



«Natur» er også et ord: Om å ta natur på alvor i feministisk teori

“Nature” Is Also a Word: On Taking Nature Seriously in Feminist Theory

Claus Halberg

Førsteamanuensis, Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU

claus.halberg@ntnu.no

Sammendrag

I og med den «materielle vendingen» har feminismens tradisjonelt skeptiske holdning til naturbegrepet blitt erstattet av en naturnysgjerrighet og -entusiasme. Naturen skal ikke lenger forstås som kulturens passive, enhetlige og deterministiske motsetning, hevdes det, men snarere som dynamisk, mangfoldig og uforutsigbar – som et overskudd hinsides de rammene vi setter for den gjennom språk, vitenskap og teknikk. I denne artikkelen hevder jeg at en slik (tilbake)vending til naturen er basert på en feilslutning. Med det dagligspråkfilosofiske mottoet om å føre ord tilbake fra deres metafysiske til deres hverdagslige betydning som ledetråd viser jeg at det ikke skjuler seg noe bakom våre språklige praksiser som skulle svare til den generelle betegnelsen «natur», hvorom vi meningsfullt kan si at dette noe er enten «passivt» eller «aktivt», «enhetlig» eller «mangfoldig». Når vi slik *avtenker*, framfor å nytænke, det metafysiske naturbegrepet, og hermed også den såkalte natur/kultur-motsetningen, kan vi se på klassikerne innen moderne feministisk teori – fra Simone de Beauvoir til Judith Butler – med friske øyne og hermed få et bedre blikk for heterogeniteten i problematikker som disse tekstene setter i spill, men som har en tendens til å tilsløres av natur/kulturbegrepsapparatet. Jeg avslutter med en kort refleksjon om hvilke implikasjoner standpunktet mitt kan tenkes å ha for økofeminisme som teori og praksis.

Nøkkelord

Feministisk teori, nymaterialisme, dagligspråksfilosofi, naturbegrepet, natur/kultur-motsetningen

Abstract

As a result of the «material turn», feminism's traditionally circumspect attitude to the concept of nature has been replaced by one of curiosity and enthusiasm. It is claimed that nature is no longer to be seen as culture's passive, unitary and deterministic counterpart but rather as dynamic, differential, and unpredictable – something always exceeding the frameworks we impose on it through language, science, and technique. In this article, I claim that this (re)turn to nature is based on a fallacy. Taking my cue from the motto found in ordinary language philosophy, «leading words back from their metaphysical to their everyday meaning», I show that there is nothing concealed behind our linguistic practices that corresponds to the general term «nature» to which properties such as «passive», «active», «unitary» or «differential» can be meaningfully ascribed. When we thus *unthink*, instead of rethinking, the metaphysical notion of nature, and thereby also the so-called nature/culture opposition, we can look afresh at the classics of modern feminist theory – from Simone de Beauvoir to Judith Butler – and get a clearer view of the heterogeneity of the issues that these texts place on the agenda, yet which tends to be occluded by the nature/culture conceptual apparatus. I conclude with a brief reflection on the implications my position might have for ecofeminism in theory and practice.

Keywords

Feminist theory, new materialism, ordinary language philosophy, the concept of nature, the nature/culture opposition

Innledning

Gjennom størstedelen av sin historie har feministisk teori inntatt en skeptisk holdning til begrepet «natur». Denne skepsisen er lett å forstå gitt utbredelsen av forsøk på å legitimere sosiale kjønnshierarkier med henvisning til «naturen» som noe som enten begrunner at de eksisterende hierarkiene er av det gode, eller (om ikke alle lar seg overbevise om deres godhet) forklarer hvorfor de er umulig å forandre på. Slik reaksjonær motstand mot feministiske krav om endring har da gjerne blitt framført som resonnementer med den velkjente formen «Naturen har viselig innrettet det slik at x , så x er av det gode» eller « y strider mot naturen og er følgelig en vederstyggelighet / dømt til å mislykkes / dømt til å ende i katastrofe». Mot et slikt tankegods slår eksempelvis Simone de Beauvoir fast at «[m]enneskenes samfunn er en anti-fysis: det underlegger seg ikke passivt naturens nærvær, det overtar den for egen regning» ([1949] 2000:63), en tanke Shulamith Firestone trekker veksler på når hun påpeker at «det 'naturlige' ikke nødvendigvis er en 'menneskelig' verdi» ([1970] 2015:10). Vi finner også argumenter som tar sikte på å begrense naturen ikke bare som kilde til normative *begrunnelser* for, men også til *forklaringer* på sosial orden. Den sosiale differensieringen av kjønn i de gjensidig utelukkende kategoriene «mann» og «kvinne» hevder for eksempel Gayle Rubin at «er på ingen måte uttrykk for naturlige forskjeller», men resulterer snarere av «undertrykkingen av naturlige likheter» (1975:180).¹ Rubins antinaturalistiske argument fikk så en velkjent ekstra omdreining i og med Judith Butlers undergraving av et skille Rubin tok for gitt: «Kjønn (*gender*) er også den diskursive/kulturelle måten som en 'kjønnet natur' (*sexed nature*) eller et 'naturlig kjønn' (*natural sex*) produseres og etableres som 'fordiskursiv', forut for kultur» (Butler [1990] 1999:11).

I løpet av de siste tjue årene har imidlertid innstillingen vis á vis «naturen» blant toneangivende feministiske teoretikere gjennomgått en helomvending. Den er nå preget av nysgjerrighet og entusiasme der den før var uinteressert og/eller tilbakeholden. Programmet for denne «materielle vendingen» har framfor alt bestått i en «gjennomgripende omdefinering (*reconceptualization*) og omvurdering (*transvaluation*) av naturen» (Alaimo og Hekman 2008:12). Nærmere bestemt har det dreid seg om et oppgjør med forestillingen om naturen som en «passiv overflate som avventer kulturens innriss», som «stum og uforanderlig», og om kulturen som forandringens og betydningenes eksklusive domene (Barad 2007:183). Dette bildet av en passiv, statisk og stum natur har nymaterialistene søkt å utfordre og erstatte ved å omdefinere naturen som aktiv, dynamisk, mangfoldig og betydningsdannende – det vil si ved å la «naturen» overta mange av egenskapene som tidligere ble forbeholdt «kulturen». Hvis naturen alltid allerede var «det samme artikulerende, gjenoppfindende og sitrende kraftfeltet vi pleier å kalle – 'Kultur'», skriver Vicky Kirby (2008:234), måtte vi ikke da ha revurdert feminismens mangeårige kamp mot den tanken at kvinnen er nærmere forbundet enn mannen med naturen (jevnfør Ortner 1974)? Den samme omdefineringen av «natur» synes også å borge for en omdefinering av «kultur» og dermed ikke minst også av forholdet dem imellom. Når naturen er forstått som det dynamiske, uforutsigbare og differensielle prinsippet, ligger det, hevder Elizabeth Grosz (2005:43–52), an til å forstå «kultur» som en prosess der kun visse av naturens mangfoldige potensial og krefter aktualiseres ved å videreutvikles samtidig som de snevres inn og saktnes. Selv når vi begrenser oss til kun å fokusere på *menneskets* kropp, skriver Karen Barad, kan vi ikke unngå å stille spørsmålet om hvordan ikke bare «sosiale», men også «naturlige» krefter bidrar til dens materialisering (2007:66). Derfor trenger vi «en analyse som tillater oss å teoretisere det sosiale og det naturlige sammen, å lese de beste av våre forståelser av sosiale og naturlige fenomen gjennom hverandre for slik å avklare forholdet mellom dem» (2007:25).

I likhet med nymaterialistene er jeg også av den oppfatning at det er på tide å tenke nytt om hvilken rolle og betydning begrepet om natur kan og bør ha i feministisk teori, i alle fall i den grad diagnosen om utbredt naturskepsis blant tidligere generasjoner av feministere holder stikk.² Derimot er jeg langt fra overbevist om at løsningen på dette behovet for nytenkning ligger i en «gjennomgripende omdefinering og omvurdering av naturen», slik Stacy Alaimo og Susan Hekman (og mange nymaterialister med dem) later til å tro. Som jeg tar sikte på å vise i denne artikkelen, er det en feiltakelse å gå ut fra at ordet «natur» benevner en størrelse som det går an å ha sanne eller usanne oppfatninger om, eller som det går an å ha riktige eller gale verdimeslige holdninger til. At det finnes en slik størrelse som vi kan tenke på som noe vi er «del av» eller «har del i» og samtidig, *i samme henseende*, noe vi kan «underlegge oss», «komme på avstand fra» og dernest «vende tilbake til», eventuelt noe som «slår tilbake» mot mennesker og maskinene de konstruerer for å utforske den» (Alaimo og Hekman 2008:7), er, hevder jeg, lite annet enn en hildring avfødt av en generaliserende abstraksjon fra de mangfoldige måtene vi er fortrolig med å bruke ordet «natur» i dagligspråket på. Nymaterialismens nytenkning av naturbegrepet innebærer en oppblåsning og ekspansjon av dette begrepet utover de rammene som muliggjør meningsfull og effektiv utveksling av tanker om «natur». Framfor å tenke *nytt* om natur, i form av påstander på formen «naturen er ikke a, b, eller c, men snarere x, y og z», bør vi *avtenke* den tanken at det finnes noe hvorom slike påstander kan være sanne eller usanne, treffende eller ikke treffende. Med andre ord – vi trenger å ta ut luften som nymaterialismen har blåst opp naturbegrepet med, for at vi på nytt skal kunne ta «natur» alvorlig i vår tenkning og tale. I samme slengen kan vi også, som jeg skal prøve å vise, forlate tanken om «natur/kultur-motsetningen» som det Angela Willey kaller en «sentral analytisk og problematisk for feministisk teori» (2017:139), og dermed avblåse jakten på den beste måten å forstå forholdet mellom «natur» og «kultur» på.

I det som følger videre i denne artikkelen, vil jeg først begrunne hvorfor jeg mener disse synspunktene er riktige. Det skal jeg gjøre ved å først presentere analysemåten jeg skal bruke til dette formålet. Den er inspirert av den sene Ludwig Wittgenstein, og senere videreutviklet for en feministisk-teoretisk kontekst av Toril Moi (2002, 2017), og går i korte trekk ut på å «føre ordene tilbake fra deres metafysiske til deres hverdagslige anvendelse» (Wittgenstein [1953] 1997:§116). Med Moïs analyse av ord som «kropp», «kjønn» og «kvinne» i essayet «Hva er en kvinne?» (2002) som ledetråd vil jeg så på lignende vis prøve å føre ordet «natur» tilbake fra dets metafysiske til dets hverdagslige bruk. Målet med denne analysen vil være å vise at bruken av ordet «natur» som har bredt om seg i samtidens natur-nysgjerrige og -entusiastiske tenkning (inkludert feministisk teori), er teoretisk uvirksom (altså *metafysisk* i Wittgenstein og Moïs forstand) og derfor bør forlates.

Spørsmålet som så melder seg, er hvorvidt en slik negativ konklusjon også kan inneholde kimen til noe konstruktivt. Jeg svarer ved å gå i dybden på det jeg ser som en viktig fordel med å avtenke (det vil si: ta luften ut av) framfor å nytenke naturbegrepet (og dermed natur/kultur-motsetningen), nemlig at dette kan gi oss et klarere blikk for de spesifikke problemene som faktisk har opptatt sentrale feministiske teoretikere oppigjennom historien. Som jeg skal prøve å vise, er det noe ganske annet det dreier seg om (i filosofisk forstand) når, for eksempel, Butler avviser eksistensen av en førdiskursivt gitt «kjønnet natur» enn når Beauvoir avviser at mennesket passivt underlegger seg «naturens nærvær». Til slutt i artikkelen tar jeg kort opp en nærliggende innvending mot standpunktet jeg har tatt til orde for: Hvis vi avtenker heller enn å nytenke naturbegrepet (herunder natur/kultur-motsetningen), slik jeg foreslår, vil vi ikke dermed rive vekk grunnen under de viktige anstrengelsene innen det store feltet som går under betegnelser som naturfilosofi, miljø-

filosofi og økofilosofi – herunder økofeminisme? Skissen min til et svar på dette vil knytte an til noen tanker framsatt av Val Plumwood i økofeminismeklassikeren *Feminism and the Mastery of Nature* (1993).

Om å «føre ordene tilbake fra deres metafysiske til deres hverdagslige anvendelse»

Utgangspunktet for analysen som følger, er den betraktning at uansett hva vi ellers måtte ha å si om natur, så er natur også, som Donna Haraway har påpekt, «et tema for offentlig diskurs som mye står og faller på, selv jorden» (1992:296). Å minne om at natur er tema for offentlig diskurs, er å minne om at «natur» også er et ord. Ofte er det slik at ord har mangfoldige bruksmåter. Som allerede nevnt er Wittgenstein ([1953] 1997) opptatt av å skille mellom to hovedkategorier av språkbruk, den hverdagslige og den metafysiske, og filosofiske problemer oppstår ifølge ham når bruken av visse ord går fra den første til den andre kategorien. Om dette forklarer Toril Moi (2017) at Wittgensteins skille mellom hverdagslig og metafysisk språkbruk ikke er et skille mellom ulike former for betydning ordene våre kan ha, men heller et skille mellom språkbruk som «fungerer» (*works*), og språk som er «uvirksomt» (*does no work*) (2017:49), det vil si mellom språkbruk som har betydning, og språkbruk som mangler betydning.

Hva er det så som kjennetegner metafysisk språkbruk, for så vidt som denne mangler betydning? Mois lesning av Wittgenstein er klargjørende også på dette punktet. Hun legger vekt på Wittgensteins observasjon om at språk mister sin betydning under innflytelse av vår «higen etter det generelle» (2017:92–99). Denne higenen etter det generelle gjør seg gjeldende når vi, motivert av ambisjonen om å oppnå teoretisk innsikt i en eller annen sak, uten videre behandler ordene våre som om de var merkelapper for stadig mer generelle begreper som subsumerer enkelttilfeller i kraft av en eller flere egenskaper alle disse tilfellene antas å ha til felles (2017:92–99). Moi har gjennom lang tid kritisert det hun anser som en konsensus innen feministisk teori, på tvers av skillet mellom essensialister og anti-essensialister, om å betrakte nettopp ordet «kvinne» som et slikt ord. Essensialistenes omfavning av dette ordet og anti-essensialistenes insistering på å aldri bruke det uten et dekonstruktivt omsvøp (om i det hele tatt) utgår ifølge Moi fra den samme felles antakelsen: at det å bruke ordet «kvinne» alltid og i enhver sammenheng må innebære omtale av den samme kategorien individer spesifisert ved det samme fikserte settet av egenskaper som er enkeltvis nødvendige og til sammen tilstrekkelige for medlemskap i denne kategorien (Moi 2002:53–89, 2017:99–107). Så vidt jeg kan se, er ikke Mois poeng at slike teoretikere bruker ordet «kvinne» uten betydning, altså på en metafysisk måte, men heller at de på grunn av en feilslått tenkning om språk og semantikk mangler blikk for hvordan det å bruke ordet «kvinne» kan bety ulike ting i ulike sammenhenger, avhengig av hvem som har ordet, hvilket tema ordene er ment å belyse, og hva taleren har på hjertet.

Som del av Mois gjennomgang av anti-essensialisters argumentasjon (nærmere bestemt av den «poststrukturalistiske» typen) for at ordet «kvinne» aldri må brukes uten hermetegn eller andre forbeholdsmarkører, finner vi imidlertid også analyser av metafysisk språkbruk, altså av ord som – under innflytelse av higenen etter det generelle – brukes uten betydning. Mois bemerkninger i *Hva er en kvinne?* (2002) angående Butlers teoretiseringer om «kroppens materialitet» er emblematiske i så måte og har i tillegg en tematikk som er nært beslektet med min egen i inneværende artikkel, så jeg skal bruke dem som en slags utskyttingsrampe for min egen analyse av natur-nytalet. I *Bodies that Matter* (1993) tar Butler som kjent sikte på å imøtegå kritikken som ble reist mot teorien om kjønnsperformativitet

i *Gender Trouble* ([1990] 1999), nemlig at denne ikke har rom for «kroppens materialitet». Spørsmålet de nå stiller, blir dermed om det finnes «en måte å knytte spørsmålet om kroppens materialitet til kjønnsperformativitet» på (1993:1). En av flere strategier Butler tar i bruk for å svare på dette spørsmålet, er å heve det opp og håndtere det på nivået for det mer generelle spørsmålet om forholdet mellom språk og materialitet. Butler arbeider seg fram til en posisjon hvorfra de, uten å ofre prinsippet om at (kroppens) materialitet aldri foreligger i diskursivt ufortolket form, likevel kan benekte at kroppen bare er «språklig stoff» (*linguistic stuff*), og at den ikke har noe å si for språket (1993:68). Dette gjør de blant annet ut fra den betraktning at språket selv har en irreduisibelt «materiell» side, for så vidt som den språklige betydningsdannelsen må avtegnes i et materielt medium – som bråk i luften, sort blekk på hvitt papir og lignende – for å være i stand til å betegne noe som helst, inkludert kroppen i sin materialitet: «[E]thvert forsøk på å henvise til materialitet foregår gjennom en betydningsdannende prosess som, ved sin fenomenalitet, alltid allerede er materiell. [...] [S]pråk både er og henviser til det som er materielt» (1993:68).

Det Moi trekker fram som «lite overbevisende» ved Butlers resonnement vedrørende språkets materialitet, er det uuttalte premisset om at ordet «materialitet» betyr det samme når vi bruker det om språk som når vi bruker det om andre materielle fenomen, eksempelvis en menneskekropp (2002:78). Når en forbindelse mellom språk og kropp søkes ut fra deltakelse i en antatt felles «materialitet», må vi ikke bare se bort fra det som gjør språk til språk (nemlig at det har en *betydning* som er relativt – men ikke absolutt – uavhengig av «materiale» den realiseres i), som Moi peker på,³ men også, vil jeg tilføye, se bort fra at når vi tillegger språket en «materialitet», så gjør vi det i en ganske annen forstand enn i tilfellet med menneskekroppen. Det som gjør språket «materiell», er, som Butler selv gjør oppmerksom på, dets «fenomenalitet», altså at det har en lydlig, synlig og/eller taktil dimensjon som gjør det mulig at det kan nå oss via sanseorganene våre. Det som derimot gjør kroppen «materiell», er ikke først og fremst at den kan ses, høres eller kjennes (som den selvsagt også kan), men snarere en hel rekke med ganske andre forhold. Eksempler på dette er at kroppen har en viss vekt, volum, utstrekning og geometrisk form, at den må befinne seg på et bestemt sted på et bestemt tidspunkt, at den ikke kan bevege seg hurtigere enn lysets hastighet, og at den er innvevd i årsak/virkning-forhold med andre materielle ting. I tillegg innebærer kroppens materialitet at den er sammensatt av visse materialer (organer, lemmer, og vev) med en struktur som under visse omstendigheter kan (og i tidens løp vil) brytes ned til materialer med andre strukturelle egenskaper. Mitt poeng her er at dersom vi forsøker å løfte vår tale om «materialitet» opp på et nivå som er ment å være så generelt at det kan subsumere to så heterogene størrelser som språkets materialitet og kroppens materialitet, står vi igjen med ord som brukes uten betydning, som ikke gjør noen forskjell fra eller til. Med ett av Wittgensteins uttrykk: Når språket «drar på ferie» (2009:§ 38),⁴ står vi tilbake med bare ord. Med dette som bakgrunn gir jeg meg så i kast med å føre ordet «natur» tilbake fra dets metafysiske til dets hverdagslige bruk.

Ordet «natur»: en tentativ oversikt

Feminismens materielle vending har, som allerede antydnet i innledningen, avfødt det jeg vil kalle en nytale om naturen. Denne nytalen omfatter påstander både om hva naturen *er*, og hva den *ikke* er. Haraway foregriper denne tendensen i essayet «The Promises of Monsters», hvor hun blant annet påstår at naturen «ikke [er] et fysisk sted man kan dra til, heller ikke en skatt som kan gjerdes inn eller settes på konto, heller ikke en essens som man kan redde eller forbryte seg mot» (1992:296). For Haraway er naturen «ikke skjult og

trenger følgelig heller ikke å avdekkes»; heller ikke er den «en tekst som kan leses i matematikkens og biomedisinens koder» (1992:296). Barad følger opp i dette sporet, men vektlegger fallgruver av den nærmest motsatte typen når de understreker at naturen er «hverken en passiv overflate som avventer kulturens innriss eller et sluttprodukt av kulturelle ytelser» (2007:183). På den positive siden karakteriseres naturen av, for eksempel, Grosz som «dynamisk, eksessiv, differensiell», «uforutsigbar og uavsluttet, en form for uopphørlig tilblivelse» (2005:47, 50), av Alaimo og Hekman som «en aktiv, betydningsdannende kraft» som på uforutsigbare måter «slår tilbake» mot mennesker og maskinene de konstruerer for å utforske den» (2008:7, 12), og av Kirby som «allerede alle de muterende, komplekse plastisitetene som kulturens korrektiv angivelig skulle animere den med» (2008:229). Teoretikere som skriver slik, ser ut til å enes om et grunnleggende premiss, nemlig at «naturen» er et ord som betegner et mer eller mindre velavgrenset og sammenhengende tema som det finnes riktige og gale måter å omtale på, og hvorom de meninger man måtte ha, kan være enten sanne eller usanne. Men når vi holder denne nytalen opp mot de mangfoldige måtene vi er fortrolig med å bruke ordet «natur» på i dagligtalen, ser vi at dette premisset ikke holder.

Et naturlig sted (ikke ment som ordspill) å starte i så måte er «naturen» forstått som *universet*. I denne betydningen omfatter naturen alt som finnes, noen gang har fantes og vil finnes, hvilket vil si at den er noe som ikke har noe motstykke eller motsetning (såfremt man ikke tror at universet ble skapt av en transcendent, allmektig gud). Naturen, slik forstått, omfatter alt som det i andre sammenhenger kan falle en inn å kontrastere til «natur»: menneskeheten, kultur, teknologi, industri, språk, diskurs og så videre. Vi bruker ordet «natur» også i en annen, altomfattende betydning, nemlig som *naturlov*. Med dette sikter vi til regelmessigheter i materiens atferd som gjelder overalt og til alle tider i universet: gravitasjonslover, lover for elektromagnetisme, termodynamikkens lover, loven om radioaktivt henfall og så videre. Med «natur» i denne betydningen mener vi å angi grensene for hvilke typer hendelser som er fysisk mulige, og hvilke som er umulige, og samtidig et utgangspunkt for å forutsi hvilke hendelser som ventelig vil inntreffe i et forløp, gitt visse initialbetingelser. Med «natur» i betydningen naturlover kan vi kanskje si at «naturen» har sitt motstykke i samfunnet forstått som en lovstyrt orden, og at vi her har å gjøre med to distinkte «sfærer» – men bare så lenge vi glemmer at uttrykket «lov» betyr helt ulike ting i de to tilfellene. En nær slektning av «natur» i betydningen «naturlover» er *naturkrefter*. Hermed sikter vi typisk til naturlovenes mer påtakelige manifestasjoner, slik som eksempelvis lyn og torden, kraftig vind og annet ekstremvær, vulkanutbrudd, snø- og steinras. Herunder finner vi også erosjon og sjø- og elvevanns langsomme, men geologisk transformative arbeid med og på mineralene over og under vannflaten.

En viktig forskjell mellom natur som henholdsvis naturkrefter og naturlover er at både mennesker og en rekke andre typer av organismer til en viss grad er i stand til å «trosse» naturkreftene i tillegg til å kunne nyttiggjøre seg dem (som eksempelvis solenergi, vannkraft, vindkraft og drivstoff), mens det overfor naturlovene ikke finnes noe forhandlingsrom. En annen er at naturkreftene kan være eksessive og ha evne til å «slå tilbake» mot menneskers påfunn (i form av storbranner, flommer og kvikkleireskred som følge av endrede klimatiske og geologiske forhold avfødt av menneskelig industri og bebyggelse), mens naturlovene ikke meningsfullt lar seg beskrive ut fra en slik dimensjon. Om naturkreftene kan vi også si med Haraway (1992) at de ikke er skjult og ikke trenger å avdekkes; de er tvert imot ofte ganske påtregende. Det samme kan vi ikke si om naturlovene; de er skjult for direkte observasjon og erfaring og er slik sett nettopp en tekst som bare kan leses i matematikkens koder. Om universet kan vi kanskje si at det er eksessivt og uavsluttet (på grunn av kreftene

som virker i det, og på grunn av tidspilen som går gjennom det, jevnfør termodynamikkens andre lov), men ikke at det er uforutsigbart; naturlovene er en konseptualisering av nettopp den ordenen og regelmessigheten som det jo tross alt oppviser.

Naturen er «ikke et fysisk sted man kan dra til», skriver Haraway (1992:296), noe som synes å stemme bra med universet så vel som naturlovene og naturkreftene. Men vi bruker også ordet «natur» om *habitater*, altså områder som utgjør overlevelsesmessige og reproduktive miljøer for ulike typer organismer på planeten Jorden: fjell, myrer, skoger, savanner, prærier, ørkener, vidder, elver, daler, innsjøer, fjorder, hav, korallrev, for å nevne noen. Noen av disse habitatene er enn så lenge helt eller delvis uberørt av menneskelig aktivitet eller befinner seg under en eller annen slags beskyttelse mot konsekvensene av menneskers ferdsel «i naturen», og slike områder kaller vi *utmark* og *villmark*. Haraways påstander til tross: I slike sammenhenger synes vi alle å være kompetente og komfortable med å omtale naturen som om den var et fysisk sted man kan dra til, og attpåtil et sted som har fått sine grenser opptrukket av de tilstøtende områdene hvor det finnes menneskelig bebyggelse, samferdsel og industri. Dessverre er det slik i vår tid, i motsetning til hva Barad synes å hevde, at altfor mye av naturen i betydningen habitater, utmark og villmark passivt må avvente og til slutt bli gjenstand for «kulturens innriss»: Under normale omstendigheter er det fritt fram for offentlige og private foretak som i slike områder ser et potensial for blant annet profitabelt industrielt landbruk, kraftproduksjon, og gruvedrift mer enn sårbar, uerstattelig og derfor bevaringsverdig «natur».

Når Alaimo og Hekman skriver om naturen at den er en «aktiv, betydningsdannende kraft; en aktør (*agent*) i egen rett» (2008:12), så synes dette å stemme godt eller dårlig med realitetene, avhengig av hva vi skal forstå med ordet «natur» i den aktuelle sammenhengen. Vi kan nok si om universet og om naturkreftene at de er aktive, men om naturlovene kan vi ikke si hverken at de er aktive, eller at de er passive. Om et fjell eller en myr kan vi kanskje si både at det er aktivt, og at det er passivt. Det kan forstås som aktivt i kraft av å utgjøre et økosystem med sitt særegne nettverk av dynamiske og differensielle relasjoner mellom topografi, materialer og livsformer som lever og trives innenfor det; det kan også forstås som passivt i kraft av å være sårbart for ødeleggelse under innflytelse av menneskers industri, utbygging, overforbruk, forsøpling eller utslipp av miljøgifter. Likevel er et fjell og en våtmark aktive på en annen måte enn naturkreftene kan sies å være aktive, og også på annen måte enn universet er aktivt. Og i ingen av disse tilfellene synes aktiviteten å være betydningsdannende. Det måtte i så fall være universet som tilkjennes betydningsdannende evner i kraft av å ha gitt opphav til størrelser som er eminent betydningsdannende, nemlig *levende vesener* (mikroorganismer, sopp, planter, insekter og dyr).

Levende vesener er åsted for prosesser – slik som stoffskifte, selvopprettholdelse, regenerasjon og reproduksjon – som får visse elementer i miljøet til å dukke opp med positive valører (som «næring», «skjulested» og «make») og andre med negative valører («gift», «fare» og «fiende»), og som hermed får betydning til å dukke opp i et univers som ellers ville vært «likegyldig». Enkelte levende vesener – mennesker – er betydningsdannende også i en annen forstand enn den økologiske: De er involvert i former for symbolsk betydningsdannelse gjennom eksempelvis rituelle handlinger og grammatisk strukturert verbalkommunikasjon (om slike ting som snøen som falt i fjor, kvantemekanikkens bølgefunksjon, kjønnshierarkier eller flyvende rosa elefanter). Å tilkjenne «naturen», i en ikke nærmere spesifisert forstand, en «betydningsdannende kraft» (også uspesifisert) er å bruke ordene «natur» og «betydningsdannelse» uten betydning og er dermed nok et eksempel på uvirksom, metafysisk språkbruk.

Mye av den materielle vendingens nytale angående «naturen» tar sikte på å mane fram et

bilde av naturen som noe annet enn et «grunnfjell for essensialisme» (Alaimo og Hekman 2008:12). Når eksempelvis Simon Baron-Cohen antyder at han, som psykolog, har en hunnhjerne (*female brain*), gir han uttrykk for en essensialistisk forståelse av hva det vil si å være mann: Han er ikke «ordentlig mann» siden han har en psykososial profil som avviker fra det han mener utgjør normen for menn, nemlig at de har hannhjerne (*male brain*), og dermed har interesse for og forstand på ting og systemer, men er mindre begavet hva empati og omsorg angår (2004:8–9). Implikasjonen er at analytiske, uempatiske, og lite relasjonelt orienterte kvinner ikke er «skikkelige» kvinner. Beauvoir holdt som kjent gjøn med denne tankegangen: «Men først og fremst: Hva er en kvinne? *Total mulier in utero*: ‘Hun er en livmor’, sies det. Men når kjennerne snakker om visse kvinner, erklærer de: ‘De er ikke kvinner’, selv om de har livmor akkurat som andre» ([1949] 2000:5). Det er nokså bred enighet innen feministisk teori om at essensialistiske forståelser av kjønn er problematiske og bør unngås. Hvis det da er slik at noen måter å tenke og tale om «naturen» på i større grad enn andre bygger opp under kjønnsessensialisme, vil det være rimelig å anta at slike naturforståelser selv er suspekter og bør erstattes med noe annet.

Det er imidlertid nokså uklart hvilke naturforståelser det skulle dreie seg om her. Det synes for det første ikke som om måten vi forstår universet og dets oppbygning (materie og energi) på, impliserer noe fra eller til med hensyn til essensialisme versus anti-essensialisme om kjønn. Schrödingers ligning for universets bølgefunksjon tilsier hverken kjønnsessensialisme eller -anti-essensialisme. Heller ikke tanke og tale om naturlover, naturkrefter, habitater eller villmark synes å kunne hverken begrunne eller undergrave slik essensialisme. Derimot er det visse måter å tenke og tale om visse typer av levende vesener på som kan peke i retning av enten essensialisme eller anti-essensialisme om kjønn. Da avgrenser vi oss i så fall til en ganske liten del av et allerede ganske avgrenset domene blant alle de heterogene domene vi bruker ordet «natur» for å betegne, nemlig seksuelt reproduserende organismer. I tillegg dreier det seg om bare ett av flere aspekter som man kunne befattet seg med når det gjelder akkurat disse organismene, nemlig spørsmålet om i hvilken grad og på hvilken måte observerbare forskjeller i eksempelvis psykososial profil mellom individer – eller grupper av individer – skyldes henholdsvis genetiske og miljømessige faktorer. Med andre ord: Det dreier seg om arv/miljø-problematikken. Men å innta et bestemt syn i denne problematikken, eksempelvis det syn at «man fødes ikke som kvinne, man blir det» (Beauvoir [1949] 2000:279), er ikke å knytte an til et bestemt syn på «naturen» – hverken det syn at naturen er en «passiv overflate som avventer kulturens innriss», eller det syn at den er «allerede alle de muterende, komplekse plastisitetene som kulturens korrektiv angivelig skulle animere den med» (Kirby 2008:229). Slike fraser utgjør, nok en gang, eksempler på språkbruk som har dratt på ferie.

«Naturen» finnes ikke. Hva så?

Fokuset i det foregående har overveiende vært negativt i den forstand at analysene har forsøkt å vise problematiske sider ved nymaterialismens natur-nyttale. I tillegg kan konklusjonen som ligger i kortene, også sies å være negativ: Den «naturen» som av nymaterialister hevdes å ikke være a, b, eller c, men snarere x, y og z, finnes ganske enkelt ikke. Spørsmålet som nå melder seg, er hvilke videre implikasjoner denne konklusjonen kan tenkes å ha. Nærmere bestemt kunne man spurt om hvilke *fordeler* det kan ha å tenke i de baner om naturbegrepet som jeg har foreslått. I det som nå følger, skal jeg ta for meg det jeg vil betrakte som en viktig fordel i så måte. Å ta avskjed med forestillingen om «naturen» som kandidat for tilskrivelse av slike egenskaper som passiv versus aktiv, statisk versus dynamisk,

rigid versus plastisk, eller som enten identisk med eller forskjellig fra «kulturen», åpner for et alternativ til det rådende narrative om feministisk teori gjennom tidene. Dette narrative oppsummeres på emblematiske vis i Willeys formulering om at «natur/kultur-motsetningen har utgjort (fra Beauvoir til Butler, og nå i nymaterialismen) en sentral analytisk og problematikk for feministisk teori» (2017:139). Et avtenkt naturbegrep ansporer oss til å se linjen «fra Beauvoir til Butler» som mer mangslungen enn hva det legges opp til med denne og lignende formuleringer. Denne mangslungenheten består, som jeg nå skal prøve å vise, ikke i at feministiske tenkere har gitt ulike svar på den samme overordnede problematikken, men snarere i at deres analyser har frekventert ulike steder i det differensierte, sentrumsløse landskapet av heterogene problematikker vi kaller feministisk teori. Når vi skal ta oss fram «fra Beauvoir til Butler», er det særlig tre problematikker – arv/miljø-problematikken, dyr/menneske-problematikken, og diskurs/virkelighet-problematikken – som gjennom min analyse blir tydelige i landskapet, men man kunne sikkert ha markert flere andre interessante og viktige steder langs denne ruten.

Når Beauvoir hevder at kvinne ikke er noe man fødes som, men snarere noe man blir, tar hun som allerede nevnt stilling i det vi har blitt vant til å kalle arv/miljø-debatten. Hun avviser – i likhet med majoriteten av feministiske tenkere både før og etter henne – genetisk determinisme om kjønnsroller og -identitet, uten dermed å omfavne noen ren miljø-determinisme (siden hun insisterer på at kroppen ikke bare er *i* en situasjon, men også *er* en situasjon, jevnfør Moi 2002:91–121). Det er et lignende ærend Rubin er ute i når hun påstår, som sitert i innledningen, at den sosiale differensieringen av kjønn i de gjensidig utelukkende kategoriene «mann» og «kvinne» «på ingen måte [er] uttrykk for naturlige forskjeller», men snarere resulterer fra «undertrykkingen av naturlige likheter» (1975:180). Beauvoir og Rubin søker med disse påstandene, hver på sitt særegne vis, å demme opp for den kjønnsessensialismen som argumenter om «medfødte» eller «naturlige» kjønnsforskjeller er ment å bygge opp under, og som i våre dager har funnet sitt foreløpig siste tilfluktssted i tanken om en antatt «essensiell» forskjell mellom «hannhjernen» og «hunnhjernen» (jevnfør Baron-Cohen 2004). Mot denne bakgrunnen kan man forstå nødvendigheten, i vår nevro-fikserte samtid, av en «nevrofeministisk» bestrebelse på å drive «nevrosexismen» ut av nevrovitenskapen (Bluhm, Jacobson og Maibom 2012).

Denne problematikken (i sin klassiske så vel som i sin mer samtidige tapning) må vi holde atskilt fra en annen problematikk som vi også finner hos Beauvoir, og som hun selv gjerne omtaler og konseptualiserer gjennom en filosofisk bruk av ordet «natur». Det dreier seg om hennes omstridte resonnement angående kvinnens høyere grad av «trellbundethet under arten» som delforklaring på hvorfor kvinnen endte i posisjonen som mannens absolutte andre i de «primitive hordenes» sosiale liv ([1949] 2000:71–75). Den månedlige menstruasjonszyklusen, det langvarige svangerskapet, den krevende og noen ganger livsfarlige fødselen og ammingen er for Beauvoir tegn på at «kvinnen er tilpasset eggets behov snarere enn sine egne» ([1949] 2000:41), at «[kvinner] har et fiendtlig element i seg; det er arten som tærer dem» ([1949] 2000:43), og at selv om også mannen er «rotfestet i naturen», er kvinnen «i større grad underkastet arten, hennes dyriskhet er den tydeligste» ([1949] 2000:267). Det skjebnesvangre for kvinnens situasjon i alle kjente samfunn i samtiden var ifølge Beauvoir at da menneskeheten en gang i forhistorien tok seg selv i besittelse og «hevet seg over dyrene», så skjedde dette utelukkende i og med menneskets jakt- og erobringstokt, hvor de risikerte sine individuelle liv for en «høyere» sak (slik som hordens overlevelse og prestisje), mens kvinnene forble «uløselig bundet til sin kropp gjennom moderskapet, lik dyret» ([1949] 2000:75). Poenget med å sitere disse passasjene er å vise at Beauvoir heller ikke her gjør gjeldende noe bestemt syn på «naturen» og dens forhold til «kulturen». Snarere dreier det seg

om forholdet mellom *det menneskelige* og *det dyriske*. I dette spørsmålet later Beauvoir til å gjøre gjeldende en nokså gjenkjennelig humanisme, der mennesket «hever seg over dyret» i kraft av en egenskap hun mener å være særegent menneskelig, nemlig at mennesket «foretrekker grunner til å leve fremfor livet» ([1949] 2000:75). Så vidt jeg kan forstå, er det dette Beauvoir sikter til – at mennesket *qua* menneske foretrekker grunner til å leve framfor å simpelthen leve, slik hun formoder at dyrene gjør – når hun skriver at menneskeheten «er ingen dyreart» og «underlegger seg ikke passivt naturens nærvær» ([1949] 2000:63).

Etter mitt syn vil innebyrden også i Sherry Ortners epokegjørende analyser i «Is Female to Male as Nature Is to Culture?» (1974) framstå klarere mot dyr/menneske-problematikken som bakteppe. I dette essayet er Ortner som kjent ute etter å forklare hvordan det kan ha seg at kvinnen overalt og til alle tider har blitt ansett for å befinne seg «nærmere» naturen enn kulturen (og derigjennom også som underlegen vis á vis mannen), og som sådan har hun herved kanskje bidratt mer enn noen andre til inntrykket av at feministisk teori lenge har operert innenfor «natur/kultur-motsetningen» som «sentral analytikk og problematikk» (Willey 2017:139). Og ganske riktig bruker Ortner etter eget utsagn ordet «natur» i dets «mest generelle forstand» (1974:72). Men ved nærmere ettersyn handler alle poengene hun gjør langs dette sporet, om forhold som får kvinnen til å virke mer bundet til, og forbundet med, det dyriske enn det antatt genuint menneskelige. For det første lener hun seg tungt på Beauvoirs tanker om artens trellbinding av kvinnen gjennom reproduktiv fysiologi (jvnfør 1974:74–76). For det andre peker hun på at den samme reproduktive fysiologien øker sannsynligheten for at kvinner oftere enn menn befinner seg «hjemme», omgitt av og i kontakt med en type vesener – barn – som atferdsmessig har mer til felles med dyr enn med mennesker: «I likhet med dyr går de på alle fire, er inkontinente, og snakker ikke» (1974:78). Endelig synes kvinnens psykiske struktur ifølge Ortner å knytte dem nærmere til naturen, for så vidt som de har et mer «umiddelbart» forhold til personer og ting, i mindre grad formidlet av de språklig artikulerede abstrakte kategoriene som snarere preger menns kognitive og sosiale stil. Denne observasjonen aktiverer nok en gang det prinsipielle skillet mellom dyr og menneske, for så vidt som det å i psykisk forstand være «immanent og innvevd i tingene slik de foreligger» (1974:82) typisk oppfattes å beskrive dyrs likefremme måte å forholde seg til sitt miljø på. Når Ortner så gjør gjeldende kravet om at kvinner må bli ansett for å være «aligned with culture» på lik linje med menn (1974:87), er det vanskelig å forstå dette på en annen måte enn som et krav om at kvinner, på lik linje med menn, må få anerkjent sin menneskelighet, det vil si de egenskapene ved dem som gjør også dem til noe annet enn «bare dyr».

Et siste eksempel: Ifølge Willey var det Butler som «innvarslet skiftet i feministisk teori mot en kritisk avvisning av natur/kultur-dualisme» (2017:144). Men denne analysen tilslører det faktum at Butler ikke har gjort gjeldende noe syn på hverken arv/miljø-problematikken eller menneske/dyr-problematikken. Selv om Butler gjennom sine henvisninger forholder seg til alle størrelsene jeg har nevnt i det foregående – Beauvoir, Ortner og Rubin – er spørsmålet Butler drøfter, av en helt annen, i filosofisk forstand langt mer grunnleggende karakter enn det vi finner hos noen av dem. Hos Butler betegner ordene «natur» og «naturlig» (som i «kjønnet natur» og «naturlig kjønn») hverken gener eller dyriskhet, heller ikke anatomi og fysiologi, men snarere *presumptiv status som førdiskursiv*. Det dreier seg altså om å forstå forholdet mellom diskurs og det som angivelig ikke er diskurs, altså det diskursen foregir å være *om*, og dette siste kan vi like gjerne kalle «virkeligheten» eller «fakta» som å kalle det «natur». Butlers poeng i *Gender Trouble* ([1990] 1999) er ikke at såkalt biologisk kjønn er noe som resulterer fra miljøpåvirkning under oppveksten snarere enn fra genetiske faktorer, heller ikke at det er noe bare dyr, men ikke mennesker har, men snarere at dets status som førdiskursivt – altså som noe som eksisterer uavhengig av enhver diskurs

– selv er noe som etableres diskursivt ([1990] 1999:11). Med denne manøveren har Butler på ingen måte tilbakevist nødvendigheten av, enn si legitimiteten i, å fortsatt diskutere arv/miljø-spørsmål knyttet til kjønn. Heller ikke har hun satt kroken på døra for diskusjonen om hvorvidt mennesket er en dyreart eller ikke, og – i forlengelsen av det siste – om hvorvidt det kan tenkes en feministisk teori og praksis som ikke har anerkjennelsen av kvinners og andre minoriteters menneskelighet som sitt førende politiske prinsipp (jevnfør Grosz 2011).

Et avtenkt naturbegrep, slik jeg har forsøkt å utvikle dette i denne artikkelen, gjør det altså mulig å se ruten(e) som feministisk tenkning har gått, for eksempel «fra Beauvoir til Butler», som mer mangslungen enn hva Willeys (2017) postulat om natur/kultur-motsetningen som «sentral analytikk og problematikk for feministisk teori» skulle tilsi. Det vi ser, er en spredning av heterogene problematikker framfor ulike varianter av en sentral eller overordnet problematikk. Disse problematikkene er heterogene ikke bare i logisk-filosofisk forstand, men også politiserte på heterogene måter som ikke er varianter av hverandre. Å ta «natur» på alvor i feministisk teori krever at vi har blikk for denne heterogeniteten.

Sluttord om økofeminisme og natur

Til slutt tar jeg kort opp en innvending som kan reises mot mitt forslag om å avtenke, framfor å nytenke, naturbegrepet så vel som natur/kultur-motsetningen. River ikke slik avtenkning grunnen vekk under føttene til et prosjekt som det ellers er all grunn til å støtte opp om, nemlig kampen (i tenkning så vel som i handling) mot den ødeleggelsen av det vi gjerne kaller «natur», som i våre dager skjer i den globale kapitalismens navn? Jeg tenker her på ødeleggelser som registreres i form av artsutryddelser, flatehogst av regnskog og annen utbygging av habitater og villmark til industri og monokulturelt landbruk, forsøpling og forurensning av luft, jordsmonn, sjøer, havområder og havbunn, og som særlig truer levekårene (biologisk så vel som kulturelt) for urfolk over hele kloden. Hvis vi ikke skal kunne omtale og begrepsliggjøre «naturen» og analysere hvordan den har vært gjenstand for den vestlige sivilisasjonens undertrykkelse, utnyttelse og rovdrift, og dette i en relasjon som speiler og forsterker undertrykkelsen som den samme kulturen også utsetter Jordens kvinner, rasialiserte og koloniserte for (Plumwood 1993), har da økofeminismen som teori og praksis overhodet noe holdepunkt? I lys av påstandene jeg har framført i denne artikkelen, er denne bekymringen høyst forståelig. Et fullverdig svar på denne innvendingen ville ha krevd sin egen artikkel (minst), så her kan jeg bare antyde en mulig retning dette kunne tatt.

Svaret jeg ville gitt, følger, ikke overraskende, i samme spor som argumentasjonen med hensyn til fortellingen om feministisk teori «fra Beauvoir til Butler». Økofeminisme trenger ikke å være basert på premisset om at det finnes ett eller annet som svarer til den generelle betegnelsen «natur», hvorom beskrivelser som aktiv versus passiv, statisk versus dynamisk og så videre er enten korrekte eller gale, og som utgjør den størrelsen som denne diskursen og praksisen taler og handler på vegne av. Det problemet som adresseres i økofeminisme, som i enhver annen øko-diskurs som fortjener sin betegnelse som sådan, er det faktum at planeten Jorden – dens systemer, habitater og materialer – nå er i ferd med å bli så skadet og ødelagt av den vekst i industri, infrastruktur, overforbruk og forsøpling som drives fram av de globale kapitalstrømmene, at den i stadig mindre grad kan utgjøre det hjemmet og arnestedet for mylderet av livsformer (inkludert menneskelige livsformer) den har vært i store deler av sin historie. Det vi sørger og raser over, er ødeleggelsen av planeten og av dens skoger, fjellområder, dalføre, sletteland, våtmarker, elver, sjøer, havområder, poler og breer, og derved av livs- og trivselsgrunnlaget for store deler av alt – inkludert mennesker – som vokser, kryper, går, flyr og/eller svømmer på slike steder og i slike områder. Å si at

det her er «naturen» som er under angrep, og at det derfor er nødvendig å «omdefinere» og «omvurdere» denne «naturen», synes for meg å være et nokså fattig uttrykk for det apokalyptiske scenarioet som nå utspiller seg rett foran øynene våre. Snarere bidrar slik språkbruk til nettopp den form for homogenisering som ifølge Plumwood (1993:47–55) utgjør en av fem grunnpilarer i alle dualistiske tanke-systemer (inkludert den såkalte menneske/natur-dualismen). Slike sveipende henvisninger til «naturen» utgjør en form for stereotypiserende abstraksjon som plasserer oss på en behagelig avstand fra den konkrete «andre», hvorfra det uhyrlige i den pågående utpiningen av planeten, ledsaget av dens mangfoldige beboeres sva-nesang, blir mindre påtrengende. «Selve termen ‘natur’», skriver Plumwood, «har del i alle disse problemene, gjennom å homogenisere innen hele ‘restens’ omfang ting så mangfol-dige som seler, bølger og steiner, østers og skyer, skoger, virus og ørner» (1993:70).

Vi trenger med andre ord omgående, og bokstavelig talt, å få vår tenkning og tale ned på Jorden og stå imot den oppdriften den får under innflytelse av det oppblåste begrepet om «naturen». Haraway skrev en gang at vi, «naturens diskursive konstitusjon som ‘annen’ i kolonialisme, rasisme, sexisme, og klasseherredømme av ulike slag gjennom tidene» til tross, likevel «ser i dette problematiske, etno-spesifikke, langlivede og bevegelige begrepet noe vi ikke kan klare oss uten, men aldri kan ‘ha’» (1992:296). I denne artikkelen har jeg forsøkt å vise at Haraway kan ha vært for snar til å trekke denne konklusjonen, og at vi fint – og med fordel – kan klare oss uten dette begrepet. Med den klimatiske og økologiske kollapsen som truer i horisonten, og med behovet for å holde begge føttene godt plantet på Jorden, som dette medfører, kan det i tillegg vise seg å være et nødvendig offer.

Artikkelen er skrevet på grunnlag av forskning utført i forbindelse med FEMSAG-prosjek-tet, støttet med et Marie Skłodowska-Curie Actions (MSCA)-stipend gjennom EUs Horizon 2020-program, med prosjektnummeret 701724, gjennomført med ansettelse som postdoktor ved Senter for kvinne- og kjønnsforskning, UiB, juli 2017–juni 2021, og med forskningsopphold høst 2017–vår 2019 ved Program in Gender, Sexuality and Feminist Studies ved Duke University, Durham, North Carolina. Jeg takker de to redaktørene i Tidsskrift for kjønnsforskning samt to anonyme fagfeller for verdifulle kommentarer og innspill til tidligere utkast av denne artikkelen.

Noter

- 1 Alle norske oversettelser av sitater fra engelskspråklige kilder er mine egne.
- 2 Hvilket den gjør i en slik grad at den ikke bare kan avfeies. For mer inngående diskusjon om dette, se Sara Ahmed (2008) og Noela Davis (2009).
- 3 «Det er bare ved å utelate det som gir lyd og tegn mening – altså det som gjør dem til *språk* – at Butler kan overbevise seg selv om at hun har et poeng» (Moi 2002:78).
- 4 Jeg har valgt å oversette verbet «feiert» i den tyske originalen som det her siteres fra med «drar på ferie».

Litteratur

- Ahmed, Sara 2008. «Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the ‘New Materialism’», *European Journal of Women’s Studies* 15(1): 23–39. <https://doi.org/10.1177/1350506807084854>.
- Alaimo, Stacy og Susan Hekman 2008. «Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory». I: Stacy Alaimo og Susan Hekman (red.): *Material Feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.

- Barad, Karen 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press.
- Baron-Cohen, Simon 2004. *The Essential Difference*. London: Penguin Books.
- Beauvoir, Simone de [1949] 2000. *Det annet kjønn*. Oversatt av Bente Christensen. Oslo: Bokklubben dagens bøker.
- Bluhm, Robyn, Anne Jaap Jacobson og Heidi Lene Maibom (red.) 2012. *Neurofeminism: Issues at the Intersection of Feminist Theory and Cognitive Science*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Butler, Judith [1990] 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 10th anniversary edition. New York: Routledge.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of «Sex»*. London: Routledge.
- Davis, Noela 2009. «New Materialism and Feminism's Anti-Biologism: A Response to Sarah Ahmed». *European Journal of Woman's Studies* 16(1): 67–80. <https://doi.org/10.1177/1350506808098535>.
- Firestone, Shulamith [1970] 2015. *The Dialectics of Sex*. London: Verso.
- Grosz, Elizabeth 2005. *Time Travels: Feminism, Nature, Power*. Durham, NC: Duke University Press.
- Grosz, Elizabeth 2011. *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art*. Durham, NC: Duke University Press.
- Haraway, Donna 1992. «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others». I: Lawrence Grossberg, Cary Nelson og Paula A. Treichler (red.): *Cultural Studies*. New York: Routledge.
- Kirby, Vicky 2008. «Natural Convers(at)ions: Or, What If Nature Was Culture All Along?». I: Stacy Alaimo og Susan Hekman (red.): *Material Feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.
- Moi, Toril 2017. *Revolution of the Ordinary: Literary Studies After Wittgenstein, Austin, and Cavell*. Chicago: Chicago University Press.
- Moi, Toril 2002. *Hva er en kvinne? Kjønn og kropp i feministisk teori*. Oslo: Gyldendal.
- Ortner, Sherry 1974. «Is Female to Male as Nature Is to Culture?». I: Michelle Z. Rosaldo og Louise Lamphere (red.): *Woman, Culture, and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Plumwood, Val 1993. *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge.
- Rubin, Gayle 1975. «The Traffic in Women: Notes on the «Political Economy» of Sex». I: Rayana R. Reiter (red.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.
- Willey, Angela 2017. «Engendering New Materializations: Feminism, Nature, and the Challenge to Disciplinary Proper Objects». I: Sarah Ellen Zweig og John H. Zammito (red.): *The New Politics of Materialism: History, Philosophy, Science*. London: Routledge.
- Wittgenstein, Ludwig [1953] 2009. *Philosophical Investigations* – the German Text with an English Translation by G.E.M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte, 4th Edition. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig [1953] 1997. *Filosofiske undersøkelser*. Oversatt av Mikkel B. Tin. Oslo: Pax forlag A/S.