrismen) og *dermed ikke en-tydig, heterogen*.

Samtidig påviser hun denne fortrængte feminitet som trussel for repræsentationen og subjektets videns-system(er), da det jo netop er noget, der ikke-vides, men alligevel ”virker”. Dette mener jeg man godt med S. Felmans ord kan få til at gælde også det teoretiske videns-system:

”Ligesom det ubevidste gennemkrydser bevidstheden, bliver et teoretisk legeme altid gennemkrydset af sit eget ubevidste, – sit eget ”utænkte”, som det ikke er klar over, men som det indeholder i sig selv som selve betingelsen for sit eget brud, som mulighed for sin egen selv-subversion” (S. Felman 1977:s. 10).

Og hermed er vi nået til L. Irigarays arbejde, der netop tager udgangspunkt i *den teoretiske skotomisering*.

L. Irigarays spekulationer

Irigaray hører sammen med H. Cixous og J. Kristeva til de kendteste af den franske forskningstradition og er, så vidt jeg kan skønne, efterhånden også ret kendt her i landet. Denne nok så spændende forsker analyserer og dekonstruerer den vestlige tænkings historie fra Platon over Hegel og Freud til Lacan i sin filosofiske doktordisputats: *Speculum de l'autre femme* (1974) under overskriften: "Den blinde plet i en gammel drøm om symmetri", hvor hun arbejder erkendelses-teoretisk med erkendelsens fravær hhv. dens begrænsninger. Med sit næste projekt "Ce sex qui n'en est pas un" (1977), hvor hun vha. Antigone figuren ville vise, hvordan den occidentale kulturs rationalitet er baseret på kvindelighedens fortrængning fra den filosofiske diskurs og hvor det næste skridt skulle være en undersøgelse af de videnskabelige diskursers seksualitet, – støder hun imidlertid Herren og Mesteren (Lacan) på manchetterne og bliver ex-kluderet fra Lacans eksklusive klub. Hun var en af otte undervisere, der faldt som offer for en Lacaniansk udrensning, men indtager pga. sit projekts indhold en frem-ragende position i forhold til Lacan og hans historie.

Som vi så i den Lacanianske institutionskrig har han altid opponeret imod en kvælende institutionalisering af psykoanalysen og sted(person)fæstning af sandheden, og som han så overordentlig flot udtrykker det i en slags formålsparagraf for Ecole Freudienne, så *dømmer* de ikke folk, men konstaterer bare deres egne beslutninger (se ovenfor).

Altid har han provokeret og ironiseret over de stakkels forskere, hvis tankegang blev traditionaliseret via institutionaliseringen, – så hvad i alverden kan der tænkes at være gået af den gode mand, at han finder det nødvendigt midt i semesteret og uden om det obligatoriske fællesmøde at afskedige Irigaray og de andre?

Man kan kun gisne om, på hvilke punkter Irigarays teoridannelse har været risikabel for det Lacanianske imperium at beholde inden døre, og mit forslag kan beskrives med udgangspunkt i Kristevas udsagn (1977), om at "kvinden kan fremstå som en slags negativitet, foruroligelse, som driver magten til det punkt, hvor der må stilles spørgsmålstejn ved den. Dette er den klassiske rolle for hysterikeren, som er i stand til at bryde ud som revolutionært system i positiv forstand" (s. 39).

Sammenholdt med en af de ovenfor givne definitioner om kvinden som mandens symptom, vil jeg nu opstille hypotesen, at Irigaray, som opererer indenfor en *heterogen* og *hysterisk* diskurs ved i sin tekst at tale "kropsligt" om det, der er u-repræsentabelt (dvs. koncentriciteten, iflg. Montrelay, og mode-rens begær, iflg. Lacan), fremstår som *Lacans symptom*, for så vidt at hans teori i denne periode er blevet indhentet af den snigende institutionalisering og figurerer som *Mesterens diskurs*.

I den situation, hvor han selv er en institution, er han afskåret fra kampen mod psykoanalysens institutionelle stagnation og det ganske uanset, hvad han kunne finde på sige af revolutionære ting:

– altid har han kæmpet for at uskadeliggøre den institutionaliserede sandhed, men her er han ironisk nok blevet uskadeliggjort af den samme.

Og for at gøre målet fuldt værner han endda om denne sin ene-stående po-

sition ved at ekskludere de folk, som kunne spolere hans skoles homogenitet. Men med dette skridt gør han faktisk Irigarays forskning en tjeneste, – for nu er hun i præcis den samme ex-klusive position som Lacan selv var, da han blev smidt ud af IPA, og kan stille alle de impertinente spørgsmål til de etablerede institutioner, som han er blevet afskåret fra.

Irigarays exkommunikation sætter hende dermed som Lacans arv-tager, hvilket jo sikkert ingen af dem syntes ret meget om.

Også hun befinder sig nu i den *stærke position*, hvor det er muligt at øve radikal kritik mod den psykoanalytiske institutions magtstrukturer, og i den *svage position*, hvor en følelse af forurettethed og krænketthed dels giver teorier en besk bi-smag-tone, og som dels sætter videns-skaberen i en sårbar og udsat position. Men det vi kan lære af denne historiske cirkularitet er, iflg. J. Gallop (1982), at Lacan havde ret, når han sagde, at

”... det mere er en position i det intersubjektive netværk end en iboende personlighed, som bestemmer ens diskurs og adfærd, og at en hvilken som helst person kan udfylde en hvilken som helst position” (s. 94).

Og hun fortsætter for egen regning, at det vi også kan lære, er, at analytisk arbejde, skrivning, teori *altid* er politisk, – *altid* infiltreret med magtstrukturer:

”Psykoanalysen fremkalder autoritet og at nægte at analysere psykoanalytisk politik er ikke at være apolitisk, men at støtte mesterens magt, institutionaliseret magt, og at sikre patientens underkastelse under den institutionaliserede diskurs” (ibid).

Men lad os se lidt på hendes forargelige og foruroligere teorier og se, på hvilken måde hun har vakt anstød ved f.ex. at analysere Freuds overordentlig om-diskuterede 33. forelæsning om kvindeligheden.

Ved første øjenkast ligner hendes diskussion af teksten faktisk mere en regelret voldtægt end noget andet: Psykoanalysens fader voldtaget af en af sine (teoretiske) døtre, – et så blodskammeligt forhold ville selv i Ekstra-bladet komme på forsiden.

Denne form, hvor hun så voldsomt trænger sig ind på og ind i den Freudske tekst-krop, er imidlertid en logisk konsekvens af hendes teoridannelse, i hvilken hun søger at fremhæve det *heterogene*, der falder til offer for den fallo-centriske bevægelse mod enhed/homogenitet.

Og det er så stort set hendes teori, – for logisk nok kan den med dette udgangspunkt, hvor kvinden er det forskellige, det ikke entydigt sigelige, ikke bliver mere homogen uden at reducere denne heterogenitet i en kohærent tekst. Kernen i hendes tankegang er det derfor svært at slå op og læse på (hvad man da kunne hos Montrelay), – idet jeg mener, den kun kan aflæses i hendes *metode*, der er et udmærket eksempel på ”kvindeligt” psykoanalytisk forskning.

I modsætning til Montrelay, der ligeledes tager udgangspunkt i andres teorier om kvindeligheden, men som når frem til et ”resultat” af sine analyseanstrengelser, så vil jeg mene, at Irigarays forskning forbliver resultat-løs i den forstand, at hun hverken vil

- a) ophøje sig til et bedre-vidende subjekt, da denne hierarkisering ses som en funktion af falloctrismen, eller
- b) give afkald på sit udgangspunkt, hvor kvinden må ses som en pluralitet/heterogenitet.

Hendes måde at analysere f.ex. Freuds forelæsning er et godt eksempel på, at det *ikke* drejer sig om en fornægtelse eller forklæjning af teorien, men om en udsørgen teksten mht. den evt. skete teoretiske sekundær bearbejdning og de deraf følgende blinde pletter. Hun spørger og spørger og spørger helt åndeløs og har aldrig tid til at vente på et svar, – for det ville bare være endnu en reduktion.

Men hun nøjes ikke kun med at spørge, hun associerer også frit på teksten uden nogen sinde at sammenfatte hverken spørgsmål eller associationer til en *samlet* interpretation, – fordi hun, som ovenfor sagt, dermed ville være inkonsekvent overfor sit eget grundlag.

Iflg. J. Gallop tager Irigaray på denne måde Freuds forslag om en interpretation af drømme ("Det blinde punkt i en gammel *drøm* om symmetri") som rebus op og radikaliserer det ved at anvende det på tekster *uden* at komme til et resultat (de latente tanker), men benytter det til at præsentere en associationernes overflod, hvor også dem, der ligner "blindgyder", får lov til at blive stående.

Man må dog ikke forveksle denne proces med en psykoanalyse, for hendes projekt er ikke at "blotlægge" Freuds chauvinistiske psyke, men at afsløre drømmen om symmetrien mellem kønnene, – den drøm vi alle er underlagt qua vores sproglige, kulturelle bevidsthedsgrundlag. Ved både at spørge og associere placerer hun sig derfor ikke kun i analytikerpositionen, – men også i analysandens sted. Selve hendes sted, hvorfra hun skriver, er dermed heller ikke éntydig og kan ikke sted-fæstes, hvilket ligeledes forhindrer dannelsen af en samlet interpretation, der for enhver pris må undgås:

"En 'løst' gåde er en reduktion af heterogent materiale til logik, til den logiske tankes homogenitet, som producerer en blind plet, den manglende evne til at se den andethed, der går tabt i reduktionen. Kun den uløste gåde, gådeløsningens proces før sin endelige fuldførelse er en konfrontation med andetheden" (J. Gallop 1982:s. 61).

Med fare for at reducere Irigarays "teori" mener jeg, man godt i hendes Freudlæsning kan spore to tilbagevendende angrebspunkter:

- a) En, den Freudske teori (og falloctrismen) iboende *spektakulær okuloctrisme*:

"... kastrationen består for kvinden deri, ikke at kunne byde blikket noget, ikke at have noget. At have et intet af en penis; at se, at hun ikke har noget. Intet af det samme som manden. Altså intet af ét køn, som viser sig i forhold til realitetens grundfæstning og sandhedens reproduktion som duelig form. Intet at se er lig med intet at have. Af væren, af sandhed" (L. Irigaray 1977:s. 58).

Synets primat bliver her fremhævet som selve modellen for kvindelig repræsentation, – nemlig som mangel eller blindt punkt. Det, at man i kastrationskomplekset ikke ser det, som pigen har, men udelukkende det, hun ikke har, understøtter Irigarays ihærdige spørger om relationen mellem blikket og magten, – hvor hun undersøger, forholdet mellem blikket og den seksuelle differens, –

” . . . for, som han (Freud, B. K.) siger til os, må man se for at tro. Altså ikke se, for at se igen? Sikkert . . . Men dog . . . Eller har magten og differensen (?) her fuldstændig flyttet sig ind i blikket, ind i blikkene? Vil Freud derfor se, uden at blive set? Uden at blive set se? Uden at blive udspurgt om sit blikks magt? Kommer deraf misundelsen på dette blik, dette videns, almagt? Over kønnet? Misundelsen, jalousien på penisøjet, det falliske blik? Han vil kunne se, at jeg ikke har den, afgøre det på et øje-blik. Jeg vil ikke kunne se, om han har noget. Har han mere end jeg? Men han vil lade mig det forstå. Forskudt kastration? *Indsatsen i dette spil ville dermed lige fra begyndelsen være blikket.* Og man burde i virkeligheden ikke glemme, at ”Kastrationen”, videnen om og af kastrationen, i hvert fald for Freud er sket takket være blikket. Blikket, altid allerede i funktion . . . ” (L. Irigaray 1980:s. 57).

I stedet for at oplyse, så fordunkler blikket altså, – skjuler forskellighederne og lader kvinden tilbage som det blinde punkt, ”The Dark Continent”, – ”Kvinden eksisterer ikke”.

Og ligesom blikket fastholder og fremhæver bestemte karakteristika og ”fortrænger” andre, således fastfryser også repræsentationen den navnløse strøm (J. Gallop 1982) ved at ”vælge” bestemte elementer på bekostning af andre. Synets primat kan derfor forstås som eksemplarisk i forhold til den kulturelle tankegang, hvor ”kvindeligheden” er blevet fortrængt.

Dette fører direkte over i Irigarays 2. angrebspunkt,

b) hvor hun viser, at Freud i sin, i øvrigt fiktive, 33. forelæsning taler *til* mænd om kvinder. Dette viser helt klart, iflg. Irigaray, at det ikke drejer sig om en *heteroseksuel* dialog, men om en form for *homoseksualitet* og dvs. en homoseksuel økonomi, som er baseret på mændenes udveksling af kvinder:

” ’Mine Damer, mine Herrer! (. . .) Over kvindelighedens gåde har menneskene til alle tider spekuleret. (. . .) Heller ikke De vil have været udelukket fra denne spekulation, hvis De er mænd: af kvinderne blandt Dem forventer man det ikke, de er selv denne gåde.’ For Dem mine Herrer, handler det altså om, at De med hinanden taler om kvinden, der ikke kan være interesseret i, at høre eller danne en diskurs, som angår den *gåde*, den logogriph, som hun er for Dem. Altså dette mysterium, som (at, B. K.) kvinden *er*, bliver *målet*, *objektet* og *spilleindsatsen* for en mandlig diskurs, en debat blandt mænd, som ikke kan interessere, ikke kan angå, kvinden. Som hun i nødtilfælde slet ikke behøver at vide noget om” (L. Irigaray 1980:s. 13).

Også dette er eksemplarisk for hende, idet en phallomorf diskurs qua kvindelighedens fortængning *aldrig* ville kunne oparbejde en dialog med det forskellige og *altid* vil vare sin enhed. Derfor bliver hun ved med at spørge, ud fra en ide om, at selve spørgeprocessen kan ryste sikre antagelser og teoriens enhed og sprede ”røgskyer” over tekstens klarhed ved at producere kontekstuelle associationer.

Samtidig tydeliggøres via hendes konfronterer teksten med *andre* associationer noget, man måske kunne kalde videnskabens *homo-logik*, og som kræver en analyse, der må ses som en del af ”kvindeforskningen”. ”Kvindeforskning” i citationstegn, fordi det er et arbejde, der vedrører ”sandheden” og som derfor burde interessere alle lige meget, men som overvejende er blevet foretaget af kvinder, – indtil videre. Især ville det være interessant at vide i denne forbindelse, hvorfor Lacan med sin ”anti-institutionelle” baggrund har fundet det nødvendigt at bortvise Irigaray.

Af frygt for at hun skulle forføre *hans* elever til at tvivle på Faderens almagt? Måske har han ofret en del af sit sandhedsbegær på pædagogikkens alter, hvor entydighed er et nødvendigt krav og hvor Irigaray med sine spørgsmål ville virke forstyrrende?

Det virker nærmest for simpelt, – men hvem ved, hvad der foregår i en Mesters hoved? Spørgsmålet må forblive åbent og enhver må spekulere for sig selv, hvorfor hendes teorier er så anstødelige, når hun i grunden går ud fra det samme som Lacan. Lad os imidlertid forlade det intrigante Paris og vende os til USA, hvor der også dukker enkelte forskere op, der tager udgangspunkt i den franske Lacanianske psykoanalyse. Jeg har valgt J. Gallop, der elsker de Parisiske intriger, men i øvrigt selv iscenesætter dem, hvis der ikke er nogen:

J. Gallop's svingende forskning

Som sagt er J. Gallop ligesom Irigaray og Montrelay ”kvindeforsker” på fransk baggrund, – og hun har ligeledes udviklet en ”egen” forskningsstil: – for som Lacan siger, så har han ingen forestilling om verden, men en *stil!*

Hun har det tilfælles med de andre to, at også hun analyserer på andres teorier og tekster, men til forskel fra Montrelay, der syntetiserer sine interpretationer og fremlægger dem i en universitær (jvfr. meget apropos dette ords etymologi: vendt mod ét punkt!), lineær diskurs som en *ny* teori, – eller Irigaray, der afholder sig fra en reduktionistisk, samlet fremstilling og prøver at fastholde andetheden på bekostning af enheden, – så kan J. Gallop opfattes som en ”mellemting”.

Hun definerer selv sit standpunkt på følgende måde:

”Spørgsmålet om identitet stiller sig selv på forskellig måde hele vejen igennem (i hendes bog: ’Feminism and Psychoanalysis – The Daughter’s Seduction’, B. K.). Både psykoanalysen og feminismen kan ses som bestræbelser på at drage en rigid identitet, som hæmmer og binder, i tvivl. Men begge tenderer også til ønsket om at producere en ’ny identitet’, en som nu

vil være adækvat og autentisk. Jeg deler det Lacanianske synspunkt, at enhver identitet nødvendigvis vil være fremmed og indsnævrende. Jeg tror ikke på nogen 'ny identitet' som kunne være adækvat og autentisk. Men jeg søger ikke en form for befrielse fra identiteten. Det ville kun lede til en anden form for lammelse – ikke-skelnens oceaniske passivitet. Identitet må bestandig forudsættes og omgående drages i tvivl" (J. Gallop 1982:s. xii).

Med denne "formålsparagraf definerer J. Gallop sin arbejdsmetode som streng psykoanalytisk, – og dvs. et konstant og uendeligt analysearbejde.

Denne konstante tvivl er også det, der forhindrer hende i at danne en "ny identitet", – en ny teori, som f.ex. Montrelays kvindelighedsteses (der i øvrigt, iflg. J. Gallop selv, har været en væsentlig inspirationskilde for hende), – eller en ny "ikke-teori" som Irigaray (hvis "spørgekunst" og livlige associeren, – den befriende tekstlige og teoretiske anarki, Gallop har belånt ret kraftigt).

Ligesom de andre to forskere symptomallæser J. Gallop, men hun gør det ved at lade mindst to forskellige forskere og deres tekster mødes i en *dialog* eller en intrige, for derved at nedbryde de grænser, den enkelte forfatter måske ville placere sin tekst indenfor.

Med dette skridt søger hun at ruinere forestillingen om, at en teksts integritet og afgrænsning er ligesom en krops *jomfruelighed* og at en ikke-respekt af de forfatter/tekst-satte grænser må sidestilles med en krænkelse af ejendomsretten hhv. en voldtægt (jvf. Irigarays læsning af Freuds tekst):

"For så længe vildfarelsen om integritet og afgrænsning bliver opretholdt, bliver begæret om at penetrere et begær om at voldtage. Jeg håber at kunne indlade mig på et samkvem/leje (intercourse) med disse tekstkroppe, der har en anden økonomi, – en i hvilken indtræden og interpenetration ikke betyder manglende respekt eller krænkelse, fordi de er baseret på myten om bogens eller selvets eller kroppens jomfruelige helhed. Men mere på troen, at være sig ord eller krop, der et eller andet sted er et begær for dialog, samkvem/leje, udveksling" (J. Gallop 1982:s. xiii).

Inspireret af Irigaray søger J. Gallop at holde sine tekster *heterogene* ved ikke kun at skifte forfatterposition fra kapitel til kapitel, men også inden for hvert kapitel.

Ved at være en sådan svingende/vandrende forfatter står hendes tekster i modsætning til gængs, lineær universitær diskurs, der beror på den nok så omtalte enhedsforestilling. I overensstemmelse med sit strengt psykoanalytiske udgangspunkt ser hun denne flexibilitet som *styrke*:

"Styrke er i denne sammenhæng ikke defineret ud fra den polemiske forstand som evnen til at stå fast, men ud fra psykoanalytisk forstand som evnen til at svinge, flexibilitet, evnen til at lære, at blive berørt og bevæget i mødet med andre" (J. Gallop 1982:s. xi).

Via denne metode søger hun altså at tydeliggøre sit krav om *identitet*, der skal

forstås som en foranderlig størrelse, idet den skifter i sit møde med det materiale, den bearbejder. Dette må ses som et forsøg på at undgå eller mindske den omtalte sekundær bearbejdning, hvor materialet er det, der tilpasses identiteten og hvor "andetheden" bliver bortrationaliseret. Denne andethed/forskellighed er det J. Gallop søger at bibeholde i sin identitets-elasticitet ved at have opgivet gennemtrumfningen af en illusorisk enhedsforestilling.

Mon ikke hun har Lacan i bagehovedet, når han siger, at "livet driver af sted, rører fra tid til anden en bred, bliver en tid her og der, uden at forstå noget – og det er princippet i analysen, at ingen forstår noget som helst af, hvad der foregår. Ideen om den samlende enhed i menneskelivets vilkår har altid virket på mig som en skandaløs løgn". (Lacan citeret efter M. May 1982:s. 285).

Men selv om Gallop driver af sted, så er det ikke så viljesløst (og det kunne man måske se som inkonsekvens?) som det kunne se ud, for hun afstikker grænserne for, hvor strømmen skal flyde, – nemlig på den ene side feminismen og på den anden psykoanalysen.

Hendes projekt er vha. psykoanalysen at drage feministiske antagelser i tvivl og vha. feministiske tekster at rokke ved sikre psykoanalytiske antagelser og dermed få en dialog i gang. Hvorvidt det lykkes kan diskuteres, – men en ting er sikker, – hendes skrivelser er bestemt ikke kedelige eller livløse!

Hun har en evne til at fastholde og forføre læseren, der efter min mening stammer fra hendes metode, – man ved nemlig aldrig, hvor man lander henne, – hun er altid uforudsigelig (hvormed hun indfrier de krav, Lacan stiller til den psykoanalytiske metode, se ovenfor).

Også hendes sammensætning af dialogpartnere er spændende og giver et godt indtryk af hendes psykoanalyse-forståelse: J. Mitchell – J. Lacan, E. Jones – M. Montrelay – J. Lacan, S. Heath – J. Lacan, L. Irigaray – S. Freud, L. Irigaray – M. de Sade – J. Lacan, J. Kristeva – L. Irigaray, etc..

Denne opstilling viser en ting klart: en kraftig sværmen omkring 1) J. Lacan og 2) L. Irigaray, og hos sidstnævnte især hendes privilegerede stilling til førstnævnte.

Men betyder denne optagethed af Fader Lacan, som hun selv kalder ham undertiden, at hun er fanget i familiale magtstrukturer mht. sin teoriudvikling, – eller er den et led i hendes bearbejdelse af selv samme strukturer og dermed en teoretisk progression?

Det kan jo nok ikke besvares entydigt (og er det sikkert heller ikke), selv om hun netop omtaler denne Faders problematiske stilling i forhold til Irigarays tekster, hvor han næsten aldrig (undtagen i fodnoter) nævnes ved navn på trods af f. ex. "Det flydendes 'mekanik' " er en læsning på hans tekster.

I den forbindelse påpeger hun, at

"en afvisning af Lacans navn er at afvise at læse Lacan som Lovgiver og hellere at vælge at læse hans tekst som krop, som det, som ikke er sublimeret eller samlet, men som er åben for samkvem/leje" (J. Gallop 1982:s.39).

Men hov! Var det ikke det, hun startede med at håbe (se ovenfor), en ikke-jomfruelig tekst, – åben for udveksling og dialog? Hvorfor nævner hun så Lacan så tit ved navn og gør ham dermed til Lovgiver, når det nu er det hun vil

undgå ved at "defallicere" Faderen, som hun udtrykker det?

Jeg vil ikke påtage mig at svare på nogle af disse spørgsmål og lade dem stå som eksemppler for hendes svingende forskningsforløb, — bortset fra at sige, at for mig at se har hele hendes bog nærmest form af en psykoanalyse, hvor hun vha. "Erinnern, wiederholen und durcharbeiten" søger at løse både sin egen og feminismen-psykoanalysens teoretisk-ødipale konflikt.

Alle de første kapitler omhandler fallos' status, samt den forføriske relation mellem Fader og datter, kulminerende i bogens midterste kapitler. Herefter når hun frem til moderskabet, som ligeledes diskuteres i forhold til datteren. Afslutningen dannes af en gennemgang af en Dora-læsning, som en illustration på hendes "mål", — dvs. hendes måde at forske på, en læsning af datterens forskningsdilemma.

En sådan psykoanalytisk gennemgang af emnerne medfører imidlertid, at forsker og forskning ikke kan adskilles, — teoretikerens personlighed er en vigtig bestanddel af teorien og ikke noget, der, som i positivistisk forskning, skal elimineres som bias: — teorien bliver eksplicit begærlig. Og det er faktisk et af målene for kvindeforskerne: ikke at danne en anden eller ny teori om det kvindelige og dermed sidestille sig med mændenes position i forhold til kvindeligheden, — men at *nedbryde spaltningen mellem videnskabssubjektet og videnskabsobjektet, hvormed produktionen af éntydige sandheder også vil op-høre*.

Begærlige mener jeg også Irigarays tekster er, især tydeligt i hendes borende og ihærdige spørgen, der bliver "personliggjort" vha. hendes associationer og her først og fremmest de omtalte "blindgyde associationer".

Det er straks vanskeligere at få øje på begærligheden i Montrelays teori, — fordi den holder sig så meget indenfor den universitære diskurs. Selvfølgelig kan vi sige, at emnet ligger hende særligt på sinde, — men det er til forskel fra de andre to ikke umiddelbart at se på tekstens/teoriens udformning.

Så selv om alle tre repræsenterer en "kvindeforskning", endda med samme baggrund i Lacaniansk psykoanalyse, er de vidt forskellige: Montrelay og Irigaray som ydre poler i spektret entydig-flertydig fremstillingsform og J. Gallop vandrede rundt imellem, — den forskellighed, hvormed deres begær repræsenteres i deres arbejde og sammenhængende hermed, deres forskellige måde at forholde sig til deres teoretiske oprindelse.

Sidstnævnte aspekt er jo nok tydeligst fremstillet som et problem hos J. Gallop, hvor kvindeforskningen nødvendigvis må gå over en "løsrivelsesbevægelse", — en bearbejdning af det teoretiske materiale i psykoanalytisk forstand. Denne skal dog ikke foregå som antydet ved de amerikanske forskere i forhold til Freud som en

"... naivt ateistisk afstandtagen fra, hvad den "afslører" som spøgelses eller illusioner, men netop ved at vise spøgelsets mulighed i en tekstlighed, som gennemtænker spøgelseset og kun herigennem overskrider det" (P. A. Brandt 1970:s. 23).

Denne tekstlighed, der viser spøgelsets mulighed, og som både J. Gallop og Irigaray benytter sig af, — hver på sin måde, har imidlertid den "bivirkning",

at de to er vanskelige at referere fra eller præsentere, — deres form for viden kan ikke akkumuleres som anden forsknings-viden. Denne metode svarer imidlertid til deres psykoanalytiske oprindelse, hvor som førnævnt, analytikeren ikke er indehaveren af et diplom, men en lytterposition, hvor hun konstant bliver overrasket på ny.

Man vil også i denne artikel have bemærket, at Montrelays teorier er fremstillet langt mere sammenhængende og udførligt end de andre to, — og at Irigarays metode alligevel er nemmere at fortælle om end J. Gallops tekster, som udelukkende er en tekst på andre tekster og derfor ikke kan refereres på anden måde, end i sammenhæng med disse tekster (derfor dukker hendes kommentarer op sideløbende med fremstillingen af de andre).

Hvor der hos Irigaray kunne diskuteres om hendes metode (om hendes spørgen og associeren på tekster, teorier, spørgsmål, hvad som helst, med et bestemt erkendelsesteoretisk sigte) kan vi hos J. Gallop, der konstant skifter forfatterposition, alt efter det materiale hun bearbejder, faktisk kun følge med i svingningerne og måske selv blive "berørt og bevæget" af dette møde.

Ligesom for Irigaray er for J. Gallop det kvindelige dette *ikke at stivne i faste former* og at være i konstant *bevægelse* og derved at være grænseoverskridende og foruroligelse for magten, — men det har den omkostning, at deres forskningsarbejde er vanskeligt at videreformidle, — det er umuligt at sige: "Se her, sådan og sådan tænker de", men kræver et arbejde fra den enkelte, der ønsker at stifte bekendtskab med dem, — fordi *det er en anden måde at tænke på*.

Og hermed er vi så tilbage ved udgangspunktet og spørgsmålet

Er Lacan en kvinde?

Denne anden måde at tænke på møder vi nemlig hos Lacan, hvilket M. May (1982) gør opmærksom på:

"... som læser af Lacan bliver man således sat på en hård opgave i forsøget på at følge tankegangen i hans særegne "løse" stil, som med lethed bevæger sig fra Platon til Heidegger, fra Hegel til Freud eller fra Descartes til Einstein. De vanskeligheder man hermed møder som læser kan foranledige én til at tro, at Lacans stil dækker over en slags akademisk bluff, eller at det, der her er på tale må være overvældende kompliceret (Hvad der jo så enten kan tiltrække eller frastøde én!). Jeg tror at begge holdninger er ukorrekte. Lacan *er* svær at læse, men det skyldes ikke nødvendigvis, at sagen selv er overvældende kompliceret eller at Lacans tale (. . .) er unødvendig kompliceret. Det skyldes snarere, at vi er vant til en anden form for videnskabelighed" (s. 283).

Det er imidlertid ingen tilfældighed, at Lacans tekster ligner kvindeforskernes, — for selvfølgelig er kvindeforskningen hhv. den skitserede måde at arbejde erkendelsesteoretisk med forskningsformen, ikke forbeholdt kvinderne:

”Der findes mænd, der lige så meget er kvinder. Det sker. Og de har godt af det” (J. Lacan 1976:s. 163).

I samme artikel går Lacan endda videre ved eksplicit at henregne sine egne skrifter under kvindernes mystiske ejakulationer, – mystisk, fordi han aner en lyst *hinsides* fallos (jouissance) og tror på kvindens nydelse som en mer-nydelse (se ovenfor).

Så med Lacan har vi fået endnu et eksempel på en kvindeforsker, om end af lidt mere hermafroditisk karakter: Gentagne gange har han i sine skrifter betonet, at ethvert menneske uden hensyn til kønnet kan placere sig på enten den maskuline, repræsentativt falliske eller den feminine, repræsentativt kastrerede side og det ”valg” har selvfølgelig dybtrækkende konsekvenser for pågældendes liv og forskningsarbejde, – da den maskuline hhv. feminine begærs relation til viden er forskellig.

Også han undlader, ligesom Irigaray, at identificere kvinden (Kvinden eksisterer ikke), betvivler at hun kan bestemmes entydigt (ligesom Montrelays hævder og viser det), – men ”svinger” han egentlig ikke også ligesom J. Gallop (jvfr. spekulationerne omkring hans ”udrensingsproces”)?

For mig at se ligger kimen til alle tre kvinders forskning allerede i Lacans for-rykte diskurs og det ville være nærliggende at definere hans teorier som feminin forskningspraksis, – men helt stiller han sig nu ikke på den kvindelige side, på trods af den af ham påståede valgfrihed:

”Kvinden er udelukket fra tingenes natur, som er ordenes natur – over det beklager kvinderne sig for tiden nok. De ved bare ikke, hvad de siger; det er hele forskellen mellem dem og mig” (J. Lacan 1976:s. 161).

Han vil både – og: både ikke at være udelukket fra ordenes natur, dvs. være repræsentabel, – og nærme sig så meget som muligt jouissance. Herved håber han at opnå en position, hvor han kan nyde hver gang, han bruger sin viden, på samme måde som han nyder, når han erhverver sig den (jvfr. Montrelays, m.fl. teser omkring nydelsen af en strukturerende diskurs’ tilsynekomst), – også hans arbejde er dermed begærlig. Projektets mål, vil jeg mene, er det samme for både Lacan og kvinderne, – men de nærmer sig fra hver sin side: hvor Lacan tilstræber jouissance, så arbejder kvinderne med ordene.

Men er kønsbarrieren i forskningen da ved at være overvundet? Desværre nej!

Dels fordi det kun er ret få ene-stående mænd, der arbejder på den måde, – og dels fordi samme *specifikke tankegang* bliver modtaget forskelligt af omverdenen, – alt efter hvilket *biologiske* køn, man tilhører. Jeg vil næsten garantere for, at mænds feminine tekster er blevet læst af langt flere *mænd* og kvinder, end f.ex. Irigaray eller H. Cixous, etc. er blevet. Ligesom kvindeforskning generelt har vanskeligheder ved at vinde *officielt* indpas på universiteterne, så har de biologiske kvinder også stadig besvær med at blive kendt og anerkendt med en *anderledes* forskning. Selv om Lacan sloges med de samme problemer, så vandt hans teorier i den sidste ende alligevel nok så meget gehør.

Men den feminine forskningspraksis (eller hvad vi nu skal kalde den måde

at forske på) er åbenbart ikke så interessant eller tankevækkende, når den forekommer i kvinders arbejde (bortset fra Irigaray, der trods alt opnåede så meget interesse, at hun blev ekskluderet) end når den forekommer i mænds arbejde, hvor det, der hos kvinderne tolkes som små-hysterisk og avidenskabelig tankegang, virker i en biologisk mands hoved måske lidt skørt, men overvejende genialt. Det biologiske køn har altså især betydning for modtagelsen af samme specifikke arbejdsmetode/tankegang, – for subjektet-der-formodes-at-vide er åbenbart stadig (desværre) nemmere at se i et menneske, der er forsynet med det lille vedhæng med de store følger!

Og derfor vil jeg tilslutte mig J. Gallop, for hvem teoretisk arbejde og ødipuskomplekssets bearbejdning er nøje sammenhængende størrelser.

REFERENCER

- ADAMS, P. (1978): Representation and sexuality, i *m/f*, nr. 1, 1976.
- BRANDT, P. Å. (1970): Forord, i: Derrida, J.: *Om Grammatologi*, Arena, 1970.
- FELMAN, S. (1977): To Open the Question, *Yale French Studies*, 55/56, 1977.
- GALLOP, J. (1982): *Feminism and Psychoanalysis*, The Daughter's Seduction, London, Macmillan, 1982.
- HEATH, S. (1978): Difference, *Screen*, vol. 19, 3, 1978.
- IRIGARAY, L. (1977): *Das Geschlecht das nicht eins ist*, Berlin, Merve Verlag, 1977.
- IRIGARAY, L. (1980): *Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1980.
- KRISTEVA, J. (1977): Unes(s) femme(s), i: *Le Grif: Essen vom Baum der Erkenntnis*, Berlin, Merve Verlag, 1977.
- LACAN, J. (1975): Feminine Sexuality in Psychoanalytic Doctrine, i: J. Mitchell & J. Rose: *Feminine Sexuality*, London, Macmillan, 1982.
- LACAN, J. (1976): La Femme n'existe pas, i: *Das Lächeln der Medusa*, Alternative, 19. årg., 108/109, Berlin.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. S. (1975): *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Bd. I-II, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1975.
- MAY, M. (1982): Om Descartes og subjektet for viden, *Psyke & Logos*, hft. nr. 2, 283-311.
- MITCHELL, J. & ROSE, J. (1982): *Feminine Sexuality*, London, Macmillan, 1982.
- MONTRELAY, M. (1978): Inquiry into Femininity, *m/f*, nr. 1.
- SAFOUAN, M. (1981): Representation and Pleasure, i Mac Cabe, C., ed.: *The Talking Cure*, London, Macmillan.
- THIELST, P. (1984): Følelsernes idehistorie – nogle mønstre og eksempler, *Psyke & Logos*, hft. nr. 1, 11-32.
- TOROK, M. (1980): Betydningen af penismisundelsen hos kvinder, i: *Kvindelighed*, Kbhvn., Tiderne Skifter.
- TURKLE, S. (1978): *Psychoanalytic Politics*, New York, Basic Books, 1978.