

Kandidatspeciale

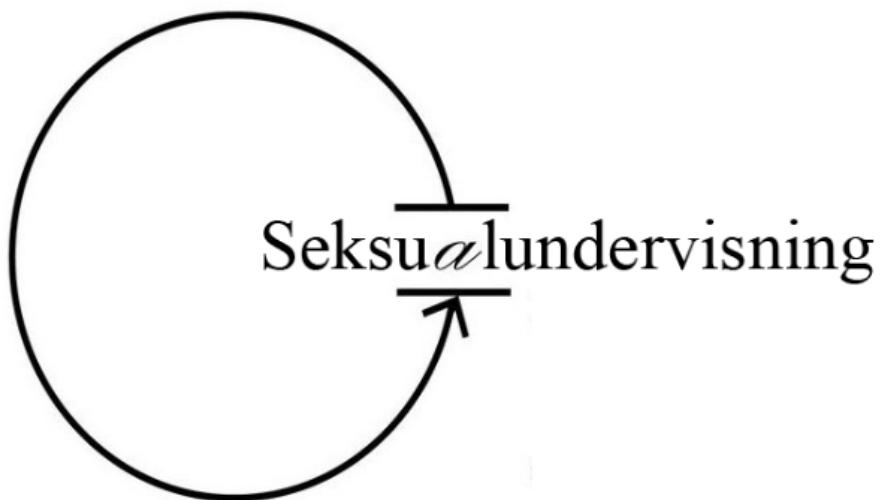
Marie Boesgaard Bendtsen, Studienr: 20167330

Rapportens samlede antal tegn (med mellemrum & fodnoter): 116384

Svarende til antal normalsider: 48,5

9. Semester, Psykologi

30. maj, 2022



Kapitel I. Indledning	3
Den omvendte enhjørning	3
Klassens intime	7
Infantil seksualitet	9
Krav, behov, begær	14
Kapitel II. Grænser og samtykke	19
Den oprindelige grænse	19
Ret og vrang	22
Lystens lune	25
Kapitel III. Køn	31
Æst-etikken	31
Den kønne forskel	35
Konklusion	39

Resumé

The following thesis makes the humble endeavor to propose a theoretical framework to underpin a sustainable pedagogical attitude, worthy of modern sex education (aimed at the general population, not exclusively for ground schoolers, etc.). The fundamental idea is that sexuality pertains to the same level of our being that grounds every human subject in a form of existential crisis. Sexuality, nonetheless, has a natural tendency to enter the scene quite early in our lives, when we propose to our seniors the question of where life comes from. Copulation, we learn, might bring babies into the world, but often it is enjoyed with quite another purpose. While we mostly enjoy pictures of cows and clapping our hands, something quite different can also be enjoyed, it seems, but for some reason, it's awkward to talk about it. This negativity in language sets us on the path for realizing our desire, or the Other's desire, (who knows?) and before we know it, we want to kiss someone. The Freudian tradition gives us a vocabulary to talk about all this, and let's us examine the sexual unreality of the drive, desire and the libido, as ways to put into words and work with the paradoxical ways we humans grow up to enjoy our lives, or destroy them. The Lacanian theory of sexuation and desire is fundamental throughout the paper. First in the introduction where quite the multiplicity of terms are put on the table, before moving on to talk about personal and sexual boundaries and consent, where even more are introduced. The sexual is political, and the political is social, and perhaps if not the social is a bit sexual as well. To navigate in the ever more complex social reality and the peculiar uprise in right-wing morals, I employ the Lacano-Kantian ethics of desire, to set straight the problem of xenophobia with great emphasis on transphobia, which is a form of the former that is remarkably accepted today. Gender and sex might not be the same, but they're not absolute different fields of interest either. The sexual find a *reality* in our gender and gender expression, just as it does in our sexual orientation. The pedagogical task in this relation, viz. in our secular and "free" world, is to support a sexual individuation in this relation and grant our subjects a place for themselves, and their bodies, in the social.

Den folkelige opfattelse gør sig ganske bestemte forestillinger om denne kønsdrifts natur og egenskaber. Den menes at mangle i barndommen, at melde sig omkring og i sammenhæng med pubertetens modningsproces, at ytre sig i de udslag af uimodståelig tiltrækning, som det ene køn udøver på det andet, og dens mål menes at være den kønslige forening eller i det mindste sådanne handlinger, som ligger på vejen til denne.

Men vi har al mulig grund til i disse angivelser at se et meget urigtigt billede af virkeligheden; betragter man dem skarperne, viser de sig at vrimle med misforståelser, unøjagtigheder og forhastede slutninger. (Freud, 2017)

Kapitel I. Indledning

Den omvendte enhjørning

Der er helt bestemt forhold *omkring* seksualiteten. I seksualundervisningen, hvor disse forhold gøres til emner for nye generationer, finder vi i første omgang de “traditionelle” områder, som prævention og seksuelt overførte sygdomme. En ny kategori af emner sniger sig imidlertid også ind. Dette er emner som f.eks. samtykke, porno, seksuel orientering og køn. Hvor de traditionelle emner kan hævdes at være forholdsvist ukomplicerede at undervise i, så forholder det sig muligvis direkte omvendt med de andre eksempler. Alle emner de af spørgsmål og dybe problemstillinger, der med sikkerhed vækker undren i enhver. Faktisk i en sådan grad, at jeg her vælger at undlade at komme med eksempler på spørgsmål. Ikke for selv at spare tid, men faktisk for at rejse en central pointe: nemlig, at det centrale ikke er *hvad* der spørges om, men at der overhovedet spørges. Emnet seksualitet er følsomt og afføder nærmest en automatisk pinlighed, ikke blot for hvad seksualiteten indebærer, men nok i højere grad fordi det er pinligt at blotte sin usikkerhed og uvidenhed om den. Dens allestedsnærvær i kulturen overgås kun af vores egne tanker, men til trods for dette, er reel viden om emnet tilsyneladende et insisterende problem. Det er imidlertid min tese at spørgsmål omkring seksualiteten bør forstås, ikke *på trods* af, men *sammen med* denne uvidenhed, denne *problematik*, som et helt basalt vilkår i konceptets hjerte; at seksualiteten simpelthen, på sit propre ontologiske plan, er intimt forbundet til vores erfaring og den grundlæggende begrænsning heri.

Seksualitetens *status* er, for at låne filosofen Alenka Zupančičs (2017) eksempel, *omvendt* enhjørningens. Enhjørningen ved vi præcis hvad er, vi kan forklare den til punkt og prikke så enhver kan genkende den – men den findes ikke. Seksualiteten, derimod, findes så absolut, men mangler præcis den korresponderende forklaring, der kan forene den. Hvis vi følger Platon, og forestiller os at alting har sin korresponderende, essentielle idé, så er seksualiteten, ifølge Zupančič, den absolutte undtagelse til denne regel. Psykoanalytikeren Jacques Lacan har berømt proklameret, at “*Il n’y a pas de rapport sexuel*” – ‘der findes ikke et seksuelt forhold’, altså, et sæt regler eller et “instinkt”, der forener os i en definitiv kropslig eller seksuel orden. Dette ligegyldiggør ikke seksualundervisningen, tværtimod. Seksualiteten som emnefelt kan derfor ikke “udfyldes” ved at formulere (forskellige) seksuelle forhold, for i hjertet af seksualiteten finder vi simpelthen en *mangel* på forhold, og det er denne mangel, der, så at sige, komplicerer nærmest *alle* forhold “omkring” den.

Hvis seksualundervisning har sit epitoma i fortællingen om blomsterne og bierne, er det altså ikke kun fordi der er noget pinligt ved dét at forholde sig direkte til “kalorius” (seksualiteten), men også fordi der er noget ved kalorius selv, som sådan, der modstrider sig erkendelse. Diverse åbenlyst “kulturaliserede” håndteringer af seksualiteten skyldes ikke blot et behov for maskering af noget der er uden for det kulturelle, “dyrisk” og ukontrollabelt; problemet er snarere, at der mangler noget inde i selve seksualitetens væsen, som simpelthen ikke lader sig blive *andet end* kulturelt “maskeret”; som kun kan dukke op, tage over, bevæge eller (med et psykoanalytisk begreb) *sublimeres* – på måder der aldrig *helt* kan adskilles kulturens domæne. Som Lilian Munk Rösing skriver; “Det afgørende er, at manglen ikke bare er manglen på en hvilken som helst mening; det er et præcist sted, der mangler noget. Det sted er seksualitetens sted” (Rösing i Zupančič, 2019).

Seksualiteten kan altså ingenlunde reduceres til noget, der er tilbage af dyret i mennesket. Omvendt er det dét mest menneskelige ved os, *sproget*, der gør seksualiteten til det, den er. Kunstneren Maja Louise formulerede i en dokumentarserie, at “sex ikke er kroppens naturlige sprog”. En naturalisering af sex er snarere umenneskelig; en måde at retfærdiggøre overgreb på. Vi kan måske omformulere og foreslå, at (menneske)kroppens naturlige sex *er “sproglig”*. Sprogets “indtog” i kroppen—som allerede begynder inden vi fødes—forandrer koncepter som reproduktion, behov og nydelse radikalt, da intet af det “undslipper signifiantens (betegnerens) skændelse” (Lacan, 2006, p. 812, min oversættelse). Sagt på en lidt enigmatisk måde: *dét* at koncepterne findes, *eksisterer*, bliver på en måde *spoleret* af *dét*, at de kan tales om og tænkes på; gøres til genstand for kulturel bearbejde (som f.eks smagsdommeri). Som en uafviselig del af *dét* at vokse op, er vi udleveret til sproget; noget, der i første omgang kendetegnes ved at være ‘noget’ der er ældre end os selv. Selvom sproget er levende, noget vi kan lege med og som forandrer sig, er det ikke desto mindre noget, der altid-allerede er imprægneret med (alt for *meget*) betydning; som allerede er *sat* forud for vores egen væren. Og det er netop ‘i’, eller igennem præmissen ved dette fremmede og ‘radikalt *ydre*’, at vi (med tiden) finder det allermest private og inderlige: vores værdier, vores begær, vores drømme. Sproget, signifianten, får altså det mest *ydre* og *Andet* til at falde i ét med *det allermest indre* og ‘private’, alt det vi tænker på, når vi tænker over *hvem vi er*.

Det er *med, af og gennem* sproget—“signifiantens funktion”—at kroppen såkaldt *seksueres*. Sprogtilægnelsen starter en form for fremmedgørelse, der disponerer os til et liv som kulturelle og ikke mindst *seksuelle* væsener. Kroppen og det symbolske stratum kan ikke adskilles, tværtimod er det umuligheden i deres *sammenfald* der skaber (grundlaget for) seksualiteten, ved altid at producere et overskud, som hverken er helt kropsligt eller symbolsk, men heller ikke helt udenfor det ene eller andet. Det er denne oprindelige forskydning af det legemlige, der introducerer seksualiteten, som den (af og til) genkendes af mennesker; som et brud i vores krop og psyke, hvorom vi kredser med ting som fantasier, flirt og forelskelse.

Seksualiteten melder sig altså som et grundvilkår. Vi kan aldrig blive helt seksuelt “frigjorte”, men vi kan heller ikke komme “af” med den, seksualiteten, og heldigvis for det, må der indskydes, for

det er trods alt de færreste der drømmer om et liv uden sex eller seksuelt betonet intimitet. Aseksualitet—må der indskydes—findes selvfølgelig, selvom mange (selv sexologer) betvivler dette, men denne—eller disse former for—seksualitet markerer ikke et “alternativ” til seksualiteten, de er snarere dens *logiske konsekvens*; at seksualitet handler om *uendeligt* meget mere end sex, så meget mere, faktisk, at sex—i den “saftige” betydning af begrebet, som de fleste forbinder den med—kan “efterlades” og simpelthen ikke opleves som interessant. Aseksuelle minder os derfor om at sex i sig selv er ret meningsløst, men også om at mennesket definitivt *er* “seksuelt” *selvom* det ikke ønsker at have sex (sammen med andre).

Seksualiteten er, ad disse linjer, noget, der får os til at hænge sammen; det er noget der peger *ud* fra os selv, og markerer et grundlæggende punkt af skrøbelighed og ufuldstændighed i det enkelte subjekt, som, så at sige, sætter os i bevægelse i en verden blandt andre, der er lige så “ringe stillet”. For den vedrører et helt grundlæggende niveau af subjektet, og er afgørende for menneskelivet – ikke som svaret på alting, men som *spørgsmålet*.

Komikeren Michael Schøt udtaler i sin *Ny Uges Tale* om emnet, at det er “*komplet sindssygt*”, at seksualundervisning ikke er obligatorisk på ungdomsuddannelserne. “I det *sekund* du bliver seksuelt aktiv, så stopper seksualundervisningen bare, og så starter du på en skole, med 1500 andre mennesker, der også lige er blevet kønsmodne; I begynder at drikke og I skal selv finde ud af dét med sex” (Schøt, 2022). Schøt har ret, ingen tvivl om det, men han begår den *paradigmatiske* fejl at han, uden at ville det, bagatelliserer problemet. Med sin tone antyder han, at det er det *nemteste i verden*, at løse problemet med seksualundervisning; *det skal bare ‘gøres’*, (*nærmest* som om, han selv kunne gøre det). Han får dermed blot praktiseret og reproduceret den samme ligegyldighed eller berøringsangst, der holder problemet ud i strakt arm, blot i en anden form. I det følgende vil seksualundervisning i stedet vises den nødvendige respekt og betragtes som et regulært *dannelsesproblem*.

Dannelse—uden at gå ind i en større diskussion af begrebet end nødvendigt—handler i udgangspunktet om tilblivelse i en symbolsk orden. Hvad alle symbolske ordener har tilfælles er, at intet sprogligt-symbolsk system er ontologisk komplet; altså, virker som “det skal”, uden interne stridigheder og modsætningsforhold. Dannelse, i denne sammenhæng, foregår ikke *på trods* af dette faktum; (almen) dannelse kan netop ikke bero på en fuldkommen indkapsling i en (sub)kultur, men omhandler netop en erfaring af, eller rettere et *erfaringsforhold til*, en ‘Andethed’. I første omgang betyder dette noget i retning af *appetit på det fremmede*; at blive beriget i mødet med noget, der i udgangspunktet ligger uden for subjektet selv. Dannelsen møder, i forbindelse med seksualundervisning, en helt grundlæggende og *ontologisk* udfordring, fordi vi her berører selve ‘det symbolske registers’ mangel *som sådan*; altså, ikke en partikulær—men en *absolut* Andethed. Seksualiteten opstår som unikt “fænomen” hos subjektet: krop og kultur (sprog) flyder ind i hinanden og skaber et umuligt regnestykke, en *glitch*, der introducerer et vedvarende drama i menneskelivet,

hvori seksualiteten er helt centralt, og endvidere hvad vi med rette kan kalde ‘*nydelsens problem*’. Seksual-undervisning vedrører dermed selve den *indre grænse* for subjektets dannelse, dvs. en form for pædagogisk-didaktisk *front*.

Seksualundervisning er et komplekst, udfordrende og værdiladet felt, der er gennemsyret af modsætningsfyldte ideologier, synspunkter og fortolkninger. Dette gælder både, når vi taler om forskellige *praksisser* for seksualundervisning (hvad enten de udfolder sig i skolen, hjemmet, online eller blandt jævnaldrende), og når vi taler om den *forskning* om seksualundervisning, der findes globalt. (Graugaard, 2018)

Det er derfor absolut ikke underligt hvis opgaven ikke løftes. Vis seksualiteten var et billede vi kunne betragte, så er problemet i dag ikke så meget at der mangler noget på billedet. Det er snarere som om billedet er for stort; for overvældende. Det vi mangler er den rette abstraktion, den rette afstand til dette billede. Min afhandling har til formål, gennem teoretisk arbejde med konkrete eksempler vedrørende seksualundervisningens sværeste emner, at belyse hvordan denne opnås.

Klassens intime

Inden vi fortsætter skal vi stille skarpt på, hvad det er, der adskiller den “traditionelle” seksualundervisning fra de emner, der tages op i nærværende afhandling.

I stedet for at gå ind i en historisk, diakron redegørelse, vil distinktionen afgøres teoretisk. Forskellen vi her er interesseret i, kan i første omgang begribes ved hjælp af begreberne *didaktik* og *pædagogik*, forstået som to forskellige (synkrone) *momenter* i undervisningen som sådan. Der er altid et element af begge momenter til stede i ethvert klasseværelse. Didaktikken er det lag, hvor underviseren forholder sig til den anden som *objekt*, mens pædagogikken forholder sig til den anden som *subjekt*. I undervisningssammenhæng er pædagogikken “kendetegnet ved at være det, der træder til, hvor de didaktiske metoder giver fortabt” (Garde, 2020, 33); altså, når “(undervisnings)planen” fejler og “mennesket” må intervenere. Lærerprofessionen er derfor som udgangspunkt didaktisk orienteret; læreren varetager en opgave, der på mange måder, allerede er planlagt (læreren kan kun i begrænset omfang bestemme indholdet for sin undervisning). Og på samme måde er den *traditionelle* seksualundervisning netop dén, der kan planlægges; det private subjekt træder i baggrunden, og læreren kan ‘belære’ om mekanismerne omkring reproduktion, sygdomme og prævention. Relationen er klassisk didaktisk, åbenlyst asymmetrisk og *objektiv*: læreren underviser i *x* og *y* og eleverne skal forholde sig (og evt. stille spørgsmål) til *x* og *y*, og ikke *z*. Pædagogikken er det der gøres brug af, når

noget i en sådan sammenhæng ikke fungerer, f.eks. når en elev forstyrrer undervisningen med sin adfærd, og læreren må gribe ind.

I klasseværelset, kan vi sige, medfølger *altid* et overskud, “z”, som netop det lag i undervisningen som afkræver pædagogisk improvisering fra læreren. *Moderne* seksualundervisning bryder altså grundlæggende med den didaktiske form, ved at gøre dette z konstitutivt for undervisningen, i og med at den er “elevinkluderende” (den ser individets seksualitet som emne for vores fælles trivsel). Eleverne er altså her først og fremmest *subjekter*, eller, *som objekter* er de subjekter. Seksualundervisningen minder på denne måde om det, nogle kender som “klassens time”. Med andre ord: den er pædagogisk *som sådan*. Med emner som køn, seksuel orientering og samtykke, og—mere bredt—en seksualundervisning som varetager eleverne som “singulariteter”, initierer man en subjekt-relation, hvor elevernes selvforhold (ofte institutionaliseret gennem begreber om “sundhed” og “trivsel”) bliver en del af undervisningens indhold og faglige mål. Der lægges op til en form for engagement der hurtigt betyder “at det pædagogiske rum bliver præget af et markant element af *uforudsigelighed*” (Graugaard et.al, 2018, original kursivering). Overgangen til en sådan form for seksualundervisningen *må* forventes, at være alt andet end neutral.

I sin antologi *Pædagogiske Umuligheder*, argumenterer Kirsten Hyldgaard (2010) for, at der er en umulighed i den pædagogiske disciplin som sådan. Forskning på området støder igen og igen på en irreducibel kløft mellem metodelære og professionel *intention* på den ene side, og denne *aktuel praksis* på den anden: noget der i forskningsregi ofte får den vage betegnelse *personlige faktorer*. Altså, det allervigtigste i pædagogiske sammenhænge er, ikke overraskende, pædagogens evne til at indgå i en såkaldt “personlig relation” (se Hyldgaard, 2010). Dette råd er lige så banalt som det er ubrugeligt. For at fortsætte min jargon fra oven, kunne man parafrasere således: *for at udføre arbejdsopgaverne x og y, skal du blot håndtere z også – altså, subjektiviteten som sådan*.

Opdragelse og helbredelse blev af Freud beskrevet som to af de tre umulige discipliner. Der er selvfølgelig ikke tale om, at der umuligt *kan ske* opdragelse og helbredelse; umuligheden ligger i *professionen*: den refererer til et brud i (erkendelsen af) “kausaliteten” mellem opgavens udførelse og dens egentlige effekter. “Der findes ikke noget pædagogisk forhold”, som Hyldgaard formulerer det, som en variation over Lacans berømte deklARATION af manglen på et seksuelt forhold. “Når der tales for anerkendelse af pædagogiske umuligheder, er der tale om at passere fra en erfaring af afmagt til en anerkendelse af en umulighed” (Hyldgaard, 2010). Hvis denne grundlæggende umulighed finder sted helt generelt i pædagogisk regi, så—jævnfør hvad der allerede er blevet argumenteret for i forhold til *seksualiteten* som genstandsfelt—er det ikke overraskende hvis *seksual-undervisningen* udgør et særligt spændingsfyldt eksempel. Når “personlige faktorer” er et nøgleord i pædagogisk sammenhæng, helt generelt, er det ikke mærkeligt hvis seksualundervisningen rummer et ekstra lag af kompleksitet, værende et fag der netop finder sin begrundelse i, ja, *særdeles personlige faktorer*. Begrebet seksualundervisning er simpelthen en sammensætning af to områder, der hver for sig

rummer en indre umulighed. I seksualundervisningen møder vi derfor det, som jeg vil kalde *fordoblingsproblemet*.

Det vi her kalder klasselokalets *z* er ikke kun negativitet, dvs. *problemer* der skal løses så undervisningen kan fortsætte, men også altid udtryk for en selvstændig autonomi hos eleven. Når jeg betragter subjektet “*z*” som konstitutivt for seksualundervisningens materiale, er det netop fordi det er *drifternes* og “kroppens” sæde (som vi om lidt skal se, er to *meget* forskellige ting). Med andre ord: de daglige forstyrrelser af undervisningen “hører hjemme” i seksualundervisningen (ligesom de gør i klassens time). De er udtryk for det, som Freud kaldte *libido*. Idéen er naturligvis ikke at foreslå, at vi skal forstå al kaos i klasseværelset som “seksuel frustration”, sandheden er snarere det omvendte, vi skal anerkende, at der ikke er en *empirisk* forskel på hvad vi kan kalde seksuelle og ikke-seksuelle *drifter*.

Det er denne problematik vi nu skal dykke ned i. Som subjekter er vi—for at bruge det lacanianske udtryk—*seksuerede*, og eftersom den pædagogiske relation er en subjekt-relation er *relationen* som sådan “seksueret”. Med andre ord: enhver pædagogisk sammenhæng involverer et zero-level af “præ-seksuel” seksualitet, eller hvad vi kan kalde et seksuelt potentiale, som det særligt i forhold til emnet om *seksualundervisning* bliver vigtigt at erkende. Dét, at der i voksen-barn mødet er noget potentielt seksuelt på færde, er noget vi helst ser bort fra, nok mest af alt fordi vi ikke er professionelt gearede til at forholde os til det. Vi ved simpelthen ikke hvad vi skal gøre med det, (og som vi skal se nærmere på, er der en ganske god grund til dette). I seksualundervisningen finder vi et sted hvor dette ikke kan fortrænges, og derfor er den forfalden til enten en meget mekanisk form, en særdeles normativ form eller ingen form overhovedet, hvilket betyder at den varetages alle mulige andre steder (f.eks blandt børnene selv). Fordoblingsproblemet kan vise sig som en helt automatisk modvillighed, både fra lærer og elev; noget der sandsynligvis vil komme til udtryk i form af, ja, pinlighed. Men som allerede berørt, kan en sådan “afsky” ikke reduceres til (en vished om) at noget i seksualiteten *er*, f.eks *beskidt*, men snarere at noget i seksualiteten simpelthen *ikke er*.

Infantil seksualitet

Men hvad indebærer dette *zero-level* af seksualitet så? Hvad er “seksuering”? Den grænseløse forståelse af seksualitet, som “subjekt-relationens seksualitet” antyder, bringer os til et historisk sprængfarligt emne, nemlig teorierne om *infantil seksualitet*. For at forstå det almene minimum af “seksualitet”, som helt almindelig interaktion kan indebære, skal vi vende blikket mod den præ-seksuelle seksualitet, og i denne sammenhæng få en fornemmelse for hvorfor begrebet om *det ubevidste* er interessant i denne sammenhæng. Den følgende citation fortjener at blive bragt til fulde:

Freuds opdagelse af den infantile seksualitets paradoksale status kan opsummeres i to punkter. For det første: Den eksisterer, børn er seksuelle væsener; og dog, for det andet, den eksisterer i fraværet af både en biologisk og symbolsk rammesætning for dens eksistens. Den eksisterer i fraværet af både naturlige og kulturelle parametre. I et biologisk perspektiv er kønsorganerne ikke funktionsdygtige; og i et symbolsk perspektiv har børn ikke nogen måde, hvorpå de kan forstå og finde mening i det, der sker med dem (seksuelt set). Det er klart, at denne udefinerede og fritsvævende zone, som ikke knytter sig til nogen symbolsk kæde, kan virke som et særdeles sensitivt område - både i sig selv og i de voksnes forestillinger. Men der er en anden og mere vigtig grund til dette. Hvis infantil seksualitet udgør en farlig og sensitiv "zone", så er det ikke blot på grund af dens forskellighed fra og kontrast til voksnes seksualitet, men snarere det modsatte: på grund af nærheden imellem dem. Hvis infantil seksualitet er noget, som hverken er dækket ind under biologi eller under det symbolske ("kulturen"), så består den største skandale ved den freudianske teori måske i at antyde, at tingene i det store hele *ikke ændrer sig særlig meget*, når vi bliver voksne. (Zupančič, 2019)

Den infantile seksualitet er altså *helt* forskellig fra den "modne" seksualitet, men et afgørende facet ved denne forskel beror paradoksalt nok på et fællestræk; noget vi allerede har været inde på: en konstitutiv mangel på "organisering". Og det er i sidste ende denne konstitutive negativitet i det seksuelle, der gør, at både børn og voksne har så nemt ved at blive "frastødt" af det seksuelle. På et grundlæggende punkt er vi lige dårligt stillede, og det er således netop i *forholdet* til denne umulighed, at forskellen viser sig. Forskellen på moden og umoden seksualitet ligger først og fremmest i hvilke muligheder vi har—og må forventes at have—i forhold til denne mangel (på "seksuel" organisering), altså, hvordan vores mulighedsrum ser ud, ift. at trives som seksuelle væsner. Det asymmetriske magtforhold børn og voksne imellem er her af afgørende betydning, for helt konkret er det som adskiller børn fra voksne *magten eller evnen til at kunne håndtere og give (symbolsk) mening til hvad der sker "seksuelt"*.

Den fælles seksuelle grund, som underordner "al" seksualitet, er det vi kan kalde *drift-seksualiteten*. Længe før vi bliver kønsmodne har vi en form for såkaldt *polymorf-pervers* seksualitet, som er rettet mod alt andet end det, som den eventuelle "genitale organisering" kun delvist gør op for. Kroppens modning "afløser" ikke den infantile seksualitet, men supplerer den med en mulighed for at lade sig "fikseres"; altså, med et oplagt "samlingssted" for drifterne (ovenikøbet, kunne man tilføje, steder vi kan gemme væk under tøjet).

Så (seksual-)drifterne opstår altså ikke med kønsorganernes modnelse. Drifterne, drift-seksualiteten, er netop det ved seksualiteten som ikke er reproduktivt, og dermed er det også den

del af seksualiteten, som sætter en kæp i hjulet på alle forsøg på at underordne seksualiteten en cis-heteroseksuel norm. Drifterne er simpelthen “unaturlige af natur”, de har deres oprindelse i en ekstra-organisk *mer-tilfredsstillelse*; “den infantile seksualitet begrebsliggør en slags *præseksuel seksualitet*, der er kendetegnet ved en lyst, der er uden retning og uden (for)mål” (Graugaard et al., 2018)

Lad os folde dette ud: barnets sutten på moderens bryst tilfredsstiller dets sult, og deraf bliver selve sutningen (også) tilfredsstillende, som et ekstra lag ved aktiviteten. Barnet kan derfor gives en sut (eller finde sin tommelfinger) for at forlænge zonen for denne “nye” *partialdrifts* objekt, “uden” den originale, biologiske *behovs-tilfredsstillelse*. Drifterne har sin oprindelse i sådanne løsrevne, autonome og teleologisk set “meningsløse” aktiviteter. De opstår ved den mer-tilfredsstillelse, der danner genstand (*objekt*) for en *gentagelse* eller en *kredsen-om* (det som Freud kaldte *Wiederholen*), som et ekstra lag ved en aktivitet, der evt. “oprindeligt” opfyldte et biologisk behov. Med andre ord: en aktivitet gentages på grund af en tilfredsstillelse, og dette skaber grundlaget for en drift. Og derfor, omvendt, hvis noget gentages, så er det nok fordi det rummer en form for tilfredsstillelse.

Vi skal altså ikke misforstå tilfredsstillelse som noget automatisk ønskværdigt. Neglebidning og cigaretrykning bliver hurtigt til uskyldige og harmløse eksempler, når først man dykker ned i, hvad vi kan finde tilfredsstillelse i, og hvilke aktiviteter, der *kan* komme til at styre (eller præcist: *drive*) vores liv. Driften er altså i sig selv “neutral”. Den er “tilfredsstillelse som objekt”; en autonom “ikke-logik”, der ligger ved tilfredsstillelse, som skaber inklinationer eller tilbøjeligheder til at gøre og gentage, ja, dette og hint. Et nærliggende og allestedsnærværende eksempel kan være gastronomien. Mennesket *spiser* ikke bare. Når det kommer til ernæring, lader mennesket sig forføre af muligheden for at stimulere alle mulige områder. Maden skal knase, se godt ud, være tilpas syrlig og salt, osv. Det er ikke kun vores krop, der “passivt” tilfredsstilles, vi tilfredsstiller også munden, øjnene, “selvfølelsen”, osv.. Og således tilfredsstiller vi et væld af små, partielle drifter, som umærkeligt involverer langt mere end blot ernæring, men madens anretning, settingen omkring, selskabet, og mulighederne for at dele øjeblikket på de sociale medier, og de ‘likes’ billederne giver os.

Vi kan nu opklare følgende: hvorfor omtale ting som barnets *sutten* eller *nussen* som “seksuel”, eller bruge begreber som “*polymorf pervers*”, for den sags skyld? Er det ikke bare de voksnes fantasier, der overskrider de voksnes egen verden, og tillægger seksuel betydning et sted, hvor den ikke hører hjemme? Dette er bestemt ikke noget dårligt spørgsmål. Det vedrører igen netop den “skrøbelige” grænse mellem det seksuelle og ikke-seksuelle og endvidere den grundlæggende mangel på en empirisk (eller “*neutral*”) forskel på seksuelle og ikke-seksuelle drifter. “Problemet” er, at når kroppen omsider bliver kønsmoden—at vi bliver biologisk “klar til sex”—vil denne hormonelle og potentielt reproduktive del af seksualiteten finde at “pladsen allerede er taget”; at der allerede er masser af “seksualitet” i barnets liv, i form af drifternes autonomi, og—og dette er afgørende—den automatiske seksualisering af dette domæne, som sker igennem sprogtilegnelsen.

Vi [voksne] reagerer i forhold til og sætter ord på barnets oplevelse af verden, og seksualiteten opstår og formes i barnets forsøg på at skabe sammenhæng mellem kroppens behov og den måde, vi som voksne forstår og besvarer disse behov på. Børns oplevelse, fortolkning og håndtering af lyst formes dermed i relationer, og lyst kan i denne forståelse være alt fra nærheden med mors hud, en susende gyngetur og en slåskamp for sjov til teenagerens første tungekys og samlejeerfaringer (Graugaard et al., 2018).

Med en reference til teoretikeren Jean Laplanche (2005) kan vi anvende begrebet *gådefulde henvendelser*; altså, det lag i voksen-barn (og voksen-voksen) kommunikationen, som introducerer en, særligt for barnet, uforklarlig og “voksen” verden i forholdet—og deraf i selve sprogtilegnelsen—der reflektivt sætter sig i barnet som en gåde om hvad den Anden (først og fremmest i form af *de voksne*) ønsker af dem, og hvad de egentligt har gang i. Det man kunne stemple som voksnes seksualisering af børns uskyldige nydelse, skyldes den ubevidste—omend allestedsnærværende—viden, der knytter tilfredsstillelse til “seksualitet”, *hvad dén så end er*. Gåden om hvor babyer kommer fra kan ikke andet end at understrege denne videns (gentagne) introduktion i barnets univers, samt hvorfor den så nemt kommer til udtryk heteronormativt, i et nærmest tvangspræget forsøg på at adskille seksualiteten fra nydelsen, for i stedet at tilkoble den et gnostisk-naturalistisk *telos*—et naturgivent “formål”—om vores egen reproduktion. Denne “løsning” er imidlertid dømt til at fejle, for idéen om reproduktion kan hverken løse gåden eller fri os fra den; hvis den giver os noget, er det en bekræftelse på at vi selv skal dø, og dermed reintroduceres blot livet selv som negativitet; en gåde, hvor vi igen kredser om—hvad?—jeg ved det ikke, *men det er sikkert noget ubevidst, og sikkert noget seksuelt*. De voksnes “fantasier”, herunder dem, der er seksuelle i en almindeligt forstået betydning af begrebet, er simpelthen et grundlæggende vilkår i den symbolske orden, som barnet altid-allerede er (på vej ind) i. Den “unaturlige” seksualitet, der er betinget af sproget, kommer altså “først”, mens den propre “indefrakommende” seksualitet, er forsinket. “Konflikten” mellem disse—altså, drift-seksualiteten, og den efterfølgende hormonel-reproduktive udvikling af kroppen—er ikke accidental i forhold til *seksualiteten*, men *definerer den*, og gør det seksuelle til det *grænseløse* domæne, som det er. Om vi, som autoriteter, nedlægger forbud eller forsøger at “frigøre” den, er, ad disse linjer, forskellige måder ikke at skulle forholde sig til dens grundlæggende komplicerede status. Det er derfor ikke *på trods* af de voksnes censurering, men i lige så høj grad *på grund af denne censurering*, at den symbolske verden er “seksualiseret”. Den infantile seksualitet er derfor et sensitivt område, ikke kun fordi børn ikke ‘ved hvad de/vi laver’, men fordi de *voksne*, som dem der formodes at vide, *selv* ikke ved hvad de/vi laver *og at dette faktum—pga. asymmetrien i forholdet—undslipper barnet* (se Gammelgaard et al., 2006, p. 919). Sproget kommer fra de voksne, men de voksne ved ikke hvad de taler om—noget bliver automatisk skjult, er automatisk “pinligt” eller i hvert fald svært håndterbart – og desuden er de kønsmodne. De voksnes meddelelser (til hinanden), og de eventuelle seksuelle ladninger der findes

her, undslipper ikke barnet, selvom de ikke “forstår” dem, og hverken i den ene eller anden verden ophører de med at være gådefulde, men klistrer sig, så at sige, til den symbolske (u)ordens indre og ydre grænser. Barnet kan godt fornemme, at når det f.eks. ikke må smide bukserne i supermarkedet, har det at gøre med *mere* end faren for at komme til at fryse.

Laplanche definerer derved infantil seksualitet som *den ubevidste lyst, der eksisterer og udtrykker sig i relationen mellem barnet og den voksne*, men som barnet og den voksne ikke har samme mulighed for at forstå og give betydning, og som netop derfor er forskellig hos de to. (Graugaard et al., 2018)

Det, der “falder ud” af den symbolske kæde—det uforklarlige, “forbudte” og meningsstridende—er samtidigt dét, der forhindrer kæden i at lukke sig om sig selv, og i stedet fordrer en form for grundlæggende eksistenskrise. Vi udvikler ikke en løsning på denne, vi udvikler en såkaldt psykisk *struktur*, dvs. en psyke med “foretrukne” fortrængningsmekanismer.

For at besvare vores spørgsmål kan vi anvende Hyldgaards formulering: vi må kalde den “infantile” drift-seksualitet for seksuel *for at anerkende en umulighed*. Der er en glidende overgang fra lyst og tilfredsstillelse “generelt” til hvad vi med rette kan kalde det *seksuelle liv*. Det interessante ved begrebet om infantil seksualitet er ikke at kunne udpege seksuelle aktiviteter hos børn, men slet og ret dét at den findes, og sætter sit præg på den egentlige seksualitet, som et vilkår; noget som i høj grad har med socialisering at gøre (og dermed uddannelsessektoren).

Påstanden “den pædagogiske relation er seksueret” kan altså ingenlunde erstattes af “den pædagogiske relation er seksuel”. Tværtimod så er påstanden—og endvidere vores teoretiske konceptualisering af seksualiteten som sådan—netop afgørende for at markere en vigtig forskel eller grænse (der f.eks. kan være vejledende i forbindelse med den pædofiliforskrækkelse, der betinger mandlige pædagogers arbejdsvilkår [se Garde, 2020]). Når vi kalder relationen seksueret, er det for at markere seksualiteten som et vilkår eller lag i den (ud)dannelsesprocess, som pædagogen uværgeligt er med til at facilitere, ikke for at understrege det “seksuelle” ved et sådant socialt bånd, men omvendt for at belyse hvordan relationen 1) kan være vejledende og dannende i forhold til subjekters *individuation* eller autonomi, og 2) at overgreb bestemt ikke forhindres af, at vi fortrænger dette forhold ved relationen. Et vilkår i barnets møde med den Anden, og den opfostring eller *forførelse* der sker i dette møde, vil indebære at noget bliver skjult, i sidste ende fordi der er noget *grundlæggende* gådefuldt på færde. Laplanches forførelsesbegreb prioriterer i denne sammenhæng den voksnes opgave i at “vise børnene verden” ved at “føre for”, og—igen—*åbne den op* på en måde, så barnet kan vokse op blive til i den, som “sig selv”. Men den asymmetri der karakteriserer sociale relationer betyder imidlertid også at den mægtige (f.eks. den “voksne”) kan *gribe over*, eller som man siger på engelsk *take advantage*, altså, udnytte sin magt (til at kunne definere forholdet). Bodil Garde giver et

sigende eksempel, i sin diskussion af den skandale fra sommeren 2018, der omhandlede årtiers chikane af *voksne* elever på en københavnsk forfatterskole:

Ofrene på forfatterskolen var jo voksne mennesker, og må derfor antages at kunne forsvare sig, at kunne forstå den betydning, der ligger i relationen, eller i hvert fald forstå mere af den. Men kan man ikke tænke sig, at der i forsøgene på at afseksuere den pædagogiske relation ligger en fratagelse af subjektets indflydelse på betydningen, der sætter voksne mennesker i noget, der minder om barnets sårbare position, fordi de ikke kan reagere på det? (Garde, 2020)

Det vi ser i dette eksempel er, at asymmetrien absolut ikke er begrænset til voksen-barn-relationen. Individuel "modenhed" hurtigt bliver et fattigt begreb, der kan dække over de mere subtile forhold, der kan karakterisere overgreb. #MeToo bevægelsen er på samme måde en reaktion på hvordan disse reelle implikationer ved magtforhold er blevet fortrængt, og at grunden således er blevet lagt for det, man kan kalde *voldtægtskulturen*. I næste kapitel vil vi se mere indgående på dette. For nu inddrages emnet for at belyse hvordan magten til at definere en relation er forskudt. Vi ved ikke fra naturens side, helt uproblematisk, hvad der er rart og hvad der ikke er rart; hvad der er kærlighed og hvad der er overgreb. Dette er noget vi må lære i mødet med den Anden, eller rettere, evnen til at kunne kategorisere lyst fra ulyst er noget barnet må lære i relationerne til dem, der forventes at kunne bidrage til denne. Og her er seksualunderviseren naturligvis en nøglefigur.

Krav, behov, begær

For at blive mere klar over, hvad den seksuelle udvikling indebærer, får vi brug for noget begrebsafklaring.

Livet involverer, helt fra dets begyndelse, en heterogen mangfoldighed af drifter, der udspringer fra den mertilfredsstillelse, der produceres i forbindelse med tilfredsstillelsen af vores behov. Tilknytningsforholdet mellem barn og omsorgsperson involverer dermed mere end blot behovstilfredsstillelse, men ligeledes en indførsel i forskellige måder at nyde på.

Lysten defineres lige fra begyndelsen i barnets relationer, ligesom barnet i relationerne kan få overskredet nogle grænser, det endnu ikke kender. ... Kort sagt: Børn ved ikke, hvad seksualitet er. Deres viden om seksualiteten udvider sig i takt

med deres udvikling, og den voksne skal "åbne" virkeligheden for barnet i et tempo, der stemmer overens med dets mulighed for at forstå den (Graugaard et al., 2018).

Omsorgspersonerne, der allerede har deres eget liv og egne lyster, vil unægteligt føre barnet an imod noget udenfor denne dyade, og det er i dette møde, igennem den Anden, at *behov* bliver *begær*. Begæret er altså afgjort ikke "arveligt", men henviser netop til den autonomitet, der gør et subjekt til sig selv. Vi fødes rigtigt nok med et biologisk anlæg, der tilsyneladende i ganske høj grad er med til at determinere hvem vi er eller bliver. Vi har en form for "indre nukleus" som på den ene side udgøres af det, man taler om som biologiske prædispositioner, men på den anden side også som social "wiring", altså, ting der er kommet ind med "modermælken", men som vi i højere grad tilskriver socialisering end biomasse. Men fælles for begge lag af denne nukleare determinering, er at de har en meget begrænset forklaringskraft i forhold til *begæret*. Det er i virkeligheden kun som retroaktiv gestus, at denne nukleus kan tilskrives mening på et subjektivt plan. For at tage et eksempel: da jeg selv begyndte at spille et musikinstrument som 19-årig, kunne min adfærd nemt tilskrives at være "noget jeg har arvet" (fra min far), men dette ikke før, at *jeg allerede var begyndt*; altså, ikke før jeg allerede havde gjort en sådan dom relevant med mit begær; min adfærd. Hvis dette "arvemateriale" var blevet gjort til bevæggrund for tidligt, som f.eks. »det ligger i dit blod at spille guitar, så derfor skal du gøre det«, ville der være tale om en *helt* anden slags gestus.

Selv psykoanalysen kan til tider synes at hvile på en sådan idé om en indre (biologisk eller på anden måde "essentiell") nukleus, hvorfra begæret strømmer. Men når begæret kaldes *ubevidst*, skal det ikke forstås som om, at begæret er noget der *er derinde*, "i kernen, men som vi ikke er bevidste om", som bare venter på at blive aktualiseret. En sådan forståelse er snarere det diametralt omvendte af begæret, en overjægsformaning. *Ubevidst* er semantisk set en negation på samme måde som *udød*: det er dét ved bevidstheden selv, der markerer dens egen grænse, på samme måde som at zombien er *udød*; noget animerer den hinsides døden, og negerer således grænsen for hvad der er dødt. Og på samme måde er det *ubevidste* netop det animerede ved bevidstheden. Det, der forhindrer den, "os" i at være et "dødt" objekt. *Ubevidst* begær er altså ikke et allerede-formuleret begær, der er skjult, men begær, "der vil vise sig". Det *ubevidste* materiales dimension er ikke dybden men *tiden*. Som den psykoanalytiske teoretiker Mladen Dolar (2006) skriver, så eksisterer begæret "ikke et sted uden for sproget hvorfra det kan styre os" (p. 150), men i sprogets eget hjerte. Ethvert udsagn om sit begær har karakter af at være fejlbehæftet, ikke fordi det er en løgn, men fordi det er ufuldstændigt eller ikke-helt, netop fordi begæret hænger uløseligt sammen med sproget

Vi kan nu se lidt nærmere på begærets oprindelse. En baby begærer afgjort ikke, den har *behov*. I sin spæde tilstand er dens skrig udtryk for hvad vi kan kalde et *krav* (*demande*), dvs. en form for "ren" signifiant (betegner) "for dens behov", men gennem interaktion og opfostring formidles denne slags kommunikative elementer og bliver egentlige signifianter: betegnere i den symbolske kæde blandt andre betegnere, som danner en "verden" af betydning. Vi indføres umærkeligt i en

kultur, en symbolsk orden, og pludselig har ingen lyd eller affektiv afmarkering undsluppet signifiantens tag (Lacan, 2006, 812). Inden dette, er babyen garanteret en gentagen misforståelse; forholdet den og omsorgspersonen imellem må antageligt indebære, at barnet fra tid til anden får (opfyldt) noget helt andet end det, som dets gråd oprindeligt skulle udtrykke (hvis denne oprindelige forbindelse da overhovedet eksisterer, i en ren og uspolet tilstand). Der skrives tykke bøger om at minimere denne inkongruens, for selvfølgelig ønsker man for sit barn at dets behov skal imødekommes, men barnets entré i den symbolske orden sker unægteligt på betingelse af en sådan grundlæggende fremmedgørelse fra sin egen krop, som umuliggør en ren opdeling af barnets egen og den Andens tilfredsstillelse; noget der ligeledes afspejles i konflikten om vores tilfredsstillelse som forældre overfor barnets, og hvordan vi som (eventuelt “dårlige”) forældre ser ud i den Andens blik. Og der går derfor heller ikke længe før “behov” helt åbenlyst “fabrikeres”: den Anden *har* angiveligt svaret på hvad vi mangler, for en kiks formet som Svampebob Firkant smager *indiskutabelt* bedre end den samme kiks formet som en almindelig firkant. Lysten kompliceres af den Andens begær. Som forældre eller lærere ved vi måske bedre, for vi kender “selvfølgelig” *alt* til den Andens begær, men det gør barnet tilsyneladende også, og nyder det, og lige meget hvor godt vi eventuelt rationaliserer, at den billige kiks er identisk med den sjove variant, så kan vi ikke af med den fantasmatisk mernydelse, som gives form igennem den Anden og dens begær. Hvis den primære omsorgsperson i begyndelsen *er* den Anden, ofte helt materielt udstyret med et par livgivende bryster, så vil enhver teenager vide at den primære omsorgsperson *ikke fatter noget som helst*. Vi har udviklet et overjeg, den Anden har forladt barndomshjemmet og hele verden tilbyder nu en overflod af bud på, hvad vi mangler og hvad vi *bør* nyde—for at tilfredsstille denne Anden, nu i form af andre og mere vigtige skikkelser). Men problemet forbliver i sin kerne ikke alene enormt omskifteligt (*hvad bør jeg nu begære?*), men også, i sidste ende, uløseligt. Det er denne “tragiske” tilstand man indenfor psykoanalysen kalder *kastration*.

Som sproglige væsner er vi (*symbolsk*) *kastrede*; vi længes, og finder bud på hvad vi mangler igennem sproget og den symbolske orden, men selve manglens grundlag er givet ved sprogets iboende begrænsning. Vi er aldrig tilfredse (ret længe ad gangen) og det er den Anden heller ikke, hvilket vores *overjeg* ikke viger tilbage for konstant at minde os om, og pine os med. Enhver såkaldt *kastrationsangst* beror derfor på en fejlslutning, dvs. en fortrængning af det faktum at vi *allerede er* kastede; at selve sproget og den symbolske orden er grundlæggende ødelagt, og at den Anden ikke *kan* give os tilstrækkelige eller endegyldige svar på tilværelsens gåder, for den Anden er en illusion – impliceret af subjektet.

Dette bringer os til et af psykoanalysens absolutte kernebegreber: Det ubevidste. Det ubevidste er altså ikke en “substans” eller en “beholder” (mættet med fortrængt materiale), men *summen af sprogets effekt på subjektet, hvor det (subjektet) konstituerer sig selv ud af denne effekt* (Lacan, 1998, 126). Vores entré i sproget, samt dets (signifiantens) vedvarende påvirkning, *er større* end vores her-og-nu tanker og *større* end hvad vi kan genkalde os og betragte gennem introspektion

eller selvudfoldelse (f.eks. *memoir*), og endvidere—og dette er afgørende—denne effekt indebærer også netop dén mangel, de brud, gåder og indre antagonismer, der gør sig gældende for *ethvert* sprogsystem. Og det er derfor det ubevidste arbejder; det fødes ud af antikosmos, konflikt og ubalance, og er derfor i bevægelse, og pirrer os til intellektualitet: summen af sprogets effekt på subjektet indebærer altså, foruden (eller rettere, på grund af) partikulære familiemæssige, sociale og kulturelle konfigurationer (og komplekser), også installationen af et “rent” *cogito*, altså en “tænkende” funktion, der aldrig er tilfreds fordi *dét* “ved” at sproget, den Anden, overjeget og dén symbolske orden, som vi forsøger at indordne os, *ikke gør op for sig selv*; at der ikke er en “seksuel orden” (*rapport sexuelle*).

Sproget spalter os indefra og udefra og skaber således et subjekt i åndelig “krise” (hvor minimal denne ellers kan synes). Det er på denne baggrund—hvad vi kan kalde den konstitutive *tvivl*—at “subjektet leder efter sin sikkerhed” (Lacan, 1998, 129), og forsøger at finde den hos den Anden: hos forældrene, på TikTok, i Bibelen, på Pornhub og selvfølgelig (og forhåbentligt) hos underviseren.

Denne tabte sikkerhed kan ikke genfindes som behov, kun som begær. Indenfor den lacanianske psykoanalyse taler man om det tabte objekt som *lille objekt a*; hvad man kan kalde *begærets objektive oprindelsesgrundlag*, som netop den mangel i den symbolske kæde, der ansporer os i vores eksistentielle og seksuelle søgen og krisetilstand.

Subjektet er til dagligt underlagt strukturer; vi er overladt til os selv, vores kultur, vores tanker og vores angst, samt den understrøm af drift, der *måske* afspejler (noget i) begæret—det vil vise sig—men som i udgangspunktet lige så godt kan udtrykke overjeget, f.eks. i form af “tvangshandlinger”. Bevidst som ubevidst forsøger vi at håndtere livets mangfoldighed af udfordringer og modstridende krav. Forhold som på det bevidste niveau kan lyde selvindlysende, for “sådan er det bare”, tages ikke for gode vare af det ubevidste, som vil hæfte sig ved “det” og arbejde med det. Et eksempel på det ubevidstes arbejde ser vi i Freuds berømte begreb om *drømmearbejde*, drømmens kreative formidling eller “drøvtygning” på vegne af subjektets eksistentielle (og *seksuelle*) drama. Det ubevidste er, ad disse linjer, ikke blot drømmens indhold, men også *grunden til at vi kastes ud af drømmen* (drømmens “formgivning” kan ikke adskilles fra dens afslutning eller opløsning); det er den bagvedliggende og “umulige” logik eller singularitet, som bevæger os hinsides både det bevidste og det førbevidste – hinsides overjeget. At “det ubevidste tænker” er derfor en underdrivelse; det ubevidste er på en måde *det eneste* der tænker, for kun *dét* “ved” og husker med sikkerhed, at der er grund til at tænke; at “der er noget der er råddent”, og stiller sig derfor ikke let tilfreds med ideologiske floskler. Og det er derfor det ubevidste som *cogito*, som psykoanalytikeren lytter til i analysandens tale, ved at aktualisere hende *vis-a-vis* begæret, det “umulige” *lille objekt a* som analysanden *viser sig* at behøve, indtil selve behovets umulighed bliver evident for analysanden. I psykoanalysen sættes hendes mangel i disput; den tages op, og bliver genstand for udforskning, og kan således genfindes på noget der nærmer sig hendes egne præmisser. Det er i mødet med

analytikerens neutrale, “jævnt svævende opmærksomhed” at analysanden får mulighed for—gennem en svær dialektisk process—at “tale frit”, krydse det fantasme, som har fængslet hende, lade begæret fraspalte overjeget og blive genstand for driften og således danne base for (nyt) liv.

Analytikeren laver altså kun en brøkdelt af “analysen”. Det er ikke at få (at vide) hvad man mangler, det er selve *vejen* til erkendelsen heraf, der er afgørende. Og på samme måde kan en underviser heller ikke blot fortælle børn hvad de mangler (ikke mindst fordi denne viden aldrig er operativ selv for læreren).

Til dagligt kan elevernes eventuelle excesser nemt afvises som “umodenhed”, men når vi i seksualundervisningen konfronteres med elevens spirende og “kaotiske” seksualitet, så er det altså *på sin egen hjemmebane*. I klasselokalet mødes vi måske øjeblikkeligt af en excessiv, heterogen mangfoldighed af drifter, og til vores skræk erkender vi, at denne “umodne” seksualitet ikke er fremmed for os: den afspejler og piller ved noget i vores eget private hjerte; at der er—eller måske mangler—noget spirende eller kaotisk inde os selv. Hvor godt vores eget sexliv og generelle “trivsel” end fungerer, så er det under alle omstændigheder noget ganske andet at skulle *undervise* i “seksualitet”. Vi vil måske ikke være ved det, men vi ved ikke hvad det er, og med god grund.

Didaktikkens domæne, som i væsentlig grad definerer skolesystemet, har et pensum med mere eller mindre entydige svar på hvad den Anden (her, “Samfundet”) begærer. Den symbolske kæde skal behæftes med forskellige forudbestemte discipliner, der dygtiggør os som fremtidige borgere. Seksualundervisningen indebærer i høj grad et andet slags engagement. Her er det subjektets *eget* begær (– *for* den Anden, *andre*, og vice versa) der kommer i fokus. Og ligesom psykoanalytikeren skal vi som undervisere ikke forsøge at *lukke* den symbolske kæde, men aktualisere eleven i forhold til begæret (og omvendt), og vise at kæden *er åben*: at pladsen ved dens ende er vores egen.

Seksualundervisning bør dermed være en form for appendix til den voksnes opgave i at åbne verden for den yngre, og assistere deres udvikling som seksuelle subjekter. *Seksuering* er navnet for den *negative* base hvorfra en egentlig seksualitet udspringer og, på den ene eller anden måde, finder en form for organisering. Vi har altså ikke “en seksualitet”, i en eller anden samlet og ensrettet forståelse. Dét der eventuelt “organiseres” er selve den heterogene mangfoldighed af drifter, og den eneste *modenhed* vi med rette—i et sekulært samfund—kan efterlyse er, at den organiseres med reference til begæret; vores eget og vores partners.

Som vi skal se i næste afsnit er dette imidlertid ikke nogen selvindlysende sag. Men ikke desto mindre er det afgørende: Der er ingen seksualitet uden kastration og dermed ingen seksualitet uden grænser.

Kapitel II. Grænser og samtykke

Den oprindelige grænse

Vi har allerede været omkring det: seksualiteten som emnefelt lader sig ikke formulere; selve emnets område er allerede spoleret fra starten, der er ikke en seksuel orden [“*rappori*”], og netop derfor *kredser* vi om den. Inde i orkanens øje er der stille, om man vil. Det er rundt omkring det, at “det sker”, og ikke *kun* det behagelige. Lad os starte der hvor der er allermest larm og blæst, med en regulær *shitstorm*.



Brian Mørk @BrianMork · Jul 2, 2021

...

Khader affæren viser os at unge piger ikke altid siger nej når de møder creeps. De sidder bare og tager imod og lader idioten tro at det er ok at være klam.

Kan vi træne vores døtre til at være klare i spyttet? Der er rovdyr derude og det hjælper faktisk ikke at spille død.

Ifølge Mørks egen beretning, i aktualitetsprogrammet *Deadline* (2021), bragte ovenstående *tweet* 360.000 mennesker til hans profil. Han blev lagt for had og beskyldt for *Victim Blaming*, hvilket han ikke selv forstår; han mener at folk ikke læser hvad han faktisk *mener*.

Vi har her at gøre med en case, der kan lære os en hel del om *grænser*, mere præcist med udgangspunkt i den tese som Mørk får demonstreret: *Der er en oprindelig* (“primordial”) *seksuel grænse, der går forud for enhver “konkret” grænse-sætning*. Problemet er, som han måtte erfare, at den ikke nødvendigvis dukker op der, hvor man forventer det.

For at komme nærmere begrebet om grænser skal vi i første omgang se på hvorfor grænser er vigtige: spørgsmålet er simpelthen, *hvad er et traume?* Hvis vi skal helt udenom enhver normativ reducere af begrebet, så kan vi foreslå følgende definition: et traume er konsekvenserne af sig selv.

I en somatisk sammenhæng giver dette mindre mening. Et hårdt stød i hovedet kræver naturligvis at vi har øje for hele symptomatologien; er de ved bevidsthed? Hvordan opfører pupillerne sig? Traumatet som sådan skal endvidere behandles i alle sine følger og komplikationer, som manifesterer sig “rundt om” skaden (f.eks ved sådan noget som genoptræning). Men vi retter i dén grad også opmærksomheden mod selve den skade, som ligger til grund for ovenstående.

Der er en konkret ulykke ved det somatiske traumes oprindelse og helbredelsen kan tilnærmelsesvist beskrives med hensyn til den tilskadekomnes status quo; de skal “tilbage” på højkant.

Med *psykiske* traumer forholder det sig lidt anderledes. Idéen er ikke at psykiske traumer ikke er “konkrete”, men omvendt at de konkret eksisterer i henhold til (*traumatiske*) begivenheder, der ikke har ladet sig registrere. Alene dét overhovedet at kunne betragte (psykiske) traumer *som traumer* er allerede et skridt imod helbredelse. Traumatiske erfaringer eller oplevelser er traumatiske fordi vores oplevelse af dem i sig selv “mangler”; der er sket noget som *ikke er (“ordentligt”) erfaret*. Noget har været ‘for meget’ eller ‘for ubegribeligt’, og har derfor ikke kunne finde plads i vores liv; vi har ikke sproget—*signifianterne*—for det, men det kommer alligevel til udtryk, ofte på måder som gør rigtig ondt, eller ihvertfald virker forstyrrende. Med andre ord: det psykiske traume beror i sig selv på en anden og mere fundamental “ulykke” som ligeledes ikke kan erfares; nemlig vores (symbolske) kastration¹; at de sprog og de symbolske ordener som vi udvikler os igennem, og som forbinder os til andre, er grundlæggende mangelfulde, lunefulde og mættet med skjulte antagelser. Når kastrationen som sådan indleder en “skæv” (og seksuel) eksistens eller livsbane, så involverer enhver (yderligere) traumatisering selve denne “krumning”, og dermed vores fortsatte perspektiv og (selv-)opfattelse. Altså; traumet har ikke en isoleret plads, der er defineret af situationen, på samme måde som man kan sige om de fleste fysiske skrammer.

Victim blaming, kan vi sige, fortrænger netop denne *traumets dimension*. Det meste *victim blaming* siger ikke åbenlyst, “*det er din egen skyld*”, men situerer overgreb på et niveau, der ligner niveauet for somatiske skader; altså, vi skal “træne vores døtre i at sige fra”, på samme måde som at vi skal lære et barn ikke at røre ved en varm ovn. Vi er i en form for rationel *managementtænkning*; traumet er i dette perspektiv et alternativ til—eller en forstyrrelse af—subjektets ‘sunde’ status quo, og vi kan tilsyneladende kalkulere eller træne os til at forblive på den gode og sunde sti. Mørks opdeling af ‘offer’ og ‘rovdyr’ signalerer medfølelse, men på betingelse af at vi tager et falskt-objektivt fugleperspektiv, hvor denne opdeling er klar og tydelig, hvilket reflektivt banaliserer traumet og berøver det pladsen i den *réelle* dimension (hvor der er meget mere på spil). Folk der bedriver *victim blaming* vil næsten altid benægte, fordi de “ikke synes det er offerets skyld”, men *victim blaming* foregår altså uagtet folks private meninger; det foregår i og igennem selve den positionering, der aktualiserer “fugleperspektivet”, som implicerer at der altid nødvendigvis er perspektiv eller viden ‘nok’ tilgængelig, til at undgå traumatisering *før det sker*, hvis man da er “moden” nok til at forstå det. Men, som allerede berørt, så karakteriseres traumatiske oplevelser ved netop at være “ikke-oplevelser”. Det er netop forståelsens, *erfaringens* umulighed, der gør traumet traumatisk. Det er selve den traumatiske oplevelses mangel på *formulering* eller *virksom materialitet*, der betyder at vi er overladt til at *gentage* (f.eks i form af *flashbacks* og mareridt).

Traumets fænomenologi er på denne måde de virksomme omkostninger ved ikke at kunne håndtere det hændte. At “fortrænge noget” er derfor ikke så meget en process, hvor noget gemmes

¹ Til dette kan vi bemærke at det fysiske traume også beror på en “fundamental ulykke som ikke kan erfares”; vores fødsel, som de færreste ligeledes synes at være frataget. Kastration er bestemt ikke et meningsløst begreb i denne sammenhæng, omend den er mere end *symbolsk*, men involverer vores krops definitive skrøbelighed.

væk, men *til senere*. På dansk kender vi udtrykket at “skubbe noget foran sig”, hvilket faktisk er meget præcist. Vi lader noget skubbe ud i fremtiden, fordi vi ikke kan forholde os til det, ikke mindst fordi der ikke er et *dét*; “*dét*” er uoverskueligt; mangler materiel sammenhæng. Når dette *noget* er glemt, så er det fortrængt, men forstyrrer os i form af de psykologiske efterladenskaber, fantasierne, der rumsterer og bevæger os. Fortrængning er altså ligeledes en *forvrængning*. Det fortrængte har ikke sin egen materialitet, men er lig med dets forstyrrelser, dets måder at vende tilbage til os på. Dets materiale findes i de *konsekvenser* det har for os, som smertefulde gentagelsesmønstre.

Sådanne gentagelser vil unægteligt *i sig selv* implicere en form for “agens” hos offeret. Ved om og om igen at blive placeret midt i den traumatiske situation, vil offeret være yderst bekendt med alverdens muligheder for hvordan de *kunne* have handlet anderledes—for ikke at tale om eventuelle grunde til at have “valgt” at lade være (»hun kunne sikkert lide det!«). Denne (selv-)tyrannisering er intern til traumet og en del af offerets lidelse som sådan. *Victim blameren* er på denne måde ikke blot repræsentant eller ‘ansigt for’ en “skyldfølelse” der allerede er operativ, men aktiv i traumets operative dramaturgi.

I tilfældet “Mørk 2021” får vi et bevis på, at noget ved traumet som sådan beror på noget fælles. En magtesløshed med rødder i fortiden udspiller sig i og “forstyrrer” nutiden. Vi kan ikke sige at dette *noget* “hører hjemme” i fortiden, for det var akkurat *dét*, der var problemet: det kunne ikke høre hjemme der. Med andre ord, fortiden *kan* ikke “bare” være fortid, og det vi kalder traumatiske oplevelser er blot de mest *tydelige* eksempler på dette. Og selve den rastløshed der udspringer af fortidens *udøde* tilstand, dén er universel, og er noget der kan forene os, f.eks i (emancipatorisk) politisk aktivitet.

Subjekter er forskellige, og har derfor vidt forskellige brud i bagagen, men alle “forbindes” de i det singulære og universelle brud, som kastrationen introducerer. Alle partikulære traumer er forbundet i dette originale traume, selve vores introduktion til “sprogets torturkammer” (Žižek, 2021, p. 437). Vores individuelle historier er vidt forskellige fra subjekt til subjekt, men rastløsheden som sådan—altså selve *dét* at “bogen” om vores historie aldrig er “færdigskrevet” men fyldt med manglende sider, pletter og slåfejl—dén er universel.

Når subjekter genkender sig selv og hinanden i deres fælles traumatologi (og hvis tiden i øvrigt er inde) så kan der ske der en social bevægelse. ‘*Black Lives Matter*’ og ‘*#MeToo*’ er to eksempler på bevægelser, der ikke blot motiveres af et fælles traume, dette traume definerer det politiske projekt, som sådan. Vi kan kalde disse for *autentiske bevægelser*. Den anden slags bevægelse jeg gerne vil diskutere, bevæges ligeledes af “medlemmernes” traumatologi, men i stedet for at tale sin egen sag, er bevægelsen naglet sammen *omkring et symptom*. Sagt på en anden måde: de autentiske bevægelser eksisterer på vegne af underliggende brud (i kulturen), *som symptomer på disse bruds eksistens*, hvorimod de *repressive bevægelser* finder et fællesskab i deres forsøg på at tildække sådanne brud; *fortrænge* dem. De har derfor ikke de autentiske bevægelseres konkrete universelle grundlag, (altså, i subjektivitetens grundlæggende brud) og må derfor *foregive* den i stedet—som f.eks

ved et slogan som “*All Lives Matter*”. Helt på overfladen er der tale om et “universalistisk” statement, “*All lives!*” men dette er en løgn; den gruppering, der benytter dette slogan er fælles om dét at være imod det politiske moment i ‘*Black Lives Matter*’. Et andet interessant eksempel er den bevægelse, der går under parolen “*Gender Critical*” (hvad der kan oversættes som ‘kritisk overfor idéen om det sociale køn’). Den universalistiske almengyldighed foregives med slogans som “*Basic Biology*” og “*Woman: Adult Human Female*”, og bevægelsen trækker på et stærkt feministisk billedsprog, men i bund og grund er der tale om en bevægelse *imod transkønnethed*. Det brud, som bevægelsen forsøger at dække til, er selve den antagonisme som forhindrer kønnene i at udgøre en selvtilstrækkelig dualitet (noget som netop feminismen historisk har bekæmpet, ved at introducere politiske spørgsmål i hvad der ellers har været låst fast i en partikulær magtdynamik [*patriarkatet*]). Hvis *Black Lives Matter* er et eksempel på et oprør imod en “race-orden”, så er opblomstringen i kønsdiversitet ligeledes et symptom på, at der ikke er en seksuel orden: at kønnets todeling ikke fungerer, og ikke *kan* fungere (på flere forskellige måder—vi vender tilbage til dette emne i næste kapitel.).

Da en folkemasse vender sig imod Mørk, er det ikke kun en heksejagt, men også et tegn på, at han har overtrådt en grænse, og når mange på denne måde kan mærke det, så er det fordi der er noget oprindeligt ved denne grænse: noget der viser os at grænsen absolut *findes*. Om det handler om køn eller race, overskrider man en grænse, når man begynder at håndhæve en “neutral” orden, der ser sådan-og-sådan ud (‘døtre’ og ‘rovdyr’), fra et fugleperspektiv. Og som historien viser, igen og igen, vil der komme oprør, om så det er på makroniveau—i store bevægelser, der gælder vores fælles *Zeitgeist*—eller i vores eget lille private liv.

Ret og vrang

Min veninde fortalte mig, at hun har haft sex, hvor hun efterfølgende har fortrudt det. Hun stod tilbage med en tomhedsfølelse og en fornemmelse af tristhed. Men der var jo som sådan ikke noget at være ked af det over, hun havde jo selv været med på den. Det fik mig til at stille spørgsmålet: **Kan man voldtage sig selv?** (Ryom, n.d.)

Spørgsmålet her, er taget fra en case, publiceret på den offentligt støttede blog *Grænseløst*. For at blive klogere på overgrebs ontologi, tager vi dette outlier-eksempel altså, med den sigende overskrift *Grænseløst - samtykke fra sig selv*. Altså, er der tale om et overgreb, hvis, som her, en ung kvinde fortryder et samleje?

Det første, der bør siges i denne forbindelse, er, at der bør skelnes grundlæggende mellem traumatisering og strafbarhed. Der er forskel på det reelle og det juridiske overgreb. Overgrebets ontologi bevæger sig i begge registre, på forskellige måder. At der idømmes straf til den retmæssige overgrebsmand, kan helt afgjort være et betydningsfuldt led i at komme sig ovenpå et overgreb, men vi bør ikke indsætte et lighedstegn her. Det må erkendes, at selvom noget ikke lader sig begribe som overgreb rent juridisk, så kan det godt *være* det alligevel. Selvom det selvfølgelig kan opfattes således, er det af allerhøjeste vigtighed at vi holder på, at et traume ikke, som sådan, bliver mere "gyldigt" eller reelt af, at krænkeren bliver straffet. Jævnfør ovenstående, så er traumet ikke objektivt, eller mere præcist, traumet *kan kun være objektivt via subjektet*. Hvis vi læner os for meget op ad den Andens dom, giver vi afkald på noget afgørende. At afkræve og holde på at traumet skal bistås eller bekræftes i juridisk forstand, er i virkeligheden at fratage offeret en afgørende del af sin egen væren, i henhold til hvad der er sket, og hvordan det påvirker det. Som foreslået, så er traumet slet og ret konsekvenserne af sig selv, og dét, at et overgreb ikke kan straffes ved retten, kan i princippet gøre traumet "værre". Med andre ord, så er den evidente tydelighed ved et overgreb ikke et mål for dets ondartethed. Tydelighed gør grænsesætning nemmere, og hvad er mere grænsesættende end en egentlig straf? At det juridiske stratum følger med og understøtter "historiens vingesus" (her tænker jeg på samtykkeloven), og bliver bedre til at bistå ofre for overgreb, er afgjort værd at fejre, men dette gør det ikke mindre vigtigt at forstå *hvad et overgreb overhovedet er*. Juraen kender det kun i sin egen—juridiske—dimension. Den kender måske voldtægten, men *traumet* er fremmed for den, mest af alt fordi traumet, på en måde, er fremmed for sig selv.

Med et psykoanalytisk sprogbrug kan vi sige, at den Anden *eksisterer* i juraen. Det retslige vidnesbyrd er noget vi laver for den Anden, og den Andens dom er afgørende. Psykoanalysen er her en interessant parallel. Den fungerer netop også ved at analysanden aflægger en form for vidnesbyrd. Den afgørende forskel er bare, at dommeren i sidste ende er én selv. Talen cirkulerer gennem analytikerens, som lytter med sin "jævnt svævende opmærksomhed", men analytikerens *er* ikke den Anden, blot en spejling eller stedfortræder, som giver talen en platform at vende sig på, så den sande Anden—analysanden selv—kan møde sig selv på ny. Forholdsvis tidligt i sin karriere, i 1953, skrev Lacan følgende.

Det første tegn på at Freud var lydhør overfor det reelle, var hans erkendelse af, at eftersom de fleste psykiske fænomener tilsyneladende relaterer sig til sociale forhold, bør vi ikke udelukke den vej der, af samme grund, almindeligvis åbner op for adgangen til sådanne forhold: altså, subjektets egen vidnesbyrd om disse fænomener. ... [F]or den syge, så vel som for lægen, var psykologien det "forestillingsmæssiges" område, dvs. i forståelsen som det illusoriske: således blev det forstået, at det, der har egentlig relevans, symptomet, kun kunne være psykologisk i sin ydre fremtræden, og at det derfor bør begribes som adskilt fra det almene psykiske liv, som afvigende træk

hvori alvoren viser sig. Freud forstod at det netop var denne beslutning, der gjorde patientens egen vidnesbyrd ligegyldig. Hvis vi gerne vil vedkende os den psykiske reaktions egentlige karakter, så skal vi ikke begynde med at beslutte hvad den er: det er snarere nødvendigt at vi begynder med ikke at beslutte. For at opgøre dens virke, må vi respektere dens udfoldelse (*succession*). Det handler altså ikke om at gendanne en kæde igennem en afrapportering, men om at selve beretningens moment kan konstituere et afgørende fragment heri, så længe at teksten er efterspurgt i sin helhed og at man sætter den fri fra afrapporteringens lænker. (Lacan, 2006, p. 81, min egen oversættelse)

Som nævnt tidligere; den Anden *eks-isterer* ikke, den *insisterer*. For virkeligt at tale med sig selv, skal man tale med en anden. For virkeligt at få vendt en dyb problematik *for sig selv*, skal man vende den med en anden. Men den skal ikke *ende dér*. Ved altid at være tro mod *objet a*, holder psykoanalytikeren begærets plads åbent for subjektet, så talen kan fortsætte (med at udforske). Analysen ender dermed i en form for kortslutning af forholdet, hvor analytikeren omsider bliver ligegyldig, fordi analysanden har (op)fundet den uendelige Andethed i sig selv, altså, dén afgørende myndighed, som i juraen tilfalder dommeren. At erkende *objet a* handler altså ikke om at erkende hvad man begærer, men om en myndighed over hvad begæret i det hele taget angår. Analysen giver os ikke hvad vi vil have, men evnen til at sætte dette *hvad* i perspektiv, fordi vi har krydset fantasmet; altså, fået talt vores forestillinger igennem og fået dem vendt, så den Andens perspektiv endeligt bliver “brudt sammen”, fordi vi selv har indtaget det.

Perspektivet i retssalen er dermed blot en forskydning eller vrangvending af *victim blamer*-logikken. Tingene bliver ryddet op, “ret bliver ret”, men *perspektivet* er stadig afkoblet den traumatiseredes; det er stadig den Andens “neutrale” fugleperspektiv, der er virksomt. Fra traumets perspektiv kan rettergang altså formelt set ses som et appendiks, et ekstra lag, som sætter tingene på plads i et større perspektiv. Men på mange måder er det umuligt at komme sig 100% oven på et overgreb. Det nye liv ovenpå et traume—af hvilken som helst art, må der tilføjes—vil altid være farvet heraf, og ærindet her er derfor ikke at påstå at denne appendiks ikke *réelt set* godt kan “stå alene”. Altså, et offer “skylder” ikke nogen, at rejse sig, og en juridisk afgørelse kan, på denne måde, fungere som en *sløjfe* ved traumet, en *point de capiton* (Lacan, 2006, p. 681), der i sig selv står som en grænsemærke, både symbolsk, imaginært og réelt.

Lystens lune

Sex har fået større plads i juraen, og omvendt har juraen også fundet plads i vores seksualliv. Samtykke er afgørende, men begrebet har givet anledning til alskens misforståelser, som ikke sjældent gør brug af metaforer omkring kontraktering. I det følgende vil dette billede imidlertid tages op og benyttes. Det første eksempel vi skal se på, kan vi kalde den *grove* model (som helt afgjort er en misforståelse). Denne vil, at samtykke kan gives inden sex, som en regulært eksisterende (fysisk eller metafysisk) kontrakt, som dermed ikke kan brydes eller trækkes tilbage. Denne model forudsætter basalt set, at man kan tvinge sig til et samtykke: hvis der på en eller anden måde er sagt ja, så er kontrakten underskrevet, og så er den ikke længere. Den anden, *liberale* model, *ved* at samtykke er personligt, at kontrakten er æterisk—den eksisterer uden for tid—og dermed, hvis nogen under akten ikke vil, eller finder ud af, at de ikke ville, så var der faktisk ikke samtykke.

Med psykoanalysen kan vi her supplere med en tredje løsning. Som sproglige væsner er vi spaltede, og begæret er dermed på ingen måde ensrettet. Perspektivet hviler altså på den—jeg vover at sige selvindlysende—påstand, at det absolut er muligt *både at ville og ikke ville på samme tid*. Enhver (æterisk eller [meta]fysisk) “kontrakt” er på denne måde “kun skrevet under med den ene hånd”; vi samtykker altid kun med en del af os selv, og for en anden del vil enhver “underskrift” dermed være potentielt forfalsket.

Samtykkets *grundlag* vil i psykoanalytisk sammenhæng være *begæret*, repræsenteret ved det umulige *objet petit a*. Samtykke kan dermed ikke graves frem ved juridisk ransagelse, for det er ikke empirisk, det er *etisk*, værende psykoanalytikerens “umulige arbejdsopgave”. Begæret er den Andens begær, det har sin *oprindelse* uden for subjektet, i og med at vi lærer at begære gennem den Anden, kulturen, men som *objet a* er det absolut og individuelt. Kun *jouissance* kan siges at have et generelt empirisk grundlag hos subjektet, men *jouissance* er ikke vores “egen”. Vi skal nu se nærmere på dette pudsige begreb.

Lacans begreb om *jouissance* transcenderer og bryder med tilfredsstillelse som noget entydigt behageligt, og belyser emnet som noget langt mere paradoksalt. Det er én singular betegnelse for “nydelse”. På dansk kan vi informere vores forståelse af begrebet med ord som ophidselse, excitation, lyst, men også lidelse (tænk her på den etymologiske forbindelse med begrebet lidenskab, “lidelyst” [ordnet.dk]). Begrebet *jouissance* skal altså forstås som en virksom men på mange måder også usynlig motivator, der driver os i dagligdagen. Vi berørte i indledningen begrebet om mertilfredsstillelse, Lacans *plus de jour*, som leder tankerne over på begreber som eksempelvis *merværdi*. Tilfredsstillelse eller nydelse kommer som et *ekstra*, et “overskud” ved en given sammenhæng. Når man f.eks spiser noget lækkert, kan der tilføjes en mer-nydelse ved at sige »mmmh!«, men ikke sjældent er denne mernydelse på en måde den *eneste* nydelse, der kan påpeges. Der kan være tilfredsstillelse i at afstå tilfredsstillelse, i at hidse sig op og i at se andre—eller os selv—lide. Der er ikke noget videre behageligt ved at, f.eks, skælde ud på sin hund, men alligevel kan det forekomme, at visse hundeejere

får en uforklarlig tilfredsstillelse ved at vrisse af deres dyr. Tilfredsstillelsen findes og cirkuleres som det overskud af excitation, der er med til at *drive* en vane, der deraf får sin egen, afkoblede “ikke-logik”, som kan blive grundlag for en gentagelse(s-“tvang”). Man kan forestille sig denne »*åndssvage køter*« dukke op til en terapisesion (altså, som emne), og måske spontant blive tilkoblet en anden sammenhæng, hvor *selv samme vrede* “faktisk” viser sig at høre hjemme, og være frugtbar. Hunden får måske pludselig et nyt navn, f.eks. konens navn, i et tilfælde af *Freudian slip*, hvilket kan åbne op for hvad der ubevidst optager os. Men ikke desto mindre kan denne excessive udskældning sagtens fortsætte, for selv efter en succesfuld intervention kan et symptom sagtens bestå, i sin fortsatte kredsen om og egenrådige opretholdelse af, *ingenting*—ren, “dum” excitation. Når en analytiker spørger, »hvad handler det her egentlig om?« vil svaret derfor *altid være dobbelt*; lige præcis *dette* (som vi sammen finder ud af) – og *absolut intet overhovedet*.

Dette freudianske begreb om drift er historisk blevet oversat med det engelske *instinct*; en misforståelse der ikke desto mindre kan være nyttig til at kaste lys over en subtil men *afgørende* forskel. “Instinkt” er, som sådan, snarere det radikale *fravær* af egentlig (freudiansk) drift. På tværs af generationer af dyr gentages den samme livsbane, og instinkterne fungerer som dyrets naturgivne “handlingsplan”. Med dets forgængere som baggrund er instinkterne rodfæstet i dyret som en form for autopilot, der får ét liv til at ligne det næste. Instinkt er altså gentagelse på vegne af en livsbane, og på denne måde er det *en gentagelse af en og samme død*. For at genbesøge et tidligere eksempel, så er driften *sutningen uden dieningen*, tilfredsstillelse uden behov, gentagelse for sin egen skyld. Det vi i psykoanalysen kalder drift er på denne måde en afvigelse fra det naturlige. Paradoksalt som det kan lyde, så er det netop driften som tillader os at bevæge os hinsides det naturgivne, og dø en *anderledes* død (se Zupančič, 2017, p. 106).

Når dyr så alligevel tenderer til en sådan form for “ligegyldig” nydelse, og gør ting der ikke lader sig forstå teleologisk, er det ikke så meget en afkræftelse af teorien, som det er eksempler på at *dyr* ikke er *Dyr*: at vores begreb om dyrene som forenet fællesbetegnelse, hvortil mennesket er en undtagelse, faktisk kommer til kort. I stedet for at dikotomisere instinkt og drift kan vi måske sige at instinktet er forfalden til drift, og at dette forfald får en enestående betydning i menneskelivet. Som Zupančič (2017) argumenterer, så er mennesket det punkt i naturen eller dyreverdenen, hvor den seksuelle ikke-relation bliver *erkendt*. Manglen på en seksuel orden er ikke et problem for dyr, for de *ikke er bevidste* om at det skulle være det, hvorimod den menneskelige erkendelse har den paradoksale karakter, at vi er *ubevidste* herom (p. 16).

Dette gør vores “parringssystemer” en kende mere pudsige. For dyr er parringen, i al sin mangfoldighed, i det store og hele at forstå som et naturligt led i deres instinktive autopilot. Når alt kommer til alt er de selv, hver og en, et resultat af en sådan aktivitet. Mennesket er ikke videre undtaget her, forskellen vedrører tilfredsstillelse: reproduktion tilfredsstiller os ikke, vores tilfredsstillelse er altid kun partiel, vi vil altid have noget nyt at begære. Med Žižeks (2021) formulering, er det således

hverken arbejde eller sprog, men sex, der er vores (menneskelige) afbræk fra naturen, stedet hvor vi konfronterer ontologisk ufuldkommenhed og bliver fanget i det uendelige selv-gendannede hjul, i hvilket begærets hensigt ikke er at nå sit mål, men at cirkulere sin mangel. (p. 61, min oversættelse)

Reproduktionen som sådan er for os bare en *del* af livet (som i øvrigt ikke engang afhænger af kopulation). Dyr ved ikke på samme måde, at de ikke er tilfredse; at der er mere i livet. Vi *ved* at vi ikke er tilfredse, og overjeget viger ikke tilbage for konstant at pakke os på hvad vi mangler. Og jo mere vi adlyder, jo mere kræver det.

Overjeget dikterer os en lyst i samme bevægelse som det dikterer os et forbud. Dette lystdigt er i vore dage trådt frem i fuldt dagslys som kapitalismens fremmeste bud, hvad end det formuleres af Coca Cola (“Enjoy”), L'Oréal (“Because I am worth It”) eller Viagra-industrien (“Du *skal* have lyst”). (Rösing, 2007)

Vi når nu til en af afhandlingens hovedopgaver: at afkoble seksualiteten sin ideologiske status som det *behov*, som den kulturelt, op gennem ‘moderniteten’, er blevet forstået. Tænk f.eks på den hyppigt anvendte model ‘Maslows behovspyramide’, hvor vi finder sex nederst i den helt brede og basale kategori, hvor det sidestilles med (behovene for) mad og drikke. Kategorien antyder altså at vi skal have det, for at overleve. Seksualdrifterne bliver ad disse linjer forstået instinkter; prædeterminerede, biokemiske udsving, der sikrer, at det der nydes, er det der *skal*—eller netop *behøves*—at nydes. Dette krav tildeles ofte en form for Naturlig, guddommelig vilje (i moderne form med idéer såsom “generne skal bestå”) men jævnfør ovenstående så er det mere korrekte svar slet og ret *overjeget*.

Driften kræver ikke at vi nyder. Overjeget kræver at vi nyder. Overjeget (og dets kultur) reducerer driften til at angå tilfredsstillelsen og gør os gidsler af dens svingninger. (Zupančič, 2017, p. 104, min oversættelse)

Om man skal gøre sin pligt i ægtesengen, eller om man skal ud og score damer, så kan bevæggrunden afgjort ikke reduceres til at formere sig. Det har også alle dage været den liberale seksualundervisnings fornemmeste opgave netop at informere om netop prævention. Der er uendelig meget “kultur” i sex, og ikke mindst i idéerne om hvordan og hvor tit. Ikke sjældent kan det nærmest forekomme at antallet af erobringer, og at kunne meddele om disse til sine kammerater, er vigtigere blandt unge mænd, end selve den seksuelle oplevelse. Men under dette, med reference til netop seksualiteten og vores menneskelige seksuelle nydelse, kan der så ikke alligevel, under alle

omstændigheder, være tale om *behov*? Et mere subtilt, men et afgjort lige så validt behov, på linje med mad og drikke? Kan der ikke siges, at være en afgørende livsnødvendighed gemt i sex?

Om ikke andet, så er det i denne forbindelse afgørende at vi kigger på 1) hvilket slags behov, der er tale om, og 2) *hvad er denne sex, vi behøver*? Lad os derfor se nærmere på forskellen, på sådan noget som mad og drikke på den ene side, og sex på den anden.

Først og fremmest: mad og drikke konsumeres, det gør *jouissance* ikke, den “nydes”. For at låne Gabriel Tupinambás (2018) eksempel, så kan *jouissance* forstås—hvor pudsigt det end kan lyde—ved hjælp af begrebet om *rettigheder*.

På engelsk bruger man netop udtrykket ‘at nyde rettigheder’, som for eksempel med en sætning som “*human rights should be enjoyed by all*”. Rettigheder kan ikke *bruges*, i betydningen bruges *op* eller konsumeres, de er ikke sat for at blive *brugt* (tænk *misbrugt*) men for at blive nydt – altså, være til nytte. Man kan *kende* sine rettigheder (ligesom man på gammel dansk kunne “kende hinanden, i bibelsk forstand” – have sex). Rettigheder kan ligeledes—og selv sagt—ikke blot være vores egen opfindelse. Også det engelske ord *possession* er her interessant: *jouissance* er ikke i vores “besiddelse” men kan omvendt blive en form for *besættelse* – ligesom vi er *beskyttet* af vores rettigheder; vi er “under dem”, og ikke omvendt. For at virke er de nødt til at være der, ganske uafhængigt af vores standpunkt, som noget der tænkes af den Anden. (Tupinambá, 2018, p. 126).

Det er denne form for *ekstime* ontologi, der karakteriserer *jouissance*. Man kan ikke rationalisere sin nydelse, for dens konsistens som objekt afhænger af, at den ekskluderer vores væren:

Hvis jeg tænker mig selv som objekt for den anden, så har jeg ikke tænkt dette objekt, for det er en del af dette objekts væren, at ekskludere min egen tænkningens standpunkt (Tupinambá, 2018, pp. 128-129, min oversættelse).

Det er ligeledes derfor, at såkaldte reaktionsvideoer er så populære. Man kan nyde en sang man har hørt 100 gange, som var det første gang, fordi man kan ekskludere sig selv fra den igennem reaktøren. Det samme med nydelsen ved at vise en film man elsker til en anden. Ens egen affektive reaktion bliver suppleret af en Andethed; nydelsen er hvad den er, netop fordi ens eget standpunkt, på ren fantasmatisk vis, udelukkes.

I seksuel sammenhæng er dette forhold sat på spidsen. Det, der tages fra et offer for overgreb, kan vi sige, er netop denne ikke-tænkning; altså, troen på at den Anden trygt kan tænke os “for os”. Når vi tænker os selv som objekt for den Anden, mister vores “seksuelle krop” sin ontologiske konsistens, og omvendt, når vi har denne konsistens, er det fordi vi ikke tænker os selv ind der. Derfor mister vi herredømme (og derfor er porno så trygt – vores eget standpunkt er automatisk tilsidesat; vi kan nyde—paradoksalt nok—fordi nogen nyder i stedet for os). At kunne give sig hen til en anden er

altid også at kunne give sig hen til den Anden. Seksualiteten som sådan er prisgivet dette mangel på herredømme, men for voldtægtsofret er det blevet evident, at denne mangel ikke er ens for alle; at måden hvorledes man er forholdt sin mangel er afgørende.

Det seksuelle *behov*, hvis vi skal tale om et sådan, kan ad disse linjer tænkes som behovet for at den seksuelle ikke-tænkning ikke går på kompromis med begæret. Som Lacan berømt formulerede det i *Ethics of Psychoanalysis*, “det eneste man kan være skyldig i, er at have givet afkald [på sig selv] relativt til sit begær” (Lacan, 1997). Formuleringen er ikke at tage fejl af. Det mest traumatiske er ikke at få hvad man (med sikkerhed) *ikke begærer*, men at man lader begæret kompromittere. Mange har sikkert hørt formuleringen, at overgreb kan få én til at føle, at man ikke er noget værd. Jævnfør diskussionen om kontraktering, kan man sige, at man kan ende med at “lade” den Anden skrive under for én, på noget der strider imod ens begær, fordi man er blevet bildt ind (af overjeget, den Anden), at sådan må det være. For at referere til titlen på Nikolaj Ryoms (n.d.) blogindlæg: *grænselyst* er vel også en slags lyst.

Svaret på hans spørgsmål må altså være *ja*, det er fuldt ud muligt ikke at have samtykke med sig selv, altså, at *voldtage* sig selv. Man kan være slave af en tilfredsstillelse, som kan være så bundet op på den Anden, at man mister sig selv. Én del af os kan udnytte en anden del af os. Den traumatiske ikke-oplevelse—dens mangel på væren—får “pladen til at gå i hak”, så vi bliver ved med at gentage og “*gen-ikkeopleve*” det traumatiske, så vi derved har *det traumatiske overgreb uden den originale overgrebsperson* (som i princippet også kan være “os selv”). ‘Kernen af ingenting’ i hjertet af en “driftslåsning” kan netop være aftrykket fra den ikke-oplevelse, som karakteriserer et traume. Og det

er det, der er så forstyrrende ved “dødsdriften”: ikke at den bare vil nyde, selv hvis det dræber os, men at den bare vil gentage denne negativitet, dette brud i vores livs orden [“hakked i pladen”], *selv hvis dette betyder at der nydes* (Zupančič, 2017, p. 104, min oversættelse, original kursivering).

Hvis man kraftigt *ønsker* at nyde noget, så spoleres nydelsen, for man kan ikke indtage den Andens perspektiv “med vilje”. Man *får* orgasme, man tager den ikke. Hvis man er for opsat på at få orgasme, så kan man ikke få det, og omvendt, hvis man er rædselsslagen for det, så sker det nok. Vi kan ikke have *Sex* “direkte”; eller, den ukastrede, “rene” sex er ren fantasme, overjegets påfund. Seksuel nydelse kommer af omveje; det er netop noget vi “dyrker”, i forståelsen forædler. Vi *låner* nydelsen, kan man sige, men vi er ikke i besiddelse af den.

Der er imidlertid noget vi er i besiddelse af, i vores møde med den anden. Som K. E. Løgstrup formulerede det i sin *Etiske Fordring*: “Den enkelte har aldrig med et andet menneske at gøre, uden at han holder noget af dets liv i sin hånd” (1956). Hvis det, vi har døbt den oprindelige grænse, simpelthen består af behovet for en grænse, så har enhver “konkret” grænsesætning to sider. Den ene

tilhører empatien. Selve respekten for grænsen kommer før grænsen selv, og den opstår og bliver givet form, når den bliver fornemmet, før vi selv ved, at den findes. Vi er her udleveret til og prisgivet den anden. Dens slagside ligger i dét, som Lacan kaldte *fadernavnet*; en “apatisk” autoritet, der er gyldig på tværs splittelsen, og som transcenderer overjeget.

Lad os prøve at gøre dette forhold synligt med et pædagogisk eksempel. Vi skal her forestille os en øvelse, hvor skoleelever, to og to, med museskridt skal nærme sig hinanden. Øvelsen går ud på at mærke grænsen for ens intimsfære, og at kunne sige fra, når det bliver ubehageligt. Læreren er til stede, men overvåger ikke nødvendigvis alt hvad der foregår; de skal bare være der for at se til, at eleverne deltager. Øvelsen viser os enhver grænses tosidethed: på den ene side, så vil selve ubehaget være informeret af den andens ubehag. Det ubehag den ene vil føle, er ikke kun sit eget, men opstår gennem sin opmærksomhed på den anden, og deres grænse. Når den ene siger stop, er det tvetydigt for hvis skyld de gør det, men selve øvelsen forudsætter at et nej er et nej. Læreren er her stand-in for den “faderlige” autoritet, der giver dette nej sin magt, uagtet den splittelse der kan være.

Det er dermed tvivlsomt hvorvidt det er muligt at sætte grænser *for* andre, og stadig omtale dette som grænsesætning, i den forstand vi her har lagt op til. Hvis en grænse skal sættes på vegne af den *oprindelige* grænse, er begge sider af grænsen nødt til at være med. Hvis en forælder sætter alle grænserne for sit barn, er der ikke tale om grænsesætning. Selv hvis barnet i realiteten rigtigt nok mærker, at dets grænser bliver overtrådt, og forælders intervension på denne måde er kærkommen, så forbliver autoritetens signifiant (potensen, *Fallos*) frakoblet barnet og placeret hos denne formelle “fader” (kønnet uagtet). Hvis man i en grænsesætning blot henviser til en ekstern autoritet som håndhæver, så har man ikke sat grænsen. “*Any man who says 'I am King' is no true king*”, som *Tywin Lannister* siger, i *Game of Thrones*, for hans arv, *faderens navn* (“*Baratheon*”) burde være nok. Selvom navnet på en måde er en tom signifiant, så er den ubevidste tro på en sådan eviggyldig autoritet, som er behæftet vores *symbolske mandat*, nok i sig selv.

Fadernavnet er på original fransk *le nom du père*. Det er ikke et tilfælde at det fonetisk lægger sig tæt op ad *le 'non' du père*, altså, faderens ‘nej’. Evnen til at kunne sige fra er ikke lige fordelt i befolkningen, ikke mindst på tværs af kønsforskellen, og den forskydning (i både fysiologien og måden vi tilbøjeligvis socialiseres på) som impliceres i denne sammenhæng. Dette kan imidlertid aldrig være en hvilepude. Det selvbestaltede mandat tilhører i etisk forstand hverken et køn eller et samfundslag, men er en del af vores (“psykoseksuelle”) udvikling. At sætte grænser og samtykke på skoleskemaet er på denne måde en demokratisering af fadernavnet, og selvfølgelig er det skolens opgave at bistå i udviklingen af denne, på et helt alment plan.

Kapitel III. Køn

Æst-etikken

Interviewer: Du er 19 år gammel, du er konverteret til islam. Og så vil din familie ikke tale med dig længere. Hvordan har du det?

“Sine”: Udenpå har jeg det fint nok ... Men... Det er som om der mangler noget ... [...] Man mangler noget, når man bliver valgt fra på grund af, at man gør noget, man selv har lyst til. [...] Der er gået 2½ år nu. Skal vi prøve at få det til at *fungere* eller skal vi bare give slip? Er der en der er en mulighed for, vi kommer til at snakke sammen, eller er der ikke. Jeg har brug for at finde ud af hvor vi står, så jeg også selv kan jeg komme videre i mit liv.

Interviewer: Har du overvejet at du ikke skulle gå med tørklæde?

“Sine”: Jeg har overvejet mange gange, om jeg skulle tage tørklædet af, fordi, så tænker jeg, at så ville mit liv måske være nemmere for mig. Men, altså, hvem er jeg så? Hvis jeg vælger det fra, som gør mig allermost glad? Altså så ville jeg jo bare gå på gaden og være ked af det og ikke føle at jeg er den jeg er.

Interviewer: [Ja ...] Hvis du skulle holde op med at tro på islam og gå med tørklæde, så vil det være for deres skyld. Og hvorfor skal du lave dit liv for andres skyld?

Ovenstående er lånt fra en udsendelse om “Sine”, der, som interviewer Sara Bro pænt opsummerer, er konverteret til islam. Det første vi skal se på, er selve formen på dialogen. Der skal ikke meget fantasi til at forestille sig hvordan, at den lige så godt kunne have handlet om en transperson. Formen er netop identisk med hvad, der kunne repliceres til adskillige andre forhold, fælles for hvilke vi kunne bruge begrebet om ‘*at springe ud*’. Skift ‘islam’ ud med eksempelvis ‘nonbinær’ og ‘tørklæde’ ud med anden beklædning der bryder med normerne for tildelte køn, og alt andet i dialogen (og det meste af udsendelsen) kunne forblive nøjagtigt det samme.

Der er her tale om en kategori, i hvilken det er tvivlsomt hvorvidt eller hvordan man kan tale om “valg”, men det er afgjort ikke valg på niveau dem, man tager når man eksempelvis er på restaurant og kigger på et menukort. Ved identitetsspørgsmål, som netop køn og religion, er der ikke

tale om at vælge til og fra mellem forskellige muligheder, der kan overvejes, men *afgørelser*, der vedrører selve ens konstituering som subjekt. Valget går på en måde forud for valgmulighederne. Med psykoanalysen kan vi foreslå følgende: der er tale om en kategori af beslutninger, der altid allerede *er truffet*, hinsides bevidsthedens “rationalitet”; *i det ubevidste*. Hvis der er tale om en rationalitet, er det *begærets* rationalitet; begærets *maksime*.

Før vi vender tilbage til dette begreb, skal vi se lidt nærmere på “Sine”, og endvidere hvad der yderligere forbinder køn og religion. Islam giver ikke kun “Sine” en (“privat”) tro, men også en måde at være (og “gøre”) *kvinde* på. Hvis religion på den ene side giver os “løsninger” på døden, så giver den også løsninger på det overskud af *liv*, som libidoet repræsenterer. Religion er, for at låne Lacans (1998) bemærkning om primitiv videnskab, en form for *seksualteknologi* (p. 151) der netop opsætter grænser og anvisninger for håndtering af vores libidoøkonomi (særligt gennem en formulering af kønnene). “Sine” fortæller i udsendelsen om, hvordan hun var enormt rodløs før hun fandt islam; hun gik meget i byen, fortæller hun, og på forskellige måder brugte enormt meget energi på ikke at skulle *tænke*. På en måde kan man måske sige, at hun havde en seksualitet, men islam gav hende et køn: en *æst-etik* som kunne binde hendes *jouissance* til hendes begær. Tørklædet er således en stand-in for objekt a. At opgive sit tørklæde, for at komme tættere på sin familie, ville være lig med at give afkald på hende selv—som Lacan præciserede det—*relativt til hendes begær*. Livet ville blive “nemmere”; det virker som en realistisk løsning, men det hun opgiver er, i så fald, absolut ikke et *accessory*, men—i ordets stærkeste betydning—en afgørende del af hende selv.

Når en religion udskældes for at undertrykke et seksuelt begær eller en kønsmæssig frihed, så gør enhver anden (sub)kultur i grunden det samme, bare på sine egne måder. Det, som Freud kaldte *Das Unbehagen in der Kultur* henviser generelt til kulturens—og dens ideologiers—“opgave” i at håndtere libidoet. Religion er her blot et typisk sidestykke, eller netop en form for teknologi, der understøtter et generelt behov for beherskelse af eventuelle “excesser”. Enhver kultur, kan vi sige, har en “funktionel” overside af systematisk behovstilfredsstillelse; den er delvist bygget op omkring en økonomi, der fordeler ressourcer blandt dens medlemmer, på den ene eller anden måde, men enhver kultur indebærer også et sært *overskud* af kultur, en excess af ritualer og anden “irrationel” aktivitet; her tænker jeg på alt fra musikfestivaler og meditationskurser til *hadgrupperinger*. Denne “underside” formulerer begæret, og formidler og anretter løsninger på problemet med negativiteten; driften og det evige begær, altså *libido-økonomien*.

På dette plan ser vi altså ikke en klar adskillelse af kultur og religion. At kønnet produceres i sproget og i riter, er absolut ikke reserveret det religiøse (men nok snarere en af grundene til at religioner findes). Tænk på alle de utallige henseender, hvor der gøres forskel på “dreng” og “mænd” i dagligdags sproget. Der findes mænd, og så findes der tilsyneladende også *rigtige* mænd, med den kvalitet, at de godt kan *lide* at *gøre* ting så de *føler sig som* mænd. På lignende vis forholder det sig med kvinder, der *ønsker* at *føle sig* som kvinder; i denne sammenhæng, er en såkaldt womanizer ikke en kirurg eller endokrinolog, men en person, som oftest en mand, der angiveligt kan få kvinder til at

føle sig som så. Kønnen hænger altså på mange måder utroligt tæt sammen med begæret. Temaer som æstetik, tiltrækning og nydelse indskrives sig selv i kønsbegrebet i sekundet vi begynder at folde det ud. Kønnen må altså gerne gradbøjes, og bliver det hele tiden. Problemet—*Das Unbehagen*—viser sig først når den enkelte vover at overskride en særlig grænse, der begrundes normerne for kønnen, og dermed blottilgiver begærets skrøbelighed; libidoets subversive “kaos”. Når det kommer til den offentlige debat om køn, og emnet om transkønnethed i særdeleshed, behøves man ikke granske de sociale medier særligt længe for at vide, at vi også i “det frie vesten” har et stærkt kodeks, hvad kønnen angår. Argumenter der henviser til “Guds Vilje” skiftes ud med analogiske idéer om “Biologi” (som om man rent faktisk *kender* denne), og forskellige formuleringer der antyder, at der findes naturlige og unaturlige; sunde og syge; gode og onde måder, at være kønnen på. Følgende er et famøst og hyppigt reciteret uddrag fra en toneangivende bog blandt såkaldt “gender criticals”:

All transsexuals rape women's bodies by reducing the real female form to an artefact, and appropriating this body for themselves. (Raymond, 1979)

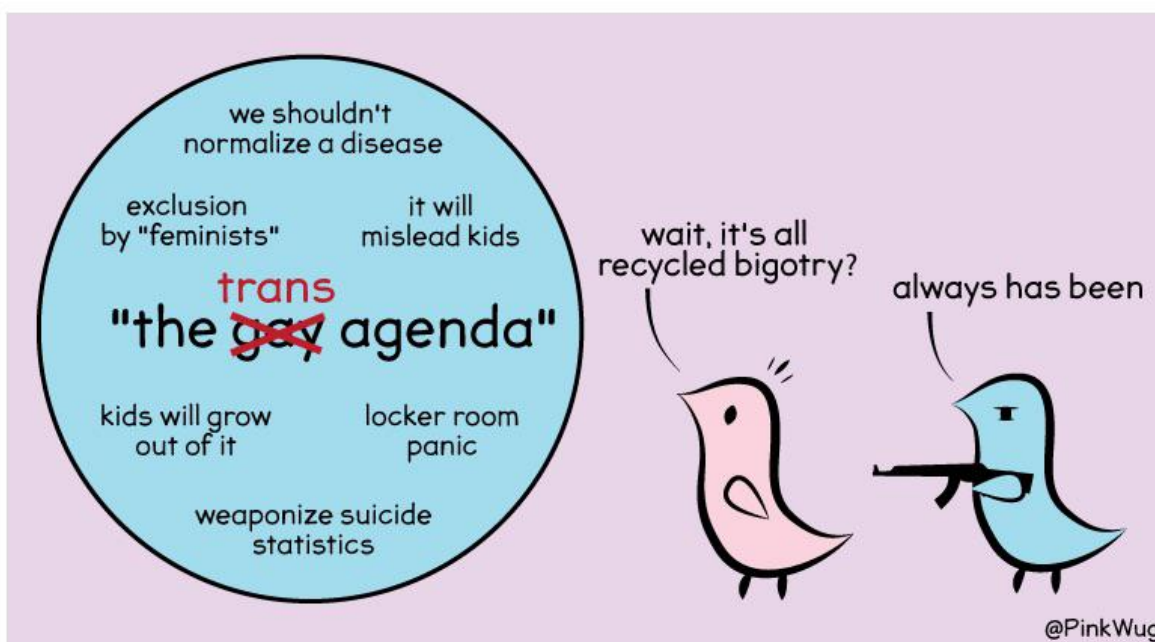
Ideologien her antyder, at det er noget grundlæggende moralsk *forkert* og decideret *ondt* i, hvad der i dag omtales som kønsbekræftelse af transpersoner. Vi havner altså i et spørgsmål om etik og moral. Transpersoner må (*skal*) ad disse linjer give afkald på deres begær; selve dét at de (lader sig) findes, er en forbrydelse, *en voldtægt*, i sig selv. Men, som jeg vil vise, forholder det sig nok snarere omvendt. Forbrydelsen ligger i forsøget på at reificere (kvinde-)kønnen i en universel og selvtilstrækkelig “*real female form*”. I sin bog *Ethics of the Real - Kant and Lacan* vender Zupančič (2000) tilbage til Kant (2016) og hans *kategoriske imperativ* (“*Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde*”), og læser det sammen med netop *Ethics of Psychoanalysis*.

Handler man således at maksimen for ens handlinger er begærets, så gør man det rigtige for én selv. Man bryder sig ikke længere om hvorvidt det er *moralsk* rigtigt (for den Anden). Med en sådan *afgørende handling* vover man sig ud over det kodeks for rigtigt og forkert, der er sat af offentligheden. Handlinger af denne art er ikke moralske, hvis vi med “moralsk” forstår et forudbestemt register af sætninger, dogmer, hvortil en handling skal passe. At “springe ud” er, som semantikken afslører, en overskridelse. I relation til enhver ideologi vil sådanne handlinger altid potentielt registreres som en form for “ondskab”, og som Zupančič (2000) viser os, er det netop derfor *etisk*:

Det handler om at erkende det faktum at enhver (etisk) handling, præcis fordi den er en *handling*, nødvendigvis er 'ond'. Vi må imidlertid præcisere med nøjagtighed hvad der her menes med 'ond'. Ondskaben her, er dén, der knytter sig til selve handlingens struktur, til faktummet at en sådan altid implicerer en 'overskridelse', en forandring i

'hvad er'. Det handler altså ikke om en 'empirisk' ondskab, det er selve handlingens logik som afvises som 'radikalt ond' i enhver ideologi. Den fundamentale ideologiske gestus er at give denne strukturelle 'ondskab' et *billede*. Det brud, som en handling forårsager (altså, den fremmede, 'ude-af-trit' effekt af en handling) bliver, af denne ideologiske gestus, øjeblikkeligt tilkoblet et sådan billede. Som regel er dette et billede af lidelse, som hermed vises til offentligheden sammen med spørgsmålet: *er det dét her, du ønsker?* Og svaret er allerede impliceret i spørgsmålet: Det ville være umuligt, *umenneskeligt*, at ville ønske dette! (Zupančič, 2000, p. 65, min oversættelse, original kursivering)

Anti-trans aktivisme er, som man også ser det hos abortmodstandere, fyldt med skræmmebilleder. Her plukkes historier og cirkuleres billeder, for at dehumanisere og sygeliggøre kønsnonkomformitet. Sådanne bevægelser ønsker, gennem excessiv shaming, at vende tilbage til en Lov, der er komplet og neutral, hvor man i høj grad kan være skyldig i at følge sit begær. Men objektet er ikke et empirisk, men et *etisk* objekt. Etikken—og dens grænser—kan ikke findes i nogen selvtilstrækkelig protokol. Den må nødvendigvis være åben for sin egen genopfindelse; åben for, at det, der var ondt måske i virkeligheden er godt. Den kantianske lov findes ikke et sted, hinsides subjektet, som et dødt og komplet objekt; det er omvendt *igennem begæret*, at vi kommer i kontakt med denne morallov; kun når vi opgiver at stille den Anden tilfreds bliver den *levende* for subjektet, således at *“ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken”* (Kant, 2016).



Selvom den moralske relativisme har haft held med at overbevise os om andet, er budskabet her, at det afgjort er en pædagogisk opgave, at meddele om forskellen på repressive og autentiske momenter. Transfobi er helt afgjort en blatant recirkulation af tidligere tiders modeller for acceptabel fremmedhad. Formen er, som vist, identisk med ideologiske attituder, som vi i Danmark hælder til at synes, vi har lagt bag os.

Håbet er, at teorien kan være med til at skabe en sensitivitet til denne forskel, i al sin skrøbelighed. For tingene er, og bliver, ikke sorte og hvide; på overskriftniveauet holder jeg fast i min opdeling (autentisk vs repressiv), men alle bevægelser udgøres naturligvis af konkrete subjekter, og alle indeholder de derfor både sandfærdige og patologiske momenter. I det følgende skal vi på den ene side tilføje en nuance i forhold til kønsbegrebet, men hovedopgaven er at se nærmere på de teoretiske implikationer af den todeling af kønnet, som informerer og forstærker det binære køns ideologi.

Den kønne forskel

I begyndelsen af midt-80'erne [blev] den psykoanalytiske kategori om kønsforskelse mistænkeliggjort og i det store og hele forladt til fordel for det *kønsløse* begreb om det sociale køn [gender]. Ja, *kønsløse*; det er pointen jeg vil insistere på. For det var netop det *kønslige* [sexual; tænk 'kønslig omgang'] ved *kønnsforskelse* der forsvinder når termet bliver erstattet af *socialt køn* [gender]. Gender-teori kaster ikke kun termet om *kønnsforskelse* ud af rampelyset, det fjerner sex [igen, 'kønslighed'] fra køn. Selvom gender-teoretikere fortsat talte om *praksis* for kønslig omgang [sex], holdt de op med at stille spørgsmål til hvad der konstituerer det kønslige [seksuelle]. Da det ikke længere var genstand for seriøs teoretisk undersøgelse, reverterede det seksuelle til at være hvad det var i daglig sprogbrug: et sekundært karaktertræk (når det hæftes på subjektet [dvs. som køn]) eller (når det hæftes på aktivitet [sex]) begrænset til en højst afgrænset—og fræk [naughty]—underkategori. Kort sagt, gender-teori reducerede det seksuelle ved at indsnævre det til et enkelt område af livet. (Copjec in Rueda, 2016, p. 108, min oversættelse, original kursivering)

Pointen, som Joan Copjec slutter ovenstående citat med, er en vi allerede har været inde på. Det seksuelle som emnefelt er ikke et særegent område af livet, men noget der sniger sig ind alle mulige steder. Som en overbygning på det, vi kom ind på i indledningen i forhold til infantil

seksualitet, kan man sige at vi har en seksualitet før vi har et køn; som “Sine” supplerer vi os selv som seksuelle væsner gennem en kønnelsesprocess, der aktualiserer vores krop i forhold til vores begær. Når dette er sagt—og som Zupančič (2017) også fremhæver—er der ikke noget videre mærkeligt i, at et begreb som *kønsforskelse* mistænkeliggøres. Ærindet i “gender-teorien” var at tænke kønnet uden ontologi, og sætte en kæp i hjulet på ideologierne om hvad en kvinde *er* og hvad en mand *er*. “Befæstet på det ontologiske niveau, er kønsforskellen stærkt forankret i essentialisme” (Zupančič, 2017, p. 38), altså, ideologiske essenser, som vores normer omkring køn kan finde fæste i. Problemet med psykoanalysens begreb om kønsforskelse er måske, først og fremmest, at det er et term, der er helt enormt svært at anvende. Imidlertid er der en afgørende grund til, at vi alligevel skal slæbe os igennem det: det tillader os at rejse en afgørende påstand: *der er ikke to køn*, forstået som “1+1”.

Det er efterhånden almindelig viden, at “køn”, set på tværs af hele naturen, er en mangfoldig affære. Så snart vi kigger nærmere på den bliver det med det samme evident, at denne mangfoldighed bestemt ikke passer ind i de partikulære ordener af essenser, man kan finde formuleret og virksom blandt mennesker. Der er dyr, der skifter køn afhængigt af bestandens tilstand eller den enkeltes alder; der findes adskillige arter som udgøres af hermafroditter; dyr hvor kun en brøkdelen rent faktisk reproducerer, samt væsner, der skifter mellem seksuel og aseksuel reproduktion. Ved roden af (den biologiske kategori) seksuel reproduktion finder vi ikke en essens, eller en seksuel orden; snarere det *modsatte*. To forskellige organismer reproducerer sig *med sin egen mangel* som en positiv “ingrediens”; altså, de lader sig spalte, for derved at suppleres udefra med fremmede gener. Der er intet her, for *noget* subjekt, at registrere epistemologisk; der er kun denne *negativitet* og en referentiel *andethed*. En intethed og noget andet. At forholde sig til seksualiteten er på denne måde at sammenligne med at forholde sig til døden; når vi undrer os over den, og betragter den, ser vi kun et spejlbillede af os selv. Den seksuelle orden findes ikke, der er kun dét vi har kaldt instinktets autopilot; der reproduceres fordi der er blevet reproduceret.

Psykoanalysens begreb om kønsforskellen efterlader ikke *to-delingen*, det *ene* og det *andet*, men den lokaliserer den på et niveau, der ikke giver os to stabile kategorier, men en ubalanceret division, som omstyrter enhver kønsideologi. Kønsforskellen i psykoanalysen er derfor ikke et “spørgsmål om at tilhøre en af to separate verdener, som er “forskellige” fra et neutralt fugleperspektiv” (Zupančič, 2017, p. 36). Så selvom der er tale om en todeling, hvis grundlæggende “norm” er uafviselig, er det stadig en fejl tildele denne norm nogen form for reificeret betydning. Kønnets kontinuum er en deling i to, men forskellen er, som Žižek (2021) formulerer det, *ren forskel* (p. 29). Om vi kigger på formularen “*Mand + Kvinde*” eller “*LGBT+*”; er det for den den Lacanianske psykoanalyse netop “+” der er interessant, og har præcedens over essenserne og kategorierne; altså, “male, female, *same difference*” (Zupančič in Deutches Haus, 2017, min transskription).

Den “Reelle kønsforskelse” anerkender, med en reference til afslutningen på forrige kapitel, at vores symbolske mandat og “mægtighed” som subjekter ikke er ligeligt fordelt; at vi ikke har samme basis for at sige fra, og at dette forhold *ikke er frakoblet en generel, fysiologisk forskelse på “mænd” og*

“kvinder”, omend forholdet *absolut* ikke kan hæftes hertil, på noget universelt plan. Ligeledes tages det med, at der er en formel sammenhæng mellem den fysiske penis og *Fallos* som en kilde til et særligt “maskulint” forhold til (og behov for) autoritet. “Mandens” position er, med andre ord, mere sensitiv overfor kastrationens betydning, og har i højere grad end “kvinden” behov for at fortrænge den; altså, det faktum at den symbolske verden ikke hænger sammen, at der mangler en signifiant (og at hverken hans “falliske” statussymboler eller hans penis [om den er der eller ej] kan gøre op for dette). Men, igen, denne sammenhæng er ikke andet end en tendens. En kvinde kan sagtens indtage “mandens position” i Lacan’s *seksuationsskema*, og—paradoksalt nok—er kvinderne i *Gender Critical* bevægelsen *ret gode eksempler på dette*. At ville reificere *Kvinden* som en førpolitisk, Naturlig kategori er netop en særdeles maskulin gestus. Tingene går op, systemet er helt og afsluttet i et kosmos af Mænd og Kvinder, hvor Hun har her sin egen pseudo-fallos (i netop manglen på en penis). At håndhæve en partikulær kvindelig identitet er netop helt paradigmatisk for håndhævelsen af patriarkatet:

De, der prædiker traditionelle værdier, formidler oftest den politiske eksklusion af kvinder netop med henvisning til deres (specifikke) identitet. De tror, at Kvinden eksisterer, og de har brug for, at Hun eksisterer. Består det rette modsvar til dette i at fylde "Kvinden" med en mangfoldighed af indhold og promovere hende som den Anden stemme, som andethedens stemme, der også bør høres og bekræftes? Nej: Den politiske sprængkraft ved "kvinde-spørgsmålet" ligger overhovedet ikke i nogle specifikke eller positive karaktertræk ved kvinder, men i at det er i stand til at indskrive problemet om opdeling og forskel i den verden, hvis homogenitet er baseret på eksklusion. Denne eksklusion - og dette er en absolut vigtig pointe - er ikke bare en eksklusion af den anden side eller halvdel, men først og fremmest eksklusionen ("fortrængningen") af splittelsen (den sociale antagonisme) som sådan; den er udviskningen af den sociale antagonisme. (Zupančič, 2019, min oversættelse)

Seksuationsskemaet kan ikke sige noget om manden og kvinden som partikulære subjekter, kun som forskellige løsninger på kastrationens trussel; altså, hvordan vi håndterer det, når vi bliver konfronteret med vores grundlæggende begrænsninger. Dette er ikke noget, der kan anskues neutralt, uden for en konkret og partikulær analyse, og det er ligeledes sjældent ensartet på tværs af subjekters liv. En kvinde kan blive lige så ked af det eller vred over at tabe i *Counter Strike* som en mand, men dette forhindrer os ikke at foreslå, at dét at “*rage-quit’e*” fra et spil er et “maskulint” fænomen, eftersom det er en måde at undgå den kastrationsangst, som en tabt kamp inducerer (så *tabte* man jo egentligt ikke, man forlod banen). Skemaet fortæller os blot, at den maskuline position formelt er mere sensitiv her, og ikke hvem der så “er en mand” uden for netop dén situation, vi undersøger (f.eks som her, deltagelse i skydespil). I en anden sammenhæng er denne selvsamme drengepige, der råber

og skriger når hun bliver skudt af sin modspiller, i høj grad en kvinde. Som Zupančič (2017) bemærker, så handler kastrationen ikke om at

afsløre, offentliggøre, eller "acceptere" et eller andet empirisk faktum—for eksempel, at "hun ikke har den"; [eller] at hun åbent afslører at hun er "kastret": kastration kan kun *performes* [be enacted], den reelle kastration er ikke noget man ville kunne vise frem eller kunne blive set. Ingen har den (altså, den manglende signifiant), mænd ikke mere end kvinder; hvad de begge har er en måde at håndtere dette ontologiske minus på (...). (pp. 55-56, min oversættelse, kursivering tilføjet)

Den reelle kønsforskel har enormt lidt med reproduktive organer at gøre. Kvindens position er mindre truet af kastrationsangst, fordi hun udlever sin kastration, som en del af hendes væren, ifører sig den "som en maske" (ibid.). En kvinde kan derfor sagtens have en penis, og vice versa. Den biologiske forskel er en skrøbelig baggrund, der ikke giver os andet end tendenser, i forhold til hvordan man som kønnet væsen udvikler sig. Kønsforskellen vedrører netop ikke, i første omgang, forskellen fra "andre" (køn), andetheden, men manglen i subjektet selv, altså selve dét at man selv ikke er "objekt" men *subjekt, splittet*, og dermed grundlæggende *forskellig fra sig selv*. Splittelsen *aktualiseres som splittelse* i sproget, men er allerede operativ i dyreverdenen (igen, den er bare ikke et "problem" for dyr). Der er derfor ikke 1+1 køn, men antallet: "nok til reproduktion"; kønsforskellen er et kontinuum, der måske udspringer af en todeling, men som under alle omstændigheder ikke *kan andet*, end at give en *uendelig mangfoldighed*.

Det sidste en underviser skal, er derfor at patologisere transkønnethed. Transkønnethed er, paradoksalt som det kan lyde, et bevis på hvad kønnet "er" ved at afsløre dets etiske karakter; på den ene side dets lunefuldhed, dets "unaturalighed", og på den anden side, at vi kan finde os tilrette i det, selv hvis vi har alt imod os. At ville bekræfte sig selv på dette, kønslige, plan, er absolut ikke reserveret transpersoner. Alle har potentielt en form for, helt formel, "kønsdysfori". Dysforien, ubehaget, vedrører på bunden selve det brud der altid er mellem vores begær og livets aktualitet, og det kan svinge fra at være ganske ubetydeligt, til at ødelægge vores liv. Mellem trans og ciskønnede er det grundlæggende den *samme* kløft; vi er i samme båd, og alligevel er vores muligheder ganske forskellige.

Konklusion

Det centrale er ikke, hvad der spørges om.

Hvis min afhandling har gjort noget rigtigt, så kan følgende sætning ignoreres, som en fuldstændig selvevident floskel: Emnet seksualitet er vanskeligt. Det er vanskeligt, følsomt og pinligt, mest af alt fordi det er pinligt—måske endda angstvækkende—at erkende sin uvidenhed om et emne der er så stort, allestedsnærværende og grænseløst, som det seksuelle.

Det er derfor heller ikke underligt, at vittigheder ofte har en seksuel pointe, og at seksualundervisningen hurtigt præges af fnisen og latter. For når vi griner af det holder vi det ud i strakt arm. Og paradoksalt nok forholder vi os i virkeligheden ret *objektivt* til sex og seksualitet på netop denne måde; som noget der indebærer en umulighed og en mangel på mening. Men faget er ikke desto mindre alvorligt og bør tilgås med finesse; ikke kun objektivitet men netop *subjektivitet*. Jeg tænker, at det kan være fristende, som underviser, at armere sig i sin voksenhed og viden og fremstå stoisk og ‘fuldstændig’ i sin rolle. Som en, der allerede har regnet den ud. Det er da også godt at repræsentere seksualiteten som ufarlig, og selvfølgelig skal man positionere sig selv som en der *ved*, for det gør man forhåbentlig som underviser, men noget af det allervigtigste er, måske, at gå til emnet med en aura af forundring og ydmyghed.

Med en lidt vittig note, kan seksualundervisning beskrives som et fag med en *absolut* overflod af spørgsmål, der aldrig stilles, og et *absolut* underskud af svar, fra en underviser, vi ikke desto mindre må kræve enormt meget af. Sex, grænser og køn, og alt hvad der dertil hører, er kompliceret. Ikke bare på overfladen men helt grundlæggende – og vi skal *ikke* reagere på dette ved lade som om, at det er lige til. For det er det ikke – ikke for underviseren, og så absolut heller ikke for dem, der undervises. Seksualiteten er ikke naturlig, den er først og fremmest *ret f*cking underlig* – dejlig, spændende, noget der kan bevæge os, noget vi kan blive slave af, få os til at grine, noget der kan føre os sammen men også efterlade os ensomme og sågar ødelagte.

Tager vi emnet alvorligt som “dannelsesproblem”, der vedrører vores forhold til noget ufatteligt, en absolut Andethed, så er opgaven for underviseren måske, i sidste ende og mest af alt, at evne at aktualisere emnet, sin viden herom, *som et spørgsmål*. At vise at dette et emne, hvor evnen til at undres er lige så vigtigt eller *vigtigere* end vores viden. Seksuel dannelse er simpelthen dannelse af en særlig sensitivitet, der i sig selv, via den ydmyghed den afstedkommer, aftabuiserer det. Når vi erkender hvordan at seksualiteten hænger sammen med den selvsamme *glitch*, som giver os kuldegysninger, når vi hører noget musik der pirrer os, og som får os til at le når vi overraskes af en

joke, så er den ikke længere farlig. Således kan vi passere fra en oplevelse af afmagt, til en anerkendelse af en umulighed (Hyldgaard, 2010).

I indledningen gøres vi bekendt med begrebet om det ubevidste, og alt det rundt omkring, som psykoanalysen har givet os begreb for. Vi lærte, at seksualiteten er grundlæggende afvigende; at ‘pervers’ ikke er noget man bliver, men *forbliver* (denne formulering skylder jeg min underviser i ‘Seksualitetens Psykologi’ Bo Møhl). Den “genitale norm”, er en smart løsning, hvor seksualiteten omsider kan pakkes væk under tøjet, og gemmes til særlige stunder hvor den kan komme frem – *eventuelt* for at lave babyer, hvis man da er til den slags snusk.

Den voksnes rolle i forhold til seksualitetens udvikling blev også undersøgt. Kort fortalt, så gav Jean Laplanche os et sprog for seksualiteten, der tillod os at sætte kønsforskellen til side som den afgørende faktor, og i stedet se på det spil, der findes på det ubevidste plan, og automatisk forudsætter den voksnes propret seksuelle krop og psyke, som en naturlig og uafviselig skæbne for barnet og dets udvikling i samspillet med den anden. Dette forhold understreger vigtigheden i den pædagogiske opgave i at understøtte den seksueringsprocess, som altid allerede er begyndt. De voksne i barnets liv er deres primære vej til dannelsen af en seksualmoral; her lærer de at oplyse deres seksualitet med kærlighed. Selvom de primære omsorgspersoner er, ja, *primære* i denne sammenhæng, er underviserens rolle uafviselig.

Ikke mindst i forhold til det emne vi berørte i kapitel II. Her var fokus i første omgang på, at konceptualisere seksualitetens rolle i forhold til begrebet om traumet. Vi brugte en case om *Victim Blaming* til at blive klogere på sammenhængen mellem skam og lidelse, samt hvorfor det er en misforståelse at tale om grænser som noget entydigt individuelt, men i stedet noget vi kan mærke hos hinanden, hvis vi tillader os en sådan følsomhed. På bunden er vi fælles om at være traumatiserede, om ikke andet så i det grundlæggende traume der findes i den ontologiske *glitch*, som aktualiseres i vores status som sproglige væsner. “Inderst inde er vi alle langt ude” (Rösing, 2003) og derfor er vi alle i samme båd.

Det er også her at vi berører emnets, seksualitetens, egentlige kalori, hvis man absolut skulle tale om et sådan. Under rubrikken “Lystens Lune” diskuteres nydelsens pudsige væsen, og det forhold at man kun kan *nyde* noget, hvis man som subjekt er ekskluderet herfra. Som traumatiseret (her med særlig tanke på ofre for overgreb) er man skidt stillet, for som sådan har man oplevet hvad det kan betyde, at rent faktisk blive *radikalt* ekskluderet, at ens standpunkt og værd som subjekt negligeres, som jo er dét, som overgreb betegner. Vejen tilbage til sin egen krop er aldrig “lige”, men mulig gennem en genfindelse af ens eget begær (som skal fraspaltes den Andens).

Kapitlet afsluttes derfor med en diskussion af Lacans begreb om fadernavnet, som begreb for den egengyldige autoritet, som er væsentlig i ethvert subjekts udvikling og dets evne til at sige fra. Der er meget mere at sige om dette begreb, end der er blevet gjort her; ikke mindst hvordan det viser sig grundlæggende forskelligt alt efter hvilken psykisk struktur man har. Men konklusionen er, at det

at sætte grænser og samtykke på skoleskemaet kan ses som et led i at demokratisere fadernavnet, altså, det *Nej*, som i en form for almen mytologi tilhører den almægtige fader.

Det sidste kapitel starter ligeledes med et eksempel. Denne gang handler det om sammenhængen mellem kultur, æstetik og seksualitet, her bundet op på et eksempel med en ung pige, som er konverteret til islam. Jeg argumenterer, at hun gennem islam netop finder *sin vej* til sit eget begærs "maksime", som et alternativ til den rodløse og "socialt umættelige" pige, hun var før. Koranen hjælper hende med at finde en identitet som kvinde, som er hendes egen; noget som hun absolut ikke bare kan opgive for at behage sin familie, til trods for at denne mulighed fremstår som "realistisk" (af hendes overjeg). Begæret har været et afgørende begreb gennem hele min afhandling, men her bliver det sat på spidsen, og Lacans *begærsetik* bliver evident. Selvom hun *føler* skyld er *er hun først skyldig* i det øjeblik, hun giver afkald på sig selv relativt til begæret; når hun går på kompromis med det.

Og det samme gælder for transpersoner. Både konvertitten og transpersonen springer ud, for at blive subjekt på vegne af sit eget begærsmodus, uagtet den ideologiske sammenhæng de kommer fra. Som semantikken afslører, så overskrides en grænse, men dette er ikke en personlig grænse så meget som en ideologisk grænse; det er netop ideologiens (og ad denne vej overjegets) "opgave" at afskyeliggøre denne slags brud på den bærende sociale kontrakt (som om denne skulle eksistere): "der er kun to køn!" eller "her er vi ikke *muslimer!*". Hvis Lacan tilskynder os at lade os gribe af vores (for at anvende min egen neologisme) *æst-etiske begærs maksime*, når det indimellem viser sig, så siger overjeget det modsatte; *du nyder bedst, når du går på kompromis med dit begær*.

Ingen pædagogik kan nogensinde fri os fra overjeget, men det kan psykoanalysen heller ikke. En succesfuld analyse giver os en åbning, som forandrer os i dens forhold, altså, i forholdet til Anden, så vi kan finde nyt fodfæste. På lignende måde er mit ydmyge håb, at en seksualundervisning oplyst af den teoretiske psykoanalyse, kan understøtte en sådan bevægelse i den rigtige retning. Hvad der så *er* den rigtige retning vedrører, igen, i høj grad den enkelte; jeg har allerede sagt meget, det er på tide at slutte af, men jeg tror, det har noget med kærlighed at gøre.

Referenceliste

Deadline - DR. (2021, July 20). *Brian Mørk mod twitter*. Wwww.facebook.com.

<https://www.facebook.com/watch/?v=247717930237263>

Deutches Haus. (2017, December 6). *The Politics of Sexual Difference: Slavoj Žižek, Mladen*

Dolar, and Alenka Zupančič. Wwww.youtube.com; Deutches Haus at NYU.

<https://www.youtube.com/watch?v=4R7SCY5zVLg>

Dolar, M. (2017). *Of drives and culture*. Problemi International, No. 1.

Garde, B. (2020). *Den seksuerede pædagogik*. Lamella.

Graugaard, C., Gundersen, M. de la M., Larsen, M. N., Lodahl, M. A., Löfgren-Mårtenson,

C., Månsson, S.-A., Roien, A. L., Simovska, V., Sørensen, N. U., Wøldike, M. E., &

Zeuthen, K. (2018). *Seksualitet, skole og samfund* (L. A. Roien, V. Simovska, & C.

Graugaard, Eds.). Hans Reitzels Forlag.

Hegel, G. W. F. (1979). *Phenomenology of spirit* (A. V. Miller, Trans.). Oxford University

Press. (Original work published 1807)

Hyltdgaard, K. (2010). *Pædagogiske umuligheder : psykoanalyse og pædagogik*. Aarhus

Universitetsforlag.

Kant, I. (2016). *Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

Suhrkamp.

Lacan, J. (1997). *The ethics of psychoanalysis 1959-1960*. W.W. Norton.

Lacan, J. (1998). *The seminar of Jacques Lacan. Book 11, Four fundamental concepts of*

psychoanalysis. Norton.

Lacan, J. (2006). *Ecrits : the first complete edition in English*. W.W. Norton & Co.

Laplanche, J. (2005). *Essays on otherness*. New York, N.Y. Routledge.

Løgstrup, K. E. (1999). *Den etiske fordring*. J.W. Cappelens Forlag.

- Raymond, J. G. (1994). *The transsexual empire : the making of the she-male*. Teachers College Press.
- Rueda, A. C. (Ed.). (2016). *Sex and nothing : bridges from psychoanalysis to philosophy*. Karnac.
- Ryom, N. (n.d.). Grænselyst – Samtykke fra dig selv. *Grænseløst.dk*. Retrieved May 20, 2022, from <https://grænseløst.dk/stories/graenselyst-samtykke-fra-dig-selv/>
- Rösing, L. M. (2003, August 1). Inderst inde er vi alle langt ude. *Dagbladet Information*. <https://www.information.dk/debat/2003/08/inderst-inde-langt-ude>
- Rösing, L. M. (2007). *Autoritetens genkomst*. Tiderne Skifter.
- Schøt, M. (2022). *Schøt's NyUgesTale 421: Seksualundervisning* [YouTube]. <https://www.youtube.com/watch?v=54KphXRyCOE>
- Tupinambá, G. (2021). *The desire of psychoanalysis : exercises in Lacanian thinking*. Northwestern University Press.
- Žižek, S. (2021). *Sex and the failed absolute*. Bloomsbury Academic.
- Zupančič, A. (2000). *Ethics of the real - kant and lacan*. Verso.
- Zupančič, A. (2017). *What IS sex?* The Mit Press.
- Zupančič, A. (2019). *Hvad er sex?* (J. Rosendal & S. Rosendal, Trans.). Mindspace, Cop.