

# Samtalet om Sverige

Simon Ekström

I takt med att begreppet *kultur* blivit allmän-gods bland opinionsbildare som journalister och politiker har många sett det som angeläget att påminna om ordets homogeniserande och exkluderande undertoner.<sup>1</sup> Inte minst har röster inifrån forskarsamhället framhållit att detta är ett väsentligt påpekande mot bakgrund av att det kulturella idiomet på senare tid anam-mats också av främlingsfientliga grupper och intressen. Den som haft ett kritiskt öga på samtidsdebatten kan dessutom göra ännu ett konstaterande. Att samma utveckling, fast med omvända förtecken, går att notera vad gäller *svenskhets*. Detta begrepp har sedan länge ingått i den politiska retoriken på ytersta högerkanten och börjar nu alltmer användas även av etablerade politiker.<sup>2</sup>

Som påpekats i ett flertal postkoloniala analyser är några omständigheter här av särskilt intresse. Först det till synes självklara, att de båda begreppen kultur och svenskhet ofta uppträder tillsammans, som i formuleringen *svensk kultur*. Men också att samman-länkningen påfallande ofta visar sig när det handlar om att demonstrera en nationell över-lägsenhet. Det är i sammanhang där ”svensk-heten” uppfattas som hotad eller ifrågasatt som det behövs ett försvar för svenska vär-deringar, svensk jämställdhet och den oklara storhet som beskrivs som just svensk kultur (Azar 2005; Brune 2004; Reimers 2005; de los Reyes 2005).

Jag delar övertygelsen att antagandet om

en specifik svensk kultur står för något djupt problematiskt i dagens samhälle. Helt säkert bidrar detta till handlingar och praktiker med såväl exkluderande som diskriminerande konsekvenser. Men eftersom perspektivets kritiska udd är så viktig bör den också förval-tas med omsorg. Ingen teori är betjänt av en intellektuell miljö där de egna antagandena mestadels stryks medhårs. Den diskussion som följer kan därför beskrivas som en mot-strävig läsning av det pågående postkoloniala samtalet om Sverige.

## *Lite från sidan*

Min egen ingång till detta samtal går via den omfattande hedersmordsdebatt som under närmare tio år förts i både svenska tidningar och ett stort antal akademiska texter. I ett ännu inte avslutat projekt ställer jag frågor om bland annat kulturbegreppets roll i denna debatt och om varför detta blev så grundligt kritiserat.<sup>3</sup> Utan att gå närmare in på dessa invändningar låter det sig ändå sägas att det postkoloniala perspektivets genomslag i delar av den svenska (mediala och akademiska) of-fentligheten starkt bidragit till hur debatten kommit att föras.<sup>4</sup>

Med detta vill jag säga att mina första kontakter med analyser som presenterats som postkoloniala är av en mycket specifik karaktär. Även om jag med tiden vidgat min läsning är detta gissningsvis något som fort-satt att färga min upplevelse av fältet i stort.

Under åtta rubriker ska jag här nedan presentera några iakttagelser som fått mig att fundera över räckvidden och anspråken i de postkoloniala analyserna av tillståndet i nationen. I fokus står vad jag uppfattar som ett antal svårigheter eller problem kopplade till långt ifrån alla, men dock några, av dessa uttorkningar. Ofta rör det sig om någon form av vetenskapligt dilemma, varmed avses situationer eller spänningsförhållanden som undandrar sig en enkel lösning. Faktum är att det klassiska dilemmat inte ens *kan* lösas eftersom det inom sig härbärgerar ett antal oförenliga värden. Vilket, å andra sidan, förklarar varför det med fördel kan användas som utgångspunkt för att diskutera arten av dessa värden och konflikter.

Väl att märka är att granskningen inte riktar in sig på olika postkoloniala förgrundsfigurer, som exempelvis Franz Fanon och Edward Said. Istället gäller det hur detta tankegodis ibland tenderar att leva ett eget liv då det omsetts i tillämpningar av senare datum.

Eftersom diskussionen är mer allmän än specifik (och utrymmet dessutom begränsat) gör jag inga djupdykningar i enskilda verk. De konkretiseringar som förekommer är, med något undantag, valda för att det var just där och då som jag fick impulsen till de kommentarer jag nu presenterar.

#### *Annekterandet av språket*

Den första rubriken rör något jag brottades med under skrivandet av inledningen till en nyligen utgiven antologi, *Orientalen i Sverige. Samtida möten och gränssnitt* (Ekström & Gerholm 2006). Det visade sig nämligen att en rad uttryck och begrepp (som kultur, skillnad, främmande, annorlunda, svensk, svenskar, rötter, bakgrund, ursprung osv.) och till och med pronomen (som vi och oss) måste brukas med största försiktighet, om de alls gick att använda. Flera av de vanliga orden hade fått en helt ny och negativ laddning. Tillfälligt eller permanent var de placerade i lingvistisk karantän.

Den språkliga och poststrukturalistiska vändning som blivit till något av ett signum för ett stort antal postkoloniala analyser tenderar härmed att bli ett problem. Faktum är att språket, möjligheten att överhuvudtaget använda språket, för många skribenter, om än inte alla, eroderar och försvinner. Marken bär inte längre under fötterna. Detta för inte bara med sig en lätt klaustrofobisk känsla för den som försöker sätta ihop ett fungerande förord, utan de språkliga analyserna av andras skrivande blir också till konkreta och otvetydiga maktmedel. Kort sagt är ord och uttryck inte längre tillgängliga på samma villkor beroende på om den talande (eller skrivande) antas yttra sig inifrån kretsen av införstådda eller blir positionerad som en utomstående.

Till viss del kan detta förklaras av den starka ställning som de diskursivt orienterade analyserna fått inom det postkoloniala fältet. Både centrala begrepp och vardagliga pronomen underkastas här regelmässigt vad Ricoeur kallat för en *misstankens hermeneutik* (Ricoeur 1988:32ff). Eller mer exakt, så uppfattas ofta bruket av de ovan nämnda uttrycken som något som bär vittnesbörd om användarens medvetna eller omedvetna fiskande i främlingsfientliga vatten.

Hedersmordsdebatten lånar sig till ett klargörande. *Vad* någon försöker säga underordnas många gånger *hur* denne någon uttrycker sig. Den allestädes närvarande fonden av diskursiva förbindelser blir det som visar och avslöjar den dolda innebörden i vad som formas till ord eller fästs på papper. Språket, orden och begreppen är det som bildligt sett drar ned byxorna på den talande och visar fram dennes retoriska närhet till en hel rad av uttalat xenofoba grupper och utsagor (Ekström 2006; Kurkiala 2005).

#### *Autentiska upplevelser, och andra*

De två nästa rubrikerna gäller förhållandet mellan teori och empiri i flera av de studier som intresserat sig för den idealiserade

svenskhetsens konstitutiva utsida. I sådana texter, vilka dessutom ofta bygger på intervjuer, ser man ibland resonemang som utgår från idén att de talande subjekten skapas av och genom diskurser. Exempelvis är det svårt att av informanternas tal om heder och hedersvåld sluta sig till att sådant verkligen existerar. Lika gärna kan det vara fråga om en diskurs som informanterna har införlivat och sedan upplever både sig själva och sin omgivning genom (se i första hand Eldén 2003, jfr Kurkiala 2005:188ff).

Hedersproblematiken kan kort sagt uppfattas som produktionen av skillnad, annanhet och, i förlängningen, även som kommunicerandet av en uppblåst, självtillräcklig och exkluderande svenskhet (se Ekström 2006 för vidare referenser).

Men, inom precis samma postkoloniala tradition, är det också lätt att konstatera att andra utsagor sällan utsätts för en motsvarande granskning. Vissa påståenden ses inte alls som flöden av en diskurs, utan förstås på ett betydligt mindre kritiskt sätt som *autentiska* upplevelser och erfarenheter. Samtidigt som de i nästa stund också uppfattas som titthåll in i en tillvaro präglad av faktiska skillnader. Berättelser om vad människor säger sig ha råkat ut för i sin vardag blir därmed till verifikation av ett rasistiskt skillnadsskapande som på ett genomgripande sätt antas prägla hela det övriga samhället (jfr SOU 2005:69, även Pripp 2005:83ff).

Detta är precis vad som händer när ekonomhistorikern Paulina de los Reyes i artikeln Intersektionalitet, makt och strukturell diskriminering (2005) ger tyngd åt sin diskussion genom att hänvisa till människors egna erfarenheter.

En student som berättar om sin familjebakgrund kan till exempel notera att omgivningens reaktioner förändras omedelbart när de får veta att föräldrarna är diplomater och inte arbetslösa invandrare. En kvinnlig facklig aktivist berättar om hur den diskriminering hon utsätts

för under möten förbyts i exotiserande intresse när de fackliga frågorna är avklarade.

Ur skildringar som dessa stiger den oförfalskade upplevelsen fram, utan att skymmas av den diskurs som andra gånger hotar att lägga sig mellan berättandet, upplevelsen, erfarenheten och verkligheten.<sup>5</sup>

### *Kränkningens paradigm*

Jag misstänker att det är detta fokus på autentiska upplevelser som gjort att kränkningar hamnat så i centrum för många av de samtida diskussioner där postkoloniala företrädare känt sig manade att bidra till analysen. Men vilka påståenden från informanterna är det då som av forskarna ges status av tillförlitliga vittnesbörd om "hur det är" och vilka reduceras istället till "effekten" av en diskurs? I förlängningen rör givetvis också detta den konkreta roll som empirin får för undersökningen.

På vilket sätt, har jag ibland frågat mig, är egentligen slutsatsen om det alltigenom rasifierade svenska samhället (se t.ex. Bredström 2003; de los Reyes, Molina & Mulinari 2003; Lundstedt 2005) grundad i empirin, och i vilken grad är den tvärtom sprungen ur de teoretiska postulat som fanns på plats redan innan informanterna fick något att säga till om. Vad saken gäller är med andra ord hur empirin uppträder i undersökningen, vad den gör och vilket retoriskt och analytiskt arbete den uträttar. Är den ett sätt att få syn på nya frågor, något som ger impulser till att rota vidare? Eller är den där för att exemplifiera skilda grundbultar i den postkoloniala teorin, och därmed visa teorins giltighet, att så att säga *verifiera* teorin?

Bara för att ge ett belysande exempel kan jag nämna etnologen Beatriz Lindqvists plenar-anförande vid den 30:e etnologkongressen *Metamorfoser* (Stockholm, juni 2006). Föredraget rörde den internationella verksamhet som går under benämningen *trafficking* och framförallt hur detta fenomen vanligen

presenteras, diskuteras och problematiseras i media och av politiker. Titeln var talande nog satt till "Kvinnors migration och nationalstatens panik".

Lindqvist kontrasterade den dystra bild som hon funnit dominera i detta material – där kvinnorna vanligen framställs som offer (förvånansvärt ofta blonda sådana) och männen utmålas som (brutala, utländska och svartmuskiga) förövarer – mot hur hon i intervjuer med sexsäljande kvinnor tvärtom kunnat konstatera att dessa agerat som kraftfulla individer och drivna entreprenörer.

Eftersom sammanhanget nu är ett annat kan själva sakfrågan lämnas därhän. Istället gäller det hur Lindqvist i sitt anförande fördelar och reglerar olika aktörers möjligheter att göra adekvata verklighetsbeskrivningar.

Till stor del var detta uppbyggt kring exempel hämtade från media och riksdagsdebatter. Bland annat citerades en tidningsartikel där en polis från Söderort påstod att olika öststatsligor nu hotade att ta över den grova kriminaliteten i området. Enligt Lindqvist gjorde sig polismannen därmed till tolk för en dominerande diskurs. Hotet från ligorna, liksom ligornas koppling till eller hemvist i östblocket, är alltså inte reellt. Eller i varje fall är detta inget som polismannen kan förväntas känna till, som denne kan anses ha något privilegierat vetande om. Istället uppfattas polismannens grepp om verkligheten som del av den diskursiva formation där hotet mot Väst och *oss* alltid kommer utifrån: i det här fallet från ett främmande och annorlunda Öst.

Polismannens erfarenhet reduceras därmed till något diskursivt samtidigt som föredragets överordnade subjekt, de sexsäljande kvinnorna, hålls helt och hållet intakta. Dessa kvinnors utsagor om att de säljer sin kropp som egenföretagare, på egna villkor och som sina egna agenter, kan därför av Lindqvist tas för en pålitlig skildring av "hur det är".<sup>6</sup>

### *Skillnadernas kollaps*

är namnet på ett tema som också känns bekant från hedersmordsdebatten. Kulturanthropologen Mikael Kurkiala menade till exempel att det var "skräcken för skillnader" som låg bakom förnekandet att mordet på Fadime Sahindal hade något att göra med de inblandades kultur (Kurkiala 2002). Kurkialas poäng, att den moderna människans motvilja inför erkännandet av mer djupgående mentala eller kulturella olikheter innebar ett problem för den tolkning som ville tala om mordet i termer av kultur, blev startskottet för en mindre debatt i debatten. Ett samtal som i stor utsträckning kom att röra Kurkialas egen kultursyn, närmare bestämt dennes representationer av svensk respektive kurdisk kultur (Matthis 2002; Baksi 2002, jfr även León Rosales 2005).

Men oviljan att i vissa sammanhang tänka i termer av skillnader eller betydelsebärande olikheter – här ger jag Kurkiala rätt vad gäller karaktäristiken av debatten – är också något som förenar stora delar av ett postkolonialt tänkande med en viss typ av (radikal-)feminism. Förmodligen räcker det att nämna parallellerna mellan Gudrun Schymans så kallade "Talibantal" och Masoud Kamalis konstaterande att den svenska integrationspolitiken går att härleda till föreställningar om "Ein Volk, Ein Reich" (DN 2006-07-13).<sup>7</sup> Schyman säger inte att svenska män *är* som talibaner, men däremot att vi kan välja att se olikheten eller att se likheten. Kamalis tyska slagord uppräftar å sin sida en direkt analogi till Hitler och det nationalsocialistiska Tyskland inför och under andra världskriget. Onekligen är det i bägge fall fråga om ett sätt att vrida upp den retoriska nivån i analysen. Samtidigt är det något som bara låter sig göras för den som lägger större vikt vid likheter än vid skillnader.

I uttalanden som dessa visas nämligen inte bara samma fallenhet för drastiska och långtgående formuleringar. Schyman och Kamali identifierar också på ett snarlikt sätt likheter mellan till synes skilda fenomen. I båda fall

rör det sig om övertygelsen att starka strukturer är verksamma i samhället. För Schyman är det fråga om en könsmaktsordning som systematiskt missgynnar kvinnor, för Kamali om hur strukturell rasism och ett kulturellt skillnadsskapande är inbyggt i institutioner och myndigheter.

Nuvarande integrationspolitik och integrationsarbete förstärker den strukturella/institutionella diskrimineringen och är en del av problemet med den misslyckade integrationen.

Detta görs bland annat genom att legitimera ett kulturellt "särartstänkande" där personer med invandrabakgrund kulturaliseras genom att föreställas tillhöra särskilda kulturella system och reduceras till bärare av vissa kulturella egenskaper. Ett kulturessentialistiskt tänkande och handlande präglar integrationspolitiken både på nationell och kommunal nivå (Kamali ur *DN* 2006-07-13).

Härigenom kan det sägas att Schyman och Kamali hävdar existensen av skillnadsskapande strukturer (med avseende på kön respektive kultur) i samhället, och att de lika tydligt vänder sig mot andra analyser där det utvecklas ett tal om skillnad (med avseende på t.ex. kultur som en relevant förklaring till hedersmord).

Det ska dock erkännas att formuleringen är medvetet tillspetsad. Snarare påstår de väl bägge två att skillnad kan och bör uppmärksammas då det gäller att visa hur det *görs skillnad* mellan människor eller grupper. Medan begreppet däremot kan och bör kritiserats när det används för att hävda att det *är skillnad* mellan till exempel olika former av våld mot kvinnor, eller då det brukas som stöd för ett negativt särskiljande och dithörande kulturaliserande av grupper och/eller enskilda individer.

Poängen är, att dessa båda debattörer långt ifrån är ensamma om detta något ambivalenta sätt att förhålla sig till begrepp som skillnad, olika och annorlunda. Ibland framhålls det som väsentligt att påkalla detta idiom, ibland är det något som absolut bör undvikas. Det

argument som inom det svenska postkoloniala fältet används för att motivera tekniken att härleda det ena till det andra – att så att säga mota bort skillnaden – är den teoretiska ambitionen att kalla saker och ting för deras rätta namn. Det är med andra ord en akt av *avförtrollning* som avser att visa att innerst inne är skenbart skilda och till det yttre olika företeelser egentligen samma sak.

Detta är också skälet till att den som i hedersmordsdebatten använder sig av begreppet kultur (men även av ord som skillnad eller annorlunda) hela tiden riskerar att bli associerad med kulturrasism, Sverigedemokrater eller till och med etnisk rensning (Kamali 2004; Larsson 2004; jfr Ekström 2006). Det ena är det andra likt.

Sammanfattningsvis är det mot bakgrund av upprättandet av ett *kontinuum av likhet* som man bör se det frekventa förnekandet av skillnad.<sup>8</sup> Men här inträffar också något annat. Konstaterandet av en inneboende likhet mellan skilda fenomen, texter eller uttryck är också det som banar väg för ett distinkt postkolonialt *rasismbegrepp* (de los Reyes & Molina 2003; Ålund 2003). För i skillnadens kollaps ligger också födelstenen av en rasism som kan användas om människor som är rasister utan att ens veta om det. En rasism som bygger på likheten med något annat och som därmed också står för något långt mer töjbart och utsträckt än vad det varit tidigare (jfr Pripp 2005).

#### *Andrefieringen av den som andrefierat den Andre*

Hand i hand med intresset för en mer reflexiv antropologi (t.ex. Clifford & Marcus 1986, jfr Ehn & Klein 1994) har den postkoloniala kritiken beskrivit tendensen att bygga in ett hierarkiskt avstånd mellan observatören–antropologen och den/de observerade. Men i vad som framstår som nästa steg för en mer radikalt orienterad postkolonial kritik skjuter man nu alltmer in sig på en specifik gestalt.

På samma sätt som antropologen (eller för den delen etnologen och ibland "Väst") kunde fördömas som upphovet till en etnografisk process av förenkling, reduktion och *othering*, är det nu det antropologiska subjektet som görs till objektet för motsvarande homogeniserande tillskrivningar. Bara med den skillnaden att det är den postkoloniala kritikern som står för de förklenande omdömena. Det är ämnets tidigare företrädare, eller de egna kollegorna, som görs till de nya Andra. Det är de som tolkas, förklaras och beskrivs som ett kollektiv, som offer för de koloniala villfarelser som inte drabbar det egna skrivandet.<sup>9</sup>

Det mig veterligen tydligaste etnologiska exemplet på ett sådant skrivsätt återfinns i Anna Lundstedts avhandling *Vit governmentaltitet* (2005:50ff). Här är det inte många som tidigare velat problematisera svenskhet som klarar sig undan nedgörande kritik. Samtidigt är det också tydligt i hur hög grad Lundstedts egen analys är just en språklig sådan. Det är ett konstaterande som inte är ägnat att förvåna eftersom avhandlingen uttryckligen är en diskursteoretisk studie med gott om referenser till namn som Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Marianne Winther Jørgensen och Louise Phillips. Det är genom förekomsten av vissa, numera starkt negativt värdeladdade ord och begrepp, som Lundstedt menar sig kunna belägga sina föregångares misslyckanden. Signifikativt för denna typ av resonemang är följande utdrag där Lundstedt kommenterar Billy Ehns sätt att formulera sig i *Ska vi leka tiger?* (1986).

Ehn skriver att "det känns som om man kom från ett annat land". En faktor som författaren menar bidrar till denna upplevelse är "brokigheten" och "anhopningen av fysionomier, hudfärger, språk och klädstilar". Ehn preciserar inte vilket "annat land" han avser. Underförstått finns denna brokighet varken i innerstan eller i det land som utgör normen i texten. Författaren skriver exempelvis att människorna pratar "högt i timtal", med "höga röster" och "ropar". Ehn skriver vidare om

"krims-krams". I kategorin "krims-krams" ingår till exempel en porslinskatt. Av texten framgår också att författaren inte räknar tyger, mattor och bonader till denna kategori. Ehn skriver vidare om "sydländsk yra" och att det nästan blir "upplopp", men utvecklar inte vad han menar med detta. Genom att forskaren använder värderande ord och koloniala termer som ingår i en vit mångkulturell diskurs framstår visst beteende som normalt respektive avvikande, rätt och fel (Lundstedt 2005:57).

Bortsett från att texten understryker vilket minnerat område som det egna ordvalet blivit i det vetenskapliga skrivandet vill jag också fästa uppmärksamheten på något annat. Är det inte lite underligt, att det mitt i den postkoloniala analysen framträder ett antal äldre forskarkolleger som alla företer de yttre tecknen på konstruktionen av den Andre.

Alla löper dock inte samma risk att nagelfaras i sin profession. Fortfarande väntar jag på att någon ska kommentera följande beskrivning från en välkänd bok, gott och väl lokaliserad inom "det postkoloniala".

Hanna är en liten 20-åring, iklädd snäva jeans och till hälften insvept i ett hav av långt svartlockigt hår. Hon sitter rakryggad framför mig och pratar om den syrianska kulturen med en intensitet som stegras i takt med att hennes redan från början stora svarta ögon vidgas ännu mer. Hannas egentliga namn betyder Vit Sten.

Citatet är hämtat från *Multikultiungdom. Kön, etnicitet, identitet* (1997:148f) och författaren, sociologen Aleksandra Ålund, är en internationellt uppmärksam etnicitetsforskare med klar postkolonial profil. Tio år efter Ehn ligger det exotiserande tilltalet uppenbarligen inom räckhåll även för någon som föresatt sig att kritisera andra för samma sak. Är detta ett misstag i arbetet eller uttryck för något annat?

I hedersmordsdebatten var tillgången till kulturbegreppet något som i hög grad bestämde av vem det var som brukade det. För vissa var det ett legitimt redskap att förstå och förklara världen genom, i händerna på andra

tvärtom något som omedelbart satte igång en serie av negativa associationer. Tydligt gällande något liknande för orientaliserande beskrivningar. Den som är definierad *som tillhörig* det postkoloniala, det vill säga placerad som innanför, kan ibland ges lite friare tyglar, eller ta sig lite större friheter, än den som ses som utanför.

### *Svensk och omöjlig*

Med den sjätte rubriken vill jag fästa uppmärksamheten på vem som egentligen har "rätt" att kalla sig för svensk i en postkolonial kontext. Under ett seminarium på min egen institution vid Stockholms universitet kom diskussionen bland annat att glida in på just detta spår. Också här slogs jag av något som framstod som en paradox.<sup>10</sup> Följden av det resonemang som fördes tycktes vara att de enda som hade en icke-problematisk tillgång till ett benämning som svenskar var just de personer som *inte* räknades som "obestridligen svenska". Detta uttryck var också vad som i den bilagda texten användes för dem vars svenska ursprung aldrig sattes i fråga. Med andra ord: alla andra än de obestridliga svenskarna kunde gärna kalla sig för svenskar, men inte de vilka på förhand erkänts som svenskar.

Det är viktigt att inse att detta förhållande är teoretiskt förankrat och att det har att göra med den *exkluderande svenskhet* som återkommer också i andra undersökningar (Brune 2003; Eldén 2003; Lundstedt 2005). Inom svenska postkoloniala texter är det vanligt att möta den teoretiska ambitionen att tolka formuleringar om svenskhet, vi svenskar, svenskt och så vidare som försök att utesluta andra från denna symboliska inkludering. Svenskheten, skriver till exempel Michael Azar i *Det symboliska objektet* (2005) är en schibbolet eller ett lösenord som bekräftar eller förnekar vars och ens relativa tillhörighet till den reglerande instans som kallas för "det svenska". Slutsatsen är i en mening given. För att kunna räknas som

riktig svensk måste du redan på förhand befinna dig innanför den symboliska gemenskap som "språktest för invandrare" och "körkort i svenskhet" ger sig ut för att pröva (ibid.).

Dessa analyser är ofta både välskrivna och välfunna, men lämnar mig ibland med en obesvarad fråga. Trots allt är det vanligt att människor räknar sin tillhörighet till den ena eller andra nationella gruppen i termer av rötter, bakgrund, språk, kultur, släktingar och historia. För det mesta innebär detta heller inte något problem för en postkolonialt influerad studie. Informanter kan gärna beskriva sig själva som latinamerikaner, chilener eller serber, eller som svensk-chilener eller som rätt och slätt svenskar. Men, inom ramen för det diskursiva fält som tecknas av den postkoloniala analysen, är inte nödvändigtvis den sista benämningen lika öppen för alla och envar.

Det verkar som om den postkoloniala förståelsen av svenskhetens diskursiva formation, eller dess konstitutiva utsida, gör det svårt för människor som av sin omgivning och/eller sig själva uppfattas som obestridliga svenskar, att på något godtagbart sätt tala om sig själva som just svenskar. Vilket skäl dessa personer än anför som grund för sin tillhörighet kan detta uppfattas som uttryck för en restriktiv definition, exkluderande mot dem som inte inkluderas i "det svenska". Men, kan man fråga sig, vad är då dessa personer och vad ska de kalla sig?

Om detta ska vara ett stort eller litet bekymmer är naturligtvis upp till var och en att bedöma.<sup>11</sup> Däremot visar det på ännu en konsekvens av den ovan omnämnda språkliga orienteringen. Genom att blotta omnämnet av någon/något som svensk/svenskt kan betraktas som uttryck för en exkluderande praktik, bekräftas härigenom närvaron av den uteslutning som analysen avsåg att leda i bevis.

*Vem får rädda vem?*

Den näst sista av mina rubriker ekar av Rudyard Kiplings *White Man's Burden*. Men här återfinns också de postkoloniala repliker som formulerats med utgångspunkt i just kolonialmakternas (och "Västs") självpåtagna roll som välgörare och hjälpare (jfr Ekström 2006: 18). Den kritiska fråga som bär upp uttryck som Gayatri Spivaks *White (Wo)men Saving Brown Women from Brown Men* och Uma Narayans *The Rhetoric of Rescue* är tydligt länkad till de maktordningar som räddningstankarna bidrar till att dölja (jfr Runfors 2006:133).

Men en annan och besläktad fråga är vem som i en postkolonial kontext kan rädda vem, och varifrån den utsträckta handen i så fall bör komma för att bli uppfattad eller erkänd som hjälp. Ibland uttrycks i dessa diskussioner idén att impulsen till förändring måste komma *inifrån* det lokala sammanhang som uppfattas som i behov av förändring. Men vad är då *inifrån*? Uppenbarligen kan personer som talar från en helt annan position – med avseende på klass, geografi, utbildning eller kön – än de som är tänkta att beröras av förändringen komma med viktiga synpunkter. Men detta gäller bara om, säger om, det samtidigt kan antas att vederbörande "hjälpare" (ett uttryck som här snarast ska uppfattas som andra forskare eller teoretiska inspiratörer) har en giltig förbindelse till den lokala problematiken. Utanför blir under dessa förutsättningar omtolkad till *inifrån*. Men med hjälp av vilken logik?

Jag tror att man kan påstå att gapet vanliga sluts, eller rättare sagt aldrig kommer att uppfattas som ett gap, genom att de inblandade förväntas dela någon form av gemensam erfarenhet eller historia, en underordningens och uteslutningens delade vittnesbörd.

Det är denna gemensamma erfarenhet som gör att relationen skiljer sig från den som uppstår när forskaren/hjälparen antas komma *utifrån*, där den ena tvärtom står för erfarenheten och den andra för analysen. I det förra fallet

konsumeras skillnaden mellan forskare och fält av idén om en privilegierad erfarenhet, en trots allt ändå delad subjektsposition som underordnad. Och denna tanke är så stark att den uttraderar de olika villkor som i en annan mening råder mellan människor från högst varierande ekonomiska och sociala omständigheter och välbeställda forskare vid etablerade universitet.

Men kanske finns det något som skaver i hur olika forskare på detta vis endera inkluderas som *relevanta andra*, eller exkluderas som *irrelevanta andra*. Eller för att ställa samma fråga som tidigare handlar det inte återigen om vems erfarenhet det är som räknas som legitim?

*Rasens (oväntade) företrädare*

Inte minst gör en sådan tanke sig gällande i relation till den statliga utredningen om makt, integration och diskriminering (se t.ex. SOU 2005: 41). För att begagna sig av ett språkbruk som ofta används av utredningen finns här en intressant motsättning vad gäller *vi* och *dom*. Tydligt finns det i den postkoloniala teorin ett kitt som garanterar att flera uppburna, välbeställda och vida citerade forskare (och då tänker jag på namn som Homi K. Bhabha, Stuart Hall, Uma Narayan och Gayatri Spivak) fortsatt räknas som de *tystade*, *främmande* gjorda och *exotiserade dom* som skiljer sig från ett rasistiskt och uteslutande *vi*.

Men varför är detta så självklart? Är det, som föreslås ovan, på grund av den delade erfarenheten med individer som i den svenska verkligheten erfar en faktisk underordning, eller ligger den överbryggande likheten den här gången någon annanstans?

Jag kan ha fel, och jag hoppas att jag har fel, men det verkar som att referensen till en delad erfarenhet inte riktigt räcker som förklaring. Visst måste man till viss del erkänna giltigheten i det argument som hävdar motsatsen. De uppräknade namnen må visserligen alla vara internationella storheter inom sina respektive



fält. I samma stund som de *träder ur* sitt erkända akademiska sammanhang är de dock fortfarande utsatta för de skillnadsskapande maktordningar som befäster dem som tillhöriga normalitetens konstitutiva motpol. Men här finns också något mer, och detta något ser ut att gå på tvärs mot det tänkande som avser att montera ned eller punktera den sociala betydelsen av begrepp som ras.

För är det inte också den *rasmässiga likheten* – eller mer precist den likhet som bärs upp av en kolonial negation, av att inte definieras som vit – som gör att vissa universitetsprofessorer, vad de än gör för nya erfarenheter, alltid tillskrivs förmågan att tala inifrån. Och som omvänt gör att vissa andra forskare och debattörer alltid *kan* avfärdas, även om så naturligtvis inte alltid sker, som positionerade utanför och bortom den aktuella problematiken.

Dessutom sker här något ytterligare som den postkoloniala rörelsen delar med andra teoretiska strömningar som utforskar förekomsten av en normerande normalitet (till exempel queer). Tanken att man som forskare i stor utsträckning talar antingen inifrån eller utifrån ett givet sammanhang ger i sig upphov till allehanda försök att hävda sin förstfödsrätt som marginaliserad, som tillhörig de Andra, de som per definition lokaliseras som utanför det normala och innanför den legitima erfarenheten.

Men det jag framförallt vill peka på är en paradox som alltmer tar formen av ett specifikt dilemma; just det perspektiv som mer än något annat strävar efter att underminera rasismen, som arbetar för att undanröja de strukturella hinder som hänförs till existensen av ett utspritt rasistiskt tänkande, begagnar sig samtidigt av en refererande praktik som ser ut att bekräfta nödvändigheten av ett fortsatt tänkande i termer av ras. Även om den biologiska determinanten ”olika raser” nu är utbytt mot en inte mindre stabil dikotomi längs med de grundläggande polerna vit eller icke-vit.

### *Summering*

Detta var mina åtta rubriker. Naturligtvis kan de samtliga avfärdas som svepande och dåligt underbyggda. Ofta är jag benägen att göra så själv, att tycka att det här är invändningar som lika gärna kan riktas mot andra perspektiv än det postkoloniala. Går det kanske inte att hitta flera av dessa tendenser eller dilemman också inom queer- eller genusteori? Men vid andra tillfällen får jag tillbaka känslan av att något i det postkoloniala närmandet gör att detta riskerar att bli ovanligt slutet. Alldeles som om teorin och empirin ibland har lite för lätt att glida in i varandra och bli självrefererande. Finns här verkligen rum för mer motspänstiga och avvaktande läsningar av det egna materialet? Var är den hållning som inte bara söker bekräfta de egna teserna utan också låter sig överraskas av empirin, av det som går på tvärs mot vad teorin ställer i utsikt? Riskerar inte analysen ibland, eller till och med ofta, att göra det lite väl lätt för sig?

Det är av det skälet jag velat samla ihop mina intryck och skriva denna artikel. I stora drag sympatiserar jag med vad jag ser som väsentliga inslag i den postkoloniala teorin: viljan att ompröva vad som betraktas som centrum och periferi; ambitionen att ruska om och ifrågasätta en både orätt- och självrättfärdig ordning vad gäller tillgången till materiella och symboliska resurser; behovet av att erkänna det förflutnas roll i det nuvarande; att kort sagt verka för en bättre värld.

Men, jag tycker mig samtidigt också uppfatta flera inomvetenskapliga tendenser till att använda precis den typ av distinktioner och associativa fält som man kritiserar andra för att göra bruk av. Det är då som den egna positionen blir så till den grad moralisk, så till den grad övertygad om riktigheten i sina iakttagelser och analyser, att den slutar att lyssna in vare sig sitt eget material eller andra röster. Det är en inställning som, är jag rädd, riskerar att leda till en bara alltför välbekant och olycklig lösning. Endera är du med oss,

eller mot oss. Antingen kan vi räkna dig till en av de våra, eller också till en av dom.

Simon Ekström, *FD*

Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusstudier, Stockholms universitet

#### Noter

- 1 Denna artikel är i olika versioner läst och kommenterad av Maria Bäckman, Karin Högström, Lotten Gustafsson Reinius och Klas Ramberg. Den färdiga texten har i hög grad vunnit på deras generösa förslag till förbättringar och förtydliganden.
- 2 Några exempel från senare tid är Mona Sahlins uttalande efter hedersmordet på Fadime Sahindal 2001, om att det i Sverige finns ett antal värderingar som det bara är att ställa upp på; folkpartiets förslag inför valrörelsen 2002, om ett s.k. körkort i svensket; samt den kanondebatt om svensk litteratur som drogs igång hösten 2006 som en reaktion på ett förslag från den folktoppartistiska riksdagsledamoten Cecilia Wikström.
- 3 Artikeln är skriven inom ramen för det av Riksbankens jubileumsfond (K2002-0395) stödda projektet "Orienten i Sverige".
- 4 Här är inte platsen att utveckla mina egna synpunkter på debatten. Den intresserade hänvisas istället till artiklarna Vad mord vill säga (Ekström 2005) och Fadime Sahindal och misstankens hermeneutik (Ekström 2006).
- 5 Den empiri som de los Reyes refererar till är hämtad från boken *Intersektionalitet. Kritiska reflektioner över olikhetens landskap* (de los Reyes & Mulinari 2005).
- 6 I en recension av Petra Östergrens *Porr, horor och feminister* (2006) formuleras en poäng som liknar min egen. Kajsa Ekis Ekman kommenterar här att författaren lyfter fram enstaka röster som de sanna uttrycken för hur sexsäljarna "själva" ser på sin professionella verksamhet (*DN* 2006-11-10).
- 7 Talibantalet var från början ett anförande som Schyman höll under en partikongress med Vänsterpartiet. I detta gjorde hon en jämförelse mellan det patriarkala förtryck som underordnar kvinnor i Afghanistan och den strukturella ordning som även i Sverige ger män fördelar på kvinnors bekostnad. I en debattartikel (*DN* 2002-01-26) utvecklar hon samma tankegångar med ett tillägg om hur mordet på Fadime Sahindal bör betraktas. Slutsatsen är att Fadime Sahindal inte föll offer för den kurdiska kulturen. Tvärtom, inskräper Schyman, var hon ett offer för den överordnade och globala ordning där män överallt förtrycker kvinnor (se Ekström 2005).
- 8 Kurkiala gör samma iakttagelse när han ett par år senare återkommer till en betraktelse över hedersmordsdebatten. I en längre diskussion av omfångsundersökningen *Slagen dam* (Lundgren m.fl., 2001) som under ledning av bl.a. religionssociologen Eva Lundgren undersökt omfattningen av mäns våld mot kvinnor, påpekar han att utredningen inte viktat olika typer av våld mot varandra. Hot om våld och grov misshandel behandlas på samma sätt, som ett och samma uttryck för ett strukturellt förtryck av kvinnor (Kurkiala 2005:191ff).
- 9 Detta liknar i hög grad den poäng som gjordes av den amerikanske antropologen Terry Evens under en session om antropologi och reflexivitet på EASA-konferensen i Bristol, september 2006. Hans diskussion var dock inte primärt inriktad mot det postkoloniala fältet, utan mot den roll som beskyllningar om bristande reflexivitet fått inom antropologin. Under rubriken "Is there a difference between doing good and doing good research? Reflexive anthropology and social activism, or the productive limits of reflexivity" hävdade han att en alltmär uttalat politisk agenda lett till en minskad uppslutning bakom objektivitet som ett vetenskapligt ideal. Betraktad som en idealtyp i Webers mening, som något vetenskapssamhället siktar mot snarare än hoppas uppnå, menar Evens alltså att objektiviteten ibland ansetts mindre viktig än premierandet av slagkraften i de egna argumenten och analyserna.
- 10 Doktorandseminarium 2006-10-11 där den inbjudna gästen var Catrin Lundström, doktorand i sociologi från Uppsala. Texten som diskuterades var ett kapitel ur Lundströms kommande avhandling, vilken handlar om tjejer som i en svensk kontext ser sig själva som och kallar sig själva för latinamerikanska.
- 11 Svaret skulle givetvis kunna vara att de inte är något alls, och att det är just försöket att beskriva den egna personen (och andra) som att man är något som utgör en stor del av problemet. Men det löser knappast frågan om vad de "obestridliga svenskarna" ska kalla sig.

## Referenser

- Azar, Michael 2005: Det symboliska objektet. Delen, delandet och den nationella gemenskapen. I *Bortom vi och dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali (red.). SOU 2005:41. Stockholm: Fritzes.
- Baksi, Kurdo 2002: Fadime mördades för att hon var kvinna. *Dagens Nyheter* 2002-03-14.
- Bredström, Anna 2003: Maskulinitet och kamp om nationella arenor. Reflektioner kring bilden av ”invandrarkillar” i svensk media. I *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari (red.). Stockholm: Atlas.
- Brune, Ylva 2004: Invandrare i mediearkivets typgalleri. I *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari (red.). Stockholm: Atlas.
- Clifford, James och George Marcus (red.) 1986: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- de los Reyes, Paulina 2005: Intersektionalitet, makt och strukturell diskriminering. I *Bortom vi och dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali (red.). SOU 2005:41. Stockholm: Fritzes.
- de los Reyes, Paulina, Irene Molina och Diana Mulinari 2003: Introduktion. *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari (red.). Stockholm: Atlas.
- de los Reyes, Paulina och Irene Molina 2003: Kalla mörkret natt. Kön, klass och ras/eticitet i det postkoloniala Sverige. I *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari (red.). Stockholm: Atlas.
- de los Reyes, Paulina och Diana Mulinari 2005: *Intersektionalitet. Kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Stockholm: Liber.
- Ehn, Billy 1986: *Ska vi leka tiger? Daghemsliv och kulturell komplexitet*. Malmö: Liber.
- Ehn, Billy och Barbro Klein 1994: *Från erfarenhet till text. Om kulturvetenskaplig reflexivitet*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Ekman, Kajsa Ekis 2006: ”Hycklande om prostitution”. *Dagens Nyheter* 2006-11-10.
- Ekström, Simon 2005: Vad mord vill säga. Om ära, heder och våldets problematik. I *Hedersmord. Tusen år av hederskulturer*. Kenneth Johansson (red.). Lund: Historiska Media.
- Ekström, Simon och Lena Gerholm (red.) 2006: *Orientalen i Sverige. Samtida möten och gränssnitt*. Lund: Studentlitteratur.
- Ekström, Simon 2006: Fadime och misstankens hermeneutik. Debatt, fenomen, projektion. I *Orientalen i Sverige. Samtida möten och gränssnitt*. Simon Ekström och Lena Gerholm (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Eldén, Åsa 2003: *Heder på liv och död. Våldsamma berättelser om rykten, oskuld och heder*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Evens, Terry 2006: Is there a difference between doing good and doing good research? Reflexive anthropology and social activism, or the productive limits of reflexivity. Föredrag på EASA-konferensen i Bristol, 18–21 september 2006.
- Kamali, Masoud 2004: Media, experter och rasismen. I *Debatten om hedersmord*. Cecilia Englund och Stieg Larsson (red.). Stockholm: Svartvitts förlag.
- Kamali, Masoud 2006: ”Skrota alla myndigheter som syslar med integration.” *Dagens Nyheter* 2006-07-13.
- Kurkiala, Mikael 2002: Den stora skrällen för skillnader. *Dagens Nyheter* 2002-03-06.
- Kurkiala, Mikael 2005: *I varje trumslag jordens puls. Om vår tids rädsla för skillnader*. Stockholm: Ordfront.
- Larsson, Stieg 2004: Svenskt och osvenskt våld mot kvinnor. I *Debatten om hedersmord. Feminism eller rasism*. Cecilia Englund och Stieg Larsson (red.). Stockholm: Svartvitts förlag.
- León Rosales, René 2005: Likhetsstecknets logik. Om bruket av kultur i debatten om mordet på Fadime Sahindal. I *Bruket av kultur. Hur kultur används och görs socialt verksamt*. Magnus Öhlander (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Lundgren, Eva m.fl. 2001: *Slagen dam. Mäns våld mot kvinnor i jämställda Sverige. En omfångsundersökning*. Umeå: Fritzes Offentliga Publikationer.
- Lundstedt, Anna 2005: *Vit governmentaltitet. ”Invandrarkvinnor” och textilhantverk. En diskursanalys*. Stockholm: Arbetslivsinstitutet.
- Matthis, Moa 2002: Patriarkatet styr Sverige. *Dagens Nyheter* 2002-03-09.

- Pripp, Oscar 2005: Den segregrande välviljan. Kultur som makt. I *Bruket av kultur. Hur kultur används och görs socialt verksamt*. Magnus Öhlander (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Reimers, Eva 2005: "En av vår tids martyrer." Fadime Sahindal som mediehandling. I *Olikhetens paradigm. Intersektionella perspektiv på o(jäm)likhetsskapande*. Paulina de los Reyes och Lena Martinsson (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Ricoeur, Paul 1988: *Från text till handling. En antologi om hermeneutik*. Peter Kemp och Bengt Kristensson (red.). Stockholm/Stehag: Symposion.
- Runfors, Ann 2006: Fängslande frihet. Paradoxer och dilemman i den moderna frihetsvisionen. I *Orienteren i Sverige. Samtida möten och gränssnitt*. Simon Ekström och Lena Gerholm (red.). Lund: Studentlitteratur.
- Schyman, Gudrun 2002: Fadime offer för mäns förtryck. *Dagens Nyheter* 2002-01-26.
- SOU 2005:41. *Bortom vi och dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali (red.). Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering.
- SOU 2005:69. *Sverige inifrån. Röster om etnisk diskriminering*. Masoud Kamali. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering.
- Ålund, Aleksandra 2003: *Multikultiungdom. Kön, etnicitet, identitet*. Lund: Studentlitteratur.
- Östergren, Petra 2006: *Prostitution, horor och feminister*. Stockholm: Natur och Kultur.

## SUMMARY

### The Discussion on Sweden

In recent years there have been lots of concerns about the increasing use of culture-speak in the Swedish public sphere. Critics from within the academia have stressed the fact that the use, and abuse, of culture nowadays has become a part, not only of the rhetoric from right-wing parties as Sverigedemokraterna, but in the everyday vocabulary of the media and more moderate parties as well. For many reasons the debate that followed the honour-killing of Fadime Sahindal is considered to be such a flagrant example of the misuse of the concept of culture. From the standpoint of a great deal of those who has commented the debate, this is a clear evidence of how a set of postcolonial assumptions still is a significant part

of modern Sweden. But, according to this critic, what is really possible to say about culture, Sweden and those generally understood as the Swedes? And, perhaps even more important, who is able to say what about whom? With these questions in mind, the aim of the article is to discuss some of the paradoxes and dilemmas that seems to be connected with a postcolonial approach. At least with regards to how it is carried out in several recent commentaries on what is going on in Sweden today. As is underlined by the author, this kind of sceptical remarks might be necessary, not to jeopardize the potential of the perspective.