

# Om feministisk etik och dess politiska betydelser i vår tid

*Evelina Johansson Wilén*

## Inledning

Den feministiska rörelsen är kanske mest känd för parollen att "det personliga är politiskt" (Phillips 1998, s. 1). Med hjälp av den uppmärksammade feministiska aktivister och teoretiker hur vardagslivet, i det stora och det lilla, är fullproppat med politisk betydelse. På så vis lyftes enskilda upplevelser in i ett större politiskt och kulturellt sammanhang, vilket beredde vägen för kollektiva politiska analyser och handlingar. Saker som kan tyckas vara intima och personliga, som sker mellan *två* människor eller i *ett* hem, beskrivs här istället hänga samman med mer strukturella mönster i samhället. Den feministiska sociologen Stevi Jackson pekar på förhållandet mellan det personliga och det politiska med hjälp av en så enkel sak som ett hems linneförråd, när hon skriver att det är "med utgångspunkt i heterosexualiteten som det bestäms vem som tvättar lakanen, vems lön som betalar för dem och vad som försigår mellan dem" (Jackson 2007, s. 15).

Men förutom att kopplingen mellan det personliga och det politiska har lagt grunden för en politisk rörelse och teori som är uppmärksam på strukturella mönsters påverkan på vardagen har den också inneburit att feminister har riktat uppmärksamhet mot det egna handlandet och det sätt på vilket detta handlande kan återskapa eller bryta med maktordningar kopplade till kön och sexualitet. Att förändra världen handlar, utifrån en sådan förståelse, både om att förändra vår omvärld och hur vi själva lever i denna värld.

Den marxistiska litteraturvetaren Terry Eagleton fångar detta dubbla fokus inom feminismen när han beskriver hur den kan förstås som den politiska rörelse och teoribildning som allra tydligast har insisterat på relationen mellan individuell och politisk förändring (Eagleton 2004, s. 144). Eagleton kallar den individuella nivån för ett etiskt eller moraliskt moment. Det politiska momentet handlar istället om hur vi ska leva tillsammans och hur vi kan förändra våra gemensamma villkor.

Men hur förhåller sig då dessa två element inom feminismen – det

politiska å ena sidan och det etiska å andra sidan – till varandra? Och vad gör närvaron av etik, i meningen ett uppmärksammande av det individuella handlandet i relation till en själv och enskilda andra samt ett värnande om det enskilda jaget och dess specificitet med politikens riktning? Kan insisterandet på det personliga och specifika, som på ett tydligt sätt knyter an till feminismens etiska inslag, fortfarande erbjuda den väg mot kollektiv politik som parollen att det personliga är politiskt så länge har symboliserat? Eller får etiken en annan betydelse i en tid som vår, som brukar beskrivas som tyngd av nyliberalismens ökande individualism, bristande kollektivism och tendens att göra enskilda individer ansvariga?

I den här texten kommer jag att kort presentera och problematisera tre olika feministiska ingångar till etikens plats inom den feministiska politiken, för att sedan argumentera för att etikens politiska betydelse inte bör förstås på ett abstrakt plan utan istället måste förstås i sitt sammanhang. Detta sammanhang kan, menar jag, i mångt och mycket beskrivas som nyliberalt. Nyliberalismen kan, vilket jag kommer att återkomma till, i sin tur kännetecknas av en samtida *brist på* och *överflöd av* etik. Därför måste feminismen gå en noggrann balansgång där den inte helhjärtat omfamnar etiken men samtidigt inte heller okritiskt avfärdar etiska perspektiv som ett hot mot det politiska tänkandet och handlandet.

### Etik går tre

Inom feministisk teori och politik finns det givetvis en myriad olika sätt att definiera etik och dess relation till politik. Jag begränsar mig till tre ingångar som jag uppfattar som särskilt närvarande inom den kontinentalfilosofiska feministiska traditionen. Inom denna tradition görs sällan en distinktion mellan etik och moral och det etiska definieras ofta som just den enskildes handlande och förhållande till sig själv och den enskilde andre. I det här avsnittet får varje ingång representeras av en tänkare, även om jag ser alla tre perspektiv som utbredda och förespråkade av många andra feministiska teoretiker. Gemensamt för de tre ingångar som står i fokus är att de alla uppehåller sig kring frågan om etik bör förstås som politiskt radikalt eller inte. På så sätt kan de alla förstås som ett svar på den etiska vändning inom kontinental politisk teori som brukar sägas ha ägt rum under 1980-talet och som väckte frågor om hur förhållandet mellan etik och politik egentligen ser ut (Garber m.fl. 2000, s. vii). Medan den första ingången förhåller sig

skeptisk till etik och pekar på risker med individualism och moralism, beskriver den andra ingången etik som en förutsättning för politik. Den tredje beskriver hur politiken måste ta spjörn mot etiken, men hur etiken samtidigt kan hjälpa oss att avnaturalisera de gränsdragningar och kategoriseringar som det politiska behöver för att kunna formulera kollektiva projekt. På så vis kan etiken fungera som politikens samvete.

### **Etik som moralism**

Den första positionen – etik som moralism – låter jag representeras av den politiska tänkaren Wendy Brown. Även om Brown inte kan förstås som en tänkare som huvudsakligen sysslar med feministisk etik så innehåller hennes arbeten diskussioner – bland annat om identitetspolitikens återvändsgränder och progressiva rörelers växande moralism – som knyter an till frågeställningen om etikens politiska plats. En central tanke hos Brown är att samtida politiska progressiva rörelser har förlorat tron på möjligheten till politisk frigörelse, vilket har resulterat i en känsla av vanmakt. Utifrån den förlorade tron på förändring i det stora har rörelserna istället börjat rikta sig inåt, mot det lilla. Detta innebär till exempel ett ökat intresse för, och en ökad kontroll av, de egna rummen och de egna sammanhangen. Brown beskriver hur makt, som en del av denna utveckling, har kommit att förknippas med individer snarare än strukturer och att det politiska projektet har kommit att förenas med utpekandet av människor med makt samt reflektioner över ens egen makt, snarare än med ett reellt politiskt maktövertagande (Brown 1995). I förlängningen har det lett till ett fokus på mellanmänniskliga relationer mellan enskilda subjekt (etik) framför strukturella förutsättningar (politik). I en intervju beskriver Brown det som hon ser som problemet med en sådan etisk vändning:

[J]ag anser att det sätt på vilket foucauldianskt, derridianskt, levinasianskt och deleuzianskt tänkande har avlett demokratiskt tänkande är genom att föra in det på ett spår som handlar om hur jag själv agerar, hur jag relaterar till den andre, vad mitt etos är eller hur jag orienterar mig gentemot dem som är olika mig – vilket är helt ok, men det är inte demokrati i betydelsen maktindelning. Det är en etik, och kanske till och med en demokratisk etik. Men etik kommer inte att ge oss politiska och ekonomiska system som är mer demokratiska än dem vi har nu. (Celikates och Jansen 2013, min övers.)

Browns misstro mot etik kan knytas till en marxistisk tradition som drar en tydlig linje mellan etik och politik (även om hon själv tillstår att etik kan knyta an till demokratiska ideal). Den marxistiska sociologen Werner Sombart går så långt som att tala om marxismens anti-etiska drag: "Marxismen skiljer sig från alla andra socialistiska system genom dess anti-etiska hållning. I hela marxismen från början till slut finns det inte ett korn av etik" (i Tucker 2017, s. 12). Den marxistiska tänkaren Phil Gasper skildrar denna marxistiska tradition med hjälp av den tyska socialisten och filosofen Karl Vörlander som skrev att: "I det ögonblick som någon började prata med Marx om moral, brast han ut i skratt" (Gasper, 2013). Utifrån denna anti-etiska tradition beskrivs etik som en del av en borgerlig ideologi som vänder människor inåt snarare än utåt och som döljer samhällelig orättvisa med moraliska påbud snarare än ställer politiska krav. På så vis tenderar en etisk riktning att hota det politiska eller åtminstone inte bidra nämnvärt till den förändring som det politiska arbetet eftersträvar.<sup>1</sup>

### Etik som politik

Det andra positionen – etik som politik – får i den här texten representeras av den feministiska antropologen Saba Mahmood. Till skillnad från Brown så argumenterar hon för att etik i själva verket är omöjligt att separera från politik. Detta eftersom etiken – i termer av jagets arbete med sig självt – är centralt i skapandet av det subjekt som behövs för politisk handling. Med utgångspunkt i filosofen och historikern Michel Foucaults vändning till etik beskriver Mahmood hur jagets disciplinering av sig själv står i centrum för varje form av politik:

Denna uppdelning av det etiska och det politiska blir allt svårare att upprätthålla om vi tar hänsyn till en insikt som har blivit utbredd i akademien idag, nämligen att alla former av politik kräver och förutsätter en viss typ av subjekt som är en produkt av en rad disciplinära metoder som utgör kärnan i de styrande organen inom alla moderna politiska system. (Mahmood 2005, s. 33, min övers.)

Mahmoods huvudpoäng är att om vi förstår subjekt som skapade och återskapade genom specifika disciplinära metoder, så blir subjektet avgörande inte bara för att förstå den fortsatta existensen av politiska

1. Det är viktigt att poängtera att långt ifrån alla marxistiska tänkare skriver under på denna anti-etiska hållning.

system, utan även för att utmana dessa system. Politisk handling måste alltså börja med subjektet och dess förhållande till sig själv. Därför bör teoretiska och politiska försök att skilja etik och politik åt, enligt Mahmood, motverkas (Mahmood 2005, s. 32). Genom att inte acceptera åtskillnaden mellan etik och politik får "analysen av etisk praktik en ny, tydligt politisk relevans" (s. 34–35). Utgångspunkten för Mahmood är alltså att etik, genom dess skapande av enskilda subjekt, är grunden både för politisk kontroll och politisk frigörelse. Denna förståelse av etik, som en praktik riktad mot jaget, har varit av stor betydelse för många tänkare inom queerteorin och för hur de förhåller sig till frågor om förändring, motstånd och politisk handling genom det enskilda subjektets överskridande av normer. Det är subjektets förmåga att bli något annat än vad det är, för att låna ett uttryck från Foucault, som förstås som grunden för politisk förändring (se t.ex. Hofmeyr 2006 och Oksala 2011). Här blir alltså etiken själva grunden för politiken, snarare än dess fiende.

### **Etik som politikens gränsvakt**

Medan Brown argumenterar för ett avståndstagande från etik och Mahmood för ett omfamnande av den, finns det även positioner som argumenterar för vikten att hålla isär etik och politik, men som samtidigt menar att etiken är omistlig för politiken som en typ av moralisk gränsvakt. I den här texten representeras denna position av den feministiska filosofen Vikki Bell. I sin bok *Culture and Performance: The Challenge of Ethics, Politics and Feminist Theory* (2010) vill Bell bygga en brygga mellan två sätt att förstå etik (som liknar de två som diskuterats ovan). I likhet med Brown argumenterar hon för att etik och politik bör hållas isär då de i grunden är oförenliga och att de krav som ställs av etiken å ena sidan och politiken å andra sidan hamnar i konflikt med varandra. I likhet med Mahmood argumenterar hon emellertid för att etiken har en politisk funktion, även om det inte är samma funktion som Mahmood ger den, och därför är central för det politiska handlandet.

Bells åtskillnad mellan etik och politik görs med hjälp av filosofen Emmanuel Levinas, som beskrev etik som ett försvar av det partikulära samtidigt som han beskrev det politiska som det kollektivas konst. I enlighet med denna uppdelning leder helgandet av det partikulära inom etiken till ett radikalt motstånd mot politik, som bygger på att hitta gemensamma punkter och likheter att enas kring i den politiska kam-

pen. Enligt Bell kan vi därför inte låta etik utgöra en allmän princip för politisk handling. Det skulle vara att gå emot den enda principen i det etiska i Levinas tappning: dess trohet mot det partikulära och dess motstånd mot kategorisering. Med utgångspunkt i denna förståelse av etik definierar Bell feminism som en politisk förhandling av det icke-etiska. Hon hävdar att feminism är synonymt med skapandet av politisk symmetri, i sitt försök att formulera gemensamma grunder och peka ut delat lidande. Utan detta skulle feminismen vara helt maktlös och politiskt värdelös. Som feminister måste vi skapa ett slags gemensamt underlag eller åtminstone ett gemensamt mål. Feminism förstås här som den aktiva formuleringen av politiska strategier, vilken möjliggörs genom ett förnekande av kravet på partikularism i den etiska inställningen (Bell 2010, s. 57). Men etik utesluts inte helt i Bells ingång. Snarare får etiken funktionen av ett slags påminnelse om den uteslutning som ingår i politiken. Det etiska elementet tvingar feminismen att reflektera, förhandla och omvandla sin egen uteslutande politiska praxis och ta ansvar för dessa uteslutningar. Etik är således varken politikens antites eller dess grund, utan snarare dess ständiga medvetande som kräver av feminismen att den ska reflektera över och ta ansvar för sina egna gränser och gränsdragningar.

Vid en första anblick kan det verka som att dessa tre ingångar erbjuder totalt åtskilda ingångar till etik, genom att antingen förkasta den, se den som oåtskiljbar från politik eller se den som dess ständiga följeslagare. Också definitionen av etik skiljer sig något åt mellan de olika positionerna, där det i Mahmoods fall rör sig om etik i termer av ett arbete med det egna jaget (det som kan kallas för *tillblivelsens etos*), i Bells fall om ett värnande om det enskilda subjektet och dess partikularism (*ansvarets etos*) och där Browns kritik kan sägas inbegripa båda dessa former av etik.<sup>2</sup> Men även om det förstås finns viktiga skillnader i de olika positionerna menar jag att alla tre förenas i sin brist på kontextualisering av etiken. Etikens relation till politik fastställs, så att säga, utan att frågan om hur etik tar form i en viss tid besvaras.<sup>3</sup> I resten av denna text kommer jag att närma mig just frågan om etikens kontext.

2. För en utveckling av skillnaden mellan *tillblivelsens etos* och *ansvarets etos*, se Ziarek 2002.

3. Detta diskuterar jag mer ingående i artikeln "Ethics and Political Imagination in Twenty-First Century Feminist Theory" (2020).

### Om överflöd och underskott: Feminism och etik i en nyliberal tid

För att på allvar kunna undersöka etikens relation till det politiska måste vi undersöka villkoren för etikens utövning. Ett av de mest centrala villkoren idag är det nyliberala villkoret. Som begrepp är nyliberalism ofta vagt och luddigt och analyser av nyliberalism innefattar både ekonomiska, politiska och ideologiska element. Jag kommer huvudsakligen att fokusera på dess ideologiska stoff.<sup>4</sup> Enligt den feministiska politiska tänkaren Catherine Rottenberg kan den nyliberala ideologin förstås som en kooptering av liberala ideal kring bland annat frihet och jämlikhet. Men medan det tidigare var kollektivet som skulle förverkliga individens möjlighet till jämlikhet och frihet ligger idag bördan på individen. Den nyliberala feminismen kännetecknas, i sin tur, av en "internaliserad" revolution där frigörelse handlar om jagets inställning och handlande, snarare än om att röja yttre hinder för frigörelse (Rottenberg 2014, s. 425). Sociologerna Nikolas Rose och Peter Miller beskriver, liksom Rottenberg, nyliberalismen (eller vad de kallar för *avancerad liberalism*) som en aktivering av subjektivitet, där styrningen av subjektet sker genom att intensifiera subjektets ansvar för sin egen frihet. För att beskriva denna process talar de om nyliberalismen som en ansvariggörande ideologi (Miller och Rose 2008, s. 215, Rose 2000). Liksom de ovan nämnda förstår jag nyliberalismens individualism och frihetsbegrepp som förbundet med äldre tankefigurer som framträder i intensifierad form inom nyliberalismen.

Samtidigt som nyliberalismen utmärks av en ansvariggörande och individualiserande ideologi så kännetecknas vår politiska samtid av det som den politiska teoretikern Chantal Mouffe beskriver som en avpolitisering av det politiska. Vad menar hon då med detta? Grundläggande för Mouffes analys av det postpolitiska tillståndet är hennes distinktion mellan "det politiska" och "politiken". Medan "det politiska" syftar till den konfliktfyllda dimensionen av allt politiskt liv betecknar "politiken" de praktiker och institutioner som vi organiserar mänsklig samlevnad genom. I den postpolitiska (ny)liberala hegemonin dominerar politiken – politik som administration och styrning – över det politiska som en pågående konflikt kring gemensamma värden (Mouffe 2008, s. 18). När det politiska stryker på foten och domineras av den administrativa politiken blir det politiska rummet tomt på politiska värden och främst ett

4. För vidare utveckling, se min avhandling *Mellan jaget och världen: Feminism och etik under nyliberala villkor* (2019).

maskineri för att bereda vägen för ekonomiska intressen. Vad vi har att göra med här är ett slags skendemokrati, totalt urvattnat på normativt innehåll. När politiskt och etiskt ansvar utkrävs hänvisas till politiska (ekonomiska) nödvändigheter där politiker framställer sig som nödgade att anpassa sig till verkligheten snarare än att framträda som politiskt och moraliskt ansvariga för den politik de för.

Utifrån karaktäriseringen av den nyliberala tiden som individualiserad och avpolitiserad framträder en typ av dubbelhet i relation till etik. Nyliberalismen utmärks delvis av en moraliserande attityd där subjektets aktiva förhållande till, och ansvar för, sig själv har intensifierats och där varje misslyckande relateras till subjektets bristande moral och förmåga att ta hand om sig själv. Samtidigt är det en ordning som domineras av en ekonomisk logik där etiska värden och perspektiv på mänsklig samvaro har förlorat anseende och sällan tillåts påverka politikens riktning. Hur påverkar då denna dubbelhet möjligheterna att utöva etik idag och etikens förhållande till politiken? Riskerar etiska perspektiv att göda nyliberalismen eller behövs de snarare för att motverka nyliberalismens brist på etik?

### Avslutning – politik som etikens grund

I en text om Israel–Palestina-konflikten myntar den feministiska filosofen Bat-Ami Bar On begreppet "etiskt utarmade situationer". Det som kännetecknar dessa situationer är att subjektets möjlighet att handla fritt och etiskt är begränsad. Det handlar alltså inte om att etiken *i sig* är politiskt utarmande, utan istället om att ett fokus på den enskildes handlande kan vara missriktat i vissa specifika politiska kontexter. Utifrån en sådan ingång befinner sig etik, i termer av ett arbete med det egna jaget, inte i en oförsonlig konflikt med politisk förändring. Men i vissa politiska kontexter – som den nyliberala – begränsas subjektets möjligheter till motstånd i så hög grad att ett fokus på subjektets handlande tenderar att förstärka den dominanta ideologins framhåvande av individuell frihet och dess förnekande av den specifika bundenhet som den nyliberala ekonomin och politiken resulterar i. Etik får ett begränsat utrymme i ett sammanhang där det enskilda subjektet har ett begränsat svängrum. Är kontexten annorlunda finns det emellertid utrymme för ett annat slags etisk orientering och handlande. Etik kräver, enligt Bar On, politiska förutsättningar som ger etiken utrymme och i sammanhang där detta utrymme inte finns är det svårare att hålla



människor etiskt ansvariga (Bar On 1998, s. 45). Sådana sammanhang skapar vi, menar jag, huvudsakligen genom att ändra de villkor inom vilka människor möts och lever, snarare än genom att uppmana individer att förändra sig själva. Odlandet av dessa moraliska och etiska egenskaper möjliggörs bäst av ett samhälle där omsorg, kollektivism och ansvar för den andre premieras snarare än motarbetas, vilket jag har argumenterat inte är fallet i den nyliberala ideologin.

Ett sådant samhälle är lättare att uppnå om vi som individer inte är ekonomiskt och politiskt utsatta. Eller som Eagleton uttrycker det: "Om du vill vara god behöver du ett gott samhälle. Självklart kan det finnas helgon under fruktansvärda sociala villkor, men en anledning till att vi beundrar dessa människor är att de är så sällsynta" (Eagleton 2004, s. 128). Det är av denna anledning som Eagleton kopplar den etiska förmågan och det etiska samhället till den socialistiska rörelsen. Även jag tror att en sådan politik, grundad i kollektiva rörelser, skulle bereda mer utrymme för progressiv snarare än systembevarande etik. På så vis behöver vi kollektiv organisering, där individen tillåts "vila från sig själv" för att bereda väg för och göra rum åt etik. Det handlar om att skapa samhälleliga strukturer som gör det enklare för oss att vara mänskliga och medmänskliga. En radikal etik behöver en radikal politik.

## Litteratur

- Bar On, Bat-Ami. 1998. "Everyday Violence and Ethico-Political Crisis". I *Daring to be Good: Essays in Feminist Ethico-Politics*, red. Bat-Ami Bar On och Ann Furguson, s. 45–52. London: Routledge.
- Bell, Vikki. 2010. *Culture and Performance: The Challenge of Ethics, Politics and Feminist Theory*. Oxford: Berg.
- Brown, Wendy. 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.
- Celikates, Robin och Yolande Jansen. 2013. "Reclaiming Democracy: An Interview with Wendy Brown on Occupy, Sovereignty, and Secularism". *Critical Legal Thinking (CLT)* 30 January, <http://criticallegalthinking.com/2013/01/30/reclaiming-democracy-an-interview-with-wendy-brown-on-occupy-sovereignty-and-secularism/>
- Eagleton, Terry. 2004. *After Theory*. London: Penguin Books.
- Gaspar, Phil. 2013. "Marxism, Morality, and Human Nature: Marx Rejected Bourgeois Morality in Favour of an Ethics of Human Emancipation". *International Socialist Review*, nr 82.
- Garber, Marjorie, Beatrice Hanssen och Rebecca L. Walkowitz, red. 2000.

- "Introduction: The Turn to Ethics". *The Turn to Ethics*. New York och London: Routledge.
- Hofmeyr, Benda. 2006. "The Power not to be (what we are): The politics and ethics of self-creation in Foucault". *Journal of Moral Philosophy* 3, s. 215–30.
- Jackson, Stevi. 2007. "Män och kvinnor som har sex med varandra – Heteronormativiteten och makten". *Socialistisk debatt*, nr 1, s. 9–34.
- Johansson Wilén, Evelina. 2019. *Mellan jaget och världen: Feminism och etik under nyliberala villkor*. Hägersten: Tankekraft förlag.
- Johansson Wilén, Evelina. 2020. "Ethics and Political Imagination in Twenty-First Century Feminist Theory". *Feminist Theory*. <https://doi.org/10.1177/1464700120958256>
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mouffe, Chantal. 2008. *Om det politiska*. Hägersten: Tankekraft förlag.
- Miller, Peter och Nikolas Rose. 2008. *Governing the Subject: Administering Economic, Social and Personal Life*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, Anne, red. 1998. "Introduction". *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Rose, Nikolas. 2000. "Government and Control". *The British Journal of Criminology* 2, s. 321–39.
- Rottenberg, Catherine. 2014. "The Rise of Neoliberal Feminism". *Cultural studies* 28, nr 3, s. 418–37.
- Tucker, Robert C. 2017. *Philosophy and Myth in Karl Marx*. New York: Routledge.
- Oksala, Johanna. 2011. "The Neoliberal Subject of Feminism". *Journal of the British Society for Phenomenology* 42, s. 104–20.
- Ziarek, Ewa. 2002. *An Ethics of Dissensus: Postmodernity, Feminism, and the Politics of Radical Democracy*. Stanford: Stanford University Press.