

I denna artikel avser jag att kritiskt granska en strukturalistisk tes om social orättvisa. Tesen har i ett svenskt sammanhang tillämpats framför allt på integrationsfrågor, och då handlat om att i termer av diskriminering eller förtryck beskriva etniska minoriteters svårigheter att etablera sig i proportion till sin andel av befolkningen inom t.ex. högre utbildning och på arbetsmarknaden. Tanken är, att samhället är så *strukturerat* att vissa grupper har sämre förutsättningar än andra att få tillträde till attraktiva sektorer av samhället. De kriterier som t.ex. en arbetsökande måste uppfylla behöver inte explicit peka ut etniska minoriteter som icke önskvärda. Men om de formellt neutrala kriterier som man använder sig av *de facto* resulterar i att etniska minoriteter inte får anställning i en omfattning motsvarande den för infödda svenskar, så föreligger, enligt den här diskuterade tesen, strukturell diskriminering. Man ser alltså till effekten snarare än till avsikten. Det handlar om ”mönster av institutionaliserad över- och underordning mellan grupper av människor som finns utbredda i det svenska samhället och som avspeglar sig i boendet, i skolan, på arbetsmarknaden, i politiken och i bland annat fackliga organisationer. Mönster som bär rasifierade drag” (Dahlstedt och Lindberg, s. 25).

Jag kommer i det följande att utgå från Iris Marion Youngs utförliga diskussion av strukturellt förtryck för att visa uppbyggnaden av den strukturalistiska tesen. Efter att ha redovisat Youngs argument, kommer jag att göra en distinktion mellan deskriptiv och normativ strukturalism. Vidare kommer jag att argumentera för att den normativa strukturalismen innehåller felslut och inkonsistenta antaganden. Utöver att vara teoretiskt ohållbar implicerar dess tillämpning också moraliskt problematiska konsekvenser.

1. YOUNGS ARGUMENT

Förtryck, skriver Young, handlar inte bara om den form av öppet tyranni som praktiserades av t.ex. apartheidregimen i Sydafrika. Förtryck kan

också handla om systematiska begränsningar i grupperns möjligheter till framgång som inte har sitt upphov i någon despots eller illasinnad myndighets avsikter:

I denna utvidgade strukturella mening refererar förtryck till de omfattande och djupgående orättvisor som vissa grupper är utsatta för som en konsekvens av ofta omedvetna antaganden och reaktioner hos välmenande människor i vanligt umgänge, medier och kulturella stereotyper, och strukturella egenskaper hos byråkratiska hierarkier och marknadsmekanismer – kort sagt, det vardagliga livets normala processer. (Young, s. 41)

Det strukturella förtrycket fastställs genom att observera hur samhället är uppdelat mellan gynnade och missgynnade, snarare än genom att identifiera explicit rasistiska eller diskriminerande ambitioner. Fokus bör vara på "offer och resultat, snarare än på gärningsmän och avsikter" (s. 196).

Den kanske allvarligaste formen av förtryck, enligt Young, är marginalisering. Dess offer kallar hon "marginalare" ("marginals"):

Marginalare är människor som arbetssystemet inte kan eller inte vill använda. Inte bara i Tredje världens kapitalistländer, utan också i de flesta av Västvärldens kapitalistiska samhällen, finns en växande underklass av människor som är permanent hänvisade till att leva i social marginalitet; flertalet av dem är rasmässigt markerade – svarta eller indianer i Latinamerika, och svarta, indier, östeuropéer, eller nordafrikaner i Europa. (Young, s. 53)

Marginalisering innebär för de drabbade att de är materiellt utsatta, vilket inte bara är ett hot mot deras välbefinnande, utan också en orättvisa "särskilt i ett samhälle där andra har ett överflöd" (s. 53). Men det innebär också, att de marginaliserade är utlämnade åt förödmjukelserna som är förenade med att ta emot socialbidrag, och att de ställs utanför det erkännande som följer av att utföra ett socialt definierat produktivt arbete (s. 54–55).

Att marginalisering är ett olyckligt tillstånd är kanske inte så kontroversiellt. Men varför skulle det vara *förtryck*? Kan man inte tänka sig andra förklaringar till att medlemmar i en grupp inte kommer in på arbetsmarknaden än att de skulle vara offer för förtryck? Kan det inte handla om t.ex. brister i utbildning eller språkliga färdigheter hos gruppens medlemmar?

Sådana frågor avvisar Young med hänvisning till att de utgår från den "privilegerade" eller "dominanta" gruppens perspektiv. Att ifrågasätta en marginaliserad gruppns anpassningsförmåga är i sig att utöva förtryck mot den, nämligen att döma den utifrån hur pass väl den lever upp till förment neutrala och universella normer, som i själva verket bara speglar den privilegerade gruppens perspektiv:

Universellt formulerade rättesnören eller normer . . . utifrån vilka alla som tävlar om sociala positioner blir värderade, förutsätter ofta som norm de färdigheter, värden, och kognitiva och beteendemässiga mönster som är typiska för domnanta grupper och missgynnar därmed andra. (Young, s. 173)

Young förefaller dessutom rent generellt avvisa möjligheten av en extern kritik av innehållet i en grupps normer och sedvänjor, åtminstone i den mån en sådan kritik förutsätter ett perspektiv oberoende av grupp-specifika värdepremisser:

Idealet om opartiskhet uttrycker i realiteten en omöjlighet, en fiktion. Ingen kan inta en ståndpunkt som är fullständigt opersonlig och lidelsefri, fullständigt skild från alla partikulära sammanhang och förpliktelser (Young, s. 103).

Den dominanta gruppens perspektiv bestämmer också, enligt Young, villkoren för framgång på arbetsmarknaden för andra grupper. Kriterierna för vad som räknas som meriterande är inte objektiva och opartiska, utan ”normativa och kulturella”:

Även om förtjänstprincipen fordrar opartiska tekniska definitioner av behörighetskrav, så tenderar de kriterier som faktiskt används för att bestämma behörighetskrav att uttrycka eller inkludera partikulära värden, normer, och kulturella attribut – som t.ex. huruvida de som blir föremål för värdering uppträder i enlighet med vissa sociala normer, huruvida de främjar specifikt definierade organisatoriska mål, och huruvida de uppvisar allmänt värderade sociala färdigheter och egenskaper. Fabriksarbetare blir ofta värderade för sin punktlighet, lydnad, lojalitet, och positiva attityd; de som arbetar inom professionaliserade yrken kan värderas för sin förmåga att uttrycka sig, sin vederhäftighet, och sin förmåga att arbeta effektivt i grupp. . . . Inom den hierarkiska arbetsdelningen är de som bedömer förtjänst vanligen överordnade dem som de bedömer och intar positioner som är relativt privilegierade. Deras bedömningskriterier betonar ofta konformitetsnormer som bidrar till ett smidigt bevarande och reproducerande av rådande relationer med avseende på privilegier, hierarki, och underordning, snarare än att neutralt bedöma enbart teknisk kompetens och prestation. Privilegiehierarkierna i vårt samhälle är dessutom klart strukturerade av ras, genus, och andra gruppolikheter, så att bedömarna oftast är vita heterosexuella arbetsföra män, och de som blir bedömda av dem kommer från andra grupper. (Young, s. 204–205)

I sitt avvisande av idealet om opartiskhet kommer Young nära den position som försvarats av t.ex. Alasdair MacIntyre, och som gör gällande att det goda måste definieras utifrån en specifik social identitet:

Jag är någons son eller dotter, någon annans kusin eller farbror; jag är en medborgare i den eller den staden, en medlem av det gillet eller den professionen; jag tillhör den klanen, den stammen, den nationen. Således, vad som är gott för mig måste vara det goda för en som bär upp dessa roller. Som sådan ärver jag från min familjs, min stads, min stams, min nations förflutna en uppsättning av skulder, tillgångar, berättigade förväntningar och skyldigheter. (MacIntyre, s. 220)

MacIntyre anlägger liksom Young ett strukturalistiskt perspektiv på rättvisa, även om hans strukturalism har en uttalat historisk dimension, medan Youngs strukturalism är av ett mer sociologiskt slag. Där Young ser till strukturer av förtryck respektive privilegier så som de avtecknar i det samhälle vi befinner oss i, så pekar MacIntyre på hur vi i kraft av våra sociala identiteter övertar ett ansvar för relationer av förtryck och privilegier som går tillbaka på dessa identiteters historia. Han avvisar således den typ av etisk individualism som vill frikänna individen från ansvar för vad tidigare innehavare av hans sociala identitet har gjort: "engelsmannen som säger 'Jag har inte gjort Irland något ont; varför dra upp den där gamla historien, som om den hade något att göra med mig?', eller den unge tysken som tror att det faktum att han är född efter 1945 innebär att vad nazisterna gjorde mot judarna inte har någon moralisk relevans för hans förhållande till sina judiska samtida" (MacIntyre, s. 220).

Young förordar ett främjande av "idealet om en heterogen offentlighet, i vilken personer står fram med sina olikheter erkända och respekterade, om än kanske inte fullständigt förstådda, av andra" (s. 119). I stället för att behöva anpassa sig till den dominanta normen i samhället, så skall de förtryckta grupperna få ett erkännande för sin särart. Det räcker inte bara med att samhället är neutralt i förhållande till denna särart, eftersom "blindhet inför olikhet missgynnar grupper vars erfarenhet, kultur, och socialiserade färdigheter skiljer sig från de privilegierade gruppernas" (s. 164). Integration i ett fullvärdigt samhällsliv skall inte behöva innebära "assimilation till dominant normer och övergivande av gruppanknytning och kultur" (s. 168). (Samma sak uttrycks på annan plats av Young som att "den homogena offentlighetens norm är förtryckande" och att "[s]jälvförintande är ett orimligt och orättvist villkor för medborgarskap" (s. 179).) Young försvarar ett ideal om social jämlikhet mellan grupper: "Grupper kan inte bli socialt jämlika om inte deras specifika erfarenhet, kultur, och bidrag till samhället blir offentligt bekräftad och erkänd" (s. 174). Hon instämmer i ett citat från Kenneth Karst:

När löftet om jämlikt medborgarskap är uppfyllt, så är vägarna till tillhörighet öppnade i två riktningar för medlemmar av kulturella minoriteter. Som fullvärdiga medlemmar i det större samhället har de möjlighet att delta i den omfattning de själva väljer. De kan också vända sig inåt, och söka solidaritet inom sin egen kulturella grupp, utan att bli straffade för detta val. (Citerad i Young, s. 175)

Young försvarar i linje med ovanstående en "olikhetens politik" som bejakar i stället för upphäver grupperns särart:

Denna politik hävdar att förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter, och perspektiv på socialt liv med mänskligt positivt meningsinnehåll, som i vissa fall kan vara t.o.m. överlägsna den samhälleliga huvudfårans kultur och perspektiv. (Young, s. 166)

Vi kan här notera, att ett liknande argument återfinns hos Charles Taylor i hans försvar av "erkännandets politik", där han varnar för den skada som kan vållas en grupp om den inte får del av jämlikt erkännande: "Projiceringsen av en underlägsen eller förnedrande bild på någon annan kan faktiskt förvränga och förtrycka, i den mån bilden blir internaliserad" (Taylor, s. 36).

Vad innebär då "grupp" i Youngs resonemang? Young avser inte det hon kallar "ideologiska grupper", dvs. personer som är förenade av politiska övertygelser, som t.ex. nazister, socialister, feminister, kristdemokrater, och abortmotståndare. I stället avser hon *sociala grupper*:

En social grupp är ett kollektiv av människor som har nära band till varandra på grund av sedvänjor eller livsstil; de skiljer ut sig själva från, eller blir utskilda av, minst en annan grupp utifrån dessa kulturella former. (Young, s. 186)

Hävdandet av grupperns särart inkluderar som "en grundläggande princip att medlemmar i förtryckta grupper behöver separata organisationer som exkluderar andra, särskilt dem som kommer från mer privilegierade grupper" (s. 167). Young ser till *gruppens* möjligheter att få erkännande för sin särart, snarare än till dess enskilda medlemmars möjligheter till framgång i det omgivande samhället. Olikhetens politik "främjar en idé om gruppsolidaritet i motsats till den liberala humanismens individualism" (s. 166). (Även i detta avseende finns en likhet med MacIntyre, som ju avvisar etisk individualism med avseende på moraliskt ansvar för de historiska aspekterna av en aktörs sociala identitet.) Ett exempel på Youngs fokus på gruppen snarare än på dess enskilda medlemmar finns i hennes diskussion av svartas möjligheter till integration i USA efter medborgarrättsrörelsens framgångar:

Medan vissa enskilda svarta kan ha fått det bättre än de skulle haft det om inte dessa förändringar inträffat, så har de svarta som grupp inte fått det bättre och kan ha fått det sämre, eftersom de svarta som varit framgångsrika i att assimilera sig in i den amerikanska medelklassen inte längre umgås så nära med svarta ur de lägre klasserna. (Young, s. 159)

Grupprepresentation i beslutande församlingar för kvinnor, homosexuella, etniska minoriteter och andra sociala grupper är ett sätt att verka för olikhetens politik. (Intressant i detta sammanhang är, att Young menar att principen om att hälften av alla platser i en beslutande församling bör reserveras för kvinnor "kan vara mer än vad som är nödvändigt för att ge kvinnors perspektiv en bemyndigad röst, och kan göra det svårare för andra grupper att bli representerade" (s. 188).) Ett annat redskap i tjänst hos olikhetens politik är positiv särbehandling av missgynnade sociala grupper inom utbildningsväsendet och på arbetsmarknaden. Young går med på att positiv särbehandling är en form av diskriminering (medlemmar i "förtryckta" grupper ges ett försteg framför medlemmar i "privilegierade" grupper i konkurrensen om utbildningsplatser och arbetstillfällen), men hon ser det inte som ett moraliskt problem. Olikhetens politik syftar till att motverka förtryck, inte diskriminering, och om diskriminering kan bidra till att motverka förtryck, så är den inte av ondo:

Flertalet historiska fall av diskriminering har varit orätta, inte därför att de gjorde skillnad mellan människor utifrån gruppattribut, utan därför att ... de bidragit till och hjälpt till att förstärka förtryck. Om diskriminering tjänar syftet att försvaga förtrycket av en grupp, så kan den vara inte bara tillåten, utan moraliskt erforderlig. (Young, s. 197)

En liknande position intas av Ronald Dworkin. Efter att ha noterat, att rasmässiga klassifikationer (som ju förutsätts av idén om positiv särbehandling av missgynnade etniska grupper) förvisso är kapabla att vålla människor skada, tillägger han att "det skulle inte desto mindre vara perversast att inte tillåta bruket av sådana klassifikationer som ett hjälpmedel till att bekämpa den rasism som är den sanna och kontinuerligt verkande orsaken till denna skada" (Dworkin, s. 407).

För Young ingår således antagandet om närvaron av strukturellt förtryck som en grundläggande komponent i en större politisk filosofisk teori om social rättvisa. Denna teori avvisar föreställningar om opartiskhet och en universellt giltig moral. Den avvisar också den etiska individualism som förknippas med liberal humanism. I stället fokuserar den på gruppen och på ett ideal om jämlikhet mellan grupper. Normer och

värden ses som gruppsspecifika, och jämlikhet mellan grupper definieras i termer av lika respekt för grupperns särart. Framför allt är det då de förtryckta grupperna som skall tillerkännas större inflytande i samhället. Assimilation avvisas som en form av förtryck, och positiv särbehandling ses som ett legitimt instrument till förbättrandet av förtryckta grupperns ställning.

Den strukturalistiska tesen är emellertid behäftad med allvarliga svagheter, vilka vi nu skall uppmärksamma.

2. DET STRUKTURALISTISKA FELSLUTET

Strukturella beskrivningar av verkligheten kan vara välfunna och nödvändiga. Det ger helt enkelt ofta en bättre överblick att tala om skogen i stället för om de enskilda träden som utgör skogen, om armén i stället för om de enskilda soldaterna som utgör armén, om Sverige i stället för om de enskilda människor och de enskilda städer, byar, sjöar, vattendrag, fjäll, osv. som utgör Sverige. Sådana strukturella påståenden kan vara sanna eller falska i den mån som de bakomliggande generaliseringarna överensstämmer med verkligheten eller ej. Påståendet "Detta är en granskog" förutsätter emellertid inte för sin sanning att varje enskilt träd i skogen är en gran. Det är ett strukturellt påstående och sådana refererar till vad som *i huvudsak* gäller med avseende på det som är föremål för diskussion. Tre tallar bland 10 000 granar gör alltså inte det strukturella påståendet "Detta är en granskog" till en osanning. Hur många tallar som kan finnas bland granarna utan att göra påståendet "Detta är en granskog" osant behöver vi inte gå in på här. Det viktiga är att notera strukturella påståendens inneboende tolerans för enskilda undantag. De är *generaliseringar*, inte utsagor om *alla* enskilda fall.

Ett påståenden av typen "Detta är en granskog" exemplifierar en *deskriptivt* strukturell utsaga. Sådana påstår något om hur saker i allmänhet *är*. Till synes gäller detta också för Iris Marion Youngs påståenden om strukturellt förtryck: de gör gällande att vissa grupper *är* offer för förtryck. Men medan vi kan testa rimligheten i ett strukturellt påstående om träden i skogen genom att helt enkelt gå ut och se själva hur trädbeståndet är sammansatt, så faller sig saken inte lika enkel med påståendet om förtryckande relationer. Hur avgör vi om det förekommer förtryck? Att skilja en gran från en tall är en sak. Men vad skiljer ett tillstånd av förtryck från ett utan förtryck? Young skulle svara, att vi kan studera olikheterna i resurstillgång mellan olika grupper i ett samhälle. Vilka skillnader kan vi observera mellan grupper när det gäller tillträde till arbetsmarknaden (och till de mest attraktiva delarna av arbetsmark-

naden), högre utbildning, fashionabla bostadsområden, osv.? När vi finner att vissa grupper är representerade i lägre grad än andra med avseende på sådan resurstillgång, så kan vi också, menar Young, identifiera dem som offer för ett strukturellt förtryck (som alltså inte behöver innebära att varje enskild medlem i grupperna är ett offer för detta förtryck).

Men så enkelt är det inte. Att identifiera olikheter mellan grupper med avseende på resurstillgång går förvisso att göra på samma sätt som vi identifierar arter av träd i skogen. Men när vi väljer att beskriva olikheten i termer av *förtryck*, så har vi gått bortom den rent deskriptiva strukturella utsagan. Påståenden av typen "Här råder en struktur av förtryck" eller "Detta är en förtryckande struktur" exemplifierar *normativt* strukturella utsagor. Sådana utsagor implicerar *värderingar* av strukturer eller strukturella relationer och tillför alltså något nytt utöver det rent empiriska påståendet att en viss struktur eller strukturell relation existerar. Men vi kan inte utan vidare härleda en normativt strukturell utsaga från en deskriptiv strukturell utsaga. Blotta olikheten i utfall mellan två grupper räcker inte för att grunda ett normativt påstående om förtryck:

Vi är inte berättigade att deducera att något måste vara fel närhelst vi finner att olika grupper ligger på olika nivåer av framgång. Vi måste skilja mellan sådana processer som ger upphov till orättvisa utfall och sådana som ger upphov till oproportionerliga utfall på sätt som inte är orättvisa. (Barry, s. 97)

Att som Young oförmedlat gå från en deskriptivt strukturell utsaga ("Vissa grupper har mindre framgång än andra") till en normativt strukturell utsaga ("Vissa grupper är förtryckta") är att begå vad vi kan kalla det *strukturellistiska felslutet*. Detta felslut kan ses som en särskild tillämpning av det felslut som brukar förknippas med David Hume och som innebär en otillåten övergång från ett *är* till ett *bör*.

Nu kan man förstås fråga sig om det alltid är ett felslut att från en identifierad olikhet i utfall sluta sig till förekomsten av orättvisa. Är det t.ex. inte i enlighet med en logiskt oantastlig universaliserbarhetsprincip att "lika fall skall behandlas lika"? Är det inte orättvist om t.ex. kvinnor med exakt samma kvalifikationer, erfarenheter, och arbetsuppgifter som män avlönas sämre än männen? Skulle vi inte här säga, att bevisbördan åvilar den som skulle hävda att detta *inte* är orättvist?

Den här invändningen blandar emellertid samman formell universaliserbarhet (som inte säger något om vari den relevanta likhetsrelationen skall bestå) med en substantiell moralisk jämlikhetsprincip (som visserligen säger något om vari den relevanta likhetsrelationen skall bestå, men som därigenom också förutsätter ett normativt ställningstagande som i sig måste underbyggas). En formell universaliserbarhetsprincip säger inte

att kvinnor skall avlönas likvärdigt med män för samma typ av arbete. En sådan princip hävdar bara att lika eller relevant lika fall skall beskrivas eller bedömas lika. Med hjälp av en sådan princip kan vi säga t.ex. att, *om* lönen skall bestämmas enbart av arbetsprestationen, och *om* det inte föreligger några relevanta skillnader mellan mäns och kvinnors arbetsprestation, *så* bör män och kvinnor avlönas likvärdigt. Men principen har inte sagt *att* lönen skall bestämmas enbart av arbetsprestationen eller *att* det inte föreligger några relevanta skillnader mellan mäns och kvinnors arbetsprestation. Den formella universaliserbarhetsprincipen är i denna mening tom på innehåll:

[O]m ett visst predikat P hör till ett visst subjekt S eftersom S har egenskapen Q (där 'eftersom' avser tillräckligt skäl eller villkor), så måste P också höra till alla andra subjekt S_1, S_2, \dots, S_n som har Q . . . Universaliserbarhetsprincipen är i sig inte en substantiell normativ moralprincip, inte ens när den tillämpas i moraliska sammanhang, inte bara därför att den, beroende på vilket kriterium den använder för relevanta likheter eller för egenskapen Q, ger resultat som är moraliskt helt olikartade och t.o.m. strider mot varandra, utan också därför att den bara klargör vad som innefattas i begreppet 'eftersom' när detta betecknar ett tillräckligt skäl. (Gewirth 1978, s. 105)

Om vi i stället åberopar en substantiell jämlikhetsprincip ("Mäns och kvinnors lika arbetsprestationer skall avlönas lika") så kan den visserligen tala om varför en observerad olikhet i utfall mellan män och kvinnor är orättvis. Men jämlikhetsprincipen kan i sig ifrågasättas och fordrar alltså ytterligare argument. (Varför lika lön för män och kvinnor? Varför inte högre lön till kvinnor för att motivera fäderna att stanna hemma med barnen i högre utsträckning? Varför avlöning utifrån arbetsprestation och inte utifrån behov eller förutsättningar?)

Vi kan alltså inte enbart utifrån observerad olikhet i utfall sluta oss till förekomst av orättvisa. En slutsats om förekomst av orättvisa fordrar dessutom en normativ princip som talar om *varför* denna typ av observerad olikhet är orättvis, och denna princip måste i sig vara hållbar.

Youngs tes är alltså att vissa gruppers sämre framgång är ett uttryck för, och orsakas av, att de är förtryckta. En sådan tes implicerar att de icke-framgångsrika grupperna blivit *berövade* eller *undanhållna* ett resultat som de har *rätt* till. I fall som apartheididens Sydafrika och med avseende på den svarta majoritetsbefolkningens situation där, så förefaller en sådan tes trovärdig. Men som generell förklaring till olikhet i utfall mellan grupper är den knappast hållbar.

En grupp kan ha sämre chanser till framgång som en följd av egenskaper hos gruppens medlemmar. Det kan t.ex. handla om att de är lågutbildade

och därför inte kan konkurrera om mer attraktiva arbeten, eller att de, i en vilja att "vända sig inåt, och söka solidaritet inom sin egen kulturella grupp", söker sig till andra näringsfång än sådana som ger status i det omgivande samhället. (Att bejaka den grupp-specifika särart som Young pläderar för, kan ju faktiskt innebära att man ägnar sig åt traditionella jakt- och fångstnäringar, och i ett i övrigt moderniserat och urbaniserat samhälle lär detta knappast belönas med hög status och rikedom.) Att i sådana fall tala om den aktuella gruppen som offer för andras förtryck förefaller missvisande.

Brian Barry påpekar t.ex. att "den i särklass viktigaste förklaringen till att amerikanska svarta inte är representerade inom medelklassyrken i proportion till sitt antal är helt enkelt att färre än genomsnittet har de utbildningsmässiga kvalifikationer som erfordras för sådana yrken" (Barry, s. 98). En sådan förklaring pekar visserligen på problem i det amerikanska utbildningssystemet, men det är lika orimligt att hävda att arbetsgivare utövar förtryck när de avstår från att anställa underkvalificerade svarta, som att hävda att de utövar förtryck när de avstår från att anställa någon underkvalificerad med annan hudfärg. Arbetsgivaren (och i förlängningen konsumenterna av de varor och tjänster som hans företag tillhandahåller) har ett legitimt intresse av att produktionen has om hand av kompetenta anställda. När en arbetsgivare inte anställer en arbetssökande som saknar kvalifikationer för ett visst arbete, så berövar han inte den arbetssökande något som denne har rätt till. Det går visserligen att hävda en mänsklig rättighet till arbete. (Ett sådant argument återfinns t.ex. i Gewirth 1996.) Men denna rättighet är knappast ovillkorlig, utan avhängig faktorer som t.ex. den arbetssökandes förmåga att ge ett kompetent bidrag till tillgodoseendet av andras behov av de varor eller tjänster vars framställande är själva syftet med det arbete som han söker.

Young hävdar, att det skulle finnas en kulturellt betingad orättvisa i värderandet av arbetssökandes förtjänster, eftersom den dominant gruppen i samhället premierar anpasslighet och underordning i förhållande till värden som "punktlighet, lydnad, lojalitet". Men är detta exempel på orimliga krav som förtjänar att kallas förtryck? Menar Young att bristande punktlighet, olydnad, och illojalitet skulle vara meriterande för anställning, och att det endast är uttryck för en dominant grupps kulturimperialism att sådana egenskaper inte premieras i lika hög grad som sina motsatser? Som Barry konstaterar:

Det är en säker förutsägelse att en anställd som är benägen för olydnad och ouppmärksamhet inte kommer att göra ett särskilt bra arbete. Det finns inget

mytiskt i en föreställning om förtjänst som inkluderar egenskaper som flit, noggrannhet, pålitlighet och samarbetsförmåga. (Barry, s. 99–100)

Nu kan man invända, att i de fall då en grupps chanser till framgång på arbetsmarknaden är sämre som en följd av att gruppens medlemmar är sämre utbildade än vad som gäller för genomsnittet i samhället, så har samhället, utifrån en princip om social rättvisa, åtminstone ett indirekt ansvar för gruppens tillkortakommanden. Det är, enligt denna princip, samhällets ansvar att erbjuda alla sina medborgare likvärdiga sociala förutsättningar (bl.a. i form av utbildning) för framgångsrikt handlande. Ett samhälle som aktivt *hindrar* en grupp från att ta del av sådana sociala förutsättningar kan förvisso sägas förtrycka gruppen i fråga. Ett samhälle som inte aktivt hindrar någon grupp från att ta del av de sociala förutsättningarna för framgångsrikt handlande, men som inte heller aktivt upprätthåller allas lika rätt till t.ex. utbildning, trots att man har resurser för att göra det, kan inte sägas utöva förtryck men väl anklagas för *moralisk passivitet*. Och det är väl närmast i denna kategori som en kritik av det amerikanska samhället skulle kunna formuleras.

Vi bör emellertid ha klart för oss att moralisk passivitet med avseende på rätten till utbildning också kan åtfölja den "olikhetens politik" som Young förespråkar. I Australien har introducerandet av denna politik inneburit att aboriginerna tillerkänts en rätt till undervisning i eget språk och bestämmanderätt över sina barns undervisning på låg- och mellanstadienivå. Antropologen Roger Sandall kommenterar utvecklingen:

På ett seminarium i Sydney 1999 beskrevs effekterna av tvåspråkig undervisning. Rektorn för ett college i Darwin berättade om hur aboriginska studenter från avlägsna samhällen i bushen under perioden 1965–75 kom dit med läs- och skrivkunskaper motsvarande sjätte klass. 1990, sedan låg- och mellanstadieansvaret överlämnats till de lokala aboriginsamhällena, hade dessa kunskaper sjunkit till motsvarande tredje klass. Idag kommer de till hans college fullständigt illitterata, sade han, och identifierade som orsaker "självbestämmande", tvåspråkig undervisning, och prioriterandet av att bevara aboriginsk traditionell kultur ... Problemet är omfattande och växande. Tidigare var målet för utbildningspolitiken att hjälpa ursprungsbefolkningar över Det Stora Diket mellan de förlitterata och litterata världarna och således lade man stor vikt vid att läsa och skriva engelska. Så är det inte längre. (Sandall, s. 15)

Sammanfattningsvis, det strukturalistiska projektet att undantagslöst likställa olikhet mellan grupper i fråga om framgång och resultat med förtryck är ohållbart. Det är logiskt omöjligt att oförmedlat härleda normativa strukturer från deskriptiva strukturer. Det går dessutom att

peka på andra kausala mekanismer än externt förtryck när det gäller att förklara att vissa grupper är sämre lottade än andra. Därav följer givetvis inte att det inte skulle förekomma förtryck och diskriminering. Men vi har ingen grund för att säga att förtryck alltid är den viktigaste, än mindre att det är den enda, förklaringen till vissa gruppers sämre belägenhet relativt andra grupper.

3. DEN KOMMUNITARISTISKA PARADOXEN

Den strukturalistiska tesen om social orättvisa utgår från förhållandet mellan *grupper* i samhället. Rättvisa ses som rättvisa mellan grupper, förtryck som en dominant grupps förtryck av marginaliserade grupper. Young pläderar för "gruppsolidaritet" i motsats till "den liberala humanismens individualism". Gruppstillhörighet är avgörande för den form av positiv särbehandling som hon förespråkar, och (marginaliserade) grupper skall ges erkännande för sin gruppsspecifika särart. Grupperspektiv definierar vad som är rätt och orätt; något moraliskt perspektiv oberoende av gruppsspecifika värden erkänns inte av Young. Således avvisas perspektiv såväl under (individualism) som över (universalism) gruppnivån.

Att Young resonerar i grupp-kategorier är inte förvånande givet hennes strukturalistiska ansats. På individnivån, där varje fall ses för sig, liksom på den universella nivån, där alla fall inkluderas under en beteckning, tenderar strukturer att upplösas eller bli osynliga. För Young, som vill ge en strukturell beskrivning av social orättvisa, blir det således angeläget att kunna dela in världen i grupper av förtryckare och förtryckta.

I hennes strukturella beskrivning ingår ett antagande, att det inte finns några universellt giltiga rättesnören och att "idealet om opartiskhet uttrycker [...] en fiktion". Det som framställs som universellt, objektivt, eller opartiskt giltiga normer är i själva verket bara uttryck för den dominanta gruppens perspektiv och ett ideologiskt redskap för dem i deras förtryck av de marginaliserade grupperna. Hävdandet av universellt giltiga normer förstås alltså av Young som en komponent i själva det strukturella förtryck som hon beskriver.

Enligt den kommunitaristiska analys som hon, i likhet med filosofer som MacIntyre, omfattar, är moraliska normer *perspektivberoende*, dvs. de uttrycker värderingar med giltighet enbart inom en viss tradition eller ett visst perspektiv, tillhörigt en viss social grupp eller ett visst samhälle vid en viss tidpunkt. De må vara uttryckta i universella termer, men detta är vilseledande, eftersom det inte finns något universellt perspektiv utifrån vilket universella normer skulle kunna vara giltiga. Till den kommunitaristiska analysen hör också antagandet att social identitet

bestämmer värderingar, så att det som är gott för en agent är det som är gott för en som är bärare av agentens sociala identitet (MacIntyre), och "[i]ngen kan inta en ståndpunkt som är . . . fullständigt skild från alla partikulära sammanhang och förpliktelser" (Young), av vilket det bl.a. följer att "förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter och perspektiv" (Young).

Men samtidigt kan Young inte undvika att fälla just sådana värderande omdömen som går bortom enskilda gruppers perspektiv. Hela hennes tes handlar om att vissa grupper är offer för andra gruppers förtryck. Från vilken utsiktspunkt gör Young denna bedömning? Hon beskriver marginaliserade grupper och dominanta grupper från ett perspektiv som förefaller transcendera båda. Och hennes strukturalistiska tes förutsätter att hon intar en sådan extern position varifrån strukturerna kan urskiljas, beskrivas, och värderas. Men det är inte förenligt med den kommunitaristiska analys som också hör till hennes strukturalism, och som hävdar omöjligheten av externa, perspektivoberoende omdömen. När Young säger att "förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter, och perspektiv på socialt liv . . . som i vissa fall kan vara t.o.m. överlägsna den samhälleliga huvudfårans kultur och perspektiv" så placerar hon sig själv i just en sådan extern värderande position som hon annars tar avstånd ifrån.

Hon utgår knappast från de dominanta gruppernas perspektiv, givet hennes kritik av dessa grupper. Men hon talar inte heller *inifrån* de marginaliserade gruppernas perspektiv. I stället talar hon *om* de marginaliserade grupperna, och intar alltså egentligen samma observerande utifrånperspektiv i förhållande till dem som till de dominanta grupperna. Från denna position *utanför* grupperna ser hon sig likväl kapabel att göra jämförelser *mellan* dem och tillerkänna vissa gruppers perspektiv *överbägenhet*, precis som vilken "opartisk" eller "objektiv" iakttagare som helst.

Detta är ett exempel på vad vi kan kalla den *kommunitaristiska paradoxen*. Kommunitarismen har två delar, en deskriptiv-kausala och en normativ-kritisk, och det är kombinationen av dessa båda delar som ger upphov till den kommunitaristiska paradoxen. I sin deskriptiv-kausala del ger oss kommunitarismen en teori om den sociala tillhörighetens determinerande roll för innehållet i moraliska normer: vad som är gott och rätt för oss bestäms av vår sociala identitet. I sin normativ-kritiska del polemiserar kommunitarismen mot den "liberala humanismens individualism" och dess normer (t. ex. principer om universellt giltiga, icke-kontextberoende, mänskliga rättigheter). Och i denna polemik uttalar sig kommunitarismen utan några relativiserande förbehåll.

Så kan MacIntyre t.ex. avfärda liberala teorier om mänskliga rättigheter med att ”det finns inga sådana rättigheter” (s. 69). Från vilket perspektiv fälls ett sådant omdöme? Antingen befinner sig MacIntyre *inom* den liberala traditionen, och då borde hans värderingar, enligt kommunitarismens deskriptivt-kausala del, uttrycka denna tradition, i stället för att avvisa den. Eller så befinner sig MacIntyre *utanför* den liberala traditionen, men då har hans omdöme, fortfarande enligt kommunitarismens deskriptivt-kausala del, ingen relevans för människor som lever inom den liberala traditionen, eftersom deras sociala identitet är en annan än hans. Men kommunitarismens normativt-kritiska del nöjer sig inte med de relativiserande förbehållen i dess deskriptivt-kausala del, utan vill säga något allmängiltigt i en normativ fråga (”det finns inga mänskliga rättigheter”), och därmed byggs ett spänningsförhållande mellan relativism (perspektivberoende) och universalism (perspektivoberoende) in i kommunitarismen. Och normativa strukturalister som anammar kommunitarismen drabbas av en egen version av den kommunitaristiska paradoxen, då de hävdar att det inte går att hävda normer som är oberoende av grupp-specifika perspektiv och samtidigt inte kan undvika (som en del av sin samhällskritik) att fälla just sådana omdömen, nämligen när de jämför och värderar grupper moraliskt från en utsiktspunkt som inte tillhör någon av grupperna.

Vi kan också notera, att den deskriptivt-kausala delen av kommunitarismen i sig är behäftad med orimliga antaganden om den sociala kontextens betydelse för innehållet i våra moraliska värderingar. Att vi *påverkas* i våra föreställningar om det goda och det rätta av vår sociala tillhörighet är knappast en djärv utsaga, men att hävda att våra värdeföreställningar *bestäms* av vår sociala identitet är orimligt. En sådan position underskattar människors förmåga att ändra inställning i värdefrågor under intryck av argument med hemvist utanför deras sociala tillhörighet. Den underskattar också utrymmet för konflikt och avvikelse *inom* grupper och samhällen. Över huvud taget blir moralisk utveckling och förändring, liksom försök att hindra sådan utveckling och förändring, svåra att förklara om vi inte accepterar att sociala identiteter *inte* determinerar sina bärares moraliska föreställningar. Som Yael Tamir noterat:

[S]kulle nationella, religiösa, och kulturella rörelser vara så rädda för omvändelse och assimilation om det inte vore klart att individer faktiskt kan göra ett val i dessa frågor? (Tamir, s. 7)

Den omständigheten att vissa värderingar förefaller vara allmänt omfattade i ett samhälle kan inte heller tas som intäkt för att människorna i

detta samhälle *inte kunde* ha resonerat annorlunda än vad de faktiskt gjort. Det är alltså inte helt anakronistiskt att kritisera antikens greker för att de höll sig med slavar. Egenintresse, snarare än en oförmåga att tänka sig ett samhälle utan slaveri, kan förklara avsaknaden av en diskussion hos dem om slaveriets berättigande:

[M]edan det är troligt att grekerna i allmänhet inte tog del i en omfattande moralisk debatt om slaveriet, så är det inte uppenbart varför förklaringen till detta faktum måste sökas i något annat än i mänskliga agents val. Vad skulle kunna räknas som bevis för att grekerna skulle varit *oförmögna* att ifrågasätta slaveriets moral ... eller *oförmögna* att föreställa sig alternativa sätt att leva och därmed erkänna slaveriets orättmätighet ...? Enbart genom att lära sig ett språk – i synnerhet genom att lära sig att forma negationen till vilket påstående som helst – så har varje mänsklig varelse kapaciteten att ifrågasätta existerande praktiker, och att föreställa sig att ens sociala värld skulle kunna vara annorlunda än vad den är. Förvisso är vissa föreställningsförmågor rikare än andra. Men varje påstående om att man helt enkelt "inte skulle kunna föreställa sig" ett alternativt sätt att leva är i bästa fall ett maskerat medgivande att man faktiskt har föreställt sig saker och ting annorlunda (om än aldrig så prosaiskt), men funnit denna föreställda värld oacceptabel. (Moody-Adams, s. 100)

Avslutningsvis bör vi också notera en moraliskt problematisk aspekt av strukturalisters och kommunitaristers anti-individualism och gruppfokus, nämligen osynliggörandet av det förtryck som kan utövas inom gruppen mot vissa av dess enskilda medlemmar. När gruppen som kollektiv ses som offer ter det sig naturligt att avhjälpa dess problem genom att tillerkänna den rättigheter just som kollektiv. Dessa kollektiv rättigheter är visserligen tänkta att förhindra ett omgivande samhälles intrång snarare än att legitimera förtryck inom gruppen (se Kymlicka för ett sådant argument). Men det hindrar inte, att när väl en grupp beviljats undantag från det omgivande samhällets insyn och kontroll, så blir också maktutövningen inom gruppen mindre åtkomlig utifrån. Detta kan drabba kvinnor inom traditionalistiska kulturella minoriteter där just privatsfären (hem, äktenskap, barnuppfostran) hör till det som ortodoxa krafter vill skydda mot insyn och påverkan från en mer liberal omvärld. Att tillerkänna sådana traditionalistiska grupper kulturellt definierade sär rättigheter är inte självklart något för kvinnorna inom dessa grupper att jubla över:

När det gäller en mer patriarkalisk minoritetskultur i ett sammanhang där det finns en mindre patriarkalisk majoritetskultur, så går det inte att utifrån självrespekt eller frihet hävda att de kvinnliga medlemmarna av kulturen har ett klart intresse av dess bevarande. De *skulle* faktiskt kunna ha det mycket bättre

om den kultur i vilken de föddes antingen kom att utslöckna (så att dess medlemmar blev integrerade i den mindre sexistiska omgivande kulturen) eller, vilket är att föredra, uppmuntrades att förändra sig själv så att kvinnors jämlikhet stärktes – åtminstone till den nivå på vilken detta värde upprätthålls inom majoritetskulturen (Okun, s. 22–23).

På samma sätt kan positiv särbehandling utifrån det perspektiv om grupprättvisa som Young försvarar i själva verket generera nya orättvisor. En av tankarna med positiv särbehandling i samband med tillträde till högre utbildning eller vid anställning är att man skall förbättra en underrepresenterad grupps sociala status. Utbildning och anställning erbjuder tillträde till attraktiva sektorer av samhället och i den mån hittills "underprivilegerade" grupper får tillgång till utbildning och anställning så förbättras också gruppernas anseende liksom deras möjligheter till integration på lika villkor i det omgivande samhället. Men strukturella sanningar om grupper gäller inte nödvändigtvis för alla enskilda medlemmar i grupperna. Inom en grupp som strukturellt sätt är "privilegerad", för att inte säga "dominant", kan det finnas individer som är allt annat än gynnade. De kan vara fattiga, förbisedda och frustrerade – kort sagt, uppvisa egenskaper som normalt förknippas med "marginaliserade" grupper. Omvänt kan det inom en "marginaliserad" grupp förekomma individer som är välbärgade, välmående och välanpassade. Antag att två sådana strukturellt atypiska individer ställs mot varandra i samband med en antagning till en utbildning eller ett anställningsförfarande, och den av de båda som mest behöver en social statusförbättring går miste om den därför att den andre tillhör en *grupp* vars intressen skall främjas med positiv särbehandling. Givet att social statusförbättring alls är ett legitimt mål att beakta i samband med antagnings- och anställningsförfaranden, så förefaller ett sådant resultat vara orättvist. Att det strukturella perspektivet är okänsligt för sådana utfall talar knappast till dess fördel.

På samma sätt skulle en renodlat strukturell hantering av diskriminering vid t.ex. ett anställningsförfarande kunna innebära att någon annan ur samma grupp som den diskriminerade individen erbjuds arbetet. Undanröjandet av den orättvisa som diskriminering innebär behöver alltså inte, enligt ett strukturalistiskt perspektiv, innebära att kompensation utgår till den *individ* som blivit diskriminerad. Eftersom det strukturella perspektivet är grupporienterat och inte individorienterat, så är individer i princip utbytbara, så länge fördelningen mellan *grupper* är i enlighet med den strukturella rättvisenormen.

Vår konklusion blir alltså tvåfaldigt negativ för den normativa strukturalismen. Den är såväl teoretiskt ohållbar, uppbyggd på felslut och

inkonsistenta antaganden, som moraliskt problematisk i sin okänslighet för andra perspektiv än gruppens.¹

¹ Författaren tackar Sine Johansen för värdefulla uppslag till denna artikel.

LITTERATUR

- Barry, Brian. 2001. *Culture and Equality*. Polity Press.
- Dahlstedt, Magnus och Lindberg, Ingemar (red.). 2002. *Det slutna folkhemmet*. Agora.
- Dworkin, Ronald. 2000. *Sovereign Virtue*. Harvard University Press.
- Gewirth, Alan. 1978. *Reason and Morality*. The University of Chicago Press.
- Gewirth, Alan. 1996. *The Community of Rights*. The University of Chicago Press.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair. 1985. *After Virtue*. Duckworth.
- Moody-Adams, Michele. 1997. *Fieldwork in Familiar Places*. Harvard University Press.
- Okin, Susan Moller. 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press.
- Sandall, Roger. 2001. *The Culture Cult*. Westview Press.
- Tamir, Yael. 1993. *Liberal Nationalism*. Princeton University Press.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.