

Referenser

- Bard, Alexander 1999: Myten om den vise gräsroten. I: *Tiden* nr 5/1999.
- Bauman, Zygmunt 1989/1991: *Auschwitz och det moderna samhället*. Stockholm: Carlsons.
- Bexell, Göran 1999: Moralism och moral i politiken. I: Arnstberg/Fürth (red.). *Moral och omoral. Var går gränsen? Nio forskares reflektioner*. Uppsala: Uppsala Publishing House.
- Bohman, Stefan 2000: Kulturarv – ABM:s minsta gemensamma nämnare! I: *Kunskapens källor – om samarbete mellan arkiv, bibliotek och museer*. Stockholm: DIK-förbundet.
- Ellen, Roy 1988: Fetischism. I: *Man* nr 23/1988.
- Eriksen, Thomas Hylland 1998: *Historia, myt och identitet*. Stockholm: Bonniers.
- Fjellström, Roger/ Fruitman, Stephen (red.) 2000: *Sidor av Förntelsen*. Lund: Studentlitteratur.
- Karlsson, Klas-Göran 2000: Levande historia som politik. I: *Svenska Dagbladet* den 26/1 2000.
- Klein, Barbro 1995: Inledning. I: Klein, B. (red.). *Gatan är vår. Ritualer på offentliga platser*. Stockholm: Carlsons.
- Liljefors, Max 2000: Godhetens röst bortom det politiska samtalet. I: *Sydsvenska Dagbladet* den 6/3 2000.
- Nietzsche, Friedrich 1874/1998: *Om historiens nytta och onytta*. Stockholm: Rabén Prisma.
- Novic, Peter 1999/2000. *The Holocaust and the collective memory*. London: Bloomsbury.
- Olofsson, Per-Olof 1987: *Urfantasin och ordningen. Om begäret, det heliga och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos.
- Peterson, Thage G. 1999: *Resan till Mars. Anteckningar och minnen*. Stockholm: Bonniers.
- Schoug, Fredrik 1997: *Intima samhällsvisioner. Sporten mellan minimalism och gigantism*. Stockholm/Stehag: Symposium.
- SOU 2001:5. Forum för Levande historia. Betänkande från kommittén för Levande historia om ett kunskapscentrum för frågor om demokrati, tolerans och mänskliga rättigheter med utgångspunkt i Förntelsen. Stockholm.
- Stockholms Internationella Forum om Förntelsen 2000. *En konferens om utbildning, hågkomst och forskning*. Stockholm: Regeringskansliet.
- Svensson, Birgitta 2000: Rasrisk eller riskras? I: *Samtid & museer* nr 4/2000.
- Virserums konsthalls nyhetsbrev 2001:1. Makten! Upprop för konst- och museisverige, bilaga.
- Österberg, Eva 1993/1994: Vardagens motsträviga samförstånd. I: Broberg/Wikander/Åberg (red.). *Tänka, tycka, tro. Svensk historia underifrån*. Stockholm: Ordfront.

Hjälper oss biologin förklara mänsklig beteendevariation?*

I det gamla ställningskriget mellan biologiska och kulturvetenskapliga människobilder verkar "biologismen" för tillfället ha vunnit terräng. Med "biologism" avser jag ambitionen att se biologins förklaringsvärde expandera på kulturvetenskapernas bekostnad. Begreppet skall alltså här inte ses som ett retoriskt tillhygge utan som namnet på en sakligt definierad företeelse i vår tids samhällsdebatt. Kulturvetenskaperna kan välja att respektfullt buga sig för den kliniska precision med vilken naturvetenskapen nu säger sig kunna lokalisera, kvantifiera och förklara våra själsliv, och kanske rentav hitta en nisch i själva reflekterandet kring konsekvenserna av dessa framsteg. De kan också välja att kritiskt granska biologismens premisser och slutsatser i dess samhälleliga sammanhang, för att synliggöra fundamentala frågor om människosyn, kunskapsteori och makt.

Nils Uddenbergs *Arvsdygden – biologisk utveckling och mänsklig gemenskap* (1998) är en mycket välskriven och ofta underhållande bok. Även om jag inte brukar bli glad när någon föreslår att biologin bör ges större utrymme när det gäller att förklara mänskligt beteende, så måste jag säga att av alla de "biologister" som jag hittills stött på är nog Uddenberg den mest nyanserade. Det är oftast antropologer som han polemiserar med, men han gör det med stor nyansrikedom och en imponerande humanistisk lärdom. Därför har jag faktiskt fått anstränga mig för att hitta kontroversiella uttalanden som känns verkligen utmanande för en antropolog.

För att ändå tydliggöra skillnaderna måste jag nog utgå från den lite tillspetsade frågan: "Hjälper oss biologin förklara mänsklig beteendevariation?" Jag tänker mig en debatt upplagd som det brittiska antropologförbundet brukar göra, där den ena parten argumenterar "In favour of the motion" och den andra parten "Against the motion". I det valet skulle jag utan tvekan ha meddelat att jag var "Against the motion". Biologin hjälper oss *inte* att förklara mänsklig beteendevariation. Här är faktorer som kultur, klass och livshistorier helt avgörande, och även om det skulle finnas någon biologisk komponent – alltså just i *variationen* – så skulle det aldrig gå att isolera den och kvantifiera dess betydelse.

Intetsägande universalier

Sist och slutligen tror jag att biologin och antropologin ställer olika slags frågor, och därför är det olyckligt om man uppfattar dem som konkurrenter om tolkningsföretrådet inom en och samma arena. Den röda tråden i Uddenbergs bok är sökandet efter det universellt mänskliga, den s.k. mänskliga naturen. Det finns inte mycket att invända mot den definition av mänsklighet som han ger oss. Det blir en lång lista abstraktioner som inkluderar allt ifrån att människor är intresserade av sex till att de ägnar sig åt religion (s. 202–203). Men frågan är om vi därmed egentligen har konstaterat någonting nytt, eller ens någonting väsentligt? Många av de gamla klassiker som Uddenberg åberopar, från Platon och Bibeln och framåt, hade ju ungefär samma insikter klara för sig om människans väsen. På vilket sätt skulle denna lista utgöra en utmaning mot den moderna antropologin, eller sociologin, eller psykologin? Och på vilket sätt kan man säga att biologin ”förklarar” mänskligt beteende?

En biologisk förklaring kan bara uttryckas i termer av abstraktioner och universalier. Men det finns helt enkelt inget mänskligt beteende som förekommer i sådan abstrakt, universell form. I den empiriska verkligheten är allt beteende format av kultur. En antropologisk förklaring handlar om det konkreta och specifika. Antropologin ställer sig frågor om skillnader. Det universellt, biologiskt givna tar vi just för givet. Är det fel? Möjligen skulle det visa sig vara fel den dag biologerna kan visa oss någonting mänskligt som vi inte tidigare har varit bekanta med. Men det verkar ganska osannolikt. För antropologer gäller nog nämligen, mer än för de flesta, att intet mänskligt är dem främmande. Möjligen skulle vi också stå tillrättavisade om någon biolog kunde visa att det vi trodde var kulturskillnader egentligen bottnade i genetiska skillnader. Men – och detta är viktigt – något sådant argument har Uddenberg inte gett oss. Därför tror jag att vi kan fortsätta att ställa våra frågor om kulturella skillnader, och besvara dem på våra väl beprövade sätt. Detta naturligtvis utan att glömma allt det som alla människor har gemensamt, och hur skulle vi kunna glömma det? Det är ju just det som gör det antropologiska fältarbetet möjligt. I vår jakt på skillnader har vi, kanske mer än någon annan yrkeskår, bekantat oss med mänskliga universalier. Vi skulle nog inte uttrycka dem i termer av gener och instinkter, men det är en annan fråga. Ytterst handlar det nämligen om vilket språk vi vill använda när vi närmar oss våra medmänniskor: ett språk som gör

dem till organismer – komplicerade maskiner – eller ett språk som i dessa medmänniskor känner igen *subjekt* av samma slag som det som formulerar sig om dem, alltså det egna jaget. Att använda sig av humanistiska formuleringar om människan är inte att förneka att hon tillhör djurriket och har en organisk dimension. Det är helt enkelt att välja det språk som bäst beskriver djuret människan.

Biologin kan inte förklara det partikulära i mänskligt beteende. Detta förtjänar att betonas. När det gäller mänskligt beteende förhåller sig biologin till antropologin som form till substans, som abstrakt till konkret, som generellt till specifikt, som genotyp till fenotyp. Vi står här inför samma polaritet som har präglat debatten mellan formalister och substantivister inom den ekonomiska antropologin. Formalisterna kan som bekant säga en hel del sanna saker – ibland rena tautologier (som ju alltid är sanna) – men som saknar substans. Substantivisterna har ofta betydligt mera att berätta, och det kan vara tveksamt om formalisternas abstraktioner verkligen tillför så mycket nytt och väsentligt. Det är ingen slump att just Marshall Sahlins – en substantivist ut i fingerspetsarna – tog strid med sociobiologin redan för ett kvartssekel sedan. Edward Wilson gav ut sin *Sociobiology: The New Synthesis* 1975, och Sahlins sin *The Use and Abuse of Biology* redan året efter. Något som gör mig lite nyfiken är varför Sahlins får så lite utrymme i Uddenbergs bok, med tanke på att det ju just är antropologerna han oftast polemiserar med, och Sahlins är den som tydligast polemiserar med biologin? Uddenberg nämner honom som hastigast, men bevärdigar honom inte med mer än några rader, samtidigt som han utförligt refererar en rad långt mindre relevanta figurer i sammanhanget. Hos Sahlins hittar man ju just det svar på sociobiologin som samhälls- och kulturvetenskaperna måste fortsätta att ge: *det finns ingen nödvändig koppling mellan kulturellt innehåll och individuell motivation*. Ett och samma kulturella beteende kan vara uttryck för olika individuella drivkrafter: en gåva kan faktiskt vara ett uttryck för aggression, medan krig faktiskt inte behöver vara det. Detta är utan tvekan en viktig invändning mot alla försök att reducera kulturella företeelser till gener.

Uddenberg skriver: ”Inte heller kan *alla* sociala fenomen reduceras till psykologi eller biologi utan måste *ofta* studeras med speciella sociologiska metoder” (s. 178; min kursivering). Om detta är en eftergift till samhällsvetenskaperna så är det inte speciellt mycket att yvas över. *Alla* sociala fenomen kan inte reduceras

till psykologi eller biologi, säger Uddenberg. Men min och varje samhällsvetares kommentar skulle naturligtvis vara: "Kan *något* socialt fenomen reduceras till psykologi eller biologi?" Om allt mänskligt beteende *i sin specificitet* är kulturellt, kan naturligtvis inget beteende avskalas all kultur och framträda i någon illusorisk, renodlat biologisk variant, som kan förklaras utifrån en renodlat biologisk förklaring.

En dold dagordning?

Så vad vill då biologisterna egentligen säga? Att vi ska lära oss se på människorna med nya ögon? Kisa lite grann, och se apan i människan? Vad skulle vi därmed uppnå? På vilket sätt har humaniora och samhällsvetenskap misslyckats med att formulera ett språk om och för människornas verklighet? Varför skulle biologin på detta område vinna terräng på humanvetenskapernas bekostnad? Om nu vår genetiska konstitution en gång för alla är given, hur är det tänkt att kunskapen om vår fylogenetiska historia ska påverka vår syn på mänskligt beteende?

Jag tänker nu provocera lite grann genom att föreslå att biologismen trots alla försök till nyansering ändå kan ha en dold dagordning. Kanske är den undermedveten. Vad jag tänker på är huruvida biologin – trots allt – tror sig kunna förklara *skillnader* – inte bara likheter – i beteende, i första hand mellan individer, men kanske i förlängningen också mellan olika människogrupper. Här tycker jag mig i *Arvsdygden* skönja en viss ambivalens: På s. 176 står följande mening: "Det finns inga som helst belägg för att olikheterna kulturer emellan väsentligen skulle stå på biologisk grund." (Man kanske kan notera markeringen "väsentligen", men ändå är slutsatsen sympatisk i en antropologs ögon.) Men på s. 210–211 undrar man om det är *biologisten* Uddenberg som till slut bekänner färg. Efter att ha redogjort för Edward Wilsons tes om medfödda skillnader i "sinne-laget" mellan ostasiater och européer, skriver han: "[O]m humangenetikerna skulle visa att vissa mentala egenskaper står på genetisk grund och är något olika fördelade mellan olika etniska grupper borde vi ... kunna acceptera detta utan att hemfalla åt förenklade uppfattningar om vem som är överlägsen och vem som är mindervärdig." Jag har som sagt fått leta efter sådana här kontroversiella kommentarer, och ändå är den mycket diplomatiskt avrundad: Visst kan det finnas genetiskt grundade skillnader i mentalitet mellan olika kulturer, men låt oss för all del inte värdera dem ... Ännu längre fram i boken blir Uddenberg ännu säkrare på sin sak:

"*Utan tvekan* bär människor från olika delar av världen och med olika etnisk bakgrund delvis på olika anlag, som kan vara av betydelse för både utseende och sinnelag" (s. 309; min kursivering). Och så hänvisar han till "de ännu så länge till största delen okända anlag som har med mentalitet att göra" (s. 310). Min fråga blir: Om de är okända, hur kan vi veta att de finns?

Jag för min del är av den övertygelsen att "sinne-lag" inte är någonting givet i generna, inte ens om vi bokstavligen föds med det. Redan vid födelsen har vi nämligen levtt, erfärut och formats av vår omgivning i hela nio månader. Och under denna tid har vi varit maximalt formbara; det är kanske här de djupaste intrycken har ristats i våra personligheter. Redan i moderlivet har kultur, klass och personliga omständigheter trängt in i våra själar och börjat utforma våra temperament och livsattityder. Det är därför jag aldrig har låtit mig imponeras av de tvillingstudier som Uddenberg naturligtvis hänvisar till. Den viktigaste miljökomponenten har tvillingarna ändå alltid haft gemensamt, nämligen sin mors kropp. Hur skulle någon humangenetisk undersökning någonsin kunna skala bort dessa influenser för att uttala sig om en inbillad, renodlad genotyp? Här kan jag hänvisa till Tim Ingold (1996), som nyligen på ett mycket övertygande sätt har visat att genotypen är en abstraktion som helt enkelt *aldrig har existerat i sinnevärlden*.

Jag är också övertygad om att Stephen J. Gould har rätt i att evolutionen i människans fall har s.a.s. "valt bort sig själv". Därmed självfallet inte sagt att vi inte har en biologisk grund, bara att mänsklig variation sedan tiotusentals år tillbaka inte är följden av evolution utan av kulturella processer som fordrar kulturvetenskapliga förklaringar. Men, säger Uddenberg, Gould och hans meningsfränder "har fel när de påstår att evolutionen skulle kunna välja bort sig själv" (s. 215). Men vad menas då med "evolutionen"? Som en *pågående process* betraktad har de väl i alla fall rätt? Om Uddenberg i stället med "evolutionen" menar människans abstrakta, genetiska "ramutrustning" så frågar jag mig igen vilka implikationer han vill dra av denna? Säger den t.ex. honom någonting om hur mänskliga samhällen bör utformas? Vad är – så att säga – *poängen*?

"Naturliga" maktrelationer

Jag har naturligtvis också synpunkter på flera, mera specifika delresonemang i boken, exempelvis de som behandlar skillnader mellan könen. Det är lite synd att

Uddenbergs kritiska granskning av antropologisk genusteori faktiskt inte når så mycket längre in i modern tid än till Margaret Mead. Kapitel 10, som handlar om kön och jämställdhet, är nog det mest kontroversiella. Distinktionen mellan biologiskt kön och socialt genus "må te sig tilltalande", säger Uddenberg, "men den är knappast vetenskapligt hållbar" (s. 253). Han talar t.o.m. om den i imperfekt, som något som var vanligt på 60-talet (s. 270). I stället menar han att en rad skillnader mellan könen ytterst har en naturlig förklaring i våra gener: att män strävar efter makt och prestigefyllda jobb, medan kvinnor söker sig till vårdande uppgifter (s. 254); att män ofta har högre lön än kvinnor (s. 255); att en svensk företagschef i USA härom året hade krävt "sexuella tjänster" av sina kvinnliga anställda (s. 259); polygyni – detta att, som han uttrycker det, "flera kvinnor delar på en rik man" (s. 262); att ett samhälle premierar kvinnlig – men inte manlig – oskuld vid giftermålet (s. 264); att sönerna ärver framför döttrarna (s. 266) osv. Det är inte utan att man undrar varför generna har varit så generösa just mot männen. För en antropolog är det uppenbart att dessa företeelser tvärtom är mycket ojämnt utbredda och att de måste förstås mot bakgrund av sina samhällseliga sammanhang. Det är i Uddenbergs resonemang om kön som det blir som tydligast att vi har anledning att se upp med världsbilder som framställer ojämlikhets- och maktrelationer som "naturliga".

Kapitlet om könsskillnader beskriver samma retoriska pendelrörelse som boken som helhet. Uddenberg inleder med att förlöjliga och misstänkliggöra någon variant av "gammal" biologism, och invagar därmed den kritiske läsaren i trygghet. Sedan kommer ett avsnitt om vad han framställer som en alltför överdriven motreaktion – från tidiga behaviorister, kulturrelativistiska antropologer eller sociologer – och till slut har han trots allt lyckats smyga in sin nya, mjukare variant av biologism. Det är där han vill att vi ska landa, och sist och slutligen har vi ändå lärt oss att könsroller och makt och övergrepp och ojämlikhet och brottslighet är att betrakta som i någon mening naturgivna.

Ett av många sammanhang där jag verkligen saknar begreppet "samhällsstruktur" är när Uddenberg konstaterar att socialingenjörer som paret Myrdal hade för höga förväntningar på pedagogiken som en samhällsförändrande kraft (s. 239–240). Uddenberg antyder att pedagogiken inte rör på biologin. Men om nu pedagogerna har misslyckats, så kan det väl bero på annat än en omutlig, biologisk människonatur? Kan man inte

tänka sig att samhället självt bjuder motstånd? Var finns m.a.o. makt- och klassrelationer i Uddenbergs analys? Är de kanske också biologiskt givna? Det blir en egendomlig paradox när han alldeles i slutet av boken hävdar att eftersom vi med det moderna skolsystemet och andra samhällsreformer har jämnat ut individernas sociala förutsättningar, så beror skillnaderna dem emellan nu "mer på deras biologi" (s. 327). Med andra ord, ju mer vi lyckas föreställa oss att vi har skapat ett jämlikt eller rättvist samhälle, desto mer utrymme kan vi ge åt essentialiserande, biologiska förklaringar av social ojämlikhet ...

Sedan kan man ju fundera över den där listan över mänskliga universalier som Uddenberg hämtar från Donald Brown (s. 202–203). Undantag och invändningar går ofta att hitta. För att ta tre exempel: (1) Är det t.ex. verkligen så att mord och våldtäkt "alltid" fördöms? Handlar det inte mycket om *vem* det är som mördas eller våldtas? Gruppvåldtäkter av socialt avvikande kvinnor har faktiskt förekommit i vissa samhällen som en, i alla fall bland männen, mer eller mindre accepterad form av disciplinering. (2) Att människor i alla kulturer "bor inom ett visst område som de försvarar mot intrång" rimmar illa med alla de platslösa, mobila, migrerande kulturer som historien ändå kan uppvisa. Territorier är uttryck för samhällsstrukturer, och jag är inte beredd att hålla med om att alla samhällsstrukturer är uttryck för gener. (För Wilson existerar uttryckligen inga "sociala fakta" i Durkheims mening, och man får gång på gång intrycket av att Uddenberg trots allt delar denna reduktionistiska uppfattning.) (3) Att generositet "alltid uppskattas" hos en ledare säger ju inte så mycket om huruvida ledarna verkligen är generösa. Har inte kapitalismen tvärtom gjort en dygd av snålheten, detta som Sahlins kallade "negativ reciprocitet"? Ja, detta är bara några exempel på svårigheten med att hitta universalier som verkligen säger oss någonting nytt och väsentligt.

Biokemisk essentialism

Avslutningsvis tror jag som sagt att den väsentligaste frågan är vilket språk vi väljer när vi talar om det allmänmänskliga: om vi närmar oss människan som objekt eller subjekt. Valet står mellan att tala om hennes biologi, hormoner, gener och instinkter, eller om hennes existens, mening, känslor och upplevelser. Båda berättelserna har ett mått av "sanning" i den meningen att de kan fungera som vägledning för effektivt handlande. Ängest och aggressivitet är t.ex. på samma gång

kemiska och subjektiva tillstånd, som kan dämpas både med kemikalier och med samtalsterapi. Men som forskare måste vi fråga oss vilken *förklaring* som är den mest djuplodande: hänvisningen till patientens serotoninnivå eller till det system av sociala relationer som den är ett uttryck för? Psykiatern och antropologen Robert Levy (1992) noterar att för de medicinskt orienterade skulle ett blodprov som visar på depression uppfattas inte som ett *uttryck* för en i grunden social åkomma, utan som någonting som närmar sig åkommans själva väsen och orsak. Som f.d. psykiater är Uddenberg inte riktigt tydlig här, vilket också märks i hans ambivalenta inställning till psykoterapi. Ena stunden accepterar han som "en allmänmänsklig erfarenhet att människor lättare bemästrar sina livskriser om de får sätta ord på det som oroar dem" (s. 318). Detta är en genuint humanistisk iakttagelse. Men på ett annat ställe förordar han mera farmakologi, och konstaterar att "prat och piller" ytterst verkar på "samma neurobiologiska mekanismer" (s. 296). "Prat och piller" som likvärdiga alternativ – här är *humanisten* Uddenberg långt borta. Likaså när han antyder att Erich Fromm är flummig när han postulerar ett "handlande subjekt" som varken är en "produkt av evolutionen" eller en "produkt av inläring" (s. 283).

Eduardo Viveiros de Castro (1999) har noterat att européer och amazonindianer har diametralt motsatta bilder av levande väsen: européerna tänker sig att även människor innerst inne är djur, medan indianerna tänker sig att även djur innerst inne är människor. Byt ut "djur" mot "objekt" och "människor" mot "subjekt" så förstår ni vart jag vill komma. Biologismen kanske skall ses som ett mycket tydligt uttryck för (en sida av) vår europeiska kultur.

Alf Hornborg, Lund

Litteratur

- Ingold, Tim 1996: The optimal forager and economic man. Philippe Descola & Gíslí Pálsson (red.), *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, s. 25–44. London: Routledge.
- Levy, Robert I. 1992: A prologue to a psychiatric anthropology. Theodore Schwartz, Geoffrey M. White & Catherine A. Lutz (red.), *New Directions in Psychological Anthropology*, s. 206–220. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sahlins, Marshall D. 1977 [1976]: *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. London: Tavistock.
- Uddenberg, Nils 1998: *Arvsdygden: Biologisk utveckling och mänsklig gemenskap*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Wilson, Edward O. 1975: *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo 1999: The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. Konferensinlägg vid 98th Annual Meeting of the American Anthropological Association. Chicago.

* Detta är en reviderad version av ett debattinlägg vid Sveriges Antropologförbunds årsmöte i Falun den 30 mars 2001.