

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2015 | ÅRGÅNG 19

Bokförlaget THALES

FILOSOFI SOM DISCIPLIN och akademisk kultur är kraftigt mansdominerad. Varför är det så? Varför fortsätter det att vara så och hur ska vi förstå detta? Fenomenet är internationellt. Vart man än tittar så är mansdominansen och de patriarkala strukturerna och traditionerna mer seglivade inom filosofin än inom andra humanistiska ämnen. En medvetenhet om detta och vilka kostnader det för med sig för enskilda personer och för ämnets utveckling har långsamt vuxit fram internationellt under det senaste decenniet. Med det här temanumret önskar vi bidra till den diskussionen även i Sverige.

Sally Haslanger, professor i filosofi vid MIT, publicerade 2008 en rasande uppgörelse med den filosofiska miljön och vände ut och in på sina egna erfarenheter för att förmedla hur det kan vara: »In my experience, it is very hard to find a place in philosophy that isn't actively hostile toward women and minorities, or at least assumes that a successful philosopher should look and act like a (traditional, white) man.» (2008: 212). Väl medveten om att hon själv är en av de »lyckade» reflekterar hon över alla de kvinnor och personer från olika minoriteter som väljer annat för att få bättre gehör för det som engagerar dem och en mer öppen och inkluderande arbetsmiljö. Vill man ha dagsaktuella vittnesmål från det filosofiska verkstadsgolvet kan man ta del av inläggen på bloggen *What is it like to be a woman in philosophy?*. I den nyligen utkomna antologin *Women in Philosophy: What Needs to Change?* (Hutchison & Jenkins 2013) diskuteras hela spektrat av utmaningar från praktisk familjelogistik via hierarkier mellan olika filosofiska ämnesområden till stereotypot. Hur är det då i Sverige? Vi tänker oss ju gärna att det är bättre här, men är det det? Hur mycket vet vi egentligen? Och hur mycket bryr vi oss?

Själv tillhör jag en generation som genomgick filosofiutbildning på 1990-talet och disputerade runt millennieskiftet. För min generation var det normalt att inte ha en enda kvinnlig lärare, att på grundutbildningen inte läsa en enda bok skriven av en kvinna

och på kurser i filosofihistoria inte beröra en enda kvinnlig filosof genom tiderna. Däremot fick man läsa manliga kanoniska tänkare vars uppenbara kvinnoförakt det ingick i den filosofiska attityden att ignorera, eftersom dylikt inte kunde anses filosofiskt relevant. Att det till slut inte är så många kvinnliga studenter kvar är kanske inte mycket att förundras över, om den implicita signalen i allt de möter är att den här verksamheten inte riktigt är till för dem. Eftersom det varken är enkelt eller riskfritt att bedriva förändringsarbete från en position av relativ ensamhet kan »exit» vara en fullt rationell strategi.

Siffror säger som bekant långt ifrån allt, men kan inte heller negligeras. En snabb genomräkning ger vid handen att sedan 2010 har *Filosofisk tidskrift* publicerat 113 artiklar (recensioner oräknade) av manliga författare, medan artiklar med en kvinnlig författare under samma period uppgår till nio stycken. Under de tio senaste åren (2006–2015) har denna tidskrift, *Tidskrift för politisk filosofi*, publicerat 66 artiklar med manlig författare (oräknat recensioner och diskussionsinlägg) och 11 med kvinnlig författare. Till dessa 11 kan vi foga de fyra filosofer som bidrar till detta temanummer.

I »Varför så få kvinnor? Könsfördelningen inom den akademiska filosofin» presenterar Martina Reuter en kvantitativ sammanställning av andelarna kvinnliga studenter vid tre nordiska universitet, ett i Sverige, ett i Norge och ett i Finland, och jämför med engelskspråkiga universitet där det finns tillgängliga data. Dessa är stickprov förstås och resultaten behöver hanteras med försiktighet, men sammanställningen ger en indikation på att det är sämre ställt i Sverige än i jämförelseländerna. Vad gäller situationen generellt, inte bara i Sverige, diskuterar Reuter möjliga förklaringar: det sociala klimatet, filosofins innehåll och metoder, påverkan av internaliserade förhandsantaganden (så kallade stereotypot) och socioekonomiska faktorer.

I »Feministisk filosofi, idealteori och ideologi» diskuterar Petra Green varför feministiska frågeställningar och perspektiv fortfarande är så marginaliserade inom svensk filosofi. Hennes tentativa svar handlar om filosofins gränspatruller, föreställningar och normer om vad som räknas som »riktig» filosofi.

Feministiska frågor uppfattas som empiriska frågor då de tar utgångspunkt i faktiska ageranden och maktförhållanden och i verklighetsuppfattningar som kommer underifrån. Green visar hur filosofins favorisering av idealteori hänger ihop med att de frågeställningar som har blivit Filosofin är de som framstår som angelägna eller analyserbara givet den dominerande gruppens syn på världen och sig själva. Skenbart är alla inkluderade, men i realiteten riskerar du att uteslutas ur Filosofin om du ifrågasätter det förgivet tagna perspektivet.

Kan det vara så att filosofins status är beroende av att den fortsätter att uppfattas som en manlig domän? Att verksamheter tappar i status (och i löneläge) när fler kvinnor kommer in är inget okänt fenomen. Vad händer egentligen med verksamheter och miljöer som ses som kvinnliga, som är kvinnligt genuskodade? I »Ridsport och genuspositioner: Om sexualisering och trivialisering av tjejer som rider» konstaterar Petra Andersson att ridsporten (som är könsintegrerad i tävlingssammanhang) är mycket starkt kvinno-dominerad på hobbynivå, medan elitnivån domineras av män. Som breddidrott är ridning en tjejgrej. Den potential som ridsporten skulle kunna ha som arena för vidgade genuspositioner motverkas av såväl den låga status som vidhäftar all idrott som associeras med kvinnor och kvinnlighet, och inte minst av sexualiseringen av den kvinnliga ryttaren och av tjejen i stallet. Den kvinnliga ryttaren är stark och uthållig och därmed ett hot; att sexualisera henne är ett sätt att göra henne ofarlig. Bloggen *What is it like to be a woman in philosophy?* ger många vittnesmål om hur kvinnliga filosofer råkar ut för något liknande.

Att filosofi är en manligt kodad verksamhet som främst bedrivs av män är också beroende av ett kanonbygge som upprätthåller och stärker denna bild. Litteraturlistor i filosofins historia och filosofihistoriska läroböcker (såsom de helt nyligen publicerade dryga 1100 sidorna i *The Norton Introduction to Philosophy*, 2015) skulle kunna få en att tro att ingen kvinna har ägnat sig åt filosofi innan mitten på 1900-talet. Feministisk filosofihistoria är ett växande men fortfarande litet fält. Inom denna rörelse är

initiativ att på olika sätt uppmärksamma och tillgängliggöra verk av kvinnliga filosofer från olika tidsepoker av stor betydelse. Ett exempel är *Project Vox*. I »Epistemisk orättvisa och den feministiska filosofihistorien» argumenterar Sandrine Bergès för att den konventionella filosofihistorien utgör en pågående orättvisa av det slag som Miranda Fricker kallar för »testimonial injustice». Vi idag undertrycker och tystar de kvinnor som har verkat som filosofer genom historien och vi idag legitimerar och förstärker de orättvisor och den marginalisering som dessa kvinnor utsattes för under sin egen tid.

Det är en förhoppning att detta temanummer ska bidra till fortsatta diskussioner, djupare analys och ett mått av självvranssakan vad gäller filosofi som akademisk disciplin, social miljö och historisk tradition.

→

Lena Halldenius

Referenser

- HASLANGER, SALLY (2008) »Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone)». *Hyptia. A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 23, nr. 2, 2008.
- HUTCHISON, KATRINA, & JENKINS, FIONA (red.) (2013) *Women in Philosophy: What Needs to Change?* Oxford: Oxford University Press.
- ROSEN, GIDEON, BYRNE, ALEX, COHEN, JOSHUA & SHIFFRIN, SEANA (red.) (2015) *The Norton Introduction to Philosophy*, New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Project Vox. <http://projectvox.library.duke.edu/pg/>
- What is it like to be a woman in philosophy? <https://beingawomaninphilosophy.wordpress.com>

→ VARFÖR SÅ FÅ KVINNOR?

KÖNSFÖRDELNINGEN INOM DEN AKADEMISKA FILOSOFIN

Martina Reuter

Inledning

KVINNOR ÄR TYDLIGT underrepresenterade inom akademisk filosofi, bland såväl studenter som lärare, och det finns inga tydliga trender som skulle visa att situationen blivit nämnvärt bättre under de senaste 10–15 åren. Det finns markant färre kvinnor inom filosofi än inom övriga humanistiska och samhällsvetenskapliga ämnen (Bishop m.fl. 2013). Problemet har under de senaste åren väckt en relativt livlig diskussion, där forskare kombinerat rön inom den empiriska vetenskapsforskningen med frågan om varför just filosofin verkar vara en disciplin där kvinnor har det exceptionellt svårt att etablera sig.

Min avsikt är att ge en översikt över den diskussion som förts, presentera data och granska några av de hypoteser och tolkningsmodeller som framförts. Jag kommer inte att här gå in på den i sig mycket relevanta frågan om varför det är ett problem att så få kvinnor blir yrkesfilosofer. Den diskussionen har fokuserat dels på rättviseargument – kvinnor och män bör ha samma möjligheter att välja yrke – och dels på argument som tar fasta på att filosofin som disciplin blir snedvriden om kvinnors i vissa avseenden annorlunda erfarenhetsvärld utsluts (Friedman 2013).

Jag börjar med att presentera statistik över andelarna kvinnliga filosofilärare och -studenter och jämför det vi vet om situationen i de engelsktalande länderna med statistik över andelarna kvinnliga studenter vid tre nordiska universitet. Därefter diskuterar jag olika hypoteser, förklaringsmodeller och tolkningsalternativ.

Vad säger siffrorna?

I SIN STUDIE av könsfördelningen bland filosofistudenter och -lärare vid universitet i USA betonar Molly Paxton, Carrie Figdor och Valerie Tiberius att »it is premature to theorize, because we do not yet have an accurate picture of what needs to be explained»

(2012: 950). Detta är en viktig poäng. Innan man kan börja formulera hypoteser om varför kvinnor är underrepresenterade måste man ha en detaljerad bild av hur underrepresentationen de facto ser ut och detta förutsätter representativ och väl analyserad statistik. Det räcker inte att veta att det finns färre kvinnor inom filosofi än inom andra humanistiska och samhällsvetenskapliga discipliner, utan man måste bland annat ha en klar bild av när under studierna och den akademiska karriären bortfallet sker, innan man kan granska vad det beror på.

Största delen av den analyserade statistik som finns tillgänglig beskriver situationen i de engelskspråkiga länderna och baserar sig på självrapportering. Svarsprocenten varierar från cirka 35% i Paxtons, Figdors och Tiberius studie, som i utgångsläget bad om information från sammanlagt 162 universitet och college i USA (Paxton, Figdor & Tiberius 2012: 951), till cirka 75% i den undersökning som utförts på uppdrag av The British Philosophical Association (Beebee & Saul 2011) och 100% av alla universitet med särskilda filosofiprogram i den statistik som årligen samlas in av Australasian Association of Philosophy (Bishop m.fl. 2013: 232). Överlag är den statistik som samlats in i USA mindre representativ än den som finns från andra länder. Problemet med en låg svarsprocent är inte i första hand att underlaget blir litet – universitetssektorn i USA är så stor att Paxton, Figdor och Tiberius har ett relativt stort material, trots låg svarsprocent – utan att materialet inte är representativt, eftersom man rimligen kan anta att de universitet som skickar in information också i övrigt beaktar frågan om könsbalans. Den australiensiska statistiken är pålitligast, både på grund av den höga svarsprocenten och därför att den samlas in årligen, vilket möjliggör både longitudinella jämförelser och medeltal som jämnar ut årliga variationer.

Jämförelser mellan andelen kvinnliga lärare på de olika akademiska nivåerna visar – föga överraskande – att den krymper ju högre upp i hierarkin man kommer. Brittisk statistik från 2008–2010 visar att kvinnliga professorer utgjorde endast 15% av professorskåren och andelen kvinnor i kategorierna reader, äldre lektor och lektor var kring 25%, medan den största andelen, 34%, fanns i ka-

tegorin visstidsanställda lektorer. Statistiken från Australien, som har samma yrkeskategorier, visar mycket liknande siffror (Bishop m.fl. 2013).

Då man granskar longitudinella utvecklingstrender visar den australiensiska statistiken på ett tankeväckande fenomen: procentandelen kvinnliga lärare, då alla kategorier räknas ihop, har ökat till 28% mellan år 2003 och 2009, men det beror inte på att antalet kvinnor ökat, utan på att antalet män minskat medan antalet kvinnor hållits på samma nivå (Bishop m.fl. 2013). Dessa siffror kan delvis tolkas så att andelen kvinnor småningom ökar då äldre generationer går i pension, men samtidigt är det oroväckande att detta sker i en situation där det totala antalet universitetsanställda filosofer minskar. Forskning om kvinnor och arbetsliv har ofta visat på en korrelation mellan ökat antal kvinnor och sänkt prestige och/eller lön inom olika professioner, och man har diskuterat om detta bör tolkas som så att prestige sjunker då kvinnorna marscherar in eller om det är så att kvinnor tillåts strömma till då prestige sjunker av andra orsaker (se t.ex. Riska 2001). Filosofiämnet har fullt upp med att försvara sin betydelse och ställning inom dagens allt mer nyttoinriktade universitetsvärld och det bör ses som obehagligt symtomatiskt om dessa trender sammanträffar med en ökad andel kvinnliga filosofer.

Både den australiensiska och den brittiska statistiken innehåller också data om könsfördelningen bland studenter. De australiensiska siffrorna visar att flera kvinnor än män avlägger filosofikurser, men flera män tar kandidatexamen med filosofi som huvudämne. Andelen kvinnliga studerande minskar speciellt efter det första året, så att 60% av dem som avlägger någon filosofikurs under sitt första studieår är kvinnor, medan andelen har sjunkit till 44% av dem som avlägger kandidatexamen och sjunker ytterligare till 41% av dem som doktorerar i filosofi (Goddard m.fl. 2008, Bishop m.fl. 2013). De brittiska siffrorna är i övrigt nästan de samma, men andelen doktorsexamen är klart lägre än i Australien, med 33% kvinnor (Beebe & Saul 2011, Bishop m.fl. 2013). Också Paxtons, Figdors och Tiberius studie från USA pekar i samma riktning. Då de räknade ut medeltal för alla de universitet som deltog i undersökningen,

fann de att skillnaden mellan andelen kvinnor som tog introduktionskurser i filosofi och andelen kvinnor som valde filosofi som huvudämne var statistiskt signifikant och sjönk från över 40% till cirka 35% (Paxton, Figdor & Tiberius 2012).

I ljuset av dessa studier verkar det med andra ord som om kvinnor är intresserade av att bekanta sig med filosofiska frågeställningar, men av en eller annan orsak inte väljer filosofi som huvudämne. Situationen torde te sig bekant också för lärare vid nordiska universitet. Vid Lunds universitet¹ utgjorde kvinnliga studenter 30% av dem som avlade grundkurs (tidigare A-kurs) i praktisk filosofi 2000–2013. På fortsättningskursen (tidigare B-kurs) har andelen sjunkit till 26% och den sjunker ytterligare på fördjupnings- och magisterkurserna (tidigare C och D-kurs), till 12% respektive 11%. I teoretisk filosofi är andelen kvinnor något lägre redan på grundkursen och minskningen då man når de avancerade kurserna något mindre: grundkurs 26%, fortsättningskurs 17%, fördjupningskurs 15% och magisterkurs 13%.

Om man jämför den första och andra hälften av denna fjortonårsperiod ser man dessutom att andelen kvinnor sjunker speciellt på fortsättningskursen i både praktisk och teoretisk filosofi. År 2000–2006 var andelen kvinnor på grundkurs i praktisk filosofi 32% och på fortsättningskurs 28%, år 2007–2013 var andelarna 28% respektive 22%. I teoretisk filosofi var andelen på grundkursen oförändrad, men andelen kvinnor som avlade fortsättningskurs sjönk från 20% till 13%. På fördjupnings- och magisterkurserna är antalet studenter så litet att man inte kan jämföra förändrade procentandelar, men trenden verkar vara något nedgående i praktisk filosofi och något uppgående i teoretisk filosofi.

Det är viktigt att notera att också helhetsantalet studenter som avlade grund- och fortsättningskurs 2007–2013 jämfört med 2000–2006 sjönk med upp till 1/3 i både praktisk och teoretisk filosofi, medan antalen på de avancerade kurserna ökar något. Det verkar med andra ord som om antalet studenter som avlägger bara en eller två kurser i filosofi minskat och som om detta återspeglar sig i en lägre andel kvinnliga studenter.

Vid Jyväskylä universitet² är andelen kvinnor högre, men man ser en nedgående trend både bland dem, som i samband med inträdesprovet till universitetet väljer filosofi som huvudämne, och bland biämnestudenter, som avlägger grundkursen i filosofi. År 2005–2009 var 38% av de studenter som antogs med filosofi som huvudämne kvinnor, år 2010–2014 sjönk andelen till 29%. Av dem som avlade grundkursen som del av sina biämnestudier sjönk andelen kvinnor från 53% till 44%. Liksom i Lund sjönk också helhetsantalet studenter som avlade grundkursen i filosofi med cirka 1/3. Då man granskar siffrorna från Jyväskylä finns det dock inget som tyder på att andelen kvinnor minskar märkbart då man jämför dem som inleder huvudämnesstudier i filosofi och dem som avlägger magistersexamen. År 2005–2009 var 38% av de antagna huvudämnesstudenterna kvinnor och 2010–2014, det vill säga i medeltal fem år senare, var 35% av dem som avlade magistersexamen kvinnor. Kvinnliga studenter som valt filosofi som huvudämne verkar med andra ord inte avbryta sina studier i högre grad än manliga studerande.

Siffror från Bergens universitet³ visar att andelen kvinnor ligger relativt nära andelen i Jyväskylä, men de trender man kan urskilja är annorlunda. I Bergen höll sig andelen kvinnor som avlade studiepoäng i filosofi på kandidatnivå stabilt kring 35% under perioden 2000–2013. Också filosofikursernas popularitet och helhetsantalet avlagda studiepoäng på kandidatnivå hölls stabilt. Av dem som avlade magisterexamen med filosofi som huvudämne steg andelen kvinnor från 25% år 2005–2008 till 34% år 2009–2013, men detta berodde på att antalet magisterexamina minskade medan antalet kvinnor hölls stabilt. Antalet kvinnor som väljer filosofi som huvudämne är med andra ord stabilt, i motsats till Jyväskylä, där både andelen och antalet kvinnor som antagits som huvudämnesstudenter minskat. Slutligen skiljer sig det sätt på vilket filosofin minskat i popularitet tydligt från situationen i Lund: i Bergen är antalet avlagda studiepoäng på kandidatnivå stabilt medan antalet magisterexamina minskar; i Lund har antalet avlagda grundkurser minskat, medan situationen är stabil på de mera avancerade nivåerna.

Hur förklara köns(o)balansen bland studenter?

FAKTUMET ATT KVINNLIGA studenter i många länder inledningsvis verkar vara relativt intresserade av filosofi, men är mindre benägna av att välja filosofi som huvudämne, har varit en av de viktigaste utgångspunkterna för de hypoteser om orsakerna till filosofiämnets könsobalans som formulerats under de senaste åren. Paxton, Figdor och Tiberius fann en signifikant positiv korrelation mellan andelen kvinnliga lärare och de kvinnliga studenternas tendens att välja filosofi som huvudämne, men betonar att deras data stöder två i viss mån olika hypoteser. Resultatet kan förklaras antingen så att både den högre andelen kvinnliga lärare och den högre andelen kvinnliga studenter beror på olika typer av affirmativa åtgärder eller så att en slumpartad högre andel kvinnliga lärare redan i sig leder till en högre andel kvinnliga huvudämnesstudenter (Paxton, Figdor och Tiberius 2012). Författarna betonar att det krävs fortsatt forskning för att man skall kunna avgöra vilkendera av hypoteserna som är korrekt.

Man bör också beakta att den lägre andelen kvinnor som väljer filosofi som huvudämne inte nödvändigtvis beror på att kvinnor är besvikna på sina inledande filosofistudier, utan situationen kan helt enkelt spegla val som fattats redan innan studierna inletts. Cheshire Calhoun hänvisar till siffror från Colby College i USA, där data från åren 1971–2002 visar att kvinnor utgjorde i medeltal 29% av de studenter, som då de inledde sina studier meddelade att de tänkte välja filosofi som huvudämne. Denna procentandel motsvarar ganska exakt den procentandel som de facto tog examen med filosofi som huvudämne. År 1999–2003 var den senare andelen 28,6% (Calhoun 2009). Här har filosofiundervisningen inte lyckats locka till sig fler kvinnor, men inte heller skrämt bort dem (eller eventuellt skrämt bort och lockat nya i samma proportion, eftersom man inte vet om de kvinnor som avlade examen med filosofi som huvudämne var desamma som planerat att göra så).

Hypotesen att kvinnliga (och manliga) studenter fattat sitt beslut redan innan de inleder sina studier stöds också av en undersökning som Tom Dougherty, Samuel Baron och Kristie Miller gjort

vid University of Sydney. Författarna undersökte 123 studenters attityder i början och slutet av en 13 veckors introduktionskurs i filosofi och fann att trots att nästan två tredjedelar av studenterna på kursen var kvinnor, utgjorde kvinnliga studenter mindre än hälften av dem som i början av kursen meddelade att de tänkte välja filosofi som huvudämne. De kvinnliga studenterna tvivlade också i statistiskt signifikant högre grad på sin egen filosofiska förmåga och dessa attityder var i stort sätt oförändrade i slutet av kursen. (Dougherty, Baron & Miller 2015a.)

Calhoun (2009) och Dougherty, Baron och Miller (2015a) inresserar sig i första hand för hur kvinnor redan innan de inleder sina studier anammat implicita kulturellt och socialt formade förhandsuppfattningar, så kallade kulturella schema, som gör att de ser filosofin som en manlig sysselsättning och har svårt att se sig själva i rollen som filosof (jmf. Haslanger 2008, Saul 2013). Dougherty, Baron och Miller betonar dock avslutningsvis att man i stället för att fråga varför kvinnor inte väljer filosofi kanske borde fråga varför de väljer andra ämnen. Calhoun bygger vidare på denna infallsvinkel i en senare artikel, där hon granskar kvinnliga studenters obenägenhet att välja filosofi som huvudämne i en vidare kontext av kvinnors yrkesval på en könssegregerad arbetsmarknad (Calhoun 2015). Hon påpekar att då universitet i USA betonar nyttan av en kandidatexamen i filosofi, lyfter man ofta fram yrkesval inom mansdominerade sektorer, såsom data- och konsultbranscherna, medan andra plausibla exempel, såsom utbildningssektorn, barnomsorgen och vårdbranschen, lyser med sin frånvaro. Härav följer att medan alla presumtiva studenter kan ha svårt att se vilken nytta de kan ha av att studera filosofi, så är det extra svårt för kvinnliga studenter att föreställa sig hur filosofistudier kunde stöda deras yrkesval.

Calhouns vidgade infallsvinkel är väsentlig. Om man hittar longitudinell evidens för att andelen kvinnliga studenter i vissa fall de facto minskar, såsom siffrorna från både Jyväskylä och Lund antyder, så är det osannolikt att denna minskning skulle bero på att effekten av negativa kulturella stereotyper om kvinnor och filosofi förstärkts. Speciellt om minskningen sammanfaller med en ekono-

misk recession, såsom här är fallet, så är det betydligt mera sannolikt att det finns åtminstone delorsaker av en vidare samhällspolitisk och ekonomisk karaktär.

Hypoteser om filosofins egenart

DISKUSSIONEN OM VARFÖR så få kvinnor väljer att studera filosofi är viktig, inte minst i Sverige där procentandelen bland studenter verkar vara exceptionellt låg, men därav följer inte att det inte skulle vara viktigt att även diskutera bortfallet senare under den akademiska karriären. När man granskar bortfall efter inledda studier blir hypoteser som tar fasta på filosofiämnets karaktär och undervisnings- och forskningsmiljöer viktiga. Man kan dela in dessa hypoteser i åtminstone tre olika kategorier.⁴

Den första kategorin består av hypoteser som tar fasta på filosofins innehåll och metoder. Hit hör hypoteser om att filosofiundervisningens kursinnehåll inte intresserar kvinnliga studenter i lika hög grad som manliga (Walker 2005), om att kvinnliga studeranden har annorlunda filosofiska intuitioner än manliga studerande (Buckwalter & Stich 2014 samt Anthony 2012 för en kritik), att de är ovilliga att anamma filosofins aggressiva argumentationsmönster (Rooney 2010) och att kvinnor har svårt att etablera metodologisk auktoritet inom filosofin, eftersom filosofin saknar tydliga kriterier för vad som utgör god filosofi (Hutchison 2013). Hypoteser som tar fasta på bristen på förebilder hör också hemma inom både denna och de två följande kategorierna (Paxton, Figdor & Tiberius 2012).

Till den andra kategorin hör hypoteser relaterade till det sociala klimatet i filosofins undervisnings- och forskningsmiljöer. Hit hör såväl hypoteser om inverkan av explicit sexism och sexuellt ofredande som hypoteser om existensen av mera subtila sociala mekanismer. Det råder en relativt stor enighet om att den uttalade sexismen är såpass sällsynt att man måste fästa uppmärksamhet vid de mera subtila mekanismerna för att kunna förklara den omfattande underrepresentationen av kvinnor. Här har forskning relaterad till implicita förhandsantaganden (*implicit bias*) varit viktig (Valian 1998, Haslanger 2008, Saul 2013). Denna forskning visar bland

annat att personer som karakteriserar sig själva som fördomsfria i själva verket kan vara extra benägna att styras av implicita antaganden om till exempel kvinnliga studenters filosofiska förmåga. Sådana antaganden förekommer i liknande utsträckning bland män och kvinnor.

De implicita antagandena är väsentliga också därför att de kan antas inverka under en hel filosofkarriär, från bedömningen av studieprestationer till evalueringen av meritförteckningar och beslut om publicering av vetenskapliga rön. Implicita antaganden ger upphov till så kallade mikro-ojämlikheter, som i motsats till uttalad sexism och annan tydlig orättvisa i sig är så små att de är svåra att identifiera både i vardagliga situationer och i den moralfilosofiska teoribildningen (Brennan 2013).

Den tredje kategorin hypoteser tar fasta på hur internaliserade förhandsantaganden styr det egna beteendet och prestationsförmågan. Hit kan man räkna dels diskussionen om hur internaliserade uppfattningar om motsättningen mellan att vara filosof och kvinna påverkar kvinnors identifikation med filosofrollen (Calhoun 2009, Dougherty, Baron & Miller 2015a) och dels en mera gediget empiriskt förankrad forskning om hur ett internaliserat så kallat stereotypot (*stereotype threat*) leder till mätbart sämre resultat då den som deltar i ett test är rädd för att med sin prestation besanna en stereotyp, till exempel antagandet att flickor är sämre än pojkar i matematik. Psykologisk forskning har visat att fem- till sjuåriga flickor presterar sämre i ett matematiktest om de just före testet ombeds färga bilder av flickor som leker med dockor och därmed aktiverar ett stereotypot om att de i egenskap av flickor inte är så bra på matematik (Saul 2013: 42, jmf. Valian 1998, Haslanger 2008, Schouten 2015).

De flesta som deltar i diskussionen om filosofiämnets könsobalans är eniga om att det inte är meningsfullt att söka en enskild förklarande faktor, utan det handlar om ett samspel av många orsaker. Louise Anthony (2012) använder uttrycket »en perfekt storm» för att beskriva hur filosofiämnet utgör en specifik miljö där ett flertal faktorer sammanstrålar på ett sätt som får oförutsett häftiga conse-

kvenser. Jag tror att man i tillägg till att beakta samverkan av olika orsaker också, i högre grad än vad som hittills gjorts, bör beakta att olika hypoteser kan vara relevanta då man vill förklara bortfall under olika skeden av studierna och den fortsatta karriären. Orsakerna till varför få kvinnor väljer att börja studera filosofi kan te sig väsentligen annorlunda än orsakerna till att ännu färre fortsätter med en forskarkarriär i ämnet. Jag avslutar nu min genomgång av hypoteser med att kort diskutera Katrina Hutchisons tankeväckande analys av varför kvinnor har svårt att etablera sig som filosofer, en analys som jag tror att är relevant speciellt när man granskar bortfall senare under karriären.

Att etablera auktoritet

HUTCHISON (2013) BETONAR att filosofin skiljer sig från andra humanistiska och samhällsvetenskapliga discipliner genom att den varken utgår ifrån ett empiriskt material eller använder sig av klart definierade forskningsmetoder. Det gör att en filosof inte kan etablera sin professionella auktoritet genom att utmana tidigare tolknings- och förklaringsmodeller på samma sätt som en litteraturvetare, historiker eller sociolog kan göra, utan auktoriteten måste etableras utgående ifrån relativt diffusa kriterier för vad som är god filosofi och med hänvisning till filosofiska intuitioner, som inte står till forskarsamfundets gemensamma förfogande på samma sätt som ett empiriskt material. Hutchisons poäng är att bristen på explicit definierade kriterier gör att standarden för vad som är »bra filosofi» bestäms mer eller mindre arbiträrt i miljöer där implicita förhandsantaganden om kvinnors filosofiska förmåga bidrar till att bestämma vad som ses som extraordinära filosofiska insatser – och vad som inte gör det. Hutchisons infallsvinkel är i mitt tycke övertygande inte minst därför att hon inte behöver anta att filosofins metoder i sig är maskulina eller att män har annorlunda filosofiska intuitioner än kvinnor. Det är de arbiträra kriterierna i kombination med könsbundna maktstrukturer som gör att kvinnors insatser mera sällan ses som filosofiskt banbrytande och nydanande.

Hutchisons hypotes belyser på ett intressant sätt det faktum att

kvinnor verkar ha haft lättare att etablera sig inom den filosofihistoriska forskningen än inom många andra av filosofins delområden. Filosofihistorisk forskning utgår ifrån ett empiriskt textmaterial och innebär att man utmanar tidigare tolkningar av detta material. Det är uttryckligen många kvinnliga filosofer som under de senaste decennierna presenterat inflytelserika nytolkningar av till exempel Hume (Baier 1991) eller Descartes (Alanen 2003), och som formulerat filosofihistoriska nytolkningar av kvinnliga filosofer och deras betydelse för filosofins kanon, inom såväl metafysik (Broad 2002) som politisk filosofi (Halldenius 2015). I och med att kvinnor redan relativt länge etablerat sig inom den filosofihistoriska forskningen, kan man också anta att existensen av förebilder haft en positiv inverkan som förstärkt trenden.

Å andra sidan måste man också beakta att den filosofihistoriska forskningen traditionellt haft låg status inom den analytiska filosofiska traditionen. En högre andel kvinnor kan därmed också tolkas som ett tecken på trenden att kvinnor har lättare att etablera sig inom lågstatusyrken och -discipliner. Denna hypotes stöds av det faktum att andelen kvinnor inte verkar vara högre inom forskningen i logik än inom andra av filosofins delområden, trots att logiken utmärks av relativt väldefinierade metodologiska kriterier, som utgående ifrån Hutchisons hypotes borde hjälpa kvinnor att etablera sin auktoritet. Logik är en högstatusdisciplin och detta faktum kan hämma kvinnors etableringsmöjligheter. Hutchisons hypotes och hypotesen om låg kontra hög status kompletterar snarare än utesluter varandra och bör ses som ett exempel på att underrepresentationen av kvinnor inte kan förklaras med hjälp av en enskild förklaringsmodell.

Den filosofihistoriska forskningens marginaliserade ställning märks tyvärr också i den diskussion som nu förs om könsobalansen inom den akademiska filosofin. Betydelsen av förebilder betonas, men det har tillsvidare inte förts någon diskussion om vilken roll den filosofihistoriska forskningen spelar i sammanhanget. Då filosofins historia nämns görs det oftast i egenskap av en tradition som uteslutit kvinnor (t.ex. McGill 2013). Det är förvisso sant att filo-

sofins kanonbildning marginaliserat kvinnliga tänkare, men genom att enbart ta fasta på denna aspekt och förbise den filosofihistoriska forskning som siktar på att inkludera kvinnliga tänkare, bidrar diskussionen om könsobalans de facto till att utesluta kvinnliga filosofer, både historiska tänkare och nutida forskare i filosofins historia.

Reflektioner

DE SIFFROR OM könsobalansen bland filosofistudenter vid tre nordiska universitet som jag här presenterat är inte nödvändigtvis representativa för länderna i sin helhet och kan inte betraktas som evidens, men de ger intressanta fingervisningar och kommer förhoppningsvis att resultera i fortsatt forskning. När man jämför dessa nordiska siffror med statistiken från de engelsktalande länderna verkar det som att andelen kvinnliga studenter är klart lägre i Norden och speciellt i Sverige. Jag har inte här försökt göra någon jämförelse av andelarna kvinnliga filosofilärare i de nordiska länderna, men dessa länder för detaljerad årlig statistik över universitetsanställda som på sikt gör det möjligt att granska longitudinella utvecklingstrender och jämföra dessa med ökningarna och minskningar i andelarna kvinnliga studenter.⁵

Det skulle vara mycket viktigt att i den fortsatta forskningen fästa tillräcklig uppmärksamhet vid socioekonomiska faktorer. Kan till exempel den lägre andelen kvinnliga filosofistudenter i de nordiska länderna i själva verket ha att göra med att vi har ett relativt jämlikt utbildningssystem och därmed en relativt hög andel studenter, som kommer från ekonomiskt anspråkslösa förhållanden och som därmed är måna om att skaffa sig ett yrke med tryggad inkomst? Är kvinnliga studenter under sådana omständigheter försiktigare än manliga? Och vilken inverkan har en ekonomisk recession? Man kan fråga sig om det relativt stabila antalet kvinnliga magisterstudenter i Bergen och Lund, jämfört med den sjunkande trenden i Jyväskylä, har att göra med att recessionen haft en tydligare ekonomisk och framförallt ideologisk inverkan i Finland och gjort att filosofin ter sig som ett alltför riskabelt yrkesval?

Då man ser till andelen kvinnliga studenter verkar det med

andra ord finnas skillnader mellan de nordiska länderna. Eftersom länderna är socioekonomiskt relativt likartade skulle det vara intressant att också granska skillnaderna i relation till hur gymnasie- och den inledande universitetsutbildningen är uppbyggd. Spelar till exempel förekomsten av obligatorisk filosofiundervisning någon roll? I Finland läser alla gymnasieelever en relativt avancerad obligatorisk filosofikurs och i Norge ingår filosofi som ett obligatoriskt moment i de flesta kandidatexamina. I Sverige saknas motsvarande obligatorium.

Filosofier har en naturlig tendens att fokusera på de filosofiskt intressantaste argumenten, men när man vill förstå varför så få kvinnor blir filosofer, är det viktigt att inte stirra sig blind på filosofiska hypoteser, utan granska frågan i ett vidare samhällsekonomiskt och utbildningspolitiskt perspektiv.⁶

→

Martina Reuter är docent i filosofi och universitetslektor i genusvetenskap vid Institutionen för samhällsvetenskap och filosofi, Jyväskylä universitet.

Noter

1 Jag tackar Anna Östberg vid Lunds universitet, som tagit fram dessa siffror enkom för mitt ändamål.

2 Jag tackar Anna Karhu och Tapani Harden vid Jyväskylä universitet, som tagit fram dessa siffror enkom för mitt ändamål.

3 Jag tackar Vigdis Songe-Møller, som ställt dessa siffror till mitt förfogande.

4 Jämför Dougherty, Baron & Miller (2015b), vars uttömmande litteraturförteckning ger en god översikt över de hypoteser som framförts. Min klassificering av de olika hypoteserna skiljer sig dock väsentligen från de fem kategorier de använder.

5 Den statistik som finns tillgänglig använder dock så vida kategorier att man inte direkt kan utläsa andelarna filosofilärare, utan det kräver specialbeställda dataanalyser. Sveriges officiella statistik använder kategorin »Filosofi, etik och religion» och denna ger en tydlig fingervisning om att andelen kvinnor är låg – år 2013 var 19% av professorerna och 29% av lektorerna kvinnor – men eftersom kategorin också innehåller det teologiska etikämnet, där andelen kvinnor verkar vara klart högre än inom filosofi, så är det omöjligt att få en exakt bild av situationen inom filosofiämnet. Därför har jag valt att inte här gå närmare in på denna statistik.

6 Jag har presenterat delar av det material som ligger som grund för denna artikel

vid konferensen *Why are there so few women in philosophy and (why) does it matter?*, Stockholms universitet 17–18 april, 2015. Jag tackar arrangörerna Lisa Furberg, Anna Petronella Foulter och Lisa Folkmarson Käll, samt den rikliga publiken för kommentarer. Speciellt tack till Lena Halldenius, Åsa Burman, Dan Egonsson, Tapani Harden, Anna Karhu, Vigdis Songe-Møller och Anna Östberg för kommentarer och hjälp med dataan-skaffning.

Referenser

- ALANEN, LILLI (2003) *Descartes's Concept of Mind*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- ANTONY, LOUISE (2012) »Different Voices or Perfect Storm: Why Are There So Few Women in Philosophy?» *Journal of Social Philosophy*, vol. 43, nr 3, ss. 227–255.
- BAIER, ANNETTE (1991) *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- BEEBEE, HELEN & SAUL, JENNIFER (2011) »Women in Philosophy in the UK: A report by the British Philosophical Association and the Society for Women in Philosophy UK». (Tillgänglig: [http://swipuk.org/notices/2011-09-08/Women%20in%20Philosophy%20in%20the%20UK%20\(BPA-SWIPUK%20Report\).pdf](http://swipuk.org/notices/2011-09-08/Women%20in%20Philosophy%20in%20the%20UK%20(BPA-SWIPUK%20Report).pdf) [2015-08-18]).
- BISHOP, GLENYS MED BEEBEE, HELEN, GODDARD, ELIZA & RINI, ADRIANE (2013) »Seeing the Trends in the Data», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 231–252.
- BRENNAN, SAMANTHA (2013) »Rethinking the Moral Significance of Micro-Inequalities: The Case of Women in Philosophy», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 180–196.
- BROAD, JACQUELINE (2002) *Women Philosophers of the Seventeenth Century*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- BUCKWALTER, WESLEY & STICH, STEVEN (2014) »Gender and Philosophical Intuition», *Experimental Philosophy*, vol. 2, Joshua Knobe & Shaun Nichols (red.), Oxford: Oxford University Press.
- CALHOUN, CHESHIRE (2009) »The Undergraduate Pipeline Problem», *Hypatia*, vol. 24, nr 2, ss. 216–223.
- CALHOUN, CHESHIRE (2015) »Precluded Interests», *Hypatia*, vol. 30, nr 2, ss. 475–485.
- DOUGHERTY, TOM, BARON, SAMUEL & MILLER, KRISTIE (2015A) »Why Do Female Students Leave Philosophy? The Story from Sydney» *Hypatia*, vol. 30, nr 2, ss. 467–474.
- DOUGHERTY, TOM, BARON, SAMUEL & MILLER, KRISTIE (2015B) »Female Under-Representation among Philosophy Majors: A Map of the Hypotheses and a Survey of the Evidence», *Feminist Philosophy Quarterly*, vol. 1, nr 1, art. 4. (Tillgänglig: <http://ir.lib.uwo.ca/fpq/vol1/iss1/4/> [2015-08-18]).
- FRIEDMAN, MARILYN (2013) »Women in Philosophy: Why Should We Care?», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 21–38.
- GODDARD, ELIZA, DODDS, SUSAN, BURNS, LYNDA, COLYVAN, MARK, JACKSON, FRANK, JONES, KAREN & MACKENZIE, CATRIONA (2008) »Improving the Participation of Women in the Philosophy Profession. Report C: Students by Gender in Philosophy

VARFÖR SÅ FÅ KVINNOR?

- Programs in Australian Universities». (Tillgänglig: http://aap.org.au/Resources/Documents/publications/IPWPP/IPWPP_ReportC_Students.pdf [2015-08-18]).
- HALLDENIUS, LENA (2015) *Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism*, London: Pickering & Chatto.
- HASLANGER, SALLY (2008) »Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone)» *Hypatia*, vol. 23, nr 2, ss. 210–223.
- HUTCHISON, KATRINA (2013) »Sages and cranks: The Difficulty of Identifying First-Rate Philosophers», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 103–126.
- MCGILL, JUSTINE (2013) »The Silencing of Women», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 197–214.
- PAXTON, MOLLY, FIGDOR, CARRIE OCH TIBERIUS, VALERIE (2012) »Quantifying the Gender Gap: A Empirical Study of the Underrepresentation of Women in Philosophy» *Hypatia*, vol. 27, nr 4, ss. 949–957.
- RISKA, ELIANNE (2001) *Medical Careers and Feminist Agendas: American, Scandinavian and Russian Women Physicians*. New York: Aldine de Gruyter.
- ROONEY, PHYLLIS (2010) »Philosophy, Adversarial Argumentation, and Embattled Reason» *Informal Logic*, vol. 30, nr 3, ss. 203–234.
- SAUL, JENNIFER (2013) »Implicit Bias, Stereotype Threat, and Women in Philosophy», *Women in Philosophy: What Needs to Change?*, Katrina Hutchison & Fiona Jenkins (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 39–60.
- SCHOUTEN, GINA (2015) »The Stereotype Threat Hypothesis: An Assessment from the Philosopher's Armchair, for the Philosopher's Classroom», *Hypatia*, vol. 30, nr 2, ss. 450–466.
- VALIAN, VIRGINIA (1998) *Why So Slow? The Advancement of Women*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- WALKER, MARGARET (2005) »Diotima's Ghost: The Uncertain Place of Feminist Philosophy in Professional Philosophy», *Hypatia*, vol. 20, nr 3, ss. 153–164.

Inledning

DENNA ARTIKEL SYFTAR till att ge ett (tentativt) svar på frågan: varför är feministiska frågeställningar och perspektiv – fortfarande – så marginaliserade inom (svensk) filosofi? Fokus kommer att ligga på hur den feministiska filosofins relativa frånvaro motiveras inom ämnet samt på vad som kan tänkas ligga till grund för motiveringen. En inledande reflektion är att feministiska frågor – eller, mer allmänt, frågor rörande sociala strukturer och deras inverkan på hur vi tänker och handlar – ofta uppfattas som så kallade »empiriska frågor»: de handlar om hur människor *faktiskt* agerar, inom ramarna för vår faktiska (men accidentella) sociala verklighet, och hur olika idéer och föreställningar (om till exempel kvinnor och män) är, eller har varit, *faktiskt* förekommande i olika samhällen. Sådana frågeställningar, tycks tanken vara, skiljer sig från den »rena» filosofin, den som handlar om hur människor *bör* agera (som moraliska aktörer, samhällsbyggare, kunskapssubjekt, osv.) samt ägnar sig åt att utreda vilka idéer som är *sanna* (oberoende av samhällelig och kulturell kontext). Feministisk filosofi tillhör, enligt detta synsätt, inte filosofins själva »kärna». Kanske anses den inte tillhöra filosofin överhuvudtaget, utan förpassas till andra vetenskaper, såsom sociologi, psykologi och idéhistoria. Jag kommer i denna artikel att undersöka dessa föreställningar om filosofi och feminism med utgångspunkt i Charles Mills (2005) analys av *idealteori*, en typ av teori som bortser ifrån vissa aspekter av verkligheten på ett sätt som Mills finner problematiskt och som, enligt honom, utgör en sorts *ideologi* i marxistisk mening.

Idealteorin: en del av vår tids ideologi

URSPRUNGET TILL DEN idealteori som Charles Mills undersöker återfinns – om inte till sin form, så åtminstone till sitt namn och sin explicita definition – hos John Rawls inflytelserika verk *En teori om*

rättvisa (*A Theory of Justice*), ursprungligen utgiven 1971. Idealteorin kontrasteras här mot den icke-ideala teorin. Rawls »klyver rättvise-teorin i två delar», som han uttrycker det, och beskriver delarna i fråga på följande sätt:

I den första eller ideala delen har strikt efterlevnad förutsatts, och man utarbetar där de principer som kännetecknar ett välordnat samhälle under gynnsamma omständigheter. I den delen utvecklas föreställningen om en fullkomligt rättvis grundstruktur och personers motsvarande plikter och förpliktelser under det mänskliga livets fasta betingelser. Jag ägnar mig huvudsakligen åt denna del av teorin. Den icke-ideala teorin, den andra delen, utarbetas när en rättviseuppfattning för ideala förhållanden redan har valts; först då frågar sig parterna vilka principer de ska använda under mindre lyckliga omständigheter. (Rawls 1996: 240)

Idealteorin utforskar alltså vad som utgör fullkomlig rättvisa inom ramarna för tankeexempel som stipulerar ett idealt (eller åtminstone tillräckligt »välordnat») samhälle. Den icke-ideala filosofin, som utarbetar principer att följa under »mindre lyckliga» (men, får man förmoda, mer realistiska) omständigheter, utgår ifrån den rättviseuppfattning som idealteorin redan har fastslagit. Detta filosofiska arbetssätt är vad Charles Mills kritiserar.

Mills analys av idealteorin, vilken alltså utmynnar i uppfattningen att idealteorin är ideologisk, har sin utgångspunkt i Onora O'Neills uppmaning att vi bör skilja på *abstraktion* och *idealisering*. O'Neill utformar denna distinktion som svar på en typ av kritik som hon finner felformulerad, nämligen att vissa teorier skulle vara »för abstrakta». Abstraktioner, menar O'Neill, är fullt legitima och rent av nödvändiga: vi kan inte få med alla aspekter av verkligheten i våra teorier och behöver dessutom abstraktioner för kunna utveckla relevanta principer. Däremot bör vi undvika idealiseringar, som att till exempel tillskriva mänskliga aktörer förmågor som de faktiskt inte har samtidigt som dessa förmågor lyfts fram som ideala mänskliga förmågor (O'Neill 1987: 55–56).

En typisk idealisering, som Mills ger som exempel, är den »sociala ontologi» som framställer människor som självständiga, fria och jämlika individer (Mills 2005: 168). För det första kan konstateras att denna föreställning om människan inte är en ren abstraktion. Det är inte så att det väsentliga hos människan (som social varelse) framhävs (medan irrelevanta avvikelser lämnas därhän). Istället tillskrivs människan egenskaper som inte kan sägas vara typiskt mänskliga: ingen är i realiteten självständig (vi är mer eller mindre beroende av kollektivet) och samhällen består inte typiskt sett av fria och jämlika individer. Föreställningen om självständiga, fria och jämlika individer uppfyller, därtill, även O’Neills andra kriterium för idealiseringar: utöver att den ger en felaktig bild av det faktiska så framställs det kontrafaktiska som idealt – självständighet, frihet och jämlikhet tenderar att betraktas som eftersträvansvärt i (åtminstone) dagens västerländska samhälle.

Mills beskrivning av hur den sociala verkligheten krockar med våra ideal illustrerar det fenomen som O’Neill pekar ut. Samtidigt är det ännu inte helt klarlagt varför idealiseringar är *problematiskska*. Här tycks mig det andra av O’Neills kriterier mer kontroversiellt än det första. Många torde ställa upp på att det är problematiskt att tillskriva verkligheten egenskaper som den inte alls har. Det är inte lika givet att det skulle vara fel att idealisera det kontrafaktiska. Om det faktiska är problematiskt (förtryck, exploatering, etc.) så är det väl rimligt att det som idealiseras är något som skiljer sig från det faktiska (frihet, jämlikhet, etc.)? Här bör noteras att O’Neill tycks åsyfta en särskild sorts *kombination* av föreställd realitet och upphöjt ideal, som gör att de två kriterierna alltid bör förstås i relation till varandra. Ta till exempel frihetsidealet: Vad händer om vi faktiskt inte är fria, men föreställs vara fria samtidigt som frihet idealiseras? Jag föreslår att det till exempel kan leda till att strukturellt underordnade personer förklaras »göra sig till offer», som om friheten att själv upphäva förtrycket egentligen föreligger. Den som befinner sig i en strukturellt överordnad position, och på så sätt faktiskt är mer fri, har enligt samma logik nyttjat sin frihet på ett tillbörligt och föredömligt sätt. Frihetsidealet innebär här i

realiteten att den som är fri är idealet. Att idealisera frihet blir på så sätt ett problem om det kombineras med föreställningen att alla redan är fria. O'Neills egen beskrivning av vad idealiseringar leder till stämmer väl med mitt exempel:

Idealization masquerading as abstraction produces theories that appear to apply widely, but which covertly exclude those who do not match a certain ideal, or match it less well than others. Those who are excluded are then seen as defective or inadequate. (O'Neill 1993: 310)

Att idealiseringar på detta sätt framstår som rena abstraktioner verkar vara själva kärnan hos det problem som O'Neill vill lyfta fram. Enligt Charles Mills är sådana idealiseringar en del av samhällets ideologi. Av följande citat framgår vad han menar med detta påstående:

Ideal theory, [...], is really an *ideology*, a distortional complex of ideas, values, norms, and beliefs that reflect the nonrepresentative interests and experiences of a small minority of the national population – middle-to-upper-class white males – who are hugely *over-represented* in the professional philosophical population. (Mills 2005: 172)

If we ask the simple, classic question of *cui bono?* then it is obvious that ideal theory can only serve the interests of the privileged, who, in addition – precisely because of that privilege (as bourgeois white males) – have an experience that comes closest to that ideal, and so experience the least cognitive dissonance between it and reality, [...]. (Ibid.)

Idealteorin är alltså, enligt Mills, ideologisk i den mening att den innefattar en förvrängd verklighetsuppfattning som speglar de privilegierades upplevelser och tjänar deras intressen. De idealiseringar som idealteorin förmedlar uppstår alltså ur samhällets maktstrukturer och utgår från de överordnades positioner. Gällande föreställningen att vi alla är fria, i mitt exempel ovan, så tycks det

mycket riktigt vara så att de överordnade tjänar på antagandet att alla har samma möjligheter, då det leder till uppfattningen att deras maktposition är legitim (i och med att alla föreställs ha haft samma förutsättningar att nå dit). De överordnade kan också förväntas uppleva sig som förhållandevis fria, eftersom de faktiskt stöter på färre hinder än andra, och av den anledningen tänkas vara mer benägna att finna det rimligt att anta att människan är fri. Ett annat exempel, ett som Mills själv tar upp, är självständighet som förmodad realitet och upphöjt ideal. Han påpekar att människor är beroende av omsorgsarbete som traditionellt utförs av kvinnor, men att detta beroendeförhållande har osynliggjorts eller tagits för givet (Mills 2005: 177). Autonomi är alltså en illusion, och därtill en illusion som män tjänar på att bevara, då omsorgsarbetets erkännande skulle leda till att mäns beroende av kvinnor blir uppenbar och deras påstådda överlägsenhet diskutabel.¹

Vad Mills understryker, som framgår av citaten och illustreras av de därpå följande exemplen, är att idealteorins innehåll, själva idéerna och idealen, reflekterar de erfarenheter och intressen som är typiska för en strukturellt överordnad, och inom filosofin överrepresenterad, samhällsgrupp. Därtill kan konstateras att idealteorin föreskriver en metod som kan anses tjäna de överordnades intressen, i och med att den går ut på att bortse från förtryck som drabbar strukturellt underordnade grupper. Samtidigt vilar idealteorin på en *distinktion* mellan verklighet och idealiserad tankevärld och på så sätt tycks dess status som ideologi inte helt självklar. Idealteorin erkänner att de ideala omständigheter som poneras vid utarbetandet av filosofiska idéer och principer inte alls behöver föreligga i den samhälleliga verkligheten: idealteorin förutsätter inte att verkliga samhällen är idealt uppbyggda eller att människor verkligen lever upp till filosofernas ideal. I vilken mening kan då själva fokuseringen på det ideala, vilket erkänns skilja sig från det faktiska, leda till en förvrängd verklighetsuppfattning? Här är inte Mills helt tydlig, men jag föreslår följande svar. Förvrängningen ifråga handlar inte om att idealen skulle påstås *motsvara* verkligheten, utan om att de framställs som om de vore *oberoende* av verkligheten, när så inte är

fallet. Vad som förblir dolt och förnekat är idealens härkomst i den maktstruktur som idealteorin bortser ifrån. Onora O'Neill lyfter fram denna aspekt redan i sin beskrivning av idealiseringar: »idealized approaches are uncritical of the privileges from which they abstract» (O'Neill 1993: 304). De ideal som behandlas inom idealteorin – och även själva föreställningen om vad som utgör ideala omständigheter – inhämtas oreflekterat från ideologin, via filosofiska »intuitioner», och behandlas som vore de självklara, neutrala, utgångspunkter. Ett exempel som Mills ger är hur det liberala frihetsbegreppet bara tar hänsyn till avsaknaden av juridiska hinder och ignorerar de ekonomiska begränsningar som arbetarklassen drabbas av (Mills 2005: 177). Den idealteoretiska undersökningen av ett sådant frihetsbegrepp kan alltså förväntas handla om hur denna form av frihet kan maximeras inom ramarna för »ideala omständigheter», vilka även dessa präglas av det frihetsbegrepp som filosoferna har i åtanke.

Idealteorins tendens att inkorporera ideologiska föreställningar och föra dem vidare inom filosofin förstärks dels av att idealteorin anses utgöra *grunden* för den icke-ideala teorin, dels av att idealteorin utgör filosofins *ideal*. Gällande den första punkten så menar John Rawls själv, som framgått tidigare i denna text, att idealteorin bör utgöra utgångspunkten för den icke-ideala teorin. Tommie Shelby ger, i ett svar till Charles Mills, följande motivering till en sådan princip:

[...] nonideal theory – the study of the principles that should guide our responses to injustice – cannot succeed without knowing what the standards of justice are (and perhaps also what justifies these standards). It is not clear how we are to develop a philosophically adequate and complete theory of how to respond to social injustice without first knowing what makes a social scheme unjust. (Shelby 2013: 156)

Vi måste alltså, enligt Shelby, *först* veta vad orättvisa är innan vi kan börja teoretisera kring verklighetens faktiska orättvisor, och detta kommer vi fram till genom idealteoretiska utredningar. Denna

uppfattning är i linje med Rawls egen förklaring till varför idealteorin bör vara primär:

Ty innan idealet har identifierats, [...], saknar den icke-ideala teorin ett riktmärke, en referenspunkt, med vars hjälp de frågor teorin ger upphov till kan besvaras. (Rawls 2001: 107–108)

Zofia Stemplowska försvarar idealteorin på ett liknande sätt: just genom att utgå ifrån kontrafaktiska förhållanden hjälper den oss, menar hon, med att reda ut vilka ideal vi bör eftersträva. I och med att vi *bortser* från befintliga hinder i vår komplexa och ofullkomliga värld blir vi nämligen mer kapabla att precisera vilka våra ideal är och bör vara. Vi får dessutom lättare syn på de hinder som föreligger när det gäller att uppnå idealen i fråga (Stemplowska 2008: 327–329, 336–337). För att få en klarare bild av våra ideal samt vad som kan tänkas stå i vägen för deras realiserande bör vi alltså, enligt Stemplowska, börja i idealteorin. Men om nu idealen ifråga härstammar från en verklighet präglad av strukturell orättvisa så kan man fråga sig i vilken utsträckning den idealteoretiska utredningen är till hjälp i att kritiskt undersöka just dessa ideal. Ett idealteoretiskt resonemang som utgår ifrån ett frihetsbegrepp associerat med avsaknad av juridiska hinder lär, till exempel, när det får tjäna som grund för den icke-ideala teorin, rekommendera ett minskande av juridiska hinder i verkligheten, även när detta i realiteten leder till ett begränsande av andra (hos ideologin osynliggjorda och därför av idealteorin utforskade) former av frihet. Vi har alltså inte alls granskat vårt frihetsideal kritiskt, och vi kan inte sägas ha klarlagt vilka hinder som ligger i vägen för mänsklig frihet i allmänhet.

Även om det faktiskt skulle vara så att idealteorin skulle vara lämplig som grund för den icke-ideala teorin så är det rimligt att undra i vilket utsträckning en filosofisk utredning, vilken utgår ifrån tanken att idealteorin är primär, faktiskt kommer så långt som till att utreda de icke-ideala frågorna. Filosofer är välkänt upptagna av att undersöka grunder – John Rawls själv konstaterar, i citatet i början av denna text, att han huvudsakligen ägnar sig åt idealteori – och risken är att det icke-ideala uppfattas som mindre filosofiskt in-

tressant. Ett av de problem som Charles Mills framhåller med idealteorin är just dess dominans inom filosofin, vilken gör, exempelvis, att diskussioner kring det amerikanska samhällets rasism blir »perennially postponed to the tomorrow that never comes», som Mills uttrycker det (2005: 179–180). Här kan den vita dominansen i sig föras fram som en anledning till filosofernas ointresse för att förstå rasism, men idealteorin ger dem dessutom, menar jag, en *motivering* till varför de, till synes med rätta, kan bortse från att undersöka rasistiska strukturer: i och med att idealteoretiska utredningar anses utgöra basen för övrig filosofi uppfattas det som rättfärdigat att ägna sig uteslutande åt dessa (medan den som uteslutande ägnar sig åt icke-ideal teori kan anklagas för att sakna legitim grund för sina påståenden). Idealteorin blir, genom sin position som grundläggande filosofi, alltså idealet för den filosofiska verksamheten, vilket vidare bidrar till att ideologiska föreställningar förblir outforskade.

Idealteoretiska tendenser inom filosofin

ATT IDEALTEORIN ÄR filosofins ideal gäller inte bara inom den politiska filosofin. Tendensen att intressera sig för kontrafaktiska idealexempel tycks mig vara en mer allmän tendens inom (analytisk) filosofi. Inom epistemologin, till exempel, ligger fokus typiskt sett mer på att precisera kunskapsbegreppet och diverse ideal för kunskapsinhämtning inom ramarna för förenklade tankeexempel (utan hänsyn till komplicerade sociala strukturer), än på att undersöka hur vår kunskapsinhämtning påverkas av den sociala verklighet som vi faktiskt lever i. Lorraine Code (1993) kallar denna form av kunskapsanalys för »S-knows-that-*p* epistemologies». Denna typ av epistemologi stipulerar ett kunskapssubjekt som saknar social position och ett kunskapsobjekt som typiskt sett är ett »medelstort fysiskt objekt», vilket innebär att det paradigmatiska fallet av kunskap antas vara av typen »Susan vet att dörren är öppen». Susan har här förärats ett namn, men bör förstås som vilket kompetent kunskapssubjekt som helst. Vidare förväntas observationer av vardagliga föremål, såsom dörren i detta fall, utgöra basen för all annan kunskap, vilket gör exemplet särskilt

relevant att analysera (Code 1993: 16, 19, 26, 32). Även inom epistemologin uppstår problem när idealteorin tar sig an att utreda begrepp och ideal som okritiskt inhämtas från en verklighet präglad av maktojämlikhet. Begrunda, till exempel, denna bedömning, som ett faktiskt historiskt subjekt – nämligen Immanuel Kant – gör av en svart mans yttrande:

Det ser nästan ut som häri wore något, hwilket förtjante upmärksamhet; men karlen war swart från hufwudet til fötterna, et tydligt bewis, at hwad han sade war en dumhet. (Kant 1796: 98)

Kant är, som citatet visar, först redo att ta mannens yttrande på allvar och utvärdera dess rimlighet, men efter att ha tagit mannens hudfärg i beaktande avfärdas påståendet som dumheter.² Här skulle kanske idealteorins försvarare hävda att den *ideale* Kant skulle ha varit *objektiv* i denna situation, och med detta mena att han skulle ha distanserat sig från sin tids föreställningar och fördomar, och förhållit sig rationellt och opartiskt till det som sades och till den som stod för uttalandet.³ Ett sådant förhållningssätt är nämligen, skulle idealteorins försvarare antagligen säga, vad vi kan förvänta oss av ideala kunskapssubjekt som interagerar med varandra inom ramarna för ideala omständigheter. Men till vilken nytta är en sådan idealteoretisk utredning när den laborerar med ett objektivitetsbegrepp som hämtats in från en allt annat än ideal verklighet? De positiva egenskaperna förknippade med objektivitet associeras, i vår faktiska sociala värld, typiskt sett med vita män från övre samhällsklasser, och kontrasteras mot de förmodat negativa egenskaperna hos den övriga mänskligheten.⁴ Därmed kan vi inte vänta oss att Kant, efter en idealteoretisk utredning av objektivitetsbegreppet, skulle handla annorlunda än vad han nu faktiskt gör under sina icke-ideala omständigheter: han väljer – i egenskap av att tillhöra den del av mänskligheten som förmodas förkroppsliga objektiviteten – att misstro någon som han anses ha goda skäl att underkänna som kunskapssubjekt, någon som anses brista i kompetens och trovärdighet. Idealteorin kan alltså inte fungera som en bas för att reda ut hur Kant bör handla. Vad vi snarare behöver göra i detta

fall är att inleda den filosofiska utredningen med en kritisk analys av objektivitetsbegreppet, med fokus på dess betydelse inom rådande maktstrukturer, för att förhindra att ideologiska föreställningar oreflekterat vidareförs inom filosofin. En sådan analys, vilken uppenbarligen faller utanför idealteorin – men ofta inom den feministiska filosofin – kan dock förväntas bli betraktad som ett avsteg från det genuina filosoferandet.

En intressant aspekt av att undersöka just Immanuel Kant som historiskt subjekt är att han själv var filosof och dessutom tillhör den västerländska filosofins kanon. Om hans rasistiska uttalanden måste förstås i relation till hans historiska kontext – utan att för den skull bortförklaras på grund av denna – så borde detsamma gälla för hans filosofi i övrigt. Här tydliggörs hur det subjekt som undersöks inom filosofin också är det subjekt som *utarbetar* filosofin, och detta subjekt (i den mån det kan förstås i singularis) kan inte reduceras till ett kontextlöst »S». Här är dagens filosofer givetvis inga undantag. Ändå tycks det idealteoretiska tänkandet ha särskilt stort inflytande när det gäller just filosofers syn på sig själva som kunskapssubjekt. Ett talande exempel på denna tendens är bemötandet av Charles Mills kritik av idealteorin, eller snarare, avsaknaden av bemötande. Medan försvarare av idealteorin framhåller behovet av att undersöka ideal utan att behöva begränsas av hur samhället faktiskt ser ut, så riktar Mills kritik in sig på det *vi* som står för detta undersökande: idealteorin är orimlig, ytterst sett, för att den förutsätter ett (i idealteoretisk mening) *idealt* vi – ett vi som undgår samhällets inflytande – som står för teoretiserandet. Jag kan inte finna att någon bemött detta hävdande, vilket alltså utgör själva kärnan i Mills kritik (även om det till meningsmotståndarnas försvar kan sägas att Mills själv hade kunnat göra denna huvudpoäng ännu tydligare). Zofia Stemplowska är i och för sig inne på att Mills vill lyfta fram filosofernas egen roll. Hon förstår hans analys av idealteorin på följande sätt:

[...] the ideal/nonideal theory distinction [proposed by Mills] serves the purpose of distinguishing those whose engagement in political theory is relatively uncritical from those who succeed in

constructing theories that reflect more than their own interests.
(Stemplowska 2008: 322)

Stemplowskas uppfattning av Mills position är dock inte vad hon faktiskt bemöter i sitt eget försvar av idealteorin, utan här betonar hon (som beskrivits tidigare i denna text) likafullt behovet av att bortse från föreliggande samhälleliga orättvisor, utan att först reda ut frågan om denna metod överhuvudtaget är genomförbar. Tommie Shelby, å sin sida, säger sig hålla med Mills på avgörande punkter, inklusive den som får sägas vara central för Mills position: »we both think that the Marxist concept *ideology* should be central to critical thinking about race» (Shelby 2013: 147). Likväl förklarar Shelby inte, när han sedan understryker idealteorins roll som den icke-ideala teorins grund, hur han tänker sig att idealteorin ska kunna undgå att reproducera ideologin.

Trots att Stemplowska och Shelby utger sig för att bemöta Mills kritik av idealteorin så förefaller de i realiteten reproducera den diskussion vars grund denna kritik ifrågasätter: när Mills bestrider antagandet att vi *kan* bortse från samhället, så får han svaret att vi *bör* göra det, utan att få någon förklaring till hur det skulle vara möjligt. Detta förfarande kan förstås som att själva diskussionen kring idealteorin är idealteoretisk: den handlar om huruvida vi bör, under ideala omständigheter (under vilka vi inte är influerade av samhällets maktstrukturer) ägna oss åt ideal eller icke-ideal filosofi. Denna utgångspunkt för diskussionen förblir dock outtalad – och detta trots att Mills pekat ut och kritiserat den – vilket torde vara åtminstone en delförklaring till varför Mills position förblir missförstådd och förbisedd. Tanken att filosofen själv (den faktiska, inte den ideala) är en del av filosofins undersökningsområde är så främmande att den stöts ut ur diskussionen.

Mitt tentativa svar på frågan om den feministiska filosofins marginalisering är att den relativa avsaknaden av feministiska frågeställningar och perspektiv inom (svensk) filosofi kan förstås utifrån den ovanstående utredningen. Filosofisk undersökning av maktstrukturer – särskilt sådana som påverkar filosoferna själva – upplevs inte tillhöra ämnet, och blir därför ignorerade eller avvisade.

Detta beror ytterst sett på att de frågeställningar som en privilegierad grupp män har fokuserat på har kommit att bli Filosofin: den filosofiska traditionen har sin självklara utgångspunkt i den dominerande gruppens verklighetsuppfattningar, självförståelser, och problemformuleringar. Här har idealteorin (i den bredare mening här avsedd) kommit att uppfattas som filosofins kärna, den förmodat »riktiga» filosofin, mot vilken all annan filosofi mäts. I en tid när det inte längre är legitimt att explicit utesluta människor på grund av kön, hudfärg, osv. så bidrar idealteorin med en förevändning till varför det åtminstone är legitimt att utesluta, eller i alla fall nedprioritera, det filosofiska undersökandet av maktstrukturer och deras påverkan på filosofin. Detta samtidigt som alla är skenbart inkluderade i det filosofiska subjektet: vi kan alla, till synes, vara det allmänna S som vet att p . Ingen hävdar uttryckligen att den som utgår ifrån en annan samhällsposition än den dominerande avviker från filosofins sanna bana – själva relationen mellan filosofins ideal och strukturellt överordnade grupper har ju förnekats. Istället anklagas den som tar utgångspunkt i alternativa positioner för att ha skiftat fokus från de genuint filosofiska frågorna till filosofiskt sekundära, eller till och med irrelevanta, frågeställningar. På så sätt kan filosofiämnet fortsätta att utesluta kritiska perspektiv såväl som dem som framför dessa perspektiv, och detta utan att uttryckligen hävda att kvinnor och andra socialt underordnade grupper bör hållas utanför disciplinen.

→

Petra Green är forskarstuderande i teoretisk filosofi vid Institutionen för idé- och samhällsstudier, Umeå universitet.

Noter

1 Detta exempel skiljer sig dock från mitt frihetsexempel på en viktig punkt: I frihetsexemplet föreställs alla vara fria, medan graden av frihet i realiteten varierar beroende på samhällsposition. I självständighetsexemplet föreställs överordnade grupper vara mer självständiga än andra, medan de i realiteten är lika beroende av samhället som övriga grupper.

2 För en analys av den orättfärdigade bedömning som Kant här gör sig skyldig till, se Fricker (2007).

3 Här bör nämnas att citatet ifråga inte kan bortförklaras med att Kant var »barn av sin tid» och »råkade» säga något ogenomtänkt. Kants rasbiologiska idéer var tämligen välutvecklade. Se till exempel Bernasconi (2003). Denna artikel innehåller, för övrigt, ett i sammanhanget intressant resonemang kring hur vår tids filosofer konstruerar en »riktig Kant» (som inte är rasist) utifrån den historiska (rasistiska) Kant, och därefter hävdar att endast rekonstruktionen är filosofiskt intressant.

4 Se till exempel klassiker såsom Lloyd (1984) och Tuana (1992).

Referenser

- BERNASCONI, ROBERT (2003), »Will the real Kant please stand up: The challenge of Enlightenment racism to the study of the history of philosophy», *Radical philosophy* 117, ss. 13–22.
- CODE, LORRAINE (1993), »Taking Subjectivity into Account», *Feminist Epistemologies*, Linda Alcoff och Elizabeth Potter (red.), New York: Routledge, ss. 15–48.
- FRICKER, MIRANDA (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- KANT, IMMANUEL (1796), *Om känslan af det sköna och höga*, Stockholm: Kumlinska tryckeriet. Ursprungligen utgiven 1764 (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*).
- LLOYD, GENEVIEVE (1984), *The Man of Reason: »Male» and »Female» in Western Philosophy*, London: Methuen.
- MILLS, CHARLES (2005), »Ideal theory» as Ideology», *Hypatia* vol. 20, nr 3, ss. 165–184.
- O'NEILL, ONORA (1987), »Abstraction, Idealization and Ideology in Ethics», *Moral Philosophy and Contemporary Problems*, J. D. G. Evans (red.), Cambridge: Cambridge University Press, ss. 55–69.
- O'NEILL, ONORA (1993), »Justice, Gender, and International Boundaries», *The Quality of Life*, Martha Nussbaum och Amartya Sen (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 303–323.
- RAWLS, JOHN (1996), *En teori om rättvisa*, Göteborg: Daidalos AB. Ursprungligen utgiven 1971 (*A Theory of Justice*).
- RAWLS, JOHN (2001), *Folkens rätt och Åter till idén om offentligt förnuft*, Göteborg: Daidalos AB. Ursprungligen utgiven 1993 (*The Law of Peoples*).
- SHELBY, TOMMIE (2013), »Racial Realities and Corrective Justice: A Reply to Charles Mills», *Critical Philosophy of Race*, vol. 1, nr 2, ss. 145–162.
- STEMPOWSKA, ZOFIA (2008), »What's Ideal About Ideal Theory?», *Social Theory and Practice*, vol. 34, nr 3, ss. 319–340.
- TUANA, NANCY (1992), *Woman and the History of Philosophy*, New York: Paragon House.

Inledning

IDROTT I ALLMÄNHET har en könssegregerad historia, med dam- respektive herrklasser i flertalet grenar. Historiskt är ridsporten inget undantag. Ridsport är tvärtom en av de olympiska grenar som sist öppnades för kvinnor. Idag är ridsporten dock helt könsintegrerad, samtidigt som den är feminint genuskodad. Detta placerar ridsporten i en ganska unik position. Som en av få könsintegrerade idrottsgrenar utmanar ridsporten – eller bör ha kapacitet att utmana – könsdikotomin, det vill säga föreställningar om könens olikhet.

I den här artikeln kommer jag att visa hur den feminint genuskodade ridsporten och dess (kvinnliga) utövare sexualiseras, genom att visa exempel på detta samt diskutera aspekter av vad sexualisering av idrott kan vara. Det finns också teoretiker som vill visa hur kvinnors idrottsutövning har potential att utmana föreställningar om vad kvinnor bör göra och vad kvinnokroppar kan göra. Jag vill visa hur även ridsport har sådan potential, men att denna dränks i eller döljs av sexualisering och trivialisering.

Susanna Hedenborg skriver »In sport boundaries of gender ideals can be pushed, and conflicts regarding the existing order can be staged and negotiated. Therefore, studies of sport are of special interest for the understanding of how and why a gender order is reshaped, or continues to be reproduced.» (Hedenborg 2015: 552). Jag menar att ridsporten är ett utmärkt exempel på en sport som lämpar sig för det, och jag kommer i den här artikeln att koncentrera mig på hur sexualiseringen av ridsporten ser ut. Sexualiseringen av ridsporten går utöver, och ser annorlunda ut än en hel del av det som diskussionen om idrottens sexualisering i allmänhet brukar handla om.

Det är min uppfattning att vi behöver förstå hur ridsporten sexualiseras för att kunna förstå dess potential som arena för vidgade

genuspositioner, eller rättare sagt för att kunna se hindren för att denna potential utvecklas. Därutöver dras ridsporten med låg status som sport betraktad på ett sätt som i viss mån liknar den status som damidrotten har jämfört med herridrotten. Ridsport är förvisso varken dam- eller herridrott, utan könsintegrerad idrott, men dess status är mer lik damidrottens än herridrottens. Sexualiseringen av ridsporten bidrar till att ridsporten trivialiseras, vilket även ridsportens låga status gör. Jag kommer att visa hur detta bidrar till att skapa en bild av ridsporten som snarare könsrollskonserverande än som en sport med kapacitet att utmana genusnormer.

Låg status

RIDSPORTENS LÅGA STATUS syns (eller syns inte) till exempel genom att ridsporten ägnas ett mycket litet utrymme på dagstidningarnas sportsidor. En studie visar att ridsporten upptar ungefär en procent av sportsidorna (Eriksson & Norblad 2008). Sedan hoppryttaren Rolf-Göran Bengtsson vann Jerringpriset 2011 verkar rapporteringen om ridsport ha blivit mer omfattande, men det har inte studerats systematiskt. Priset ledde till en ganska intensiv debatt. Formen för röstningen ifrågasattes då den ansågs ha möjliggjort vad som beskrevs som en kupp från ridsportorganisationernas sida, för att på orättmätig grund rösta fram en ryttare som en stor idrottare utsedd av folket (Andersson 2012). Debatten tydliggjorde ridsportens udda ställning bland sporter genom att ryttare till den grad ifrågasattes som idrottare (Nyrell 2012), med kommentarer som »det är ju hästen som gör jobbet», som Lasse Anrell uttryckte det i Aftonbladet (12-01-17). Det här är inte det enda tillfället då ridsport har behandlats nedlåtande på sportsidorna (se Andersson 2010); vi har till exempel fått se kommentarer som »dressyr är inget för vanliga människor» (Härd i Göteborgsposten 07-02-23).

Även utanför sportsidorna märks ridsportens låga status jämfört med andra sporter. Jag får till exempel många mail från unga ryttartjejer runt om i landet som berättar att vuxna i deras omgivning säger saker som »Ridning är ingen riktig sport» och »Hästar är bäst på smörgås.» Skolflickor hör av sig och berättar om hur deras idrotts-

lärare inte låter dem ta upp ridningen då de har i uppgift att skriva träningsdagböcker och bokföra den tid de lägger på idrott på fritiden. Det finns dock mig veterligt ingen systematisk studie av detta.

När det gäller medierapporteringen om sport, hävdar Rod Brookes (2002) att den är formad av föreställningar om vilka grenar som är lämpliga för män respektive kvinnor. Det medför större utrymme i media för sporter som präglas av maskulint kodade egenskaper, som snabbhet och styrka, medan mindre utrymme ägnas åt sporter som präglas av feminint genuskodade egenskaper, som till exempel smidighet och skönhet.

Ridsporten är intressant i sammanhanget, då den har ändrat genuskodning från maskulin till feminin, utan att det är särskilt troligt att själva ridningen har ändrat karaktär på något nämnvärt sätt. Det är inte heller självklart om det är maskulint eller feminint genuskodade egenskaper som präglar ridsporten, åtminstone inte givet hur det ser ut vid stora mästerskap, vilket ju är vad media mestadels rapporterar om. Historiskt har också beskrivningen av ridning förändrats; från att ha beskrivits som lämplig för män och präglad av traditionell militär maskulinitet – vilket väl får antas innefatta sådant som styrka – har den senare kommit att beskrivas som lämplig för kvinnor, då kvinnors mjukhet och lätta händer framhålls som fördelar för en ryttare (Hedenborg 2007; även Hedenborg & Hedenborg White 2013).

Könsintegrerad sport

RIDSPORTEN ÄR EN helt könsintegrerad idrott. Män och kvinnor tävlar mot varandra på samma villkor i samtliga grenar.¹ Enligt ridsportens tävlingsreglemente gäller samma klädsel för både män och kvinnor. Klädseln är traditionellt sett herrkläder, eller varianter av kläder som har burits av män till häst, med ridstövlar, ridbyxor, kavaj eller frack, hjälm eller hatt, samt handskar. Detta gäller för de olympiska grenarna hoppning, dressyr och fälttävlan. I andra grenar, som tävling med islandshäst eller i westernridning, tävlar också män och kvinnor mot varandra på samma villkor, och reglerna föreskriver samma klädsel för båda könen.

Helena Tolvhed menar att idrotten och dess vedertagna könssegregation (i så gott som samtliga idrottsgrenar), bidrar till att befästa könsdikotomin och att könssegregationen inom idrotten bidrar till att könsdikotomin befästs även utanför idrotten (Tolvhed 2007; även Pfister 2010). Jag har inget att invända mot det, men om det stämmer borde den helt könsintegrerade ridsporten inte bidra till att befästa könsdikotomin, vare sig inom eller utom idrotten. Situationen verkar dock vara mer komplicerad än så.

Ett tecken på att ridsporten inte bidrar till att befästa könsdikotomin är att ridsporten inte kan drabbas av sådana affärer som då den sydafrikanska friidrottaren Caster Semenyas könstillhörighet ifrågasattes efter att hon vunnit 800 meter för damer i friidrotts-VM i Berlin 2009 (t. ex. Lindblad i *Svenska Dagbladet* 09-08-19). Eftersom det inte har någon idrottslig betydelse om en tävlingsdeltagare i ridsporten är man eller kvinna, spelar det heller ingen roll om hens könstillhörighet skulle framstå som oklar. Ridsporten visar alltså, till skillnad från flertalet andra idrotter, att könssegregation inte alltid är önskvärd eller nödvändig. Det kan i sin tur sägas utmana de kategoriseringar som organiserar och kontrollerar idrotten. I ridsport kan unga tjejer vinna över medelålders män, och omvänt.

Varken män eller kvinnor har någon uppenbar fysiologisk fördel i ridsporten, men män utklassar ändå kvinnor på de högsta nivåerna (trots att rekryteringen och breddidrotten är så starkt kvinnodominerade). Det finns alltså andra faktorer som påverkar mäns respektive kvinnors förutsättningar för en internationell karriär som ryttare. Exempel på det är sådant som könsnormativa förutsättningar för prioriteringar mellan idrotten och familjelivet (Dapher 2013). Ridsport är mer tidskrävande än många andra idrotter, och dessutom är ryttares karriärer ofta många år längre än flertalet andra idrottares. Dessa två faktorer bidrar inte nödvändigtvis till att underlätta kombinationen av en elitsatsning och att ha huvudansvaret för en familj. Vidare är ridsporten riktigt resurskrävande att utöva på internationell nivå, då hästarna är oerhört dyra i inköp. Mycket få kvinnor har det ekonomiska utrymme som krävs för att kunna hålla sig med sådana hästar.

De könsintegrerade tävlingarna medför alltså inte automatiskt jämställda villkor inom ridsporten, och utplånar inte automatiskt effekterna av att män och kvinnor lever under olika villkor både i idrottsvärlden och i samhället i stort.

Varför rider tjejer?

DET FINNS GANSKA lite forskning om ridsport. Varken idrottsforskningen eller ungdomskulturforskningen har ägnat särskilt mycket uppmärksamhet åt ridsporten eller de tjejdominerade ungdomskulturer som utvecklas i stallen (Lunde 2014). Erfarenhetsmässigt möter ryttartjejer ofta frågor som ›Varför rider tjejer?› eller ›Varför tycker tjejer så mycket om hästar?›. I en tidigare studie har jag undersökt hur sådana frågor ställs och besvaras, utifrån att så många ryttare pratar om det, medan det finns så förhållandevis få skriftliga belägg (Andersson 2010). Vid den tid då jag arbetade med studien, saknades forskning på området nästan helt. Även icke-vetenskapliga texter om ryttartjejer och samtida stallkultur förekom mycket sparsamt. Min studie kom därför att omfatta ett spretigt textmaterial som innefattade allt från studentuppsatser till bloggar och dagstidningsartiklar mer mera. Frågan om varför tjejer är så intresserade av hästar ställdes här och var, och jag fann att svaren – som ofta formuleras av frågeställaren själv – på den där frågan kan sorteras under följande fem påståenden:

Tjejer tycker om hästar och ridning därför att:

- det är sexuellt stimulerande att sitta i en sadel;
- hästintresset är ett slags förberedelse för kärleken till en man (alltid en man);
- ridningen är ett sätt att symboliskt tygla mäns sexualitet;
- ridningen och omsorgen om hästarna gör det möjligt att odla kvinnliga och moderliga dygder, som tjejen kommer att behöva senare i livet (som maka och mor);
- stallet utgör en frizon från de krav som ställs på tjejer i samhället.

De här påståendena om ryttartjejjers hästintresse kan formuleras mer eller mindre överseende och mer eller mindre vulgärt. Men det

som sker är alltså att någon annan än hästtjejen själv finner det påkallat att förklara *varför* hon är intresserad av hästar och ridning. Och det är uppenbart orimligt att tjejen själv skulle ha förklarat sitt intresse med något av de här påståendena. Det är betydligt mer troligt att hon säger att hon rider för att det är roligt och spännande, eller något liknande.

De här påståendena om grunden för tjejers hästintresse handlar alla direkt eller indirekt om sex. Hästintresset, eller ryttartjejen själv, sexualiseras. Jag kommer senare att återvända till de här påståendena, samt visa exempel på hur de kan uttryckas.

Idrottens sexualisering

ATT IDROTTEN SEXUALISERAS är inte ett problem som rör ridsporten enbart. Tvärtom finns det en ganska omfattande diskussion i ämnet. Till exempel skriver Karin Redelius att det har funnits en »allmän politisk oro som rörde den ökade förekomsten av sexualiserade bilder i olika media, främst i reklamsammanhang, dels på internet.» (Redelius 2007: 3). Bilder av företrädesvis kvinnliga idrottare som sexualiseras genom klädsel, poser och attribut är vad som oftast avses med sexualisering av idrotten, men framställning i bild är bara en aspekt av det. Sexualiseringen av ridsport och ryttartjejer innehåller andra aspekter, medan just sexualiserande bilder av ryttare verkar förekomma rätt sällan. De tävlingskläder som föreskrivs av ridsportens tävlingsreglemente lämnar inget utrymme för en tävlande ryttare att klä sig utmanande.²

Tolvhed menar att sexualisering är ett slags process som bland annat innefattar att kön och kvinnlighet påpekas så ofta att det närmast karaktäriserar hur kvinnliga idrottare framställs i media, och att det alltså inte enbart handlar om sexualiserade bilder. Media fördjupar sig också i kvinnliga idrottares familjeliv på sätt som kan få idrotten att framstå som en aktivitet kvinnan ägnar sig åt »vid sidan av» sin familj. Manliga idrottare beskrivs betydligt mer sällan på det sättet (Tolvhed 2007). Susanna Radovic och jag har bland annat visat att frågor om hur det går till att kombinera idrottskarriären med familjen oftare ställs till kvinnliga ryttare än till manliga

(Andersson & Radovic 2011; även Brookes 2002). I linje med Tolvheds resonemang vill jag vidga förståelsen av vad sexualisering av idrotten är, till att också innefatta sådant som kommentarer och anspelningar kring relationen mellan idrottsutövarens idrott och hens genusposition och sexualitet. Jag menar att det är fråga om sexualisering även när de sexuella anspelningarna är av ganska indirekt natur. Dit vill jag till exempel räkna de förklaringar till tjejjers hästintresse som jag listar ovan och de sätt på vilka kvinnliga ryttare i högre grad än manliga beskrivs utifrån sina familjesammanhang.

Enligt Tolvhed har kvinnors idrottsutövning potential att utmana föreställningar om kvinnlighet och vad kvinnokroppar kan göra. Idrott erbjuder möjligheter att visa kvinnor i positioner som framhäver styrka, kraft, kontroll och beslutsamhet (Tolvhed 2007: 61). Det är min uppfattning att ridsport är en av de idrotter som möjliggör det, inte minst med tanke på hur stora hästar är. Det skulle kunna ligga nära till hands att tolka ryttare som (kvinnlige) idrottare som utövar just kontroll, kraft, styrka och beslutsamhet. Sådana tolkningar av ridsport och ryttare bidrar inte heller till att sexualisera ridsporten och könsstereotypisera kvinnliga ryttare – det vore åtminstone möjligt att formulera de tolkningarna så att det undviks. Dock verkar vi behöva vända oss till ryttartjejerna själva för att få ta del av den typen av beskrivningar eller tolkningar av ridsporten (se Forsberg 2012; Forsling 2001).

Som jag skriver ovan, visar min studie exempel på sexualiserande påståenden om tjejjers intresse för hästar och ridning. Mest uppenbart är det kanske när det gäller påståendet att det skulle innebära sexuell njutning för en kvinna att sitta i en sadel, till exempel uttryckt som »hö, hö, det vet man väl varför tjejer gillar att rida» (Matthis 99-09-30).

Påståendet att hästarna och ridningen hjälper ryttartjejer att utveckla feminina dygder som de kommer att behöva som vuxna kvinnor kan formuleras som att omsorgen om hästarna är ansvarsfull på ett sätt som korrelerar med kvinnors ansvar för sina barn: »Women and girls have the natural maternal instinct to want to take care of and raise children, and horses enable them to act on

that instinct.» (Tadlock 2007) Detta är ett exempel på sexualisering genom att betona kön i beskrivningen av ryttartjejer, och att könsstereotypisera dem. Vad gäller påståendet att hästintresset symboliskt handlar om tjejers behov av att kontrollera mäns sexualitet, menar barnkulturskribenten Gunilla Lindstam (med stöd av Bruno Betelheim) att psykoanalytiska undersökningar visar att ett överdrivet hästintresse kan ge flickan känslan av att tygla mannens sexualitet (Lindstam 1982: 19).

Även påståendet att tjejen kommer att sluta rida när hon träffar en kille, kan ses som en – om än ganska indirekt – sexualisering. Det är nämligen fram till dess att den förgivettaget heterosexuella tjejen träffar just en kille, som hästarna och ridningen kan hålla henne sysselsatt. Därefter kommer hennes liv istället att handla om killar och män. Vuxenvärlden och till och med hästböckerna upprepar »subtillt, hånfullt eller brutalt redan från början» för den unga ryttartjejen att hon snart kommer att skaffa pojkvän istället för älsklingshäst (Milles 1999). Hästböcker (böcker som unga ryttare läser som en del av sitt hästintresse) bidrar ganska ofta till bilden av att efter några tidiga ungdomsår som ryttare, kommer tjejen istället att bli intresserad av killar. Ett exempel är då en huvudperson pratar med sin mamma om killar och kärlek och kommer fram till att hennes ponny Robot är viktigast för henne. Mamman svarar: »Låt Robot vara det du. Ett tag till.» (Hallberg 2000; kommenterad i Eriksson 2004).

Konstaterandet att tjejen snart kommer att sluta med hästar för att istället intressera sig för pojkar, implicerar inte ensamt att hästintresset förbereder tjejen för en viss position i sitt liv som kvinna, utöver att hålla henne sysselsatt tills vidare. Men nog uttrycker det ett ganska brutalt relationsideal för en ung kvinna: i livet med killen kommer hästintresset inte att få plats. Det är ett exempel på sexualisering, om än indirekt, där stereotypa feminina egenskaper är det som betonas hos den kvinnliga idrottsutövaren.³

Det sista påståendet som jag listade ovan, att stallet är en frizon från de krav som samhället för övrigt ställer på tjejer, erbjuder något motstridiga tolkningsmöjligheter. En tolkning är att se påståendet som ett uttryck för sexualiseringen av ryttartjejers idrottande.

Vi möter till exempel uppfattningen att »Flickor och pojkar behöver inte mötas jämt och ständigt. Skulle det komma in lika många pojkar i stallet skulle de ta över direkt, eftersom de är mer framåt.» (Stefan Holm i *Aftonbladet* 01-10-12). Det är ännu ett sätt att betona kön och stereotypa könsrelaterade egenskaper, där dock stallet kan erbjuda en miljö där man slipper förhålla sig till sådant. Det finns också exempel där stallet som frizon lyfts fram med hänvisning till att tjejer inte behöver vara måna om sitt utseende i stallet på samma sätt som i andra sociala sammanhang, och att stallet erbjuder andra sätt att vara tjej eller kvinna på, än de tjejerna annars upplever (Forsberg 2007).

Å andra sidan visar Carolina Lunde att ryttartjejer snarast har en mer komplicerad kroppsuppfattning och lever under starkare tryck att vara smala än många andra idrottande tjejer (Lunde 2014). Det tyder inte på att stallet fungerar som frizon, åtminstone inte från smala kroppsideal.

Det jag finner mest problematiskt med uppfattningen att stallet fungerar som en frizon för tjejer är den implicita antydning om att där enbart tjejer är, är inte samhället. Den spretighet som studier på området visar kan kanske sammantaget tolkas som att förvisso det genusnormativa trycket som tjejer står under i samhället, också är närvarande i stallet, men att stallet samtidigt erbjuder ytterligare möjligheter. Att stallet också kan vara en arena för vidgade genuspositioner, och därmed har potential att utmana föreställningar om feminitet och vad kvinnors kroppar kan göra och gör, diskuterar jag i det avslutande avsnittet nedan.

Vad utmanar ridsporten?

EFTERSOM RIDSPORT ÄR feminint genuskodat borde det alltså inte vara direkt utmanande att tjejer och kvinnor rider; tvärtom är det snarare vad man kunde förvänta sig. Men i så fall har vi inte någon förklaring till de nedlåtande och sexualiserande attityder till ridsport som ryttare möter, och som jag har visat exempel på ovan. Om kvinnors ridsportutövning inte är utmanande, varför behandlas den då så nedlåtande och sexualiserande?

Som framgått kan ridning tolkas och beskrivas på många sätt. Ett sätt är att se ridsporten som ganska en riskabel verksamhet.⁴ Dessutom är skötseln av hästarna och stallet både tung och smutsig. Trots att detta är sysslor som utförs av tjejer och kvinnor är ridsporten, inte minst när det gäller de yngre utövarna, omgärdad av ett slags rosa gullighet som vore stallet i verkligheten ungefär som leksaksbutikens My Little Pony-avdelning. Denna föreställning går igen i glittriga saker och kläder även i ridsportbutikerna. På något sätt förmår inte ridsportens smuts, blåmärken och frakturer riktigt övervinna bilden av något mycket feminint och gulligt (Singleton 2013).

De senaste decenniernas forskning, om än ännu sparsamt förekommande, visar dock att ryttartjejerers självbild snarare handlar om styrka, mod och kompetens, och att stallet är en arena för att utveckla självförtroende och entreprenörsegenskaper (se t. ex. Forsberg 2007; även Hauge m. fl. 2014).

Där ryttartjejer möter en omgivning som talar om ridningen som en skola i feminina dygder och dessutom ifrågasätter om ridsporten alls är en sport, talar ryttartjejer själva i helt andra termer. På diskussionsforum och i bloggar, beskriver ryttartjejer hur små de var i början, »vi var små som hästskitar», och hur stora hästar de skötte och red. »Vad det handlade om egentligen? Jo det du, det handlade om hur man går från liten hästskit till den som bestämmer... DET är vad stallet handlar om...».⁵ En annan skriver »Den populära bilden av hästtjejer är som sagt att de lockas av gullet. Att få ta hand om, pussa och älska. Och ja, detta är som sagt närvarande. Men att syssla med hästar handlar precis lika mycket om makt. Detta är inget som någonsin brukar diskuteras när folk ler åt stalltjejernas enorma dedikation och kärlek till hästarna. Att det handlar lika mycket om maktutövning.»⁶ Vi finner den här bilden även i populärkulturen, som i följande textrad i Frida Hyvönens låt Pony (från albumet *Silence is Wild*, 2008): »A stable is where you learn to be in charge and not take shit.»

Under de senaste två decennierna har det långsamt kommit fram forskningsstudier och andra texter där ridsportens och stallmiljöer-

nas potential när det gäller att vidga genusroller framträder. Här visas hur stallen är miljöer som inte handlar om att sexualisera tjejer, utan om tjejers styrka och mod, och om hur smutsiga de blir. De sexualiserande påståendena om tjejers hästintresse och att de tillbringar så mycket tid i stallet för att utveckla heterofeminina dygder framstår som formulerade på långt avstånd från ridsporten och stallmiljöerna. Genom forskning där man faktiskt tittar på stallmiljöerna och utifrån andra frågeställningar tar del av vad ryttare har att säga, får vi bilder tagna på betydligt närmare håll. Närmare betraktad framstår det som väldigt troligt att ridsporten kommer att visa sig vara betydligt mer utmanande, och ha en potential som de sexualiserade påståendena om ridsport döljer snarare än visar.

Tolvhed (2007) skriver att sexualisering är en del av trivialiseringen av kvinnligt idrottande. Jag menar att det i hög grad är tillämpligt på ridsporten genom den sexualisering och trivialisering av ryttartjejer som jag har visat här. Från den position där man hamnar när ens intressen trivialiseras på sexualiserande vis är det ofta svårt att ta sig ton. Det är en god del av förklaringen till att så många missar att se stallets potential som arena för vidgade feminina (och maskulina) genuspositioner, vilket i sin tur bidrar till att bevara den rosagulliga bilden av ridsporten, bredvid de sexualiserade påståendena. Potentialen finns där just genom att stallet erbjuder såväl tunga, smutsiga och ibland skrämmande utmaningar, som öm omvårdnad och trygghet tillsammans med stora, (oftast) snälla djur.

→

Petra Andersson är forskare i filosofi vid Institutionen för filosofi, lingvistik och vetenskapsteori, Göteborgs universitet.

Noter

1 Undantaget är voltige, som närmast är att betrakta som gymnastik till häst, lite likt cirkusnummer med hästar.

2 En rätt extrem form av sexualisering av ryttare är bruket av ryttarutrustning i en del pornografi samt sexuella rollspel som pony play. Jag går inte in på det vidare i det här sammanhanget.

3 Detta diskuteras ganska utförligt i Hedén, Matthis & Milles (2000). Jag diskuterar det i relation till hästböcker i ett blogginlägg hos *Barnboks nätet*, Hästbokstema! 14-09-08.

4 Ridsporten är den mest skadedrabbade av de idrotter som ingår i Riksidrottsförbundet.

5 Citaten är från Bloggen rolfner.se (2007), citerade i Svenska ridsportförbundets skrift *Stallet – en jordnära ledarskola*, s 3.

6 Citatet är från Bloggen I Are Lisa, »Om varför tjejer egentligen rider. Och varför ingen vill lyfta på det locket», 11-01-01.

Referenser

- ANDERSSON, PETRA & SUSANNA RADOVIC (2011) »Elitidrott som en paus från barnen? En undersökning av könsstereotyper i dagspressens rapportering av idrott», *Idrottsforum.org*.
- ANDERSSON, PETRA (2010) »Ingen riktig sport», i: Jonna Bornemark & Ulla Ekström von Essen (red.) *Kentauren: Om interaktion mellan häst och människa*, Södertörns högskola.
- ANDERSSON, PETRA (2012) »Vi skrämmer sportjournalisterna», *Hippson.se*. <http://www.hippson.se/artikelarkivet/kronikor/kronika-vi-skrammer-sportjournalisterna.htm?qStr=stallet>.
- ANDERSSON, PETRA (2014) »Hästbokstema» *Barnboks nätet*, 14-09-08. <http://barnboksnetet.blogspot.se/2014/09/hastbokstema-gastbloggare-petra.html>.
- ANRELL, LASSE (2012) »Fel låt vann...», *Aftonbladet*, 12-01-17.
- BROOKES, ROD (2002) *Representing Sport*, London: Bloomsbury Academic.
- DASPHER, KATHERINE L. (2013) »Beyond the Binary: Gender Integration in British Equestrian Sport», i: Miriam Adelman & Jorge Knijnik (red.) *Gender and Equestrian sport: Riding around the World*, London: Springer.
- ERIKSSON, JOSEFIN & TOVA NORBLAD (2008) *Manlig elit och »osynliga» tjejer. En studie över ridsportbevakningen i svensk dagspress*, Institutionen för journalistik och masskommunikation, Göteborgs universitet.
- ERIKSSON, MALIN (2004) *Hästbokens budskap – en tematisk läsning av tre hästböcker utgivna efter 1999*, Genusvetenskapliga institutionen, Göteborgs universitet.
- FORSBERG, LENA (2007) *Att utveckla handlingskraft. Om flickors identitetsskapande processer i stallet*, Luleå tekniska universitet, Institutionen för Pedagogik och lärande.
- FORSBERG, LENA (2012) *Manegen är krattad: Om flickors och kvinnors företagsamhet i hästrelaterade verksamheter*, Luleå tekniska universitet.
- FORSLING, SVEN (2001) *Flickan och hästen. Bilder från ett hem för statlig tillsyn*, Statens institutionsstyrelse.
- HAUGE, HILDE M.FL. (2014) »Equine-assisted activities and the impact on perceived social support, self-esteem and self-efficacy among adolescents – an intervention study», *Journal of Adolescence and Youth*, vol. 19, nr. 1, ss. 1–21.
- HALLBERG, LINN (2000) *Riv inte, Robot*, Stockholm: Rabén & Sjögren Förlag.

- HEDÉN ANNE, MOA MATTHIS & ULRIKA MILLES (2000) *Över alla hinder*, Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- HEDENBORG, SUSANNA (2007) »Female Jockeys in Swedish Horse Racing 1890–2000: From Minority to Majority», *The International Journal of the History of Sport*, vol. 24, nr. 4, ss. 501–519.
- HEDENBORG, SUSANNA & M. HEDENBORG WHITE (2013) »From Glamour to Drudgery – Changing Gender Patterns in the Equine Sector: A Comparative Study of Sweden and Great Britain in the 20th Century», i: M. Adelman och J. Knijnik (red.) *Gender and Equestrian Sport: Riding Around the World*, London: Springer.
- HEDENBORG, SUSANNA (2015) »Gender and Sports within the Equine Sector: A Comparative Perspective», *The International Journal of the History of Sport*, vol. 32, nr. 4, ss. 551–564.
- HOLM, STEFAN (2001) »Stallet – alla tjejeers ställe», *Aftonbladet*, 01-10-12.
- HÄRD, MATS (2007) »Dressyr – träkgigare än Frölundas powerplay», *Göteborgs-Posten*, 07-02-23.
- NYRELL, SOFIA (2012) »Är ridning sport? En etnologisk studie om föreställningar kring ridsport i media», Institutionen för kulturvetenskaper, Lunds universitet.
- I Are Lisa, »Om varför tjejer egentligen rider. Och varför ingen vill lyfta på det locket», 11-01-01. <http://iarenelisa.blogspot.se/2011/01/om-varfor-tjejer-egentligen-rider-och.html>.
- LINDBLAD, ANDERS (2009) »Ifrågasatt guld: är hon en han?» *Svenska Dagbladet*, 09-08-19.
- LINDSTAM, BIRGITTA (1982) »Hästboken som kärleksroman», *Barn och Kultur*, nr. 1982:1.
- LUNDE, CAROLINA. (2014) »Ridtjejer mer negativa till sina kroppar», *Svensk idrottsforskning* 2014:3.
- MATTHIS, MOA (1999) »Freud i stallet: Psykoanalysen som kulturkritisk inspirationskälla», föredrag vid Bokförlaget Natur och Kulturs symposium kring *Samlade skrifter av Sigmund Freud Band V*, Stockholm, 99-03-10.
- MILLES, ULRIKA (1999) »Hästens bön: En dödlig historia om hur flickor lär sig älska och förlora eller Varför måste alla som jag älskar slaktas?» i: Hedén m.fl., *Över alla hinder. En civilisationshistoria*, Stockholm, Albert Bonniers Förlag.
- PFISTER, GERTRUD (2010) »Women in sport – Gender Relations and Future Perspectives», *Sport in Society*, vol. 13, nr. 2.
- REDELIUS, KARIN (2007) *Sexualisering av idrottens offentliga rum. FoU-Rapport 2007:2*, Riksidrottsförbundet.
- SINGLETON, ELLEN (2013) »Romancing the Horse: Adventure and Femininity in Juvenile Equine Fiction for Girls» i: M. Adelman och J. Knijnik (red.) *Gender and Equestrian Sport: Riding Around the World*, London: Springer.
- Svenska ridsportförbundet (2007) *Stallet – en jordnära ledarskola: Färska fakta kring forskning om stalltjejer*.
- TADLOCK, CATERINA (2007) »The Mystery of Girls and Horse», www.ultimatehorsesite.com.
- TOLVHED, HELENA (2007) »Sexualisering och trivialisering av kvinnliga idrottare i medier», i: *Sexualisering av idrottens offentliga rum. FoU-rapport 2007:2*, Riksidrottsförbundet.

Inledning

PÅ SENARE ÅR har det gjorts stora ansträngningar för att föra in kvinnliga filosofer på kursplaner i filosofins historia. Det blir mer och mer vanligt att se Anne Conway och Margaret Cavendish figurera på kurser i tidigmodern filosofi. Det är mer sannolikt än någonsin tidigare att Mary Wollstonecraft inkluderas på kurser i den politiska filosofins historia och Émilie du Châtelet på kurser i vetenskapsfilosofins historia. Men denna handfull namn gör inte rättvisa åt det stora antalet kvinnliga filosofer i historien. Samtliga här nämnda var verksamma under tidigmodern tid och urvalet kan då ge intryck av att det inte finns några kvinnliga filosofer från tiden innan dess. Så är inte fallet. Som Mary Ellen Waithe har visat i den första volymen av *History of Women Philosophers* (1987) så fanns det inte minst ett icke försumbart antal kvinnliga filosofer i antikens Grekland. Att återupptäcka dessa författare från den antika perioden är dock en betydligt större utmaning jämfört med 1600- och 1700-talen. Texter har gått förlorade eller tillskrivits fel författare. För att identifiera rätt författare krävs att vi bryter ner fördomar om hur osannolikt det är att en författare under denna tid kan ha varit kvinna. I det följande kommer jag att ta itu med några av dessa metodologiska svårigheter. Jag argumenterar för att det finns en större utmaning som kan förstås i termer av vad Miranda Fricker kallar epistemisk orättvisa. Applicerad på fallet kvinnliga författare visar sig denna orättvisa såväl i de svårigheter som kvinnor under vissa historiska perioder har haft med att få ut filosofiska verk i skrift, som i filosofihistorikers motvillighet att erkänna de verk som de faktiskt producerade och benägenhet att tillskriva dem manliga författare istället.

Epistemisk orättvisa och filosofiska vittnesmål

I EPISTEMIC INJUSTICE: *Power and the Ethics of Knowing* (2007)

argumenterar Miranda Fricker för att det finns minst ett område där etiska och intellektuella dygder och laster möts, och det handlar om hur vi bemöter människor i deras egenskap av kunskapsbärare. En aspekt på detta är »vittnesmålsorättvisa» («testimonial injustice»), vilket handlar om de sätt varpå en persons eller en grups potential för kunskap inte erkänns. Ett av de exempel som Fricker använder är Tom Robinson i Harper Lees roman *To Kill a Mockingbird*. Robinson är en svart man i Alabama på 1930-talet. På grund av det tillskrivs det vittnesmål som han avger vid den rättegång där han står åtalad för övergrepp på en vit kvinna inte den tyngd som det borde ha. I exemplet används vittnesmål i dess mest okomplicerade mening, det vill säga ett officiellt uttalande i en domstolsprocess. Fricker vill att vi ska betrakta vittnesmål som något bredare än så. Hon menar att fenomenet vittnesmålsorättvisa i själva verket inte är »confined to testimonial exchange, even allowing that we intend testimony in its broadest sense to include all cases of telling» (Fricker 2007: 60). Hon verkar istället snarare vilja knyta begreppet till »passing on of knowledge» (2007: 61, not 1). Det skulle inte te sig långsökt att betrakta filosofiska skrifter som vittnesmål i denna vidare mening. Ett vittnesmål utgörs då av en persons strävan efter någon form av förståelse för djupa frågor och förmedling av denna till mänskligheten i stort (under förutsättning att verket är avsett för offentliggörande).

Om offentliggjord filosofi utgör ett slags vittnesmål, då kan bristande uppmärksamhet på kvinnors skrivande identifieras som fall av vittnesmålsorättvisa inom den professionella filosofin. Det gäller såväl frågan om huruvida de inkluderas i kursplaner, som en obenägenhet att citera dem i ens egna publicerade arbeten. Att vara epistemiskt dygdig skulle då vara att göra sig själv medveten om ens tendens att välja manliga författare samt att anstränga sig för att korrigera denna tendens genom att söka upp relevanta arbeten av kvinnor, inkludera och citera dem. Om även föredrag vid konferenser räknas som en form av vittnesmål, så är det en vittnesmålsorättvisa att inte bjuda in kvinnliga talare, medan den motsvarande dygden skulle vara att söka efter dem i avsikt

att korrigera tendensen att favorisera män. Beskrivningen och korrigeringen av orättvisor i det förflutna påverkas dock inte i sig av sådana åtgärder, samtidigt som de nu rådande villkoren för kvinnor inom filosofin påverkas av vad som har hänt tidigare.

Att gångna tiders kvinnliga filosofer inte skrev någonting har kommit att fungera som en trött gammal ursäkt för att inte ens försöka inkludera dem. Och även om det är känt att det faktiskt finns fler texter att tillgå än de få vi vanligen ser i kursutbudet, så räknas många bort på grund av en föreställning om att de inte är »riktig» filosofi; de använder metoder som inte är filosofiska: mysticism, intuition, poesi. De anklagas ibland för att inte teoretisera på ett sant universellt sätt eftersom de uttalade sig om kvinnors situation, men då deras manliga kolleger talade om, ja, mäns situation så förväntas vi tänka oss att »man» betyder detsamma som »män och kvinnor». Kvinnor i filosofin, liksom överallt annars, bedöms efter en annan standard än män. Dock, genom att uppmärksamma vad kvinnliga filosofer i det förflutna faktiskt har publicerat skrapar vi bara på ytan. Om vi önskar att fullt ut ta itu med den orättvisa som har drabbat dem, så behöver vi anamma ett mer komplext synsätt på vad vittnesmålsorättvisa inom filosofin kan vara.

Fricker vill få oss att förstå att ett sätt att utöva vittnesmålsorättvisa är att agera avvärjande, det vill säga att markera en grupp som olämplig för att avge vittnesmål, genom att aldrig inbjuda dem till att medverka i utbyten av kunskap (2007: 131). Fricker framhåller att det är osannolikt att sådant nedtystande någonsin kommer att vara helt effektivt: även om den dominanta klassen aldrig skulle inbjuda en grupp människor att avge vittnesmål, så kommer de att utbyta kunskap med andra medlemmar i den egna gruppen. Kvinnor i antikens Aten deltog inte i politisk debatt, men de ägnade sig definitivt åt utbyte med andra kvinnor om sådant som hur man bäst sköter hushållet, uppfostrar små barn eller handhar en besvärlig make. Som Fricker säger så är det väldigt svårt att föreställa sig en grupp som är fullständigt nedtystad.² Det är dock inte svårt att föreställa sig en grupp som är fullständigt nedtystad avseende en viss typ av vittnesmål. Kvinnor i antikens Aten hade inte någon

politisk röst – de var effektivt tystade i fråga om möjligheten att uttrycka åsikter om hur de skulle styras. Att de hade friheten att tala med andra kvinnor i hemmet hjälpte inte därvidlag – politisk debatt ägde rum på *agoran*, i det offentliga rummet. Med mindre än att en man åtog att beskriva och förklara för kvinnorna i sitt hushåll vad som ägde rum i det offentliga rummet, så skulle de alltså inte ha något att tala om i det avseendet. Detsamma gällde för filosofin: kvinnor i Aten tilläts som regel inte att delta i filosofiska debatter; de inbjöds helt enkelt inte till platser där sådana debatter ägde rum, om de inte var musiker eller prostituerade. Detta avvärjande nedtystande säkerställdes genom det faktum att kvinnor inte heller fick den utbildning som var nödvändig för att kunna ta plats i filosofiska diskussioner. De hade inte tillgång till skrivna verk och ingick inte i de cirklar där idéer formerades och debatterades.

Några grekiska kvinnor bröt dock igenom tystnaden och medverkade i det filosofiska livet i Aten. Axiothea från Phlius och Lasthenia från Mantinea, till exempel, var båda samtida med Aristoteles i Akademin. De stannade till och med kvar efter att Aristoteles hade lämnat Akademin och undervisade i filosofi under Platons efterträdare som föreståndare, Speusippus (Diogenes Laertius, Bok III: 46; Bok IV: 2). Däremot har vi inga uppgifter om att de skrev någonting. Betyder det att de inte har drabbats av någon epistemisk orättvisa, att de helt enkelt inte var bra nog för att delta fullt ut i Athens filosofiska liv? Det skulle vara en förhastad och orättfärdig slutsats. Från Diogenes Laertius vet vi att dessa två kvinnor stannade i Akademin som lärare, men de verkar inte ha fått några särskilt betydelsefulla uppgifter där. Att Akademin släppte in kvinnliga studenter var redan det ganska vågat i ett samhällsklimat där kvinnor inte förväntades beblanda sig med män i samhället, om de inte var slavar eller prostituerade.³ Sannolikt ville dock de manliga studenterna inte undervisas av kvinnor i någon större utsträckning; vi kan med viss säkerhet anta att den roll de spelade på skolan var liten och att de inte var mer än underordnade lärarassistenter.

Även om Axiothea och Lasthenia skulle ha skrivit undervisningsanteckningar eller skissat på teorier eller kommentarer till vad

andra filosofier sagt, så är det osannolikt att deras skrifter skulle ha bevarats med samma omsorg som mäns skrifter eller – om sådana texter hade upptäckts – att de skulle ha mottagits med samma entusiasm, blivit översatta, kommenterade och redigerade. Tyvärr så är bristen på intresse från publiceringsindustrin ett öde som har drabbat kvinnliga filosofer från de flesta perioder i historien. Även idag lägger förlagen mindre möda på att återutge kvinnors verk jämfört med mäns.⁴

Det verkar som att det i varje steg av ett visst filosofiskt vittnesmåls historia – inklusive dess förutsättningar, som tillräcklig utbildning och tillgång till en gemenskap där filosofi utövas – finns en fallucka som gör att ett vittnesmål antingen kan försvinna för alltid eller bli extremt svårt att återfinna. Ett sätt att bemöta orättvisor av en sådan här omfattning vore att i alla fall erkänna dess existens och inte legitimera frånvaron av verk skrivna av kvinnor på olika literaturlistor med att inga kvinnor fanns som kunde producera verk som är bra nog. Ytterligare ett sätt vore att göra en extra ansträngning för att finna de verk som vi ser spår av. I fallet antik grekisk filosofi så skulle det bland annat gälla ett kluster av arbeten publicerade under kvinnors namn och ibland klassificerade som »pseudo-pythagoreiska». I nästa avsnitt kommer jag att visa den utsträckning i vilken sådana ansträngningar *inte* har gjorts.

Om att skriva ut de pythagoreiska kvinnorna, och processen att skriva in dem igen

DET ÄR ALLTSÅ inte så att ingenting alls finns kvar av antika kvinnliga filosofers skrifter. Vi har fragment från ganska många (se t. ex. i Plant 2004 och Waithe 1987). Ett sådant fragment är signerat Perictione I och bär titeln »Om kvinnors harmoni». ⁵ Denna text återfinns i en samling som först sammanställdes av Stobaeus på 500-talet, redigerades av Thesleff (1965), och går under beteckningen *pseudepigrapha pythagorica*, ibland *pseudo pythagorica*. Dessa texter är signerade av både män och kvinnor (cirka tio procent har kvinnliga författarnamn), medan deras lokalitet (öst eller väst) och ursprungsår varierar mycket. Vissa har tillskrivits nypytgoréerna

under det första århundradet av vår tideräkning, och andra de sicilianska pytagoréerna under 200-talet (med pytagoréer avses anhängare till den grekiske filosofen Pythagoras eller hans läror). Det är oklart varför Stobaeus samlade en uppsättning texter av så varierande ursprung tillsammans i den del av hans antologi som kallas *Florilegium*. De måste på något sätt ha trott sig för honom som tillräckligt tematiskt eller ideologiskt lika varandra och tillräckligt lika det man känner till av pytagoreisk filosofi.

Om inte annat så torde vi ha anledning att värdesätta denna samling på grund av att den utgör den största samlingen vi har av filosofiska texter skrivna av kvinnor under antiken. Men istället har samlingen regelmässigt avfärdats av forskare och det av två principiella skäl.

Det första handlar om datering. De texter som tillskrivs kvinnor kan dateras till perioden från det fjärde århundradet (som i fallet Perictione) till det första århundradet före vår tideräkning. Men innan en noggrann studie gjordes av grekiskan daterades texterna till perioden mellan det första århundradet före vår tideräkning och det första århundradet av vår tideräkning. Denna datering baserades inte på noggranna filologiska studier utan på en benägenhet att ta berömda manliga författare på deras ord. Man tror att nypytgoréerna levde och var aktiva under det första århundradet, och man tror det därför att det är då Cicero säger att hans vän, Nigidius Figulus, återupplivade pytagoreisk filosofi (Cicero *Timaetus*, avd 1). På motsvarande sätt är tilltron till att där inte fanns någon pytagoreisk filosofi under perioden innan Nigidius grundad i vårt förtroende för en annan eminent man: Aristoxenus. Aristoxenus, som var samtida med Aristoteles, försäkrar att den pytagoreiska filosofin var död och begravnen eftersom han hade träffat dess siste utövare.⁶ Varför litar vi på dem? Det är något oklart. Aristoxenus kan (i likhet med många historiska eller biografiska uppgifter i den antika världen) inte antas vara särskilt korrekt. Cicero är känd för sin fåfänga och benägenhet att strö namn omkring sig. Att förlita sig på den typen av belägg visar inte bara på en lat hållning till filosofins historia, utan fungerar också som en exkluderande praktik. Vi låter

män på inflytelserika positioner tala om för oss vem och vad som hade betydelse och låter i sin tur denna information fungera så att den utestänger de som vanligen saknade inflytande, i det här fallet kvinnor, från att räknas in. Med andra ord, det som vi väljer att ta på allvar utgörs av indirekta vittnesmål från de med makt, medan vi avfärdar direkta vittnesmål från kvinnor om att där fanns pytagoreiska författare efter Archytas och innan Nigidius Figulus. Ciceros and Aristoxenus vittnesmål är indirekt då de rapporterar om en pytagoreisk bekantskap. Vittnesmålen från de kvinnliga författare som publicerats i Stobaeus antologi är direkta då de skrev sina namn under pytagoreiska texter.

Utöver omständigheterna runt dateringen så har frågan om vem som är rätt författare väckts med avseende på just dessa texter. Den samling texter i vilken vi finner de som är signerade av kvinnor har länge kallats för *pseudepigrapha pythagorica*. Det innebär att de förmodas vara skrivna under pseudonym av pytagoreiska författare eller på annat sätt vara pytagoreiska till sin natur. Grunden till denna hypotes är att många av texterna är signerade med namn på berömda pytagoréer som vi vet levde århundraden tidigare. Vad gäller de kvinnliga författarna så finns där en Theano, en Mayaia och två Perictione. Iamblichus, en nyplatonist som på 200-talet skrev en biografi över Pythagoras (Iamblichus i Taylor 1986) angav de två första namnen som namnen på Pythagoras fru och dotter, medan det tredje är Platons mors namn. Men, som Pomeroy (2013: 43) och Waithe (1987: 61) framhåller, blotta det faktum att en författare använder en pseudonym implicerar varken att texten är en förfalskning, skapad för att tjäna illegala pengar (Carl Huffman (2010) uttrycker uppfattningen att texterna är förfalskningar), eller att den riktiga författaren var en man. Om där fanns pytagoreiska familjer kvar efter att deras skolor hade upphört så är det inte osannolikt att de skulle ha upprätthållit en solidaritet genom att föra vidare betydelsefulla namn. Det är inte heller osannolikt att de skulle ta pseudonymer om de var tvungna att hålla sig något under jord (det hade förekommit en hel del våld mot de pytagoreiska skolorna).

En snabb översikt över vad som nyligen publicerats om senare pytagoreiska författare visar att författarna till *pseudepigrapha pythagorica* nu har blivit »pseudopytagoréerna» (t.ex. Huffman 2010: 93–96). Från att ha setts som författare under pseudonym, har de blivit förfalskare. Hypotesen är inte längre att författarna helt enkelt ändrade sina namn, utan istället att de förfalskade verk och signerade brev med berömda och mindre berömda pytagoreiska namn, och sålde dessa till samlare. Det finns få – om ens några – belägg för denna hypotes. Det finns till exempel inget som tyder på att någon skulle ha köpt en sådan text för att sedan upptäcka att den var en förfalskning, ej heller att någon skulle ha arresterats för fabricering av falska pytagoreiska texter. Det tycks som att detta är ännu ett tydligt exempel på epistemisk orättvisa, som resulterar i att kvinnliga filosofer exkluderas från filosofihistorien; det handlar om en ovilja att betrakta vissa filosofiska uttryck som seriösa vittnesmål på grund av att de associeras till kvinnor.

Om identifiering genom texttolkning: exemplet Perictione I

EFTER DESSA REFLEKTIONER förefaller det rimligt att hävda att en orättvisa har begåtts och fortfarande begås mot de pytagoreiska kvinnor vars texter uteslutits som föremål för filosofisk begrundan. Skälen till att vi borde ta dessa författare på allvar är tämligen starka, inte minst på grund av att det finns så lite bevarat från antika kvinnliga filosofer. I det som följer kommer jag att ägna mig åt en av dessa, den tidigare nämnda Perictione I. Hon har efterlämnat ett enda kort textfragment – i Stobaeus antologi omfattar det 90 rader av grekisk prosa – men det är ett filosofiskt rikt fragment, med titeln »Om kvinnors harmoni».

Enligt Waithes (1987: 68–71) analys av Perictione I:s stil kan fragmentet tryggt placeras i Aten någon gång under en 50-årsperiod som sammanfaller med den tid då den historiska personen Perictione, som råkar vara Platons mor, torde ha varit litterärt aktiv.⁷ Men oberoende av om hon var verksam i början eller slutet av denna period, så är det högst sannolikt att Perictione I var samtida med eller student till Platon. Vi vet, som sagt, att Platon hade minst

två kvinnliga studenter och vi vet att hans efterträdare ansåg dem vara bra nog för att undervisa vid akademien. Även om privat skrivande nog inte var en särskilt utbredd praktik i en tid då det var både dyrt och besvärliga att skriva, så är det sannolikt att Axiothea eller Lasthenia skrev någonting, om så bara en övningstext eller en föreläsningsplan. Men det finns inga texter som har noterats som författade av någon av dem. Borde inte de vara vår första hypotes avseende vem Perictione I är?

Merparten av det som har skrivits om Perictione-fragmentet har gått ut på att antingen ifrågasätta eller försvara dess ursprung; mycket lite har handlat om dess innehåll. Innehållet bidrar dock till att särskilja denna text från andra i den hellenistiska pytagoreiska korpus. Skälet är att den, trots att den behandlar vissa pytagoreiska teman, också är uttryckligen platonisk.

Perictiones text uppvisar en del nypytagoreiska element, i det att den fokuserar kvinnors roller i hemmet, som hustrur, mödrar, slavar älskarinnor och, i ett annat fragment som också inkluderats under rubriken »Om kvinnors harmoni», döttrar. Hon argumenterar där för att man inte ska tala illa om sina föräldrar. Hennes uppfattning om att kvinnors dygd kunde utsträckas till offentligheten, staden, och att kvinnor kunde vara härskare, rimmar dock illa med pytagoreisk doktrin. Hon säger till exempel att: »Frequently, also, such a woman will act beautifully towards cities, if she happens to rule over cities or nations, as we see is [sometimes] the case in a kingdom.»⁸ Denna position för henne betydligt närmare Platon, som i *Staten* diskuterar att kvinnor skulle kunna tränas till att bli kungar precis som män och att det inte finns någon essentiell skillnad som skulle kunna förhindra kvinnor från att uppnå den för härskare erforderliga nivån av visdom och dygd.

Det finns ytterligare ett sätt varpå Perictione avviker från nypytagoreism. Trots att hon säger att kvinnor genom sin dygd ska främja sina familjer, så menar hon inte att kvinnan skulle bära ansvaret för rättvisan i hushållet. Hon framhåller tydligt att mannen ibland kan göra detta omöjligt genom att bete sig illa. I sådana fall, säger hon, måste kvinnan beakta sitt eget beteende och hoppas på det

bästa: »Concerning her husband, a woman must behave lawfully and truthfully, never thinking of her private concerns, but guarding and protecting her marriage bed, for everything depends on this.»⁹ Hon fortsätter med att säga att en kvinna måste uthärda allt hos sin man – dryckenskap, otrohet, okunnighet, snålhet – men att hon inte ska ägna sig åt sådant beteende själv, emedan mäns snedsteg blir förlåtna, men inte kvinnors, och hämnd utdöms mot kvinnor som betar sig illa mot sina män.

Perictione I:s text är platonisk också genom sin diskussion om hur harmoni kommer genom dygd. I inledningen såväl som i slutet säger hon att för att kvinnor ska uppnå harmoni så måste de besitta förstånd och måttfullhet. Det innebär inte att de bara förväntades utveckla hälften av de fyra platonska dygderna, utan att förstånd och måttfullhet är vägen för att utveckla de andra två. Hon förklarar förståndets inverkan härvidlag: att vara »extremely perceptive» (ur *Plant* 2004: 76) i fråga om dygd gör kvinnor även rättvisa och tappra. Hur måttfullhet förverkligar de andra dygderna i kvinnors liv framgår av texten genom att författaren går igenom de många sätt varpå kvinnor måste uppvisa måttfullhet – genom att tämja sina begär efter fina kläder och smycken, att avstå ifrån att ha älskare, eller bekämpa sin ilska och otålighet gentemot allt annat än idealiska äkta män – för att styra hushållet på ett rättfärdigt sätt.

De platonska uppfattningar som framkommer i texten är specifikt anpassade för att passa kvinnors liv och det är något som pytagoréerna tänkte mer på än vad Platon gjorde. Samtliga teman utvecklas inom kontexter som handlar om kvinnors, inte mäns, liv. Till kvinnorna sägs att de, för att bli dygdiga, måste styra sitt hushåll och alla dess medlemmar rättfärdigt. Om de inte lyckas med det, kommer de inte att uppnå harmoni utan istället bli lidande. Detta är för att hemmet, snarare än staden, är den plats där kvinnor antingen når välgång eller misslyckas med detsamma. Om de inte skapar en lämplig plats åt sig själva i sitt hem, om de inte organiserar det på ett sätt som de finner passande, så har de inte någon annanstans att ta vägen. Författaren antyder att det därmed ligger i deras intresse att skapa ett rättvist och harmoniskt liv i hemmet.

Denna text – i synnerhet den passage där författaren uppmanar kvinnor att tolerera sina mäns otrohet, men inte själva vara otrogna – antyder också något annat. Perictiones filosofi håller sig i stor utsträckning till de sociala begränsningar inom vilka kvinnor levde sina liv. Till skillnad från den cyniska filosofen Hipparchia, som var villig att motsätta sig allt som det atenska samhället förväntade sig av henne, utformar Perictione en filosofi för ett sätt att leva som överensstämmer med sociala förväntningar.¹⁰ Är detta ett utslag av konservatism eller är hon helt enkelt realistisk? Det är svårt att bedöma det på basis av ett så litet textmaterial. Skillnaden mellan vad som är acceptabelt beteende för kvinnor jämfört med män är dock tydligt kopplad till konsekvenser, och det i en text som i övrigt lägger stor vikt vid karaktär och inre harmoni. De kvinnor som är sexuellt otrogna kommer att råka ut för hämnd, säger Perictione. Otrohet är naturligtvis i alla händelser ett tecken på dålig karaktär. En kvinna som går till sängs med andra män är en kvinna som inte har kontroll över sina lustar och begär; hon saknar *sophrosune*. Men detsamma gäller för män. Den skillnad som hon uppmärksammar är därför inte en skillnad i mäns och kvinnors karaktär, utan i deras omständigheter. I antika Aten straffades kvinnor hårdare för att ha varit otrogna mot sina män, än män för att ha varit otrogna mot sina fruar.¹¹

Perictiones text bidrar till den antika diskussionen om dygd, med en annan aspekt på dispyten mellan Platon och Gorgias (och Aristoteles) om huruvida det finns en eller flera dygder, än frågan om universalitet. I *Menon* hävdar Platon, *contra* Gorgias, att det bara kan finnas ett slags dygd. Aristoteles försvarar Gorgias med att dygd är en funktion av naturen och eftersom kvinnors natur (och barns och slavars) skiljer sig från mäns, så måste också deras dygder skilja sig åt. Med ett berömt citat från Sofokles drar han slutsatsen »att inte tala klär en kvinna bäst» (Aristoteles *Politiken*, 1260a 9–12; jämför Platons *Menon*, 71e–73b).¹² Vad »Om kvinnors harmoni» antyder är att dygden kan komma att variera, inte i enlighet med skillnader i natur utan i relation till ens plats i samhället. Det är inte kvinnlig natur som avgör vad det innebär för kvinnor att vara dygdiga, utan deras roll i familjen. Detta är ett viktigt skäl att inte ignorera Perictione.

Som vi har sett argumenterar Miranda Fricker för att det ligger en epistemisk dygd i att undvika vittnesmålsorättvisa: epistemisk rättvisa kräver att vi »lyssnar» kritiskt till olika vittnesmål, med en korrigerande sensibilitet för verksamma fördomar. I en reflektion över historiska fall av vittnesmålsorättvisa, säger hon att vi må vara besvikna på att gångna tiders lyssnare var obenägna att ta vissa vittnesmål på allvar, men det är inte alltid rimligt att klandra dem för det eftersom förmågan att känna igen något som en fördom är historiskt betingad (Fricker 2007: 99). Hon menar alltså att vi inte riktigt kan klandra en man som på 1950-talet föreställde sig att kvinnors observationsförmåga inte är helt rationell, eftersom det var något allmänt accepterat då. Denna observation gäller dock inte oss. Poängen här är inte att hävda att texter skrivna av kvinnor borde ha lästs och diskuterats mer under den tid då de skrevs – även om det, så klart, hade varit trevligt – utan att det är vår plikt nu att se till att dessa texter redigeras, diskuteras i forskningen och inkluderas i undervisningen på filosofikurser. Det handlar inte om att gottgöra en historisk orättvisa utan att motarbeta en orättvisa som utspelar sig nu. Det, menar jag, är ett centralt uppdrag för feministisk filosofihistoria.

→

Sandrine Bergès är universitetslektor vid Filosofiska institutionen, Bilkent universitet.

Noter

1 Översättning från engelska av Lena Halldenius.

2 Ett möjligt undantag är människorna i filmen *Apornas planet* från 1968. Aporna har effektivt tystat människorna som inte får lära sig tala och som utsätts för våld när de försöker lära sig själva. Detta kan på många vis ses som en allegori över hur kvinnor har behandlats genom historien. Det är intressant att den enda talande kvinnan dödas och undanröjs i de första scenerna.

3 Se Pomeroy (1995), särskilt kapitlen IV och V. Huruvida social ojämlikhet mellan könen matchade den rättsliga ojämlikheten är enligt Pomeroy omtvistat och de litterära och arkeologiska beläggen sägs inte ge ett riktigt svar på det. Det står emellertid klart

att det fanns en stor skillnad mellan de kvinnor som räknades som medborgare, och vars uppgift det var att gifta sig och producera arvingar som kunde upprätthålla familjens (ofta religiösa) plikter gentemot staden, och utländska kvinnor som inte kunde producera arvingar. De utländska kvinnornas leverne kontrollerades därför inte lika mycket och de kunde röra sig friare, så länge de lyckades undslippa medborgarnas självgodhet.

4 Ett exempel är *Cambridge Texts in the History of Philosophy*, en bokserie som ger ut historiska texter även utanför kanon. Den inkluderar endast två kvinnor: Margaret Cavendish och Anne Conway.

5 Perictione I »On the Harmony of Women» i Plant (2004: 76–78) och Fragmenta {1572.001} i Thesleff (1965: 142–146). Hon kallas för Perictione I för att särskilja henne från annan författare med samma namn, vars text »Om visheten» är daterad betydligt senare.

6 Diogenes Laertius, Bok 8: 46, 323. Se också Zhmud (2012).

7 Waites analys bygger på Thesleffs, som noterar att texten av Perictione I är den enda i samlingen som är skriven huvudsakligen på jonisk grekiska, även om där också finns doriska inslag. De två dialekterna överlappar delvis i tid men joniska är tidigare, vilket tyder på att Perictiones text är äldre än de andra texterna. De andra kvinnliga författarna i Stobaeus samling skrev på doriska. Se Thesleff (1965: 114).

8 [Övers. anm. Författarens citat ur Perictiones textfragment har inte översatts till svenska; det gäller såväl publicerade översättningar som författarens egna översättningar från grekiska till engelska.]

9 Min översättning. Taylor (1822: 57–65) översätter passagen så här: »Moreover she ought to live with her husband legally and kindly, conceiving nothing to be her own property, but preserving and being the guardian of his bed. For in the preservation of this all things are contained.» Jag finner denna översättning klumpig och mindre intressant än den kunnat vara. Kregyos översätter han till *kindly*, vilket är ett förbryllande ord i sammanhanget. Plant översätter det till »honourably». Jag väljer att översätta det till *truthfully*, vilket kanske är vad Plant avser med *honourably*. Jag håller med Plant gällande *ta idia* och översätter det till det mer allmänna *private concerns*, snarare än *property*.

10 Hipparchia gifte sig, mot sin familjs vilja, med cynikern Krates från Thebe, som var hennes bröders lärare. Hon klädda sig i manskläder, talade vid symposier och utmanade manliga talare med sin oklanderliga logik.

11 Se Blundell (1995): Döttrar som förlorade oskulden kunde säljas som slavar (1995: 70) och kvinnor som gjorde sig skyldiga till äktenskapsbrott blev fränksilda och fick inte längre delta vid religiösa festivaler (det enda inslag i det offentliga livet som de annars tilläts medverka vid). Män som avslöjades med att ha gått till sängs med en annan mans hustru kunde i princip dödas. Men eftersom mannens familj då kunde få dräparen åtalad så praktiserades inte detta särskilt ofta. Böter var vanligare (1995: 125).

12 [Övers. anm. Citatet från Aristoteles *Politiken* återges här i Karin Blomqvists svenska översättning (1993).]

Referenser

ARISTOTELES (1981) *Politics*, T. Sinclair och Trevor. J. Saunders (övers.), London: Penguin Classics. [(1993) *Politiken*, Karin Blomqvist (övers.), Jonsered: Paul Åströms förlag.]

- BLUNDELL, SUE (1995) *Women in Ancient Greece*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- CICERO, M. TULLIUS (1900) *Timaeus*, i: C.F.W. Mueller (red.). B. G. Teubneri. Lipsiae. Text available in Perseus Digital Library: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0676>.
- DIOGENES LAERTIUS (1925) *Lives and Opinions of Eminent Philosophers. Volume 1*, R.D. Dicks (övers.) Loeb Classical Library, Harvard: Harvard University Press.
- FRICKER, MIRANDA (2007) *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- HUFFMAN, CARL A. (2010) *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*, Cambridge: Cambridge University Press.
- IAMBlichus (1986) *Life of Pythagoras*, Thomas Taylor (övers.) Reprint, Inner Traditions / Bear & Co.
- PERICTIONE I. »On the Harmony of Women», i: Plant (2004) *Women Writers of Ancient Greece and Rome: an Anthology*, ss. 76–78.
- PLANT, I. M. (RED.) (2004) *Women Writers of Ancient Greece and Rome: an Anthology*, Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- PLATON (1956) *Protagoras and Meno*, W.K.C. Guthrie (övers.), London: Penguin Books.
- POMEROY, SARAH B. (1995) *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York: Random House.
- POMEROY, SARAH B. (2013) *Pythagorean Women: Their History and Writings*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- TAYLOR, THOMAS (1822) *Political fragments of Archytas, Charondas, Zaleucus, and other ancient Pythagoreans, preserved by Stobaeus; and also, Ethical fragments of Hierocles, the celebrated commentator on the Golden Pythagoric Verses, preserved by the same author*, London.
- THESLEFF, HOLGER (1965) *The Pythagorean texts of the Hellenistic period. Vol 30, Acta Academiae Aboensis, Ser. A. Humaniora*, Abo: Abo Akademi.
- ZHMUD, LEONID (2012) »Aristoxenus and the Pythagoreans», i: Carl A. Huffman (red.) *Aristoxenus of Tarentum: Discussion*, New Brunswick: Transaction Publishers, ss. 223–250.
- WAITHE, MARY ELLEN (RED.) (1987) *A History of Women Philosophers. Volume 1: Ancient Women Philosophers, 600 B.C.–500 A.D.*, Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.