

Kurs: RÄS 640:2 VT-03  
Avdelningen för Rättssociologi  
Sociologiska institutionen  
Lunds Universitet

# **Mänskliga Rättigheter**

## **- var, hur och när? -**

Karolina Johnsson  
Handledare: Lars Ericsson  
Examinatorer: Per Wickenberg  
Håkan Hydén

# Innehållsförteckning

<b>1. Inledning</b>	<b>3</b>
1.1 Problemformulering och syfte	4
1.2 Disposition	4
<b>2. Teori, metod och avgränsningar</b>	<b>5</b>
2.1 Hermeneutik och tolkande sociologi	6
2.2 Kulturell Relativism	8
<b>3. Mänskliga Rättigheter</b>	<b>11</b>
3.1 Universella perspektiv	14
3.2 Globalisering	17
<b>4. Förenta Nationerna</b>	<b>22</b>
4.1 FN och mänskliga rättigheter	22
4.2 FN och Indien	24
<b>5. FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna</b>	<b>25</b>
5.1 Konferensen i Wien	26
<b>6 Indien</b>	<b>28</b>
6.1 Indien och mänskliga rättigheter	30
6.2 Tvångsarbete/Barnarbete	32
6.2.1 Kastsamhälle	33
6.3 Synen på barnarbete/tvångsarbete och kastväsendet	
- i allmänhet och i Indien	34
<b>7 Sammanfattning och slutkommentar</b>	<b>38</b>
<b>8 Källförteckning</b>	<b>42</b>

## Inledning

Berlinmurens fall i november 1989 väckte förhoppningar om och nya visioner för mänskliga rättigheter. I den första yran efter fallet väcktes idén om en ny världskonferens om mänskliga rättigheter, en konferens som skulle komma att hållas i Wien under juni 1993.

Den viktigaste debatten i Wien handlade om själva grundidén om att rättigheterna var universella och giltiga i alla länder oavsett kultur, ekonomiska förutsättningar och utvecklingsnivå. Till den knöts frågan om det verkligen var legitimt av FN att lägga sig i förhållandena i ett visst land. Många länder betonade faktiskt att alla länder inte kan bedömas efter samma mall.

Denna tanke har varit grunden till följande uppsats, en diskussion om hur värderingar och tolkningar kan leda till att FN:s artiklar om mänskliga rättigheter inte alltid kan ha generell validitet. Vad betyder egentligen konceptet mänskliga rättigheter och var kommer det ifrån? Jag väljer att inleda med en tanke om värderingar med ett några för sammanhanget valda rader tagna ur Jack Londons sjöroman *Varg-Larsen*, från 1904.

”- Men ni, som inte har annat till övers för ett människoliv än hån, sätter ni verkligen inte något som helst värde på det?

- Värde? Vad för slags värde? Han såg på mig, och fast hans blick var stadig och orörlig tyckte jag mig se ett cyniskt leende i den. På vad mäter ni det? Vem sätter värde på det?  
/.../

Livets värde? Hur skulle jag kunna definiera det logiskt? /.../ Jag hade accepterat livets helighet som ett axiom. Att det hade ett värde i sig själv var en självklar sanning som jag aldrig hade betvivlat. Men när han ifrågasatte denna sanning blev jag mållös” (Sv. 1909)  
(Thorsten Thurén, 1991: 32ff. ref. J. London, 1909)

Detta är några rader från en fiktiv roman, men det är ändå ett exempel på våra värderingar och synsätt på människovärdet. I FN:s förklaring om de mänskliga rättigheterna från 1948 uttrycks principen om människovärde så här: ”Alla människor äro födda fria och i lika i värde och rättigheter. De äro utrustade med förnuft och samvete och bör handla gentemot varandra i en anda av broderskap”.

Det är lätt att konstatera att det inte riktigt fungerar så här, men frågan är varför.

Jag vill med detta arbete gå lite djupare in i den frågan och försöka förstå orsakssambanden kring problematiken som omgärdar begreppet mänskliga rättigheter, utifrån bl.a. kulturella förutsättningar

## 1.1 Problemformulering och syfte

Problemformuleringen för föreliggande uppsats kan formuleras så som att genom tolkning och förståelse komma fram till varför det finns en stor utmanande tveksamhet mot att applicera samma formuleringar om mänskliga rättigheter överallt och med generell validitet. Syftet blir då att försöka ge en adekvat bild om hur synen på mänskliga rättigheter ser ut i olika områden för att med denna försöka förstå varför problem som dessa uppstår.

Problemområdet som sådant är mycket omfattande och jag kan i föreliggande arbete inte behandla det på ett fullständigt sätt. Istället har jag valt att avgränsa mig till hur man inom Folkrätten har behandlat frågan genom Förenta Nationerna och även hur man i Indien ser på samma fråga.

## 1.2 Disposition

I syfte att ge en så sammanhängande och förklarande bild som möjligt över hur jag har velat lägga upp mitt resonemang, har jag valt att dela in min uppsats i följande stycken:

Stycke 1 inleder min uppsats och klargör i viss mån mitt intresse för ämnesvalet.

Stycke 2 behandlar de teoretiska ansatser som jag anser att man i detta sammanhang behöver ha en förståelse av. Dessa två delar av uppsatsen föregår mitt egentliga resonemang, men är likväl nödvändiga att ta med för helhetsbilden.

Tanken i det föreliggande arbetet är att först ge en teoretisk bild av begreppet mänskliga rättigheter, för att sedan behandla några praktiska områden.

Stycke 3 diskuterar utifrån detta vad vi menar med mänskliga rättigheter, hur dessa ses på i ett universellt perspektiv och vad globalisering kan ha för betydelse för detta.

Därefter, i stycke 4, ger jag en bild av Förenta Nationerna, hur de ställer sig till mänskliga rättigheter och introducerar det specifika område jag vill behandla, nämligen Indien.

I stycke 5 beskriver jag hur Förenta Nationerna mer konkret har agerat på området och en del av vad som framkom på den senaste världskonferensen i Wien 1993.

Stycke 6 preciserar sig mer kring först Indien för att sedan övergå till två konkreta problemområden nämligen barnarbete/tvångsarbete och kastsystemet. Jag försöker att ge en bild av hur synen på dessa uppfattas i Indien och hur de ses på av omvärden.

I stycke 7 ger jag min sammanfattning och även hur jag ställer mig till de saker jag har tagit upp i arbetet.

## 2 Teori, Metod och avgränsningar

Utgångspunkten för mitt resonemang är begreppet *mänskliga rättigheter*, närmare bestämt hur de tolkas och under vilka villkor. Centralt för diskussionen är naturligtvis ur vilken teoretisk vinkel man ser detta.

Jag anser att metoden i det föreliggande arbetet är teoriimpregnerad, med vilket jag menar att metodvalet avgörs av den teoretiska ansatsen. Man kan definiera *teori* som ett system av relationer, som i abstrakt form uttrycker idéer och antaganden om verkligheten.

Jag avser att begränsa mitt teorival till de enligt mig mest relevanta system av relationer som kan uttrycka de idéer jag finner värdiga, varför mina diskussioner kan synas snäva för läsaren. Det är dock inte min mening att utesluta andra teoretiska utgångspunkter eller trianguleringar kring mitt ämnesval, men av utrymmesskäl kan jag inte ge en så mångfacetterad bild av ämnet som det egentligen kräver.

Med tanke på den mänskliga komplexiteten som omgärdar mitt ämnesval, har jag valt att bygga upp diskussionen kring hermeneutiska tolkningar och den tillhörande tolkande sociologin. På grund av disponeringen kommer detta att främst framkomma i analysen. Jag kommer också att belysa den viktiga kulturella relativismen genom detta. Det finns även författare som hävdar att fenomenet ”globalisering” blivit till en ideologisk kraft att räkna med inom diskussionen om mänskliga rättigheter, dess nutid och framtid, varför jag vill knyta an till detta .

Med denna teoretiska ansats<sup>1</sup>, och med mina begränsade möjligheter, blir mitt metodval till största delen att använda mig av de litterära källor som finns tillgängliga för mig. För att inte ge en alltför snäv speglig kommer jag även att i möjligaste mån samtala med olika människor.

---

<sup>1</sup> Genom ett “mjukdataperspektiv”

Jag har ovan nämnt att problemområdet som sådant är mycket stort. Detta har lett till att jag valt att avgränsa mig till vissa bitar, som jag samtidigt som jag anser att de kan ge en god bild av vad jag vill belysa, också utgör diametrala utgångspunkter för detta. Därför kommer jag att avgränsa mitt arbete till hur mänskliga rättigheter vuxit fram och hittills behandlats inom främst FN och hur de ses på i Indien.

För detta har jag, förutom den litteratur kring de teorier jag nämnt, även använt mig av relevanta lagtexter och stadgar.

## 2.1 Hermeneutik och tolkande sociologi

Begreppet Hermeneutik är *tolkandets* konst och vetenskap. Enligt docent Torsten Thurén finns det i detta andra källor till kunskap än våra fem sinnen och vår logiska intelligens. Det skulle i och för sig, enligt honom, gå alldeles utmärkt att med dessa positivistiska metoder förklara varför människor söker sig till bättre levnadsbetingelser. Det skulle varken vara svårt att förklara eller begripa med intellektet. Men det räcker inte med det. Vi måste *förstå*, genom tolkning och genom våra föreställningar och vår förförståelse (Thurén, 1994: 45 ff.)

Det är i sammanhanget intressant att ta upp den tyske filosofen Wilhelm Dilthey, som intresserade sig för historievetenskapens grundval, inte bara för att det belyser en del av hermeneutiken utan också för att genom hans resonemang kan man lättare förstå varför detta är en relevant aspekt i mitt arbete.

Han frågade sig hur det är möjligt för människan att förstå andra tidåldrar än den man själv lever i. Om mänsklighetens historia utgörs av epoker, så att människorna i en epok tänkte, kände och uppfattade tillvaron annorlunda än de som levde i en annan epok, hur kan då historikern, som själv tillhör en epok, är ett ”barn av sin tid” göra anspråk på att förstå andra epoker? Hur är det möjligt att leva sig in i svunna tiders tänkesätt? Kommer vi inte alltid att tolka det förflutna utifrån vår egen tid? Dessa och liknande frågeställningar leder till den mer allmänna frågan om förståelse som tolkning (Soc. lexikon, 2001)

Enligt mig påvisar detta resonemang, som i och för sig kretsar kring ”historicitetens problem” nödvändigheten i att använda sig av förståelse och tolkningar när det gäller mänskliga

rättigheter, en universell fråga där ”barn av en situation” alltid kommer att tolka andra situationer utifrån sin egen.

Den tyske filosofen Hans-George Gadamer tar upp just detta och hävdar att förutom att varje förståelse är en tolkning utifrån den egna situationen så är det också betingat av den egna förståelsehorisonten. Denna horisont synliggör bara vissa sidor av tillvaron och är därmed begränsad, eftersom det ligger i situationens natur att den är oöverskådlig.

”Förförståelse” är ett centralt begrepp inom hermeneutiken. Varje förståelse är som situationsbetingad nödvändigtvis präglad av redan förvärvade eller invanda uppfattningar.

Enligt Heidegger kräver ”varje tolkning som skall bidra till förståelse en förståelse om vad det är som skall tolkas”(Giddens, 1976:63 ref. Heidegger, 1967), och ”all förståelse kräver ett visst mått av förförståelse, genom vilken vidare förståelse är möjlig” (Giddens, 1976:63)

Detta är den ”hermeneutiska cirkeln” vilket Gadamer utvecklat från Heidegger, ett begrepp som Gadamer ger en dubbel betydelse i det att för det första är varje tolkande process en pendling från förståelse av delen till förståelse av helheten och vice versa och för det andra visar varje förståelse tillbaka till en förförståelse, som ett grunddrag i vårt sätt att vara över huvud taget, vår hela existens (Soc. lexikon, 2001)

Vidare, hävdar Gadamer, är förståelsen av mänskliga ting genom den hermeneutiska cirkeln, inte att anses som en metod. Det är mer av en ontologisk process där liv förmedlar liv, genom språket. I Gadamers ord omfattar inte en förståelse av språket<sup>2</sup> en tolkningsprocedur. Att förstå ett språk är att kunna ”leva i det” – något som gäller inte bara för levande men även för döda språk. Det hermeneutiska problemet är därför inte ett problem kring behärsningen av ett språk, utan kring den korrekta tolkningen av saker som genomförs genom språket (Giddens, 1976:63 ref. Gadamer, 1960:362).

Att förstå både delen och helheten – och samspelet – i något så omfattande och känsligt som mänskliga rättigheter är, anser jag grundläggande. I synnerhet när en stor del av kritiken riktad mot FN:s stadgar och FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna är just att dessa bygger på västerländska formuleringar som i stor del är utformade av västerlänningar.

Den tolkande sociologin grundar sig på hermeneutiken. Man hävdar här att för att förstå samhället måste man förhålla sig till handlingar och handlingars följder.

---

<sup>2</sup> i betydelsen som sådan

Enligt Giddens diskussion om hermeneutik skulle detta innebära att sociologin tolkar samhällslivet som själv i hög grad kännetecknas av tolkande verksamhet.

Den tolkande sociologin försöker att ge tolkningar av samhällsmedlemmars verksamhet, inte orsaksbeskrivningar som inom naturvetenskaperna. Handlingens struktur är nämligen fri och flertydig - den tillåter alltid flera tolkningar.

Liksom hermeneutiken är viktig för en holistisk förståelse är även den tolkande sociologin viktig i sammanhanget. Jag anser att det inte är möjligt att använda sig av argument som kulturell relativism i samband med mänskliga rättigheter, om man inte har en förståelse för både tolkande sociologi och hermeneutik.

## 2.2 Kulturell relativism

Kulturell relativism har ofta framhävts som en av de största utmaningarna till vad som hävdas av många skall vara universella mänskliga rättigheter.

Med begreppet kulturell relativism syftar jag till både den moraliska attityden och det forskningsmetodologiska förhållningssättet till främmande kulturers sedvänjor och tankemönster.

Santos hävdar att man med andra ord kan säga att kulturell relativism skulle innebära att alla kulturer tenderar att definiera de värderingar de själva värdesätter, som universella – ju högre [värderat] desto mer vidspritt. Således är den specifika frågan om universaliteten i en given kultur inte universell i sig själv. Frågan om universaliteten i mänskliga rättigheter är en fråga ur västerländskt kulturellt perspektiv. Alltså skulle mänskliga rättigheter vara universella endast ur detta perspektiv. Huruvida denna ståndpunkt kan vara delad, avvisad, närmad eller modifierad av andra kulturer är beroende av de interkulturella dialoger som är möjliggjorda endast genom de politiska och sociologiska maktrelationerna stater emellan.

Eftersom frågan om universalitet ultimata sett är svaret på strävan efter fullständighet och eftersom varje kultur besitter en sådan strävan borde då inte jämförandet av olika ultimata värden i olika kulturer leda till ett isomorfskt bekymmer som under de rätta hermeneutiska betingelserna kan bli både ömsesidigt begripliga och ömsesidigt tolkbara. Ju mer jämställd maktrelationerna mellan olika kulturer är, desto mer troligt borde det vara att något sådant kommer till stånd (Santos B. V S, 1995:337 ff.)



”Kultur” är ett modernt begrepp som används i bl.a. sociala kontext för att generellt beteckna ”civilisation” och ”socialt arv”. Begreppet används i dag allt oftare inom samhällsvetenskaperna, vilket har inneburit många olika slags definitioner som alla bygger på Tylors (1871) uppfattning att ”kultur... eller civilisation utgör den komplexa helhet som innefattar kunskaper, åsikter, konst, rättsväsende, moral, seder och bruk samt varje förmåga och vana som människan tillägnat sig i sin egenskap av att vara medlem i ett samhälle”. (Morgan 1999, 435-36).

Melvil J. Herskovits sökte på 1950-talet systematiskt formulera kulturrelativismens innebörd. Han ansåg att varje sedvänja borde bedömas utifrån de lokala konventioner och etiska normer som existerar i varje samhälle. Kritiker av relativismen - ibland benämnda universalister - har hävdade att man med dess hjälp kan [etiskt och moraliskt] försvara grymheter utifrån att de har en viss acceptans inom den kultur där den förekommer.

Relativismen, som i sig förnekar att det finns något absolut sant, gott, rätt eller vackert, säger då per definition att sanningar och värden gäller endast för vissa tider, vissa kulturer, vissa människor eller vissa betingelser. Kulturrelativismens ståndpunkt blir då att just beteckningar som ”grym” ofta försöker göra en (vanligtvis) västeuropeisk idé till universell norm.

Det har på senare tid påpekats värdet av att antagandet att förekomsten av, eller strävan att etablera, universella mänskliga rättigheter inte utesluter en metodisk hållning som betonar varje samhälles rätt att förstås utifrån sina egna förutsättningar (National Enc., 1993).

Det är dessa sista åsikter om hur kulturrelativismen ändå kanske borde ha en plats inom den universella applikationen av mänskliga rättigheter, som jag vill försöka belysa.

Ett argument för detta är att grundläggande rättigheter visserligen är universella, men på grund av långtgående historiska - och därför djupt rotade - kulturella skillnader kan västvärlden inte kräva omedelbar implementering av idéer (och värderingar) i t.ex. Asien, av idéer (och värderingar) som i väst tog flera hundra år att forma.

Är det så, vilket ibland frågas, att rättigheter är villkorade av sitt pragmatiska värde?

Diane F. Orentlicher skriver att i sin kanske mest uttryckliga form skulle den relativistiska kritiken kunna summeras upp så här: moraliska anspråk får sin mening och legitimitet från den (specifika) kulturella traditionen de är förankrade i. Det vi kallar ”universella mänskliga rättigheter” är framför allt annat ett uttryck av västerländska värderingar som främst kommer från upplysningstiden.

Om man ser på det i detta ljus skulle själva idén om mänskliga rättigheter vara som värst helt fel ute i själva kärnan och som bäst vara en blandning av moraliskt övermod och kulturell imperialism.

Den relativistiska kritiken utgör en mäktig intellektuell utmaning till idén om mänskliga rättigheter, men främst är den kanske en utmaning till mänskliga rättighetsrörelsernas *legitimitet*. Om inte denna kritik är bemött med övertygelse, hotar den relativistiska utmaningen effektiviteten och inte bara den intellektuella begripligheten hos dessa rörelser.

### 3 Mänskliga Rättigheter

Vad vi idag kallar för mänskliga rättigheter, det vill säga de fundamentala och omistliga rättigheter som tillkommer människor därför att de är just människor, har länge varit av internationellt intresse. Så långt tillbaka som slutet av 1400-talet kan vi spåra diskussioner om de amerikanska indianernas behandling. Rättigheter för människor genom naturlagarna var då debatterade inom den tidiga Spanska internationella skolan och förespråkades främst genom spanjorerna Vitoria (1486-1546) och Suarez (1548-1617). Engelsmännen framhåller till och med att undertecknandet av Magna Charta 1215, med tiden kom att uppfattas som grundvalen för hela det engelska folkets fri- och rättigheter.

Fram till 1945 var dock inte begreppet mänskliga rättigheter något allmängiltigt och specificerat, utan tendensen verkade mer vara att punktåtgärda visst missbruk och att skydda vissa grupper. Generellt ansågs det att vad som försiggick inom en stat angående relationerna mellan dess regering och medborgare var den statens ensak och bekymmer.

Det andra världskriget fick dock världen att tänka i helt andra banor och det var inte förrän 1945, i efterdyningarna av de fruktansvärda följderna av Nationalsocialismen, som nationer enades för att signera FN:s stadgar och verkliga åtgärder avsågs att sättas in för att tillhandahålla mer omfattande skydd för de mänskliga rättigheterna (Malanczuk, 1970:209).

Perioden som följde direkt efter andra världskriget ses som upprinnelsen till grundandet av omfattande rörelser inom mänskliga rättigheter<sup>3</sup>. Nuernbergrättegångarna var visserligen inte de första i historien där vinnarna ställde sig till doms över förlorarna, men den enorma magnituden av brott mot mänskligheten som Nazisterna stod inför, sågs tillräcklig att rättfärdiga moraliska såväl som juridiska domar.

Naturligtvis förminskas varken tidigare eller senare brott mot mänskligheten i skenet av andra världskrigets förintelse, men denna händelse blev en milstolpe – en ögonöppnare.

Förintelsen under andra världskriget, hävdar Leslie Sklair, kan också ha lett till att många tänkte om när det gäller den förföriska kulturella relativismen, som det så ofta argumenteras för i diskussioner om mänskliga rättigheter (Sklair, 2002:307).

Begreppet mänskliga rättigheter är dynamiskt och omtvistat, och uppfattningarna om vad de innefattar har ändrats under historiens lopp. Själva kärnan ligger dock i att varje individ har

---

<sup>3</sup> Både i Europa och troligen i resten av världen

specifika, omistliga och juridiskt genomdrivbara rättigheter som skyddar henne eller honom gentemot myndighetsmissbruk och statligt maktmissbruk (Malanczuk, 1970:207).

Även om själva idén om mänskliga rättigheter skulle kunna följas ända tillbaka till antiken – vilket vissa historiker hävdar – så vann den allmän anslutning först under upplysningstiden. I och med FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna 1948 fick den för första gången global anslutning, och begreppet som sådant har kommit att spela en mycket betydelsefull roll både moraliskt och politiskt. I en mängd artiklar framgår det hur nya erfarenheter och preciseringarna kring mänskliga rättigheter växer fram.

Leif Ericsson, chefredaktör på Månadsmagasinet ”Ordfront”, skriver med stöd av Anna T. Höglunds och Christine Evans artiklar, att mänskliga rättigheter är erfarenhetsgrundade föreställningar som vuxit fram om hur människor uppfattar orsakssambanden vid förtryck<sup>4</sup>. Detta innebär att mänskliga rättigheter kan göra anspråk på att vara allmänmänskliga, universella erfarenheter. Redan i den franska revolutionens deklaration 1789 om mänskliga rättigheter skrev man glasklart att *de enda orsakerna* till såväl allmänna olyckor som regeringars maktmissbruk är ”okunnighet om, glömska av och förakt för människans rättigheter”. Denna tanke tog de som bildade FN upp när man stadgade att ”ringaktning och förakt för de mänskliga rättigheterna lett till de barbariska illgärningarna under andra världskriget (Ericsson, 2001: 39 ref. Höglund&Evans).

Enligt Ericsson hör ansvar och skuld till våra föreställningar om orsakssamband; förmågor som gör oss till mänskliga. Förlorar vi dem blir vi, enligt honom, omänskliga.

Mänskliga orsakssamband har alltid en moralisk beståndsdel, en rättighet som kränkts eller en skyldighet som inte fullgjorts. Genom principen om individuellt ansvar i internationell rätt, är var och en som stått i en moralisk valsituation straffbar, även om man lytt order eller gällande nationell rätt. Har vi haft en moralisk valmöjlighet blir vi ansvariga för våra handlingar och vi kan inte bara hänvisa till överordnade. Vår lika mänskliga värdighet innebär att vi skall behandla varandra utifrån var och ens handlingar, beslut, avsikter och samtycke med alla de ansvarsmässiga konsekvenser som följer (Ericsson, 2001: 39).

Det talas idag om tre olika generationer av rättigheter, något som kan verka förvirrande.

Den första generationen brukar kallas för *Medborgerliga och Politiska Rättigheter*, det vill säga de rättigheter som behandlar individens rättigheter gentemot staten. Den andra

---

<sup>4</sup> Jfr. Gadammers resonemang och Diltheys ”historicitetiska” problem som jag applicerar i sammanhanget, i stycke 2.1.

generationen kallas för *Sociala och Ekonomiska Rättigheter*<sup>5</sup> och behandlar de vad jag skulle vilja kalla för de socialpolitiska rättigheter som individen har i sitt land. Dessa två generationer av rättigheter är distinkta i sina respektive områden och åtskilda genom olika organ som styr dem. På senare tid har det som kallats den tredje generationen av rättigheter växt fram, en generation som enligt dess förespråkare innefattar till exempel, rätten till fred, rätten till självbestämmande, principen om mänsklighetens allmänna arv, rätten till utveckling och rätten till en ren miljö (Malanczuk, 1970:210).

Att över huvud taget behandla begreppet som om det var olika ”generationer” som då successivt skulle ersätta varandra, har varit föremål för kritik, eftersom det då inte ger en rättvisande bild på vad mänskliga rättigheter är, det vill säga något grundläggande för varje individ. Det är heller inte klart, speciellt när det gäller den så kallade tredje generationen, vem det egentligen riktar sig till – vem som är adressat till rätten till fred, en ren miljö osv. Vissa anser att det inte är adekvat att kombinera dessa frågor med begreppet mänskliga rättigheter. Frågan borde då vara, enligt dem, huruvida individuella rättigheter bör kombineras med andra rättigheter eller värderingar och ses i samband med individens skyldigheter gentemot staten. Denna kritik förstås bättre i frågor om implementering. Nationella domstolar och internationella beslutande organ kan bara på ett effektivt sätt skydda individens civila rättigheter gentemot statligt ingripande genom till exempel olika slags utredningar, varvid det kan fastställas huruvida det är frågan om kompensatoriska åtgärder. När det gäller de sociala och ekonomiska rättigheterna finns det oftast inte bindande beslut i individuella fall eftersom övervakandet av efterlevnaden av sådana här rättigheter vanligtvis kräver att resurser tilldelas och beslut fattas av juridiska och verkställande myndigheter. Det är därför inte särskilt konstigt att det på både universell och regional nivå finns olika avtal med olika övervakningsmekanismer för att styra dessa olika former av rättigheter. I frågan om den tredje generationens rättigheter finns det inga speciella övervakningsmekanismer, förutom relationer stater emellan (Malanczuk, 1970:210).

Enligt Ericsson är det kring respekten för mänskliga rättigheter som vår tids stora politiska strider står. ”Om vi har en ambivalent, hycklande eller undfallande inställning till mänskliga rättigheter legitimerar vi en föraktfull inställning i länder där mänskliga rättigheter har en svagare ställning”(Ericsson 2001:39).

---

<sup>5</sup> Och naturligtvis även kulturella rättigheter.

Det skulle då alltså inte bara handla om att uppnå konsensus kring begreppet och dess utformning, utan det gäller också att de som har den faktiska möjligheten också föregår med så goda och vägvisande exempel som möjligt.

### 3.1 Universella perspektiv

Det som ovan beskrivits utgör en stor del av problematiken kring att uppnå konsensus när det gäller att definiera vad som bör vara universella mänskliga rättigheter.

Den västerländska traditionen, som följer dessa länders respektive konstitution så som de utvecklats sedan upplysningstiden, sätter civila och politiska rättigheter som varande de liberalt fundamentala rättigheterna som individen har gentemot staten och dess eventuella maktmissbruk, i första rummet.

Stick i stäv med denna uppfattning är den socialistiska uppfattningen där man istället anser att grunden för dessa rättigheter måste garanteras av staten och istället för att framhålla individens rättigheter, framhåller man kollektivet och de sociala och ekonomiska rättigheterna.

Länder under utveckling tenderar istället att fokusera på sina problem kring fattigdom och ekonomisk utveckling och argumenterar att det är viktigare för en människa att kunna äta sig mätt än att åtnjuta yttrandefrihet.

Islamska länder, å sin sida, har sina egna åsikter när det gäller både kvinnans rättigheter och religionsfrihet.

Den så kallade universaliteten hos västerländska värderingar, vilka ofta kopplas med individualism och dekadens, har blivit häftigt utmanad på senare tid från många håll, främst kanske från Asien. Det torde vara ganska tydligt att de stora kulturella, ekonomiska och politiska skillnaderna inom världssamfundet i sig leder till svårigheter att finna verklig global konsensus för vad mänskliga rättigheter står för och betyder. Finns det till exempel en allmängiltig filosofi, universellt vedertagen och med generell validitet, kring detta inom såväl kristendom, Islam, Marxism och Kapitalism? Det kan vara svårt att se detta, och många hävdar att dylika tankar leder till en farlig kulturell relativism inom begreppet mänskliga rättigheter (Malanczuk, 1970:310-11).

Farlig i den bemärkelsen som jag berört ovan, nämligen att man skulle kunna använda idén om kulturell relativism för att ursäkta visst beteende.

Religion, som är en av de faktorer som enligt FN:s stadgar måste respekteras, är en ganska infekterad och omdiskuterad fråga.

Ignatieff uttrycker sin ståndpunkt genom att påstå att ”även om den huvudsakliga uppgiften för mänskliga rättigheter är att skapa en självständig zon i vilken var och en av oss kan definiera vår mening av det goda livet” så tycks han föredra att vi finner den meningen till största delen utanför själva idén om mänskliga rättigheter – speciellt då vår definition av det goda livet är religiös till naturen (Orentlicher, 2001).

Detta kan tyckas vara något kontroversiellt, speciellt som Orentlicher själv skriver att hon undrar om Ignatieffs svar till de som söker rättfärdigande för mänskliga rättigheter i religionen verkligen inberäknar en av de viktigaste faktorerna, nämligen att ”universell acceptans av idén om mänskliga rättigheter beror av dess legitimitet inom olika religiösa traditioner och inte bara *sida vid sida* med dem. Hon menar att det är svårt att förstå hur man kan få till stånd en utveckling av mänskliga rättigheter i t.ex. Iran om de inte är rättfärdigade i deras tolkningen av Islam. Hon tar som exempel vad Abdullahi An-Na'im säger, ”normer för internationella mänskliga rättigheter kommer sannolikt inte att bli accepterade av regeringar...och praktiskt respekterade, utan att ha en stark legitimitet inom nationell politik” (Orentlicher, 2001 ref. A. An-Na'im, 2000:4), vilket skulle inkludera en bred acceptans av normerna för mänskliga rättigheter som åtminstone måste överrensstämma med den befolkningens religiösa övertygelse. Detta kan kräva av, vilket det ofta gör, anhängare till olika religioner att *omtölka* vissa läror i deras religioner i ljuset av den internationella standarden för mänskliga rättigheter.

Idén om mänskliga rättigheter är revolutionär inte bara för att den utmanar statsmakten, som så ofta påpekas, men också därför att den kräver transformering av fundamentala trossystem. Därför, hävdar Orentlicher, borde – som An-Na'im tror – de som förespråkar mänskliga rättigheter seriöst ta i beaktande religionen och inte exkludera denna diskurs från den interkulturella process det innebär att bygga upp och tolka mänskliga rättigheter.

Faktum är, hävdar hon, att ett större engagemang i religion – eller rättare i pluralistiska religiösa perspektiv – av advokater för mänskliga rättigheter skulle säkerligen förbättra den typ av interkulturell dialog som behövs gentemot absolutismen. Vad viktigare är skulle ett sådant engagemang synas nödvändigt om idén om mänskliga rättigheter på riktigt skulle finna fäste hos alla olika tros-, traditions- och kultursystem världen över. För att parafrasera Ignatieff ”mänskliga rättigheter kan aldrig bli riktigt globala om de inte först blir djupt lokala” (D. F. Orentlicher, 2001:155 ff.).

Lika omdiskuterade frågor som religion och religiösa värderingar ur det universella perspektivet är frågor om ekonomiska förutsättningar och världens osymmetriska balans, vilka jag berör nedan.

Principen om staters suveränitet<sup>6</sup> utgör ett ständigt spänningmoment som ofta kommer i konflikt med uppnåendet av målet med internationella mänskliga rättigheter. Trots överenskommelser ser fortfarande många stater det som deras enskilda angelägenhet hur de behandlar sina medborgare, och motsätter sig starkt andras reaktioner och eventuella försök till ingripanden mot påstådda brott mot de mänskliga rättigheterna (Malanczuk, 1970: 210 ff.).

Utvecklingen av mänskliga rättigheter på en internationell nivå är en av de mer anmärkningsvärda processerna i modern Folkrätt, eftersom den har potential att explosivt utmana just denna kanske mest grundläggande princip – principen om staters suveränitet. Tillika ser det ut som om man internationellt sett inte kan komma överens om huruvida individer verkligen får rättigheter från internationell lag, eller om det egentligen rör sig om förmåner.

”Mänskliga rättigheter formulerades vid krigsslutet och gjordes till bindande internationella avtal under andra halvan av 1900-talet. Nu skall de tillämpas. Våra generationer har chansen att lyckas göra internationell människorätt överordnad stormaktspolitik och bolagsmakt. Låt oss inte överskatta maktens styrka och underskatta vår egen. En djupt rotad medvetenhet om mänskliga rättigheter bland människor världen över är det avgörande” (Ericsson, 2001:39). Men, vi måste skärpa formuleringarna och praktiken. En viktig fråga är t.ex. hur rättigheterna kan stå i konflikt med varandra, och deras omfång, en annan vilka skyldigheter – och vilkas skyldigheter – som svarar mot de olika rättigheterna.

---

<sup>6</sup> Idag, när en internationell jurist säger att en stat är suverän, menas med det egentligen att en stat är oberoende, dvs. inte beroende av någon annan stat (Malanczuk, 1970:17)



## 3.2 Globalisering

Sedan raserandet av Berlinmuren 1989 har *globalisering* ansetts av många som en av de största utvecklingsprocesser vi står inför. Thomas Friedman vidhåller till och med att globalisering är den nu för tiden centrala organisationsprincipen, efter det kalla kriget – ett internationellt system som ersatt det kalla krigets [ekonomiska] system (Schwab&Pollis, 2000:209 ref. Friedman, 1999). Jag menar att fenomenet som sådant är något mer greppbart än de mer moraliskt vidlyftiga frågorna kring religionens betydelse. Med detta menar jag inte alls att förringa religionens betydelse som argument inom debatten om mänskliga rättigheter, men globalisering, som enbart beror av mänskligt handlande, är en lättare process att förstå.

Vad är då detta fenomen vi kallar globalisering? Jag skulle vilja definiera fenomenet så som ett världsomspännande system för omfördelning av materiella och ekonomiska resurser. Systemet som sådant är ytterst sammansatt och komplicerat och därför ömtåligt och sårbart. Processen vilken ledde till nutidens fenomen går långt tillbaka i tiden. Redan de sjöfarande handelsmännen, till exempel Marco Polo, spelade en avgörande roll i att utöka och utveckla internationella handelssystem. Merkantilismen fortsatte denna utveckling med sina transporter av värdefullt gods från till att börja med Asien och den Amerikanska kontinenten till de Europeiska monarkernas skattkistor. Medelhavsområdet utvecklades sedermera till ett betydande handelscentrum för Europa och inom kort utvidgades detta till handel med Arabvärlden och slavhandel genom Afrika – vilket genom sin triangulära struktur även inkorporerade Karibien och Amerika.

Framkomsten av dagens ”världskapitalistiska” system, hade i sin begynnelse inte mycket till övers för mänskliga rättigheter och speciellt då inte för de individer som olyckligtvis fastnade i handelsmännens nät. Vetenskapliga och teknologiska uppfinningar gjorde det möjligt för kapitalismen att växa i västeuropeiska stater och med detta utvecklade även imperialismen och kolonialismen, som i sin tur ledde till att världsomspännande politiska och ekonomiska länkar knöts.

Kolonialismen, som var ett för västerländska stater politiskt härskarsystem, åtföljdes av exploateringen av den icke industrialiserade delen av världen och dess ökade beroende av den industrialiserade delen av världen. Traditionellt existerande ekonomier och handelsmönster slog sönder till förmån för den industrialiserade världen.

Med tiden krympte världen alltmer och blev i och för sig alltmer integrerad men även alltmer osymmetrisk genom att stora delar av världen inte bara blev – och är än idag – mer och mer beroende av ett fåtal industrialiserade stater utan även att dessa stora delar även kom att tjäna detta fåtal stater. Trots att den post-koloniala eran som efterföljde det andra världskriget proklamerade att suveräna och legalt jämställda stater skulle förbli den internationellt accepterade normen, bestod den icke västerländska världens ekonomiska (och som en konsekvens därav, även politiska) beroende av västvärlden – ett beroende som västvärlden ju själva hade lagt grunden till (Schwab & Pollis, 2000:209 ff.)

Globaliseringsprocessen har alltså pågått under en mycket lång tid, långt innan begreppet mänskliga rättigheter ens formulerades till vad det står för idag. Principen om staters suveränitet, som jag redan berört i den meningen att den kommer i konflikt med universalitetsbegreppet inom mänskliga rättigheter, undermineras också av den fortsatta osymmetrin inom globaliseringen.

Enligt mig verkar det vara synnerligen svårt att förena det universella begrepp av mänskliga rättigheter som bl.a. FN strävar efter, staters så eftersträvansvärda suveränitet och den idag rådande ekonomiska världsordningen. Det ser dock nu mer och mer ut som om dessa två begrepp – mänskliga rättigheter och globalisering – är två simultana processer som inte kan undvikas. Snarare måste man nå konsensus inom området så att de båda begreppen skulle kunna dra fördel av varandra.

I ett tal på ”World Economic Forum” i Schweiz 1999, reflekterade FN:s Generalsekreterare Kofi Annan över detta, baksidan av en öppen global marknad och därmed tredje världens sårbarhet:

”Vi måste välja mellan en global marknad driven av beräkningar av kortsiktiga vinster och en som har ett mänskligt ansikte. Ni kan i alla fall försäkra er om att just ni inte anställer minderåriga för tvångsarbete, varken direkt eller indirekt. Spridningen av marknaden övervinner lätt möjligheterna för samhällena och deras politiska system att anpassa sig till dem. Globaliseringen är ett faktum. Men jag tror att vi har undervärderat dess bräcklighet” (Schwab&Pollis, 2000:213-14 ref. Kofi Annan, 1999).

En global ekonomi har framsprungit, som överskrider nationer gränser och ändrar deras roll och funktion och/eller minskar suveräniteten inom många områden. Det är sagt, vilket jag håller med om, att staters suveränitet aldrig har varit absolut, men återhållanden förut var

frivilligt accepterade som ett resultat av bilaterala eller multilaterala avtal. Dock, som det nu ser ut riskeras eventuellt denna suveränitet även av osymmetrin i den globala ekonomin. En global marknad av detta slag riskerar också att underminera eller till och med förgöra unika drag inom hantverk, arkitektur, konst och till och med mat som karaktäriserar olika kulturer och samhällen. Ett exempel på detta är nedgången av produktionen av indiska filmer i konkurrens med de Amerikanska.

Eran av imports substituerad politisk korrekthet som en strategi för utveckling av outvecklade länder är över, och i stället råder nu en ordning där globala finansiella aktörer inte är ansvariga inför staten för sitt agerande – även då vad de gör berör hundratals miljoner människor. Det har tvärtom blivit så att det ofta är staterna som hålls ansvariga inför denna ekonomiska regim.

De administrativa huvudkontoren för dessa aktörer återfinns oftast i de finansiella huvudstäderna i den industriella delen av världen, och det är också de som främst företräder globalisering. För att moraliskt rättfärdiga denna globalisering, eller vad George Soros kallar ”fri marknadsfundamentalism”, har dessa förespråkare lindat in sin filosofi i den universalistiska mänskliga rättighetsrörelsens mantel (Schwab & Pollis, 2000. 209 ff.)

Jag vill nu inte påstå att globalisering endast är av ondo, då det också bidrar till ökade möjligheter inom transaktioner och framför allt media och kommunikation, men på grund av dess osymmetriska struktur lämnar den de som inte har, och inte kan få utan att öka sitt beroende, till en alltmer nedåtgående spiral.

Därför tycker jag att man kan ifrågasätta huruvida mänskliga rättigheter - speciellt då kanske när det gäller ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter, som ju är ytterligt viktiga inom den icke-industrialiserade delen av världen - men även politiska och medborgerliga rättigheter, som att rösta i demokratins namn, verkligen blir hjälpta av denna globalisering.

Även om mänskliga rättigheter har varit högt uppe på agendan alltsedan tiden efter andra världskriget, så har brott mot dessa, som en direkt konsekvens av globaliseringen, inte undersökts.

Enligt FN:s deklaration om mänskliga rättigheter med tillhörande konventioner hålls staterna ansvariga för implementering av dessa. Men, i denna globaliseringens era är ofta de privata globala aktörerna de som mest flagrant står för brott mot dessa rättigheter, och som jag nämnt ovan hålls dessa aktörer inte ansvariga för någon, varken inför någon stat eller institution.

Visserligen finns viss statistik angående brott mot mänskliga rättigheter, men några djupare analyser kring orsakssammanhang, konsekvenser och regionala och kulturella betydelse finns inte, vilket skulle behövas för att kartlägga de skadliga effekter globalisering har på framför allt ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter, som då även skulle inkludera arbetsrätten. Arbetsrättskonflikter har, enligt Schwab&Pollis (2000:216), till exempel ofta lett till att politiska myndigheter motreagerar med ökade restriktioner av civila och medborgerliga rättigheter och ibland även grova brott mot grundläggande rättigheter i försök att kontrollera arbetskraften. Förutom konflikter av dessa slag har globalisering även intensifierat etniska och religiösa konflikter och våldsamer. Författarna hävdar att globaliseringen och den åtföljande sociala förändringen har dragit ner fragmenteringen på den lokala nivån. Å andra sidan menar de att uppvaknandet av dessa typer av konflikter kan förstås som en strävan att fastställa sina respektive identiteter och ett försök att uppnå en mening i de rådande globala krafterna vilka man saknar kontroll över.

Det uppstår alltså reaktioner och motreaktioner både mot globaliseringen och den rådande sociala ordningen, och kan vi inte finna plausibla förklaringsmönster till detta, tror jag inte att vi står inför ett lösligt problem.

Kofi Annan, under sin närvaro på ”World Economic Forum” i Schweiz 1999, talade även om just detta. Han vidhöll:

”Till dess att människor bygger upp förtroende för ”den globala ekonomin”, kommer den att vara bräcklig och sårbar – sårbar inför motreaktionen av alla ”ismer” från vår post-kallakrigstid: protektionism, populism, nationalism, etnisk chauvinism, fanatism och terrorism”  
(Schwab&Pollis, 2000:215 ref. Kofi Annan, 1999)

Kapitalet har blivit globalt och även om studier kring globalisering och vad som kallas neoliberalism och som sägs ha accelererat uppkomsten av en ny global kapitalistklass vars lojalitet ligger i vinster och förmögenheter på den stora massans bekostnad, har ökats, är det fortfarande, som sagt, väldigt få som går in på djupet för att undersöka vare sig vad hermeneutiken menar med förförståelse och förståelsehorisont<sup>7</sup> i detta sammanhang, den

---

<sup>7</sup> se ovan stycke 2.1

tolkande sociologins förhållande till handlingar och handlingars följder eller för att söka förståelse för vad den kulturella relativismen förespråkar.

Vad jag menar med detta är att för att globalisering skall kunna utvecklas till att få det mänskliga ansikte som Kofi Annan syftar till, är det helt enkelt nödvändigt att i denna process undersöka och ta hänsyn till de unika omständigheter varje land befinner sig i, omständigheter som utvecklats genom historien på ett sätt som är unikt anpassat.

Många analyser tar emellertid, enligt Schwab & Pollis (2000:215), upp de negativa konsekvenserna av globalisering – dvs. marginaliseringen av miljontals människor som är icke produktiva i den globala ekonomin. Enligt mig framgår det med önskvärd tydlighet av ovan resonemang att om neoliberalismen och globaliseringen fortsätter på det sätt som det ser ut att göra idag, och speciellt under dagens betingelser när omfattande undersökningar på alla plan<sup>8</sup> inte görs i tillräcklig utsträckning, finns det en risk att marginaliseringen av idag fortsätter och det osymmetriska handelsmönstret leder till ett ännu större beroende för dem som redan är beroende.

Schwab&Pollis är tydliga i det att de klart hävdar att globaliseringen har haft en skadlig effekt på komplexiteten kring mänskliga rättigheter, vilket har resulterat i betydande förändringar i både beteende och värderingar runt om. Mer forskning är nödvändig för att öka förståelsen för hur globaliseringen berör och kommer att beröra mänskligheten.

Jag skulle också vilja hävda, vilket Schwab&Pollis(2000:220) också påpekar, att när det gäller de stora staterna med den finansiella och materiella makten, måste de acceptera att kulturella skillnader – må de vara politiska, sociala, ekonomiska osv. – inte bara skall tolereras, men måste inkorporeras i globaliseringens nya ramar.

Globaliseringen kommer inte att försvinna. Vad man än tycker om den, så är det den nya världsordningen, även om det uppstår många reaktioner mot den. Detta betyder att både globalisering och mänskliga rättigheter måste anpassa sig efter varandra och den industrialiserade delen av världen måste börja kompromissa med resten (Schwab&Pollis, 2000: 215 ff.).

---

<sup>8</sup> Inklusivt ett rättssociologiskt plan som fokuserar på de föreställningar som rätten och rättsystemet förmedlar – både lokalt och – anser jag i detta sammanhang – internationellt.

## 4 Förenta Nationerna

Skapandet av de Förenta Nationerna 1945 var ett andra försök att skapa en universell internationell organisation, vars ändamål främst skulle vara att upprätthålla fred genom ett system gemensam säkerhet. Det första försöket, Nationernas förbund, skapades 1920 av segrarmakterna efter första världskriget. Dess huvudsyfte var, liksom hos Förenta nationerna, att samordna ett globalt och fredsbevarande säkerhetssystem, men då utbrottet av andra världskriget demonstrerade ett kapitalt misslyckande, avvecklades förbundet 1946.

Beslutet om att skapa ett nytt världsomspännande förbund hade fattats redan 1941 då man insåg situationen. Genom det förberedande arbete man påbörjade 1944 under Dumberton Oaks konferensen, kunde tillslut Förenta Nationernas stadga antagas och träda i kraft den 24 oktober 1945.

Det är viktigt att förstå att emedan FN:s främsta funktion än idag är att upprätthålla internationell fred och säkerhet så fyller organisationen flera andra funktioner, varav en av dem är att främja mänskliga rättigheter.

### 4.1 FN och mänskliga rättigheter

I FN:s stadga från 1945 finns stipulerat i artikel 1, förutom FN:s andra övergripande mål, främjande och uppmuntran till respekt för mänskliga rättigheter och grundläggande friheter för alla, utan åtskillnad när det gäller ras, kön, språk och religion.

Artikel 1(3) lyder, i sin svenska översättning:

”att åstadkomma internationell samverkan vid lösande av internationella problem av ekonomisk, social, kulturell eller humanitär art samt vid befordrande och främjande av aktning för mänskliga rättigheter och grundläggande friheter för alla utan åtskillnad med avseende på ras , kön, språk eller religion.”

Går man sedan vidare till artikel 55 under kapitel 9 i stadgarna, som behandlar FN:s främjande för ekonomiskt och socialt samarbete, lyder texten till 55(c):

”allmän aktning för och respekterande av mänskliga rättigheter och grundläggande friheter för alla utan åtskillnad med avseende på ras, kön, språk eller religion”.

Artikel 56 fastslår sedan att alla medlemmar förbinder sig att både i samarbete och separat samarbeta med FN för att uppnå de mål som sätt i artikel 55.

”Alla medlemmar förbinder sig att såväl samfällt som var för sig vidtaga åtgärder i samarbete med organisationen för att uppnå i artikel 55 angivna ändamål”.

Användandet av ordet ”förbinda” sig antyder en juridisk förpliktelse, men den förpliktelsen betyder förmodligen inte att respektera mänskliga rättigheter *nu* (dvs. när stadgan skrevs) – då de i vilket fall inte är varken nedskrivna eller definierade i stadgan – utan att arbeta för deras förverkligande i framtiden. Vagheten i språket ger förmodligen staterna betydande handlingsfrihet när det gäller både hur och när de bör fullfölja sina förpliktelser. Det är också vida känt att i många länder har heller inga större förändringar eller framsteg gjorts när det gäller förverkligande av de mänskliga rättigheterna.

Å andra sidan skulle förmodligen en stat som avsiktligt inte har gjort några som helst försök att rätta sig efter artikel 56 anses som att ha brutit mot densamma (Malanczuk, 1970:212).

Hur man än tolkar artiklarna 55 och 56 i FN stadgan, dvs. huruvida man anser att de innefattar juridiska förpliktelser, så framstår det tydligt att dessa artiklar inte innebär internationella rättigheter för individer utan snarare förmåner. Implementeringsprocessen i många länder har inneburit att respektive domstolar generellt vidmakthåller att artiklarna 55 och 56 i FN:s stadga är för otydliga för att tilldela individen några rättigheter.

Det finns andra artiklar<sup>9</sup> i stadgan som nämner mänskliga rättigheter ur något perspektiv, men de är alla ganska svaga och saknar verkställande mekanismer. Det står också, i artikel 2(7) att

---

<sup>9</sup> Se artiklarna 13(1), 73 och 76

ingenting i stadgan skall kunna auktorisera FN att blanda sig i angelägenheter som i huvudsak är inom en stats jurisdiktion (Malanczuk, 1970:212).

Just denna artikel har enligt Malanczuk givit upphov till mer kontrovers än någon annan artikel i stadgan, eftersom definitionen på vad som är – eller bör vara ”inom en stats jurisdiktion” fortfarande är något oklar.

Men, vilket jag kommer att utveckla, denna artikel var senare tolkad till att inte hindra FN att ta upp brott mot de mänskliga rättigheterna i medlemsstater.

## 4.2 FN och Indien

Indien har anslutit sig till Förenta Nationens stadgar, och har ratificerat flera konventioner kring mänskliga rättigheter. Trots detta förekommer en hel del oegentligheter av vilka jag berör nedan.

De konventioner man anslutit sig till innefattar, enligt Sv. UD ”*mänskliga rättigheter i Indien 2002*”, bl.a.

*Konventionen om medborgerliga och politiska rättigheter*, till vilken Indien anslöt sig 1979, med reservationer mot en del artiklar och utan ansluta sig till de fakultativa protokollen.

*Konventionen om ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter*, till vilken Indien anslöt sig 1979, med vissa reservationer.

*Rasdiskrimineringskonventionen*, till vilken Indien anslöt sig 1968, med vissa reservationer.

*Konventionen om avskaffande av diskriminering mot kvinnor*, till vilken Indien anslöt sig 1993, med vissa reservationer.

*Konventionen om barnens rättigheter*, till vilken Indien anslöt sig 1992, med vissa reservationer.

*Konventionen mot tortyr*, undertecknad men ännu ej ratificerad då reservationer aviserats.

Indien har vägrat FN:s specialrapportör om tortyr att besöka landet.

*Flyktingkonventionen*, ännu ej ratificerad.

Dessa är de mest centrala konventionerna om mänskliga rättigheter under Förenta Nationerna. Dessutom har Europeiska Unionen, enligt Sv. UD, uppmanat Indien beträffande exempelvis Jammu-Kashmir konflikten, att vidta lämpliga åtgärder för att sätta stopp för kränkningar av mänskliga rättigheter. EU har även framhållit vikten av möjligheter för internationella och



icke-statliga organisationer och för den särskilde FN-rapportören om tortyr att få komma in i landet, måste förbättras.

## 5 FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna

FN beslutade tidigt att utarbeta en särskild rättighetsförklaring. Under världsorganisationens första session 1946 etablerades en särskild kommission för främjande av mänskliga rättigheter, ledd av Eleonor Roosevelt, med uppgift att utarbeta ett förslag till en deklaration eller förklaring om mänskliga rättigheter. Ett förslag förelades FN:s Generalförsamling vid dess tredje session i Paris hösten 1948, och församlingen antog den 10e december 1948 den allmänna förklaringen om de mänskliga rättigheterna, som allt sedan dess betraktas som en fundamental rättighetskatalog på området. Förklaringen antogs med 48 röster mot noll, och åtta nedlagda röster.

Enigheten var tillräcklig, men så bräcklig att åtta stater – sex stater från det kommunistiska östblocket samt Sydafrika och Saudiarabien – lade ner sina röster. Man var inte för, men man var heller inte tillräckligt emot för att rösta mot. USA:s delegation var djupt oenig, men Eleonor Roosevelt vars engagemang formats av erfarenheterna från depressionen och New Deal<sup>10</sup>, lyckades få dess majoritet att stödja deklarationen (Ericsson, 2001:38).

Förklaringen antogs som ”en gemensam riktlinje för alla folk och alla nationer”. Därmed hade begreppet mänskliga rättigheter erhållit en detaljerad definition, dock inte i ett dokument som gavs juridiskt bindande form.

Från början hade man tänkt utforma FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna som en lista över individernas rättigheter och statens skyldigheter. USA vägrade dock att acceptera att staten hade långtgående skyldigheter och enligt den sovjetiska synen hade individerna inte rättigheter utan skyldigheter gentemot staten. Den kinesiske utrikesministern gav på FN:s stora konferens i Wien-93 uttryck för en snarlik ståndpunkt: ”Individerna måste ställa statens rättigheter före sina egna”.

Under de fyra decennierna mellan 1950 och 1990 gjordes ett omfattande internationellt arbete med att skapa konventioner som är juridiskt bindande för staterna. I mångt och mycket kan

---

<sup>10</sup> Amerikanskt lagstiftningsprogram från 1933, framlagt av president Franklin D. Roosevelt med syfte att häva depressionen

man säga att det är det starka engagemanget från frivilliga organisationer som står för det stärkta medvetandet av mänskliga rättigheter under efterkrigstiden (Ericsson, 2001: 38).

I december 1966, efter 12 års diskussioner, avslutade man utkastet till två avtal som var menade att transformera principerna i FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna till bindande och detaljerade lagregler. Dessa två, *den internationella konventionen om sociala, ekonomiska och kulturella rättigheter* och *den internationella konventionen om medborgerliga och politiska rättigheter*, trädde i kraft 1976.

I många av artiklarna följer de två konventionerna den allmänna deklarationen från 1948 och erbjuder även övervakningssystem – även om de är svaga.

Enligt konventionen om sociala, ekonomiska och kulturella rättigheter, finns det ingen möjlighet för enskilda personer att klaga över att deras rättigheter kränkts (Malanczuk, 1970: 215 ff.).

## 5.1 Konferensen i Wien

Redan under förberedelsearbetet till den stora världskonferensen som hölls i Wien under juni 1993 blev det klart att det inte existerade någon djupare samsyn mellan världens regeringar. Frontlinjen gick i huvudsak mellan de rika staterna och de fattiga, även om avstickare fanns och en annan viktig sak att uppmärksamma, då antalet medlemmar hade mer än fördubblats sedan den allmänna deklarationen om de mänskliga rättigheterna antogs 1948, var att viktiga principer som spikats på de tidigare FN-mötena inte nödvändigtvis varken respekterades eller stöddes av de stater som anslutit sig senare.

Den utan jämförelse viktigaste debatten i Wien handlade om själva grundidén att rättigheterna var just universella och giltiga i alla länder, oavsett kultur, ekonomisk utvecklingsnivå och politiskt system. Till den knöts frågan huruvida det verkligen var legitimt av FN att lägga sig i förhållandena i ett visst land.

Flera länder på konferensen betonade att regeringar måste få slippa inblandning utifrån angående hur mänskliga rättigheter sköts på nationell nivå, just därför att förutsättningarna är så olika och att alla inte bör bedömas lika utifrån detta.

Tillslut antog emellertid konferensen en deklaration som bekräftade de etablerade principerna om rättigheternas allmängiltighet och internationella karaktär. Den regel om icke-inblandning,

som uttrycks i FN-stadgan artikel 2(7)<sup>11</sup> skulle inte tolkas som en begränsning av stadgans tydliga krav på insatser för att främja de mänskliga rättigheterna (Hammarberg, 2001: 50 ff.). Även om detta kan synas som ett märkbart underlättande, så kvarstår ju dock problemet att det aldrig är de människor vars rättigheter har blivit kränkta som tillåts bestämma vad som ligger inom statens jurisdiktion och inte.

Enligt Leslie Sklair (2002:314) är FN-systemets mest grundläggande fel att de allra flesta individer inte är i den positionen att de själva kan diktera vad deras rättigheter är.

Även efter Wien-konferensen har också debatten fortsatt och regeringar som kränker mänskliga rättigheter har ansett att just deras land har särskilda förhållanden som gör det befogat att åsidosätta de internationella rättighetsreglerna.

FN:s nuvarande Generalsekreterare fann sig föranlåten att i ett anförande i oktober 1997 adressera denna problematiken.

”Mänskliga Rättigheter är afrikanska rättigheter. De är också asiatiska rättigheter; de är europeiska rättigheter; de är amerikanska rättigheter. De tillhör ingen regering, de är inte begränsade till någon kontinent, de är grundläggande för mänskligheten själv.”

(Kofi Annan, oktober 1997)

Han sa vidare, på detta tema, i december samma år.

”Mänskliga rättigheter är inte främmande för någon kultur och de är inneboende i alla nationer. Tolerans och barmhärtighet har alltid och i alla kulturer varit idealet för hur länder bör styras och människor bete sig. Idag kallar vi dessa ideal mänskliga rättigheter.”

(Kofi Annan, december 1997)

Kofi Annans uttalanden är uppenbart menade som svar till dem som hävdade att FN:s verksamhet för mänskliga rättigheter inte skall vara globalt förankrad. Vissa kritiker menade, speciellt då med hänvisning till ’asiatiska värderingar’ att FN:s beslut genomdrivits av västerländska regeringar och speglar en annan samhällssyn än den som dominerar i asiatiska

---

<sup>11</sup> Se stycke 4.1 ovan

länder. Inte minst de frivilliga organisationerna i asiatiska länder betonade under denna diskussion att det är särskilt betydelsefullt att normerna för mänskliga rättigheter är kulturellt neutrala (Hammarberg, 2001:50 ff.).

## 5 Indien

Indien, med sina stora rikedomar och naturtillgångar hade en stor betydelse för utvecklingen av den internationella handeln<sup>12</sup>. Kryddor, sidentyger, indisk bomull, opium och indigo var några av de varor som efterfrågades i Europa. Arabiska köpmän, vilka först hade monopol på handeln, konkurrerades ut av Portugiser, Fransmän och Engelsmän. Mot slutet av 1700-talet dominerade britterna helt och lade till slut Indien under sina fötter. Från 1840-talet kontrollerade britterna hela Indien direkt eller – i furstestaterna – indirekt.

Kommunikationsnätet förbättrades och Indiska universitet användes som rekryteringsbaser för kolonialadministrationen. En tjänstemannakår, *Indian Civil Service*, utvecklades men alla höga poster förbehölls britter. Kristen mission uppmuntrades och äganderätten till jord reglerades varigenom jord blev en handelsvara i stora delar av Indien, som kunde frånhändas brukaren – och byn.

Britterna var övertygade om att kommersialisering och privat ägande var nyckeln till utveckling och framstegsvilja, men förbisåg att många av de indier som fortfarande levde i traditionella mönster antingen saknade motivation för modernisering eller saknade resurser till investering i bättre redskap, utsäde och metoder.

För att öka jordbruksproduktionen lät britterna även bygga mängder av bevattningsanläggningar, som skulle minska beroendet av monsunregnen. Tillika uppmuntrades odling av de grödor som efterfrågades på världsmarknaden vilket ökade det indiska beroendet av det brittiska handelsmonopolet och av världsmarknadspriserna. Det traditionella indiska hantverket började konkurreras ut av importerade brittiska industrivaror och med befolkningsökningen sökte sig alltfler arbetslösa, främst hantverkare, till jordbruket och till städerna. Trots att britterna öppnade flera fabriker i de stora städerna, var industrialiseringen inte snabb nog för att hinna suga upp landsbygdens befolkningsöverskott. Britternas rasfördomar och överläsenhets känsla hade indierna hittills mött med underdånighet, men nu började den indiska nationalismen pyra, främst inom den relativt lilla

---

<sup>12</sup> Se stycke 3.2 ovan

indiska medelklassen. En reformrörelse började växa, *Brahmo Samaj*, som stod för monoteism och av kristendomen influerad humanism med hinduism som grund. Snart fanns olika reformrörelser med både religiös och sekulär prägling.

Mycket styrka vann dessa reformrörelser genom de Indiska intellektuella, som i och för sig påverkades starkt av det brittiska högre undervisningssystemet, men därigenom avsåg att skapa en Indisk elitklass ”Indiskt till blod och färg, men brittiskt till smak, åsikter, moral och intellekt”( National Enc. ref. Karl-Reinhold Hällquist).

Dessa västerländskt skolade Indier uppfattade den brittiska parlamentarismen och liberala demokratin som höjdpunkten i en långvarig kamp mot förtryck och fätalsvälde.

Brittisk expansionspolitik och deras ekonomiska politik skapade alltmer missnöje och det dröjde inte länge innan intellektuella Indier sammanslöt i ett patriotiskt språkrör för frigörelsesträvande – *Indian National Congress (INC)* – Det engelska språket, förbättrade kommunikationsmöjligheter och utbildning möjliggjorde dess expansion och en nationalistisk ideologi som sammansvetsade olika religiösa riktningar och folkgrupper, delvis lånad från Europa, delvis byggd på indisk tradition, tog fart på allvar.

1947 blev Indien slutligen självständigt. Detta är i sig ett ganska signifikant årtal då Förenta Nationerna stadgar antogs 1945 och FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna antogs 1948.

Det politiskt medvetna Indien av idag är en produkt av mötet mellan årtusendegamla hinduiska och månghundraåriga muslimska traditioner och västerländska liberala och sekulariserade samhällsteorier, som påverkat Indien under 150 år. Indien blev ett det brittiska samväldets första republik och en demokratisk modell för kolonierna i Asien och Afrika, samtidigt som större delen av Indiens befolkning fortfarande levde i över en halv miljon byar, präglade av traditionellt levnadsätt, traditionella värdenormer och snäva lokala och sekteristiska lojaliteter. I dessa ofta avlägsna byar hade man en ganska vag uppfattning om nationell enhet och parlamentarism.

Asiatiska värderingar som genom tiden har påtvingats västerländska normer och värderingar är, enligt min uppfattning en av de bidragande orsakerna till att debatten om mänskliga rättigheter har lidit av en kulturkollision där förespråkare för fenomenet kulturell relativism har gjort sina röster hörda. Indiens tidiga roll i den formativa perioden av globaliseringen har också bidragit till synen på mänskliga rättigheter ur ett universellt perspektiv<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Se stycke 3.2 ovan

Ytterligare en betydande faktor är en religiösa aspekten<sup>14</sup>, dess värderingar och normer – och kanske framförallt det som vi mest förknippar med detta, nämligen kastväsendet.

Kastväsendet i sig är dock ingen religiös företeelse i det att det ”tillhör” hinduismen, utan snarare byggd på sociohistoriska samhällsnormer och trosuppfattningar om en strukturering och rangordning av grupper. Människan föds in i en kasttillhörighet som sedan bestämmer hur levernet ser ut. För individen kan plikttröhet i livslotten innebära återfödelse till ett högre kast, en uppfattning som är djupt rotad i den Indiska folksjälen. Även om diskriminering på grund av kasttillhörighet är förbjuden i lag lever tron stark. Införandet av kvoteringsystem för anställningar har ofta haft effekten att stärka denna tro och blåsa liv i diskrimineringen i stället för att nå avsedd effekt. För den överväldigande majoriteten av befolkningen bestäms fortfarande de sociala villkoren av egendoms-, kast- och familjeförhållanden på landsbygden. (National Enc., 1992).

## 6.1 Indien och mänskliga rättigheter

Indien är en parlamentarisk demokrati med ett självständigt domstolsväsende i förhållande till den exekutiva makten och med ett rättsystem baserat på en skriven grundlag, antagen 1950.

Landet har också en omfattande lagstiftning till skydd för de mänskliga rättigheterna (*The Protection of Human Rights Act, PHRA*), vilken man antog 1993 och som hänför sig till de rättigheter för individen som är garanterade av grundlagen och/eller införlivade de internationella konventionerna som Indien ratificerat, och därför gäller som lag.

Sedan 1993 finns en nationell kommitté för mänskliga rättigheter (*National Human Rights Commission, NHRC*), vilken PHRA med vissa begränsningar medger att utreda påstådda kränkningar av mänskliga rättigheter, intervensera i domstolsärenden därom, överse huruvida ny lagstiftning är både konstitutionell och överens stämmer med de internationella konventioner inom området som Indien anslutit sig till samt göra särskilda rekommendationer till parlamentet och andra myndigheter och utföra aktiviteter inom utbildning på området. Det finns liknande kommissioner på delstatsnivå, dock med mindre inflytande och inte i alla delstater.

Konstitutionen tillförsäkrar enligt art 19 medborgarna rätten att bilda föreningar och en stor mängd lokala organisationer arbetar med frågor rörande mänskliga rättigheter. Någon nämnvärd dialog förekommer dock inte mellan regeringen och dessa organisationer. Däremot

---

<sup>14</sup> se stycke 3.1 ovan

föreligger dialog mellan det av regeringen etablerade NHRC och de i Indien registrerade organisationer som arbetar för mänskliga rättigheter (Sv. UD:s undersökning om mänskliga rättigheter i Indien 2002).

Trots omfattande lagstiftning förekommer, enligt ovan nämnda undersökning, en rad kränkningar av dessa rättigheter. I sin undersökning fann de att kommissionen under 2001-2002 mottog 71 685 anmälningar rörande brott mot de mänskliga rättigheterna

Det kan röra sig om myndighetsmissbruk, missbruk från polisens och militärens sida och inom fängelsevården framförallt gentemot olika utsatta grupper såsom kvinnor, barn, lågkastiga och handikappade. Enligt en rad speciallagar åtnjuter både indisk polis och säkerhetsstyrkor en hög grad av straffrihet, vilket naturligtvis försvårar i utredningar om påstådda övergrepp.

Korruption, maktmissbruk och nepotism är utbrett och på grund av fattigdom och dålig utbildning, har många svårt att hävda sina rättigheter. En allvarlig brist i rättssäkerheten - och därmed även i skyddet av de mänskliga rättigheterna - är att domstolarna är extremt överbelastade, vilket innebär att många väntar, ibland i årtal, på att få sin sak prövad i rättegång. Detta betyder också att häktningstider är mycket ovissa och till viss del beroende av korruptionen och mutor. Högsta domstolens ordförande uttalade i början av 2002 att 20% av den Indiska domarkåren är korrupt och menade att det var svårt att göra någonting åt detta eftersom det är en mycket omständlig procedur att avsätta en domare. Domarna har själva kraftigt motsatt sig regeringens förslag om att upprätta en kommission som skulle kunna pröva tillsättningar, förflyttningar och avsättningar av domare, då de hävdar att detta skulle inskränka deras självständighet. (Sv. UD, 2002, Indian constitution, 1950)

Jag anser att detta i sig är mycket skrämmande och tyder på inte bara megalomani utan även en *ovilja* att förbättra rätts säkerheten.

En oroande faktor för många organisationer som arbetar med mänskliga rättigheter är att myndigheter i växande grad *inte* följer domstolars utslag och rekommendationer, vilket inger oro för rättsstatens framtid.

Vad som ändå inger visst hopp är att yttrandefriheten är omfattande och att samhällsdebatten är livlig beträffande övergrepp på mänskliga rättigheter.

Det finns mängder av konkreta exempel på brott mot mänskliga rättigheter, mot FN:s deklaration om desamma och mot de internationella konventioner som Indien ratificerat, men av utrymmesskäl kan jag endast beröra ett fåtal, nämligen frågorna om

tvångsarbete/barnarbete och kastfrågan. Det förstnämnda problemområdet är ett universellt problem och har tagits upp på många instanser och i många sammanhang<sup>15</sup>. Det andra problemområdet har en mer Indisk karaktär, även om strukturering och rangordning av grupper förekommer i princip över allt. Båda områdena har dock det gemensamt att en förståelse utifrån de teoretiska utgångspunkter jag valt är enligt mig nödvändig för att se och begripa deras inordning i det Indiska samhället.

## 6.2 Tvångsarbete/Barnarbete

Trots att både konstitutionen (art. 24 och 25) och speciallagar förbjuder både tvångsarbete och barnarbete<sup>16</sup>, är dess förekomst omfattande och lagarnas efterlevnad varierar mycket från delstat till delstat. Problemet ligger delvis i att över 90% av de som arbetar tillhör den informella sektorn, varför arbetsgivarna ofta *kan* agera godtyckligt.

Enligt Utrikesdepartementets undersökning beräknar vissa organisationer att 5-40 miljoner människor<sup>17</sup>, varav många är barn, arbetar under slavliknande förhållanden.

Tvångsarbete uppstår ofta som ett resultat av ett kontraktuellt förhållande där arbetaren själv tar eller ärver annans skuld till en penninglånare och/eller arbetsgivare. Ofta kan barnarbete vara ett resultat av att föräldrarna inte har råd att försörja barnen och därför sänder iväg dem, ibland mot ”löfte” om att delar av barnens inkomst går till familjens försörjning.

Jag menar även att multinationella företag ofta drar nytta av att lokala arbetsgivare gärna ser barnen som billig arbetskraft och därför kan erbjuda billiga omkostnader för företagen, som mer eller mindre ovetandes utnyttjar situationen. Jag antyder ovan<sup>18</sup> att dessa kapitalstarka multinationella företag inte hålls ansvariga inför staten. I teorin har Indien ratificerat en av två tvångsarbetskommissioner knutna till FN-organ, men i praktiken får då Indien svårt att hävda sig, trots detta.

<sup>15</sup> Se även Kofi Anans uttalande på ”World Economic Forum” i Schweiz 1999, citerat i stycke 3.2 ovan.

<sup>16</sup> En åldersgräns för vad som är att beteckna barnarbete, har i konstitutionen art. 24 satts till 14 år, när det gäller arbete inom fabriker, gruvor eller andra hälsovådliga arbetsplatser.

<sup>17</sup> Indiens folkmängd uppgår f.n. till omkring en miljard.

<sup>18</sup> Se stycke 3.2



Denna situation drabbar även rätten till utbildning, där regeringen i teorin tillhandahåller obligatorisk, kostnadsfri och allmän grundläggande skolgång, men i realiteten och till stor del beroende av arbets- och försörjningssituationen går lite mer än hälften av alla barn mellan 5-14 år i skolan.

Antalet barnarbetare uppskattas till mellan 17 och 115 miljoner, beroende på vilken definition som används. Enligt *International Labour Organisation* (ILO) uppgår siffran till 44 miljoner. Många barn arbetar på just sådana arbetsplatser som konstitutionen förbjuder, men uppskattningsvis 80% av alla återfinns inom jordbruket.

Regeringen har många program i samarbete med bl.a. FN:s organ UNICEF och ILO för att frigöra och rehabilitera barn från tvångsliknande arbete (Sv. UD, 2002).

Något som enligt mig naturligtvis borde falla inom ramarna för tvångsarbete och barnarbete är sexhandel av barn, kvinnor och i vissa fall män, där dessa ofta luras in i prostitution mot löfte om arbete eller äktenskap. I de flesta fall rekryteras offren från fattigare områden, vilket ofta betyder både brist på utbildning och desperation över sin situation

1986 instiftades en lag mot sexhandel med kvinnor och barn *The Prevention of Immoral Trafficking Act* (PITA), men efterlevnaden är tvivelaktig och Indien fortsätter att vara både rekryteringsområde, transiteringspunkt och destination för sexhandel (Sv. UD, 2002).

### 6.2.1 Kastsamhälle

Indien är enligt sin konstitution en sekulär stat. I artikel 15 fastslås förbudet av diskriminering på grunder av religion, ras, kast, kön och födelseort. Artikel 29 fastslår vidare att ingen medborgare får nekas statlig utbildning eller statligt stöd på någon av dessa grunder.

Trots detta förekommer omfattande diskriminering av kvinnor, handikappade, lågkastiga, kastlösa, stamfolk och religiösa minoriteter.

Enligt utrikesdepartementets undersökning beräknas över 200 miljoner Indier tillhöra de kastlösa. De diskrimineras på olika sätt, särskilt på landsbygden och i sämre utvecklade delar av Indien. De förväntas utföra enklare och smutsigare arbeten och förväntas även ofta att utföra tjänster utan betalning åt de högre kasten. Den djupt rotade tron om att individens plikttrohet i sin livslott kan innebära återfödelse till ett högre kast, en tro som är lika

förankrad i alla kast, motverkar det konstitutionella förbudet mot diskriminering och särbehandling.

Äktenskap över kastgränserna ses oftast som socialt förkastligt, varför det kast man är född i också begränsar individens sociala rörlighet.

Regeringen har infört kvoteringsystem för kastlösa och lågkastiga i syfte att dessa skall få tillgång till högre utbildning och arbeten inom den offentliga sektorn, något som har väckt mycket kritik, särskilt bland konservativa hindunationalistiska kretsar, som ofta består av människor från de högre kasten.

### **6.3 Synen på barnarbete/tvångsarbete och kastväsende - i allmänhet och i Indien.**

Kan man på något sätt förstå inte bara existensen av utan även den till synes sociala acceptansen av de två problemområden jag kortfattat beskrivit ovan, i det Indiska samhället? Med vårt västerländska synsätt är det svårt att rättfärdiga både tvångsarbete, barnarbete och en rangordning av människor som kastsystemet bjuder, men är det så säkert att vi har rätt? Ovan har jag nämnt att det på senare tid har påpekats att strävan att etablera universella mänskliga rättigheter kanske inte borde utesluta en metodisk hållning som betonar varje samhälles rätt att förstås utifrån sina egna förutsättningar, men hur kan dessa problem begripas?

Indien har anslutit sig både till FN:s stadgar och till flera av de konventioner som specificerar FN:s allmänna deklaration om de mänskliga rättigheterna, jag tänker då speciellt på *Konventionen om Medborgerliga och Politiska Rättigheter* (CCPR) och *Konventionen om Ekonomiska, Sociala och Kulturella Rättigheter* (CESCR), som jag nämnt ovan.

Både CCPR och CESCR innehåller artiklar som specifikt vänder sig mot de problemområden jag beskrivit och om man vidare skall diskutera en eventuell prioritering av de så kallade rättighetsgenerationerna<sup>19</sup>, borde då inte starka insatser sättas in för att genom den andra generationens rättigheter uppnå även den första generationens rättigheter och på så sätt utvecklas framåt? Tanken i detta skulle då vara att ekonomiska, sociala och kulturella framsteg underlättar den växande trenden mot demokrati och främjande av mänskliga rättigheter.

Onekligen är det så att utan att ta hänsyn till kulturella, historiska och tolkande faktorer, är det svårt att förstå varför system som barnarbete/tvångsarbete och kastväsen kan finnas kvar i ett demokratiskt land under utveckling och som dessutom, både inom och utom kolonialismens ramar, har lyckats i sin strävan framåt på många områden.

Kulturrelativister hävdar ofta att asiatiska värderingar traditionellt till stor del är byggda på att familjer och liknande sociala grupper tar ansvar för och hänsyn till gruppens bästa medan den västerländska synen på mänskliga rättigheter mer fokuserar på individualism och statens ansvar.

Då barnarbete och tvångsarbete ofta förekommer ”för familjens bästa” – för bevarad heder eller för ökade försörjningsmöjligheter kan det ses som ett utslag av detta. Som jag nämnde ovan har varje delstat även sitt sätt att handskas med problematiken och, beroende av bl.a. korruptions- och bildningsnivån i delstaten, menar jag att konsekvenserna av detta problem troligen kan undanhållas invånarna – som då hålls kvar i tron om att ”familjens bästa” bör hävdas med alla medel.

Globaliseringseffekten<sup>20</sup> innebär också att Indiska arbetsgivare, speciellt inom de områden som är attraktiva och lukrativa för världshandeln, högst troligen verkar för att hålla kvar systemen med tvångsarbete och barnarbete med vars hjälp de kan erbjuda både lägre omkostnader för företagen samtidigt som de kan öka sina egna vinster.

Kapitalet har blivit globalt och i denna globaliseringens era där multinationella företag inte längre hålls ansvariga inför staten med sitt agerande har det blivit så att det är dessa privata globala aktörer som ofta står för de mest flagranta brotten mot de mänskliga rättigheterna. Läger man sedan till faktumet att den i teorin obligatoriska och kostnadsfria skolgången upp till 14 år i realiteten blir drabbad av att barnen används ”för familjens bästa” från flera olika håll, snuddar man vid vad jag menar är en ond cirkel. Hur skall dessa barn, och deras familjer för den delen, inse detta om de inte får del av den utbildning som erbjuds?

Förutom FN:s konventioner, stipulerar även landets egen konstitution i artiklarna 23 och 24 att det är enligt lag förbjudet att använda sig av barnarbete och tvångsarbete, men så länge situationen är som den är – och så länge allt från delstatsregeringar till den nationella domarkåren förblir så korrupta som de är, med en tillsynes ovilja att förbättra rättssäkerheten – ser det problematiskt ut.

---

<sup>19</sup> Enligt denna diskussion skulle Indien, som ett land under utveckling, prioritera CESC, som ju är den andra generationens rättigheter i detta sammanhang. Se stycke 3 ovan.

<sup>20</sup> Se stycke 3.2

Familjen som byggsten i det sociala livet har dock även positiva aspekter. I asiatiska kulturer anses det ofta att individen existerar sammanhängande med sin familj, vilken i sin tur är del av ett socialt sammanhang. Att då landets regering skulle ordna med saker för individen, som det sociala sammanhanget anser att familjen gör bättre, är ofta inte tänkbart. Denna tankegång gör att familjebanden växer sig mycket starka och går oftast före allt annat. Detta ger naturligtvis trygghet för individen – samtidigt som det framgår av ovan resonemang att det också kan ge förödande konsekvenser. Men, det är denna trygghet som individen vilar på. Lee Kuan Yew, Singapores patriark, menar att regeringarna i väst – speciellt då efter det andra världskriget – kom att ses som så framgångsrika att de kunde uppfylla allt det som i mindre utvecklade stater kunde uppfyllas av familjen. Detta ledde till att alternativ till familjestrukturen uppkom, vars konsekvenser Lee Kuan Yew menar att han inte värdesätter och som absolut inte skulle passa in i de asiatiska värderingarna, där ju familjer är samhällets byggstenar. Han hävdar att detta synsätt är vitt spritt i Asien, även i Indien, och att det skulle förorsaka grava orosmoment att bryta upp med denna vedertagna norm. Styrelseskick kommer och går, men familjen kvarstår och därför måste man starta med familjen. Familjen och det sätt på vilket mänskliga relationer är uppbyggda ökar därigenom *allas* chanser till överlevnad i alla situationer (F. Zakaria, 1994 s. 189ff. ref. Lee Kuan Yew).

Sättet att se på familjen som det fundamentala i samhällsstrukturen anser jag i sig vara hedervärd, men jag tror samtidigt att Lee Kuan Yew överdriver något i sin till synes kompromisslösa hållning. Skall mänskliga rättigheter – och i detta fallet menar jag inte bara barnarbete och tvångsarbete – främjas och utvecklas, måste en kompromiss hittas varigenom tryggheten i strukturen bevaras samtidigt som de negativa konsekvenserna av densamma motverkas. Här anser jag också att vi i väst har mycket att lära i mån av den sociala trygghet som familj och släkt kan erbjuda. Vi borde kompromissa åt det andra hållet och frångå en del av vår övertro på individualism och stat.

Det andra problemområdet jag berört handlar inte direkt om familjens betydelse, även om det är vedertaget att man föds in i ett kast och förblir där livet ut<sup>21</sup>. Det handlar mer om en strukturering och rangordning av grupper på samhällsskalan, ofta tillskrivna religiösa undertoner. Det traditionella kastsystemet bygger på att indier är övertygade om att plikttröhet till det kast man tillhör medför återfödelse till ett högre kast - ett bättre liv. I övertygelse om återfödelse, reinkarnation, ligger den religiösa undertonen, även om det i dagens Indien mer

---

<sup>21</sup> Giftermål över ”kastgränserna” existerar, men är synnerligen ovanliga.

och mer har blivit till ett rättfärdigande av att sätta grupper på plats. Kasttillhörighet bestämmer enligt tradition yrke, äktenskapspartner och levnadsvanor och trots att diskriminering på grund av kasttillhörighet är förbjudet enligt konstitutionen, och enligt CCPR<sup>22</sup> och CESC<sup>23</sup> är de mönster som följer densamma förbjudna<sup>24</sup>, så är denna plikttröhet så djupt rotad i den Indiska folksjälén att det är mycket svårt att frångå detta och att främja mänskliga rättigheter på det sätt som det skulle kunna göras.

Även i väst finner vi strukturering och social rangordning, men med tiden har den plikttröhet till respektive grupp som vi en gång förmodligen upplevt, blivit mer urvattnad, allt medan den fortfarande är stark i Indien. Dock, enligt National Encyklopedin, luckras det Indiska kastsystemet upp beroende på fortskridande industrialisering och urbanisering.

I Sv. UD:s undersökning om mänskliga rättigheter i Indien 2002 framgår det att regeringen genomfört kvoteringsystem i syfte att kastlösa och lågkastiga skall få tillgång till högre utbildning och arbeten. Detta har väckt mycket kritik, speciellt bland människor från de högre kasten som ofta är konservativa hindunationalister. I delar av landet förekommer till och med regelräta kastkrig, där de kastlösa har anslutit sig till maoistiska upprorsrörelser som hämnas på de rika högkastiga jordägarna som i sin tur skaffat sig privatarméer.

Enligt tidskriften *National Geographic* är begreppet förankrat i indisk kultur sen drygt 1500 år och att vara född en Hindu är idag liktydigt med att vara född in i kastsystemet.

Kastsystemet är alltså mycket gammalt och både religiöst och socialt traditionsbundet och på grund av just detta djupt rotat och därigenom socialt accepterat. Även om det kan ge skenet av en falsk tillhörighetstrygghet, menar jag att det allvarligt hindrar utvecklingen av mänskliga rättigheter i Indien, eftersom det hindrar en så stor del av befolkningen att delta i den utvecklingen. Svenska utrikesdepartementet beräknar att över 200 miljoner Indier tillhöra de kastlösa – ett ofattbart tal i dessa sammanhang.

Även om det kan ses, speciellt bland högkastiga, som en socialt accepterad företeelse – det förmodade levernet i en tidigare inkarnation används ofta som ursäkt till och förklaring för varför man hamnat i ett visst kast i detta liv och varför man bör acceptera detta och arbeta sig uppåt inför nästa liv – så finns det idag ett stort antal aktivister och gräsrotsadvokater som aktivt arbetar för att de lägre kastens konstitutionella rättigheter skall tillkännas.

<sup>22</sup> Art. 2.1 ”Each party to the present Covenant undertakes to respect and ensure... the rights recognized... without distinction of any kind, such as... national or social origin... birth or other status”.

<sup>23</sup> Art 6.1 ”...right of everyone...to gain his living by work which he freely chooses or accepts”.

<sup>24</sup> Notera att detta är en tolkning, om än delad av många. Andra tolkningar kan förekomma.

## 7 Sammanfattning och slutkommentar

Debatten om huruvida, och i vilken omfattning, mänskliga rättigheter är universella eller kulturellt relativa, har under den senaste tiden varit det dominerande temat i diskussionen kring de globala mänskliga rättigheterna. Kärnan i debatten är om uppfattningen av mänskliga rättigheter är universellt applicerbara eller om de skall/bör vara applicerbara utefter kulturell relativism – det vill säga att hänsyn skall/bör tagas till sociokulturella och i viss mån till ekonomiska omständigheter.

Diskussionen kring mänskliga rättigheter har varit av internationellt intresse sedan tidiga medeltiden, men allvaret och meningsskiljaktigheterna i denna debatt blev med allra största sannolikhet inte djupt seriöst förrän FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna antogs 1948, med efterföljande specificerande konventioner. Deklarationen och konventionerna var helt klart västerländskt influerade, men trots detta gjorde de anspråk på att vara universella, omistliga och interkulturella.

Generellt kan man säga att kulturell relativism, i relation till mänskliga rättigheter, menar att olika samhällen med olika sociala och historiska sammanhang alla har utvecklat unika attityder till uppfattningar om mänskligt värde, mänsklig värdighet och mänskliga rättigheter och att dessa då har sin unika kulturella plats som inte bör kritiserats utifrån. Västerländska värderingar skulle därför inte kunna appliceras i icke-västerländska delar av världen, eftersom de bådas filosofi, enligt extrema relativister, inte bara skiljer sig från utan ofta direkt motsätter sig varandra, då det västerländska tankesättet bygger på individens särställning. Detta är en tanke som ofta är okänd i stora delar av världen. Anspråken på kulturell relativism skiljer sig dock väsentligt både till mening och innehåll och jag skulle vilja påstå att det finns lika många grader och meningar kring detta som det finns aktivister, förespråkare och människor intresserade av olika riktningar inom både extrem kulturell relativism, extrem universalism och allt där emellan.

Många författare har antagit ett synsätt som ligger mitt emellan dessa två extremer. Å ena sidan erkänner man att universalitet existerar så till vida att grundläggande mänskliga rättigheter är och bör vara globala. Å andra sidan erkänner man också att visst utrymme måste lämnas för kulturella variationer.

Detta har till exempel Jack Donnelly gett uttryck för när han myntat uttrycken *stark* och *svag* [kulturell] *relativism*, varmed han menar att den starka relativismen bygger på att mänskliga

rättigheter (och andra värderingar) principiellt, men inte fullständigt, är förutbestämda av kulturella eller andra omständigheter. Universaliteten hålls i schack med variation och relativitet. Den svaga relativismen understryker i stället att mänskliga rättigheter är till största delen universella, med undantag av endast ett fåtal sekundära kulturella modifieringar (J. Donnelly, 1993).

Med tanke på resonemanget jag förde ovan<sup>25</sup> om familjestrukturens betydelse i Asien respektive i väst, skulle jag vilja ansluta mig till begreppet *svag relativism* och framhålla att familjestrukturen måste vara en sådan faktor att ta hänsyn till, även om det krävs kompromisser från båda håll.

Att försöka förklara eller till och med rättfärdiga kastsystemet med kulturell relativism eller någon slags förförståelse för historiska och religiösa aspekter i Indien är för mig omöjligt. Möjligheten till rättfärdigande av vissa modifieringar, vilket enligt mig bör finnas, får under inga omständigheter överskugga den fundamentala och övergripande universaliteten av mänskliga rättigheter. Dessa universella, och genom till stor del FN:s försorg, internationellt erkända mänskliga rättigheter representerar en god bild av garantier för ett värdigt liv. Att behandlas sämre än ett djur i Indien<sup>26</sup> – vilket hävdas av förespråkare för kastlösa och för avskaffandet av kastväsendet – bara för att man är född in i ett kast som på ett skruvat sätt försvaras av traditioner – är oförsvarbart och bör inte ses som en av dessa rättfärdigande modifieringar. De kastlösa och de lågkastiga har precis samma rättigheter som alla människor har och FN:s deklARATIONER och konventioner gäller oss alla i den bemärkelsen.

Donnelly menar att avvikelser från universaliteten i dessa rättigheter bör vara sällsynta och de ackumulerade effekterna bör vara relativt små, ett påstående som antyder att allt medan mänskliga rättigheter blir mer och mer specificerade och detaljerade så töjs latituden för rättfärdigande av avvikelser (J. Donnelly, 1993)

I världens alla länder lever familjer och olika grupper under hotet av staters och multinationella företags okontrollerade makt. FN har genom sina deklARATIONER och konventioner gett oss en god bild av hur mänsklig värdighet bör skyddas mot detta, varför det är oerhört viktigt för världssamfundet med ett väl fungerande och ansvarstagande FN.

---

<sup>25</sup> Se stycke 6.3

<sup>26</sup> Djurens rättigheter kan jag av utrymmesskäl tyvärr inte diskutera i detta arbete.

Att globaliseringen har en stor betydelse inom mänskliga rättigheter har jag redan berört. Den inneboende principen i begreppet globalisering är – eller bör var – att utveckla ekonomisk transparens för att förbättra samarbetet inom världens ekonomier. I detta tycks dock ett underförstått antagande ligga, nämligen att de medborgerliga och politiska rättigheterna måste prioriteras över de ekonomiska, sociala och kulturella rättigheterna för att underlätta ekonomisk tillväxt och utveckling. Eftersom politiska rättigheter historiskt har setts som en förutsättning för ekonomisk tillväxt antas det ofta att dessa två är beroende av varandra. Som ett resultat har många länder under utveckling varit mer eller mindre tvungna att acceptera neoliberal principer om fri handel och öppna marknader och tillika det universalistiska konceptet om mänskliga rättigheter, något som ofta har fått förödande konsekvenser. Dessa konsekvenser är naturligtvis mer förödande i de fattigaste, svagaste och mest marginaliserade staterna till vilka ett land som Indien, en parlamentarisk demokrati relativt högt uppe på utvecklingsskalan, inte tillhör. Men, förödande konsekvenser ses även här, vissa av vilka jag beskrivit ovan.

I nyhetsrapporteringar (Aktuellt, SvT 2) talas det om, i samband med G8 mötet som hölls i Evian, Frankrike under juni 2003, den rika världens svek mot den fattiga, där bland annat Indiens premiärminister har uttalat behovet av skuldavskrivningar för den tredje världen för att därmed minska dessa länders beroende av den rika världen. G8, som är världens 7 rikaste länder plus Ryssland, har ”sträckt” sig så långt att man bjudit in utvecklingsländer för diskussion om världsläget. G8 har länge setts som en symbol och ett symptom av globalisering, och som ett utslag både av politisk korrekthet och som en ökad medvetenhet om betydelsen av att globalisering och mänskliga rättigheter måste komma att samverka mer i framtiden har man nu kommit att bli G19 – åtminstone inför detta möte. Röster höjs om att detta är början till en ny världsregering, en ny världsordning, ja till och med ett nytt mini-FN. Frågan är då om man kommer att vara villiga att erkänna möjligheten till rättfärdigande av vissa begränsade kulturella modifieringar som den *svaga relativismen* förespråkar, eller om man i denna ordning kommer att fortsätta att rättfärdiga sig själva genom att inlinda sin filosofi i den universalistiska mänskliga rättighetsrörelsens mantel.

Genom att G8 nu förmodligen har insett betydelsen för världssamfundet av att invitera flera utvecklingsländer till sina överläggningar, kanske förståelsehorisonterna vidgas tillräckligt för att både orsaker och konsekvenser av globaliserande beslut sätts i rätt förhållande till mänskliga rättigheter.



Begreppet globalisering bör enligt Sklair inte identifieras med den form av kapitalistisk globalisering som många anser att G8 representerar – även om nu detta är det dominerande idag.

Han menar att den form av kapitalistisk globalisering som dominerar idag har som kulturideologi vad han myntar *consumerism*. Utan att frångå globaliseringen som sådan borde vi ersätta denna kulturideologi med mänskliga rättigheter, något som enligt honom skulle möjliggöras med en socialistisk globalisering<sup>27</sup>. Med detta menas i korthet att istället för att sätta våra ägodelar i vårt kulturella fokus och som grund för våra värderingar, skulle våra liv levas med respekt för ett universellt accepterat system för mänskliga rättigheter och med de skyldigheter gentemot andra som detta innebär. Detta antyder inte att vi skulle sluta konsumera utan i stället att vi skulle värdera vår konsumtion utifrån rättigheter och skyldigheter (Sklair, 2002:299).

För att knyta an till ovan resonemang om hur globalisering och mänskliga rättigheter måste samverka och att det enligt mig bör finnas utrymme för vissa kulturella modifieringar, menar jag att Sklair's tankar om en alternativ form av globalisering borde uppmärksammas mer. Med en humanare syn på globaliseringen borde också en mjukare syn på kulturell relativism följa.

---

<sup>27</sup> För en vidare utveckling av detta resonemang, se ”*Globalisation. Capitalism & its alternatives*”. L. Sklair, 2002

## Källförteckning

### Referens litteratur:

Donnelly, Jack (1993) "Cultural Relativism and Universal Human Rights", utdrag från *"International Human Rights"*. Boulder: Westview Press

Eriksson, Leif (2001) "Vanvett eller Samvett" i *Ordfront Magasin*. Nr 7-8, Stockholm: Föreningen Ordfront

Giddens, Anthony (1976) *"New Rules of Sociological Method"*. Stanford: Stanford University Press

Hammarberg, Thomas (2001) "Nya Milstolpar: Berlin, Wien, Haag, Kosovo" i *Ordfront Magasin*. Nr. 7-8, Stockholm: Föreningen Ordfront

Malanczuk, Peter (1970) *"Akehurst's Modern Introduction to International Law"* New York: Routledge

Morgan, Gareth (1997) *"Organisationsmetaforer"*. London/New Dehli: Sage Publications Ltd.

National Encyklopedin (band 9:1992, band 10:1993) Höganäs: Bokförlaget Bra Böcker AB

O'Neill, Tom (2003) "Untouchables" i *National Geographic*. Nr. 6, Washington: National Geographic Society

Orentlicher, Diane F. (2001) "Relativism and Religion" i Ignatieff, Michael *"Human Rights as Politics and Idolatry"*. Princeton: Princeton University Press

Santos B. V. S. (1995) "International Human Rights and National Sovereignty", utdrag från *"Towards a New Common Sense"*. New York: Routledge

Schwab, Peter & Pollis, Adamantia (2000) *"Human Rights. New perspectives, New Realities"*. London: Lynne Rienner Publisher, Inc.

Sklair, Leslie (2002) *"Globalization. Capitalism and it's alternatives"*. Oxford: University Press

Sociologiskt Lexikon (1998) Stockholm: Universitetsförlaget

Thurén, Thorsten (1991) *"Vetenskapsteori för Nybörjare"*. Saltsjö-Boo: Tiger Förlag

Zakaria, Fareed (1994) "Culture is destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew" i *Foreign Affairs*. 73 Nr. 2 189 ff.

### **Elektroniskt publicerade källor**

[http://www.manskligarattigheter.gov.se/extra/document/?instance=1&action\\_show\\_document.554.=1](http://www.manskligarattigheter.gov.se/extra/document/?instance=1&action_show_document.554.=1)

Regeringskansliet, Utrikesdepartementet ”Mänskliga rättigheter i Indien 2002”

<http://www.nhrc.nic.in/hract.htm>

National Human Rights Commission, New Delhi, India ”*The Protection of Human Rights Act, 1993*”

[http://www.un.dk/swedish/se\\_fn-pagt/se\\_pagt.htm](http://www.un.dk/swedish/se_fn-pagt/se_pagt.htm)

Förenta Nationernas Stadga

### **Offentligt tryck**

FN:s allmänna deklaration om de mänskliga rättigheterna. Antagen 10 Dec. 1948

International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. Adopted on 16 Dec. 1966

International Covenant on Civil and Political Rights. Adopted on 16 Dec. 1966

Indian Constitution. Adopted on 26 Jan. 1950. ICL Document Status: Dec. 1996

### **Offentlig källa**

Sveriges Television, kanal 2 (1 & 2/6 – 03) ”*Aktuellt*”