

SUSANA NAROTZKY*

Program a modell mögött Reciprocitás, társadalmi tőke és az etnográfiai realizmus politikája¹

A gazdasági tevékenységek nem írhatók le vagy magyarázhatók meg a nyugati kapitalista társadalmak „gazdasági” szférájának bemutatásakor alkalmazott, bevett szociológiai kategóriákkal az olyan területeken, mint amilyen Dél-Európa is, melyre a decentralizált, vagyis az informális alvállalkozói hálózatok, a kis családi üzemek és az egyéni vállalkozó személye köré szerveződő termelés jellemző. A bevett kategóriák vonatkozásában a legtöbb, a termelést és a társadalmi újratermelést strukturáló kapcsolat valójában rendkívül kétértelművé válik: számos munkás egyszerre foglalkoztatott (informálisan fizetésért dolgoznak) és munkanélküli (állami segélyekben részesülnek); a családi műhelyekben sokuk fizetett és nem fizetett munkát is végez; többen képzést éreznek arra, hogy bizonyos termelői kapcsolatokban mind érdek, mind érzelmi, mind piaci, mind háztartási vagy más nem szerződéses

* A szerző a szociálanropológia professzora (University of Barcelona), valamint az Amsterdam Institute for Social Science Research kutatója (University of Amsterdam). Email: narotzky@ub.edu. A cikk eredetileg *The Project in the Model. Reciprocity, Social Capital, and the Politics of Ethnographic Realism* címen a *Current Anthropology* (XLVIII. évfolyam, 2007, 3. szám, 403–411.) lapjain jelent meg.

¹ A cikk első változatát a következő rendezvényen mutattam be: *Ethnografeast II.* konferencia, École Normale Supérieure, ENSEHES, Paris, 2004. szeptember 15–19. Köszönettel tartozom az esemény résztvevőinek hozzászólásaikért, tanácsaikért és a *Current Anthropology* bírálóinak észrevételeikért. A kutatói támogatást a *Ministeriode Ciencia y Tecnologia* BS02003-06832 számú programja biztosította.

alapon, a morális felelősségérzet talaján vegyenek részt.² A fenti területeket jellemző, zavaros, a termelés megszervezésére irányuló valóságnak a központi szerepe, valamint a megközelítésére kialakított szellemi eszközök két, egymással összefüggő kérdést vetnek fel az etnográfus vagy a társadalomtudós számára.

Az első ezek közül az, hogyan kezeljük a sajátosság és az absztrakció közötti megkerülhetetlen feszültséget, amely központi eleme az „informális” gazdasági jelenségek leírására kidolgozott fogalmainknak. Ez alapvető kérdése a tudományos kutatásnak, amit a tudományfilozófia és a tudománytörténet ennek megfelelően tárgyal.³ Itt azt a paradoxont vizsgálom, mely a „reciprocitás,” a „beágyazottság” és a „társadalmi tőke” fogalmaira jellemző, és amelyeknek legfőbb leíró és magyarázó értéke éppen abszolút sajátosságukban rejlik, azaz a társadalmi, kulturális és térbeli helyzetbe való beágyazottságukban.

A második az értelmiség sajátos politikai programjainak az absztrakt fogalmak kialakításában betöltött szerepe. Koruk politikai csatározásaiban való mindennapos részvételükkel, a társadalomtudósoknak a személyes tapasztalataikhoz kötődő józan képzetek kihatottak a tudományos fogalmak megalkotására, így a leírás és az elemzés kategóriái különböző politikai programok részévé váltak, amelyek az elvonatkoztatást és az okságot bizonyos irányultságoknak megfelelő módon kezelték. Mindkét téma a tárgyiasítás és a realizmus kérdéséhez, illetve az antropológusi munka politikai vonatkozásaihoz kapcsolódik.

A politika szerepe az antropológiában nem tekinthető új problémának.⁴ Kezdetben az etnográfiai kapcsolatfelvétel és a „másik” tárgyiasítását meghatározó elméleti keretrendszer gyarmati

² Lásd: Narotzky, Susana: *Un nouveau paternalisme industriel?* ..., i. m., 2001b.; Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate struggles*..., i. m., 2006.; Sanchis, Enric: *El trabajo a domicilio en el País Valenciano*..., i. m., 1984.; Benton, Lauren: *Invisible factories*..., i. m., 1990.; Blim, Michael: *Made in Italy*..., i. m., 1990.; Yanagisako, Sylvia: *Producing culture and capital*..., i. m., 2002. és Ghezzi, Simone: *Global market and local concerns*..., i. m., 2005.

³ Chalmers, Alan F.: *¿Qué es esa llamada ciencia?* ..., i. m., 1982.

⁴ Gledhill, John: *Power and its disguises*..., i. m., 1994.

aspektusainak tudatosulásával hozható kapcsolatba.⁵ Az antropológusok által tanulmányozott népeket érintő hatásokat komolyan figyelembe vették, és az antropológussal lévő kapcsolatukat a politika oldaláról közelítették meg. Egy deontológiai és etikai státútumot is megfogalmaztak, amely megváltoztatta az antropológia gyakorlatát.⁶ Az etikával és a politikai részvétellel kapcsolatos viták – beleértve a „felelősség” új problémáit – mind a mai napig tartanak.⁷ Egy másik gondolatszál a hatalom és a tudás kapcsolatához fűződik, melyre elsőként Foucault⁸ és követői hívták fel a figyelmet, próbálván világossá tenni az igazság különböző rendszereinek termelési folyamatait. A „tudományos” igazság előállításának folyamatai által elnémitott „alávetett tudás” felfedésével lázadó politikai pozíciót foglaltak el. Az antropológiában ennek az álláspontnak az összekapcsolása, Geertz⁹ hermeneutikai fordulatával, hosszútávú episztemológiai következményekkel járt, általában véve magával hozta a valóság konstruktivista szemléletének hangsúlyozását és az antropológus munkájának irodalmi és performatív felfogását. Ez különböző kísérleti narratív eljárások kifejezetten nonrealista (így például nem az ábrázolásra törekvő) etnográfiait hozta létre, előtérbe helyezve (1) a szerzői reflexiót és (2) az etnográfiai tapasztalatok heteroglosszikus, tárgyiasítástól mentes, evokatív leírását. E szélsőségesen kreatív folyamat során gyakorta figyelmen kívül hagyják a kontextust,¹⁰ és az olvasótól komoly igyekezetet kíván annak szem előtt tartása, hogy a narratíva szereplői mögött tényleges emberek állnak, akik a „való életben” próbálnak elboldogulni.

⁵ Lásd: Hymes, Dell: *The use of anthropology...*, i. m., 2002.; Asad, Talal et al: *Anthropology and the colonial encounter...*, i. m., 1973.; Trouillot, Michel-Rolph: *Anthropology and the savage slot...*, i. m., 1991.

⁶ Gough, Kathleen: *New proposals for anthropologists...*, i. m., 1968. és Berreman, Gerald: *Is anthropology alive?*..., i. m., 1968.

⁷ Schepher-Hughes, Nancy: *The primacy of the ethical...*, i. m., 1995.; Smith, Gavin: *Confronting the present...*, i. m., 1999.; Strathern, Marilyn: *Introduction...*, i. m., 2000.; Shore, Chris – Wright, Susan: *Coercive accountability...*, i. m., 2000.; Amit, Vered: *The university as panopticon...*, i. m., 2000.; Pels, Peter: *The trickster's dilemma...*, i. m., 2000. és Mills, David: *“Like a horse in blinkers”...*, i. m., 2003.

⁸ Foucault, Michel: *Truth and power...*, i. m., 1981.

⁹ Geertz, Clifford: *The interpretation of cultures...*, i. m., 1973.

¹⁰ Strathern, Marilyn: *Out of context...*, i. m., 1987.

Annak a kérdése, hogy milyen gyakorlati politikai következményekkel jár a posztmodern heteroglossziának az antropológiai munkákban való felbukkanása és ezzel összefüggésben a szerzői felelősség csökkenése, meghaladja jelen tanulmány kereteit. Habár a szerzői reflexivitás és a narratív tudatosság vitathatatlannul fontos kérdések, kétséges, hogy az antropológus munkájának a fő témájává kellene válniuk.

„A tárgyiasítás tárgyiasítása” és a „résztevő tárgyiasítás” fogalmával Bourdieu¹¹ kísérletet tesz a reflexivitás olyan formájának megteremtésére, amely szilárdan a gyakorlatba ágyazódik. Wacquant-nak egy interjúbán arról beszél, hogy „lehetséges a tárgynak és a szubjektumnak a tárgyhoz való viszonyának teljes szociológiai tárgyiasítása”.¹² A „objektíváció” ezen utolsó megközelítése azt idézi fel, ami Strathern szerint Malinowski etnográfijában is megjelenik, forradalmi változást hozva az antropológia gyakorlatában és elméletében: „Az etnográfusok kezdettől fogva azt tűzték ki célul, hogy megkérdőjelezzék a nyugati fogalmak magától értetődő voltát”.¹³ Bourdieu nagyon is tisztában van vele, hogy a tudomány tárgyát mint tárgyat a kutatónak a tudományos és más társadalmi mezőkhöz (*champs*) fűződő empirikus kapcsolatai hozzák létre. Ennek ellenére nem mond le a „tudományról”. Célja, hogy feltárja a „tudományos mező” társadalmi logikáját. Ez a reflexivitás kollektív vállalkozás, mely a mező résztvevői közötti „racionális polémia” és „dialogikus vitán” nyugszik.¹⁴ Eszerint a társadalomtudományokban folyamatos feszültség van a szubjektum és a tárgy között, mivel a szubjektum helyzetét csakis a társadalmi objektumon belül határozhatjuk meg.¹⁵

¹¹ Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique...* i. m., 1980a.; Bourdieu, Pierre: *Participant objectivation...*, i. m., 2003a. és Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b.

¹² Wacquant, Loic: *Towards a reflexive sociology...*, i. m., 1989, 33.

¹³ Strathern, Marilyn: *Out of context...*, i. m., 1987, 260. és vö. Terradas, Ignasi: *Realismo etnográfico...*, i. m., 1993.

¹⁴ „Csakis ez az alapvetően társadalmi logika ... teszi lehetővé a fejlődést a nagyobb reflexivitás irányába – egy olyan reflexivitás irányába, amelyet a kölcsönös tárgyiasulások hatásai váltanak ki, és nem egyszerűen a szubjektivitások többé-kevésbé nárcisztikus önmaguk felé való fordulása.” (Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b., 72.).

¹⁵ Ahogy azt Thomas Nagel (*What is it like to be a bat?* ..., i. m., 1974, 443.) a tudás szubjektív/objektív dilemmáját vitatva felveti: „Talán pontosabb, ha az

A kritikai reflexió ezen formája a tudományos mezőn belül fogalmazódik meg, és a hatalom/tudás kérdésével kapcsolatos dilemmákat ezen belül taglalja.

Alábbi gondolataim ebből a vitából nőnek ki, s két sürgető kérdéssel szembesítenek: Milyen politikai programjai voltak azoknak a kutatóknak, akik kidolgozták azokat a fogalmakat, melyek a rendelkezésemre álltak akkor, amikor a terepre mentem? Hogyan hat a fogalmak megalkotásának „átpolitizált” folyamata az antropológiai kutatásra napjainkban?

Úgy tűnik számomra, hogy mind az egyes fogalmakban fellelhető, a sajátosság és elvonatkoztatás közti feszültségnek a kérdése, mind pedig a fogalmakban rejtőző politikai célok problémája az etnográfiai realizmus esetlenségeit leplezik le. Mindennek dacára, annak érdekében kívánom megvizsgálni ezeket a kérdéseket, hogy megmutassam, az antropológiai munka szempontjából milyen távlatai lehetnek az etnográfiai realizmusnak. Bármily reflexívek is próbálunk lenni, a kísérlet, melynek során magyarázó jellegű javaslatokhoz – vagy értelmező narratívákhoz – próbálunk eljutni azokkal a jelenségekkel kapcsolatosan, melyeket a terepmunka során megfigyelünk és megtapasztalunk, kimondva vagy kimondatlanul, de valamifajta, a közlést és a vitát lehetővé tevő realista axiómán nyugszik. Ennél fogva a realista szemléletet nem ássa teljesen alá a konstruktivista állásfoglalás. Akkor tehát hogyan közelítse meg valaki ezt a valóságot? Milyen fogalmakat használjon leírása során? Hogyan hasonlíthatjuk össze a látszólag (első benyomásra) hasonló, más és más helyeken felbukkanó jelenségeket? Hogyan dolgozzon ki valaki magyarázó jellegű hipotéziseket? Összességében a kérdéskör kulcsfontosságú metodológiai problémát takar: Lehetséges-e megőrizni azokat a sajátosságokat, amelyeket a második gazdaságbeli termelés társadalmi kapcsolatainak leírása kíván meg, és ezzel egy időben létrehozni olyan elvont fogalmakat, amelyek lehetővé teszik az összehasonlítást, s ezáltal a magyarázó modellek kidolgozását?

objektivitásra irányként tekintünk, amely felé értelmünk törekedhet.” A kérdés antropológiai vitájához lásd: Reyna, Stephen P: *Literary anthropology...*, i. m., 1994.; D’Andrade, Roy: *Moral models in anthropology...*, i. m., 1995. és Spiro, Melford E.: *Postmodernist anthropology, subjectivity, and science...*, i. m., 1996.

Hogyan hozhatunk létre elvont fogalmakat, melyeket nem érvénytelenítenek politikai ideáljaink?

Szándékom szerint bizonyítani fogom, hogy a társadalomtudósok az általuk kívánatosnak gondolt társadalmi berendezkedés kimondott vagy kimondatlan politikai nézeteinek megfelelő fogalmakat dolgoznak ki. Ez nem hozza magával, hogy írásaik összehasonlíthatatlanok, és ezáltal tudományos szempontból haszontalanok lennének, ahogy azt sem, hogy a valóság általában hozzáférhetetlen lenne, mivel egyéni vagy kollektív beszámolóktól függ. Úgy látom, hogy napjaink társadalomtudósainak reflexív állásfoglalása a valóság különböző leírásainak, magyarázatainak, értelmezéseinek közlését célozza oly módon, hogy végül létrehozassák a valóság valamifajta olyan értelmét, mely meghaladja a konkrét, szubjektív emberi akaratot.¹⁶

Etnográfiai nehézségek

1991 tavaszán felkértek, hogy legyek Gavin Smith kutatótársa egy projektben, mely az *Informális gazdasági tevékenység Nyugat-Európában: történeti és összehasonlító vizsgálat* címet viselte. A terepmunka, amit elterveztünk, egy korábbi kutatáshoz való visszatérés [*revisit*] volt, nagyjából abban az értelemben, ahogy azt Burawoy leírja *A reflexív etnográfia teóriájának körvonalai* [*Outline of a Theory of Reflexive Ethnography*] című munkájában.¹⁷ Smith számára ez egy „megszakított kutatás folytatása” [*punctuated revisit*] volt, hiszen 1978–79-ben terepmunkát folytatott Vega Baja környékén (Alicante, Spanyolország), ahová úgy terveztük, hogy visszatérünk. Ami engem illet, a doktori dolgozatomhoz egy másik régióban, Les Garrigues (Lleida, Spanyolország) kutattam 1985–1987 közt. A két terület több tekintetben is hasonló volt – az informális háziipar a kistőkés mezőgazdálkodással kapcsolódott össze –, ugyanakkor fontos különbségek voltak a földbirtoklás történetében, a háztartás megszervezésében, az öröklési szabályokban, valamint a helyi és az országos tőkés vívmányok elválásában és alkalmazásában. A projekt számomra tehát egyenlő

¹⁶ Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b.

¹⁷ Burawoy, Michael: *Revisits...*, i. m., 2003.

volt azzal, amit Burawoy az összehasonlítást kiemelve a „heuresztikus visszatérés” [*heuristic revisit*] fogalmával ír le, kihangsúlyozva az összehasonlítást. E szempont mellett beépítettük a kutatási tervbe a „piacok és demokratikus átmenetek” témájú etnográfiaakra oly jellemző „archeológiai visszatérés” megközelítését is, amely a múlt és a jelen közötti viszonyra helyezi a hangsúlyt.¹⁸ Ezenfelül a Burawoy által meghatározott „realista” és „konstruktivista” aspektus egyszerre érvényesült kutatásunk tárgyának meghatározásakor, melyet kezdetben az „informális gazdasági tevékenység” kifejezésével jelöltünk. Elméleti megközelítésünk Eric Wolf,¹⁹ William Roseberry²⁰ és David Harvey²¹ politikai gazdaságtanára épült, hogy csak a gondolkodásunkat formáló legfontosabb hatásokat említsm.

Mindazonáltal ahogy végigvettük a nyugat-európai „informális gazdaság” irodalmát, felfigyeltünk a „helyi” és a „kulturális” aspektus mindenütt jelenlévő voltára.²² A különböző szerzők három olyan tényezőt emeltek ki visszatérő jelleggel, amelyek a „régiót” gazdasági szervezetenként sajátossá teszik: (1) a tér – az egyes ipari ágazatokban, területeken, csoportokban, körzetekben részvevő különböző termelési egységek közelsége; (2) a méret – a kis lépték a tőkebefektetésben, az alkalmazott munkaerőben, a termelési egységekben, mely ugyanakkor nem gátolta a fejlődést és a vállalkozó függetlenségét; és (3) a kultúra – a helyi társadalmi kötelekeknek és a bizalmat megerősítő, a rokonságot, a barátságot és a közösségi identitást magába foglaló kölcsönös kötelezettségi láncolatoknak a sajátos történelme. A szakirodalom kiemelten foglalkozott még a politikai és gazdasági szervezetek intézményesült

¹⁸ Uo. 672.

¹⁹ Wolf, Eric Robert: *Europe and the people without history*..., i. m., 1982.

²⁰ Roseberry, William: *Anthropologies and histories*..., i. m., 1989.

²¹ Harvey, David: *The limits to capital*..., i. m., 1999.

²² Bagnasco, Arnaldo: *Tre Italie*..., i. m., 1977.; Brusco, Sabastiano – Sabel, Charles: *Artisan production and economic growth*..., i. m., 1981.; Sabel, Charles: *Flexible specialization and the re-emergence of regional economies*..., i. m., 1989.; Becattini, Giacomo: *The Marshallian district*..., i. m., 1990.; Amin, Ash – Thrift, Nigel: *Neo-Marshallian nodes*..., i. m., 1992.; Benton, Lauren: *Invisible factories*..., i. m., 1990.; Blim, Michael: *Made in Italy*..., i. m., 1990.; Piore, Michael – Sabel, Charles: *The second industrial divide*..., i. m., 1984.; lásd még Yanagisako, Sylvia: *Producing culture and capital*..., i. m., 2002. és Ghezzi, Simone: *Global market and local concerns*..., i. m., 2005.

formáival, mint az Olasz Kommunista Párt által támogatott technikumokkal, melyek néhány nagyobb központban működtek (a tipikus példa Bologna), és a *mezzadria* (haszonbérlet) harmadik olaszországi történetével, mely olyan, a munkára ösztönző „kultúra” kialakulását segítette elő, ami kulcsfontosságú a helyi egyéni vállalkozónál vagy kisvállalkozónál.

A fenti három elem a szakirodalomban a szervezett kapitalizmus „új” formájának kulcsaként tűnik fel, mely különösen jól illeszkedik a megjósolt posztfordi korszak „rugalmasságához”,²³ és amely ösztönzőleg hat a munkások és a vállalattulajdonosok közötti harmonikus együttműködés kialakítására, amennyiben őket eleve a kölcsönös kötelezettségvállalás nem-szerződéses formája kapcsolja össze.²⁴ Az elképzeléssel nem mindenki értett egyet, és kritikusai hamarosan rámutattak arra, hogy sok résztvevő helyzete korántsem ideális,²⁵ hogy a fejlődés és növekedés bővülő globális integrációjában pusztán mítosz a vállalkozói autonómia,²⁶ hogy a helyi gazdaságok szervezeti formájukat és gazdasági sikerességüket tekintve különböznek egymástól, valamint arra, hogy a modell átvétele visszahatna a politikai döntésekre.²⁷

Mindazonáltal a koncepció támogatói és kritikusai egyaránt a társadalmi kapcsolatoknak azon sajátosságaira mutattak rá, melyek fenntartották a szervezett kisvállalkozások hálózatainak ezen formáját Nyugat-Európában. Olyan fogalmakkal jellemezték ezeket, mint a „reciprocitás”, a „beágyazottság” és a „társadalmi tőke”, s az intézmények, melyekhez ezeket kötötték, magukba foglalták a „családot”, a „barátságot” és a „közösséget”. E ponton arra a nyugtalanító felismerésre jutottam, hogy bár ezek a fogalmak nyilvánvalóan mondtak valamit azoknak a kutatóknak, akik ezeket a beszámolókat olvasták, de tiszta képet mégsem kaphattunk arról, hogy milyen volt az *aktuális* kapcsolat, amit leírtak vagy amire

²³ Kritikáját lásd: Pollert, Anna: *The orthodoxy of flexibility...*, i. m., 1991.

²⁴ Piore, Michael – Sabel, Charles: *The second industrial divide...*, i. m., 1984. és Becattini, Giacomo: *The Marshallian district...*, i. m., 1990.

²⁵ Blim, Michael: *Made in Italy...*, i. m., 1990.

²⁶ Lásd: Hadjimichalis, Costis – Papamichos, Nicos: *“Local” development in southern Europe...*, i. m., 1990. 6.

²⁷ A „helyi gazdaság” fogalmának kialakulását és az európai rendeletalkotási irányelvekkel való kapcsolatát Smith elemzi: Smith, Gavin: *When “the logic of capital is the real which lurks in the background” ...*, i. m., 2006..

utaltak. Mind a kapcsolatokra, mind a velük társított intézményekre utaló fogalmak pozitív morális légkört vagy érzelmet sugároztak egy sor meg nem különböztetett cselekvésről és ügyletről, illetve ezeknek a társadalmi szereplők általi tudatos interpretációjáról. A jelenségeket nem igazán *magyarázták meg*, mégis az a benyomásunk támadt, hogy értjük, mi történik. A helyzet ellentmondásosságát csak fokozza, hogy ezekkel a rendkívül *általános* kapcsolati fogalmakkal próbálnak kimondottan *egyedi*, mélyen történeti és helyi emberi interakciókra utalni. Az oximoron nemcsak a szakirodalomban volt rendkívül széles körben elterjedt, hanem – mint az később világossá vált – a közpolitikában és a terepen megismert emberek diskurzusaiban is. Ahogy arról máshol beszámoltunk, ez „tudatosította bennünk, hogy két különböző jelenséget kell egy időben megértenünk: a gyakorlatokat és kapcsolatokat, amiket egy előzetesen lazán meghatározott gazdasági körzetekben találhatunk meg, valamint azokat a gazdasági modelleket, melyeket az európai szakértők és döntéshozók a fejlődő régiók részére a hálózatok, társadalmi piacok, rugalmas vállalkozások stb. mentén létrehoznak. Ezenfelül hamarosan felismertük a két szint közötti dialektikus viszonyt, ugyanis a fejlesztéspolitika (a gyakorlatok szabályozása vagy szabályok alól való kivonása, a támogatások stb.) határozta meg a legalapvetőbb körülményeket, irányt adva ezzel azoknak a gyakorlatoknak és viszonyoknak, amiket a terepen láttunk.”²⁸

A terepmunkánk során és arról készült beszámolóinkban a tudományos fogalmak és az intézményi, illetve a mindennapi gyakorlatok és interpretációk közötti viszony dialektikus természetével próbáltunk foglalkozni.²⁹ Emellett kísérletet tettünk az emberi interakciók azon történetének felfedésére, melyet a bevett módon használt kapcsolati fogalmak elpalástoltak. Ugyanakkor nem ástuk bele magunkat ezeknek az egyszerre általános és egyedi fogalmaknak – melyek oly hasznosnak bizonyultak a kapitalista szerveződés bizonyos formáinak leírásakor, s melyeket a döntéshozók és a befolyásos kutatók a regionális fejlődés modelljeiként ünnepeltek – a társadalmi termelési folyamataiba.

²⁸ Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate struggles...*, i. m., 2006, 10.

Fogalmak és politikai programok

A társadalomtudósok ezt a helyi, de igen elterjedt gazdasági szervezetet olyan különböző címkékkel látták el, mint „informális gazdaság”, „ipari negyed”, „gazdasági régió” és *economia diffusa*, attól függően, hogy melyik jegyét kívánták előtérbe állítani: a munkakapcsolatokat, a vállalkozói aktivitást, az együttműködési hálózatokat, a térbeli jellemzőket stb.³⁰ A már számtalanszor megfigyelt gazdasági jelenségeknek a leírásában és a megmagyarázásában központi szerepet betöltő három fogalom – a reciprocitás, a beágyazottság és a társadalmi tőke – úgy látszik, hogy különböző módon kerül kapcsolatba a sajátosság és az absztrakció közötti feszültséggel. Az antropológusok régóta ismerik a reciprocitás (Durkheim, Malinowski, Mauss) és a beágyazottság (Polanyi) fogalmát, s ezeket arra használták, hogy megragadják azon viszonyok kétértelműségeit, melyek a „gazdasági” (anyagi érdek, az erőforrások racionális elosztása) és a „nem-gazdasági” (morális, érzelmi, „társadalmi”) erők egyidejű folyamatait összekapcsolták.

³⁰ Az „ipari negyed” mint jelenség szociológiai valósággá az 1970-es években vált (bár Alfred Marshallnak a századfordulón keletkezett leírásának az újraélesztése volt). Kezdetben néhány olyan észak-olaszországi tartomány gazdasági berendezkedését írták le vele, melyek nem követték az iparban a fordí modellt vagy a déli agrár *mezzogiorno* „elmaradott hagyományos” modelljét. Hanem a kisüzemek igencsak sikeres hálózatát hozták létre, amit horizontális együttműködési kötelekek és hosszan fennálló, nem gazdasági természetű közösségi kapcsolatok fontak szorosabbra. Ezt a gazdasági modellt nevezték úgy, mint *Terza Italia*, azaz Harmadik Olaszország, mintegy utalásként arra a számos „harmadikutas” kísérletre, amelyek a társadalom szerveződésének különböző modelljeit gondolták el. Fontos megemlítenünk, hogy a legtöbb alternatív társadalmi modell kidolgozására tett „harmadik utas” kísérlet az úgynevezett „organikus” típushoz tartozott, kezdve az egyház 20. századi szociális irányelveitől a republikánus szolidaritáson és a fasizmuson át egészen a kortárs elképzelésekig a harmadik útról és társadalmi tőkéről. Hasonlóak abban, hogy mind fenn szándékoznak tartani a kapitalista, piacorientált termelési kapcsolatokat, ugyanakkor azonban megoldanák a „szociális kérdést” is – vagyis a szükségszerű szociális különbségek okozta társadalmi feszültséget –, melyet pontosan ezek a viszonyok okoznak. A közös célok elérésére alkalmazott eszközök tekintetében azonban különböznek egymástól, és ezáltal az általuk kidolgozott kormányzati forma végrehajtó struktúrái is különbözőek. Mindazonáltal a szereplők közötti személyes kapcsolatok fontosságát és a közösségi kontextusok eltérő voltát az összes kiemeli.

Ugyanakkor a probléma, miszerint ezekkel az absztrakt fogalmakkal igyekeznek kimondottan sajátos társadalmi kapcsolatokat jellemezni, továbbra is fennáll. A kérdés ennek értelmében a következő: Mi az a szelekciós eljárás, ami kiemel bizonyos elemeket a hasznos absztrakt fogalmak létrehozása során, és ami még fontosabb, hogy mik ennek a szelekciónak a következményei az olyan etnográfiai leírás és elemzés számára, amely lehetővé teszi a tudományos összehasonlítást?

A reciprocitás

Az antropológiában a reciprocitás fogalmát kritikák érték amiatt, hogy nem pontosan meghatározott, és ezáltal az összehasonlításhoz nem eléggé „stabil”.³¹ „Homályos” fogalom, amely egyének vagy csoportok közötti transzfereket ír le, morális motivációkra utal, annak ellenére, hogy a materiális érdekeket sem zárja ki teljesen. Máshol már foglalkoztam ezzel a belső ellentmondással.³² E helyütt azokra a politikai programokra kívánok rámutatni, melyek hozzájárultak ahhoz, hogy a fogalom központi szerepet kaphasson a gazdasági antropológiában.

A reciprocitás korai fogalmának már a magjában – Durkheimnél³³, Malinowskinál³⁴ és Maussnál³⁵ – felbukkannak, implicit vagy explicit módon a „harmadikutas” politikai programok, melyek mind a gazdasági liberalizmussal, mind a bolsevizmussal szemben alternatívát próbálnak kínálni.³⁶ A 19. századi francia *solidarisme*³⁷ kontextusában a Durkheim által a komplex

³¹ MacCormack, Geoffrey: *Reciprocity...*, i. m., 1976.

³² Narotzky, Susana: *Reivindicación de la ambivalencia teórica...*, i. m., 2001a.

³³ Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002a, 105, 165-73.

³⁴ Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje...*, i. m., 1961, 96-97, 167, 175.

³⁵ Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a. és Mauss, Marcel: *La cohésion sociale...*, i. m., 2002b.

³⁶ A reciprocitás antropológiai fogalmának fejlődési sora a következő: (1) Durkheim (1975a [1909], 1975b [1917], 2002a [1893], 2002b [1893]), (2) Malinowski (1961 [1922]), (3) Mauss (2002a [1923-24]), (4) Malinowski (1971 [1926]), és (5) Mauss (2002b [1931]).

³⁷ A szolidarizmus a gátlástalan individualizmus megfékezésére tett kísérlet volt a misztikus, humanitárius lelki közösség felismerésén (lásd: Leroux, Pierre: *De l'humanité, de son principe et de son avenir...*, i. m., 1840.) vagy egy kvázi-

társadalmak számára kidolgozott organikus szolidaritási modell nem egyszerűen a munkamegosztás nyomán kialakuló érdekekről fogalmaz meg állításokat, hanem egyben kísérlet a társadalom tagjai között meglévő azon morális elköteleződések újbóli fellelérésére, melyeknél fogva az egyének kölcsönösen felelőssé válnak a kollektív jólétükért. Ez az elképzelés, miszerint a társadalom a morális kötelezettségek révén jön létre (tehát a materiális érdekek nem elegendőek hozzá), alkotja a reciprocitás koncepciójának fundamentumát. Durkheimnél a társadalom létrejöttének fenti modellje áll szemben a kollektív érzelmekben rejtőző erő mechanikus szolidaritásával.

Malinowski és Mauss egyaránt rámutatott arra, hogy a primitív társadalmakban is megjelenik a társadalmi munkamegosztás (az „alaktalan” horda és a „többszörösen szegmentálódott” társadalmak helyett), és hogy a reciprocitás – mint ami a cserék és a morális kötelezettségek keveréke, a transzferek végtelen láncolata, mely szolidaritást és kooperációt hoz létre – általában véve a társadalmi kohézió veleje. Habár az etnográfiai anyagaikban és az elemzéseikben mindketten a primitív társadalmakra utalnak, elméleteik (amelyekben a reciprocitás képi a társadalom kohéziós erejét, ami megfelel Durkheimnek a nem-primitív társadalommal kapcsolatos hipotézisének) valójában a társadalmi kohézió *univerzális* elméletei,³⁸ amelyben a reciprocitás általános fogalommá válik. Sőt, mindkét szerzőnél találunk utalásokat arra, hogy szerintük az individualista liberalizmus és a kollektivistá kommunizmus két szélsőség, amellyel a morális kötelezettségek által formált primitív

szerződéses, állami fenntartású jogi intézmény felállításán (Bourgeois, Léon: *Solidarité...*, i. m., 1912.; lásd még Masson, André: *Economie des solidarités...*, i. m., 2002. és Donzelot, Jacques: *L'invention du social...*, i. m., 1984.) keresztül Durkheimnél a kérdés a következőképpen jelenik meg: „Azt mondhatnánk, hogy erkölcsi mindaz, ami szolidaritás forrása, mindaz, ami arra hajtja az embert, hogy számoljon másokkal, hogy mozgását ne egoista impulzusaival szabályozza. Az erkölcsösség annál szilárdabb, minél nagyobb e kötelékek száma és ereje.” Majd hozzáteszi: „A munkamegosztás azonban nemcsak azért hozza létre a szolidaritást, mert minden egyén cserélővé és cserére utalttá (*échangiste*) tesz – ahogy a közgazdák mondják –, hanem azért is, mert jogok és kötelességek egész rendszerét hozza létre az emberek között, melyek tartósan egymáshoz kötik őket.” Lásd: Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002b.

³⁸ Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a.

társadalmi berendezkedés eszméjét állítják szembe.³⁹ Maussnál ez kendőzetlenül olyan modellként jelenik meg, melyet újra be kellene vezetni. Eszerint a reciprocitás olyan egyetemes társadalmi elv, amely lehetővé teszi a társadalmon belül, illetve a társadalmak között a békét és harmóniát.⁴⁰ Egyben olyan elv is, mely a (nemhez, életkorhoz, lokálitáshoz, rokonsághoz, foglalkozáshoz stb. kötődő) strukturális csoportokhoz kötődő, *sajátos* morális kötelezettségeknek az érvényén nyugszik, olyan csoportokhoz, melyek átfonják a társadalom szövetét és az egyéni érdekeken túlmutatnak, de mivel egyenként a társadalomnak csak egy részét teszik ki, ezért rákényszerülnek a kölcsönös szolidaritás gyakorlására.⁴¹

³⁹ Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a. és Mauss, Marcel: *La cohésion sociale...*, i. m., 2002b., 5–10. és Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje...*, i. m., 1961, 96-97.

⁴⁰ Mauss, Marcel: *La cohésion sociale ...*, i. m., 2002 (b), 12–14.

⁴¹ Malinowski (uo.) és Mauss (uo.) kritikusan viszonyul ahhoz a „romantikus elképzeléshez”, miszerint a társadalmi szerveződés eredeti formájában a mechanikus szolidaritáson alapult volna: „Mi mind egy kicsit romantikusan fogtuk fel a társadalmak eredetét: a horda, majd a klán teljes szervezetlensége és a kommunizmus, amely ezekből származik. Több évtizedbe telt, hogy megszabaduljunk, ha nem is az összes ilyen felfogástól, de ezeknek a gondolatoknak a jelentős részétől. Látnunk kell a társadalmi szegmensek szervezett részeit, valamint azt, hogy ezeknek a szegmenseknek a belső szerveződése és a szegmensek közti szerveződés miként szervezi meg általában a társadalom életét.” Mauss így folytatja: „Itt merül fel – a közösség problémájával szemben és egyben azon belül is – a reciprocitás kérdése, vagy megfordítva, az, hogy miként kényszeríti ki a közösség a reciprocitást.” (Uo. 8.)

Végül: „A tényeknek ezen utolsó csoportjából levonhatjuk a következtetést, miszerint nincs ellentmondás az alcsoportok közt. Nem tűnik haszontalannak a kérdést az archaikus társadalmak kapcsán felvetnünk, hogy ezáltal megérthessük saját társadalmunkat, de a probléma emellett arra – a számunkra egyébként meglehetősen ritkán kínálkozó dologra – is alkalmat ad, hogy a politikum erkölcsére vonatkozó következtetéseket vonhassunk le... első lépésként finomíthatunk a közvélekedésen, amely szerint a társadalmak kezdetben szervezetlenek voltak, majd kidolgozottabbá tehetjük azokat az elképzeléseket, amelyek a társadalmunk harmonikusabb tételének szükségességét hangsúlyozzák. Sok olyan alcsoportot – elsősorban szakmaiakat – kell szerveznünk és folyamatosan megerősítenünk, melyek jelenleg nem léteznek vagy nem működnek megfelelő módon; végül hagyni kell, hogy ezek alkalmazkodhassanak egymáshoz, ha lehet, akkor természetes módon, ha szükséges, akkor az állam felügyelete alatt, de minden esetben az államhatalom tudtával és beleegyezésével.” (Uo. 13–14.)

Durkheim morálfilozófiai munkáinak⁴² és a *Division du travail social*⁴³ gondolatfonalát felvéve Mauss⁴⁴ megfogalmazza politikai programját az *Essai sur le don [Tanulmány az ajándékról]*⁴⁵ sokat vitatott konklúziójában, de olyan termékenyítően ható cikkeiben is, mint például a *La cohésion sociale*,⁴⁶ amelyben a „primitív modell” hasznosságát próbálja megmutatni a kor politikája számára. Célom azonban az, hogy ezt a bizonyítékot a feje tetejére állítsam. Mauss teoretikai programja – melynek részeként a reciprocitás antropológiai fogalma megszületik –, kezdettől fogva egy sajátos, kooperativista, harmadik utas politikai program hatása alatt áll.⁴⁷ *Ez az a politikai program, amely irányt szab az absztrakciónak a konkrét etnográfiai anyag leírásakor.*⁴⁸ A politikai projekt az, ami a

⁴² Durkheim, Émile: *Lec, ons sur la morale...*, i. m., 1975a. és Durkheim, Émile: *Introduction a` la morale...*, i. m., 1975b.

⁴³ Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002a. és Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002b.

⁴⁴ Malinowskival kapcsolatban ezt nem mondhatjuk el, hiszen explicit módon nem jelenik meg egy politikai program sem az etnográfiai munkásságában. A *nyugat-csendes-óceáni térség argonautái* (1961 [1922]) lapjain többször kijelenti, hogy a primitív embert félreismerték, amikor úgy írták le, mint akit a zabolázatlan, „ösztönös nyereségvágy hajlamai” (lásd: Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific...*, i. m., 1961. (1922.), 96.) vagy a „primitív kommunizmus” bizonyos fajtái (uo. 97.) vezérelnek. Ugyanakkor a II. világháború kitörése utáni írásai már jóval explicitebbek: „A kultúra csak addig marad ép és fejlődésre képes, amíg egyensúlyban marad az egyéni érdek és a társadalmi ellenőrzés. Ha ezt az egyensúlyt megbolygatják vagy rosszul állítják be, annak egyik végleteként anarchiát, míg a másikként brutális diktatúrát kapunk. Világunk számos szegletét fenyegetik különböző erők anarchiával és olyan kegyetlen elnyomással, melyben a diktátori hatalommal bíró szűk csoport az államérdekre hivatkozva teljesen felszámolja az alapvető emberi jogokat és semmibe veszik az egyén érdekeit. Az egyén és a csoport viszonyával kapcsolatos elméleti vita így korunkban nem egyszerűen akadémiai, hanem filozófiai és etikai jelentőséggel is bír. Lásd: Malinowski, Bronislaw: *The group and the individual in functional analysis...*, i. m., 1939.

⁴⁵ Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a.

⁴⁶ Mauss, Marcel: *La cohésion sociale ...*, i. m., 2002b.

⁴⁷ Mauss, Marcel: *Écrits politiques...*, i. m., 1997.

⁴⁸ Abban az időben a harmadikutas kísérletek rendkívül vegyesek voltak, a fasiszta korporativizmustól kezdve a keresztényszocialistákon át a szocialista korporativista programokig terjedtek. A fő különbség az volt közöttük, hogy a politikai közösség mennyire volt hierarchikus vagy egalitáriánus. Lásd: Mauss, Marcel: *Écrits politiques...*, i. m., 1997.; Rodríguez, Federico (ed.): *Doctrina*

fogalmat a transzferek és a morális kötelezettségek jellegzetes kötelékeinek olyan készleteként határozza meg, mely a morál sajátos tartományaihoz tartozik, de elvonatkoztatással a társadalmi kohézió univerzális, s a gyakorlatban hasznosítható elvévé alakítható. A 19. század Franciaországának a szolidaritásról és a kooperativizmusról szóló általános politikai vitája jelenti a fogalom konkrét történelmi hátterét.⁴⁹

A későbbi antropológiai hagyomány úgy kezelte a fogalmat, mintha az a társadalmi kapcsolatoknak egy absztrakt (értéksemleges) kategóriája lenne – azoknak, amelyeknél a morális kötelezettségek a materiális transzfereknek az alapjai. A fogalmat akkor használtuk, amikor úgy tűnt, hogy a cserének nem a „bevett”, piacra irányuló formái uralkodnak vagy kerülnek túlsúlyba a javak, szolgáltatások, információk, emberek anyagi cseréjének becsatornázása során. A fogalmat azért találjuk hasznosnak, mert kétértelmű, de emögött egy alapvető paradoxon húzódik: ahogy a maga bonyolult működésében próbáljuk megérteni, elragadnak minket a reciprocitás elvétől, mint kategóriától – mint *politikai* kategóriától. A barátságának vagy a rokonságnak *ez* az egyedi tartománya, a szakmai büszkeségnek vagy a kollektív valahová való tartozásnak *az* az egyedi érzése stb. *egy adott* formáját tartja fenn a materiális vagy egyéb transzfereknek, és így tovább. Ahogy Ignasi Terradas megfogalmazza: „A reciprocitásnál mindig több van a reciprocitásban”, és pontosan ez az a többlet, ami valódi lényegét (legbenső sajátosságát) alkotja.⁵⁰ Tehát mennyiben ragad meg a fogalom bármit is „valóságból”? Mennyiben közvetíti (szándékolatlanul) az eredeti koncepcióban megbújó politikai programot az etnográfiai leírásban és elemzésben való használata? Amennyiben a társadalmi jelenségeket egyszerűen olyan típusú oksági kapcsolatokat felállítva írja le, minthogy a „morális kötelezettségek maguk után vonnak materiális transzfereket” vagy fordítva, akkor a leírás olyan általánossá válik, hogy már szinte bármely társadalmi kapcsolatra utalhat. Valójában

Pontificia..., i. m., 1959.; Sternhell, Zeev: *Ni droite, ni gauche*..., i. m., 1987. és Holmes, Douglas R.: *Integral Europe*..., i. m., 2000.

⁴⁹ Bourgeois, Léon: *Solidarité*..., i. m., 1912.; Mauss, Marcel: *Écrits politiques*..., i. m., 1997. és Donzelot, Jacques: *L'invention du social*..., i. m., 1984.

⁵⁰ Terradas, Ignasi: *La reciprocidad superada por la equidad*..., i. m., 2001.

ez a képlékenység volt az, ami a fogalmat olyan széleskörűen elterjedtté tette a gazdasági antropológiában.

A beágyazottság

A beágyazottság fogalma szintúgy hegemónná vált a helyi gazdasággal foglalkozó újabb szakirodalomban. Eredetét tekintve nyilvánvalóan egy politikai program része – Polányi Károly kísérlete, hogy megmagyarázza a *The Great Transformation* (1971 [1944]) [*A nagy átalakulás*] kritikus fordulópontját. Polányi a föld, az emberek és a fizetőeszközök kommodifikációjában látta a fasizmushoz és a háborúhoz vezető krízisnek az okát.⁵¹ Az áruforgalomnak három részből álló sémáját állította fel, amely szerint az anyagi transzferek morális kötelezettségekhez és már meglévő intézményesített társadalmi viszonyokhoz kapcsolódtak (hasonlóképpen Mauss különbségtételéhez a szolgáltatások teljes cseréje [*préstation totale*], az ajándék és a piaci csere között). Ahogy előtte Durkheimnek és Maussnak, úgy a politikai állásfoglalása neki is az volt, hogy a gazdasági folyamatoknak a társadalmi kötelelékektől és kötelezettségektől való elszakadása a társadalom felszámolódásához vezetett (erről különösen a 21. fejezetben ír). A fiktív áruról (munka, föld és pénz) szóló elmélete rámutatott, hogy miben rejlik az önszabályozó piac képtelen volta, ami végső soron önmaga elpusztításához fog vezetni.⁵² Polányi számára tehát a beágyazottság alapvető aspektusa volt azoknak a folyamatoknak, amelyeknek során a gazdasági folyamatok a társadalomba, mint szerves egészbe integrálódtak; nagyon világosan leszögezte, hogy az *egyéni tranzakciók* folyamatait ez *nem* érinti. Azokban a társadalmakban, melyek nem voltak a piacgazdaság részei, az emberi gazdaság „a gazdasági és nem-gazdasági intézményekbe volt beágyazódva és becsatornázva”.⁵³ Viszont ama társadalmakban, melyek részei voltak a piacgazdaságnak, a beágyazottság iránya a visszajára fordult, és így a feje tetejére állt az a morális mező is, melyen belül a gazdasági tevékenység folyt: „Ahelyett, hogy a

⁵¹ Polányi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 1–2., 29–30. és 237–48.

⁵² Uo. 68–75.

⁵³ ⁵³ Polányi, Karl: *The economy as instituted process...*, i. m., 1957, 250. és Polányi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 43–55.

gazdaság lenne a társadalmi kapcsolatokba ágyazva, a társadalmi kapcsolatok vannak a gazdasági rendszerbe ágyazva”.⁵⁴ A tőkefelhalmozás gazdasági elve tehát megtépázta a társadalom szövetét, melyet így az államnak kellett megvédenie. Politikai programja mind a liberalizmus, mind a bolsevizmus veszélyeire is rámutatott,⁵⁵ és egy olyan szocializmus mellett tett hitet, mely a komplex társadalmakban támogatja az emberek szabadságra irányuló vágyát,⁵⁶ és melyben nem uralkodik sem a teljes megtervezettség és irányítottság, sem a korlátlan egyéni szabadság. A szabadságnak olyan átgondoltabb megközelítésére volt szükség, mely elismeri és fenntartja annak intézményi szintjeit.⁵⁷

Azonban a beágyazottság fogalma, mely meghatározó módon jelen van a szociológiai irodalomban és központi eleme a társadalmi tőke, egy másik politikai programhoz is kapcsolódik. Ez a kortárs program a neoliborális gazdasági tervekhez és a szociális állam leépítéséhez kötődik. A Granovetter által kidolgozott beágyazottság-fogalom például nagyon is gyakorlatias elképzelés a bizalom kialakulásáról, mely az egyes egyének közötti ismétlődő társadalmi interakción nyugszik. Valójában Granovetter nagyon kritikusan viszonyul a gazdasági tevékenység „túlszocializált” felfogásához, melyben az egyének egy „általánosított morállal” rendelkeznek.⁵⁸ E

⁵⁴ Polanyi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 57.

⁵⁵ Uo. 256–57.

⁵⁶ Uo. 258A

⁵⁷ „Az intézmények az emberi szándék és cél megtestesülései. Nem érhetjük el azt a szabadságot, amelyet keresünk, ha nem fogjuk fel a szabadság valódi értelmét egy bonyolult társadalomban. Intézményi szinten a szabályozás ki is terjeszti és korlátozza is a szabadságot; csak az elvesztett és megszerzett szabadságok egyensúlya fontos.” (Uo. 254.) „Az integráció felé vezető minden lépést tehát a szabadság növekedésének kell kísérnie, a tervezés irányába tett lépéseknek magukban kell foglalniuk az egyén jogainak növekedését a társadalomban. (...) A bürokráciának mint a hatalommal való visszaélés forrásának a veszélyére az igazi válasz a korlátlan szabadság szféráinak megteremtése, amelyeket megszeghetetlen szabályok védenek.” (Uo. 255.) „A jogok pusztá deklarációja nem elég, intézményekre van szükség, amelyek valóságossá teszik a jogokat.” (Uo. 256.)

⁵⁸ „A bevett gazdasági elemzések nem veszik figyelembe az üzletekben részt vevők identitását és múltbéli kapcsolatait, de a racionális egyéneknek ennél több eszköz van és az ezekre a kapcsolatokra vonatkozó tudásukra építenek. Kevésbé érdeklő őket az *általános* megítélés, mint az, hogy az adott egyéntől *ők* maguk becsületes viselkedést várhatnak-e el: ami alapvetően annak a függvénye, hogy

megközelítésmód szerint a gazdasági tevékenység az *egyéni* társadalmi tranzakciók tagolt hálózatába ágyazódik, melyben a múltbéli üzletek jelentik a racionális cselekvő döntésének közegét. Ennek értelmében a társadalmi kapcsolatok tranzakciós tapasztalatokká válnak, és a gazdasági tevékenység a különböző partnerek közötti választást foglalja magába, annak érdekében, hogy maximalizálják a kapcsolatok iratlan „bizalmi” összetevőjét. A gazdasági szereplők számára ez azért előnyös, mert csökkenti a tranzakciós költségeknek és a konfliktusoknak számát, ez pedig a gazdasági tevékenységek integrációjának horizontális modelljét hozza magával.

Ez a koncepció teljesen különbözik attól, ahogy Polányi közelíti meg a beágyazottságot.⁵⁹ A beágyazottság fogalma tehát, mint az összehasonlítást lehetővé tevő absztrakt fogalom, két különböző politikai program része – az egyik közel áll ahhoz az elképzeléshez, miszerint a jóléti intézményeket fejleszteni kell annak érdekében, hogy az intézmények „megvédhessék” a társadalmat a „gazdaságtól” (Polányi), míg a másik a „társadalmi” kötelékek használatával a racionálisan cselekvő egyén és a kapitalista „növekedés” gazdasági logikájának ideológiáját alapozza meg (Granovetter).⁶⁰ A kezdetektől fogva Janus-arcú fogalommal van dolgunk, olyannal, mely a társadalom valós és *ideális* működésének rendkívül különböző modelljeivel áll kapcsolatban. Ennek következtében a fogalomban akár kimondatlan módon is megbújó magyarázó struktúrák ellentmondásosak, mivel egymással versengő politikai programok részei. Ennek ellenére az antropológusok általában fenntartások nélkül használják a terepükön megismert konkrét gazdasági folyamatok leírása vagy magyarázata során. A fogalmat homályos absztrakcióként használják arra, hogy megmagyarázzák az egyes társadalmi intézmények gazdasági súlyát. Ahogy azt a reciprocitással kapcsolatban is megállapítottuk, egy absztrakt

ők vagy saját ismerőseik jó megállapodásokat kötöttek-e a másikkal.” Lásd: Granovetter, Mark: *Economic action and social structure...*, i. m., 1985, 191.

⁵⁹ Polanyi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971. és Polanyi, Karl: *The economy as instituted process...*, i. m., 1957.

⁶⁰ Granovetter elképzelése tulajdonképpen Polányi hipotézisét példázza, miszerint a piac eltorzítja a társadalmat: vagyis „a társadalmi kapcsolatok lesznek azok, amelyek a gazdasági rendszerbe” ágyazódnak be. Lásd: Granovetter, Mark: *Economic action and social structure...*, i. m., 1985.,

fogalmat paradox módon arra használnak, hogy azzal sajátosságok kötelezettségei tényleges súlyát ragadhassák meg.

Újfent feltehetjük önmagunk számára a kérdést, hogy mennyiben képes ez a fogalom bármit is megragadni a „valóságból”? Mennyiben szolgálhat a terepen megfigyelt egyedi jelenségek összehasonlítási alapjaként? Mennyiben válik az etnográfiai valóság egy politikai programot rejtő szociológiai fogalom egyszerű „példájává”?

A társadalmi tőke

A társadalmi tőke fogalma – ahogy azt Bourdieu meghatározta – eredetileg a különböző tőketípusok (gazdasági, társadalmi, kulturális és szimbolikus) egyik fajtájára vonatkozott. A tőkére ez esetben „társadalmi kapcsolatként”, „társadalmi energiaként” gondolunk, melyet a társadalmi szereplők habitusuk kötöttségei között, de szabadon választott stratégiákat követve, különböző mezőkben hoznak játékba. Minden mező olyan sajátos logikával rendelkezik, mely meghatározza, hogy milyen „testet öltött” [*incorporated*] és „tárgyasított” tőkeforrások használhatóak fel az adott mező „piacán”.⁶¹ A társadalmi tőke fogalma megpróbálja visszaadni a társadalmi mező különleges logikáját és kapcsolatát a társadalmi újratermelés rendszerével. Rámutat arra a tényre, hogy a szociabilitás bizonyos fajtáit tudatosan azért hozzák létre és arra használják, hogy hosszú távú, nem szerződéses alapú kölcsönös kötelezettségeket⁶² teremtsenek, melyek a csoporthoz való tartozás tudatát megteremtve ismétlődő jellegű hozzáfértést biztosítanak értékes (materiális és szimbolikus) forrásokhoz. Ezek pedig hozzáadódnak a tőke más formáihoz, a felhalmozás logikája szerint, amely minden területen sajátos. Habár úgy tűnik, mintha egy absztrakt, univerzálisan alkalmazható koncepcióról lenne szó, a társadalmi tőke Bourdieu-nél szemmel láthatóan egy konkrét gazdasági rendszerhez kötődik, a kapitalizmushoz és annak

⁶¹ Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b, 12-13.

⁶² A fogalmat úgy határozza meg, mint ami az „aktuális és potenciális erőforrások együttese, mely a kölcsönös ismeretésekből és elismertségekből összeálló tartós, többé-kevésbé intézményesült kapcsolatháló birtoklásán alapul.” Lásd: Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b, 2.

társadalmi újratermeléséhez.⁶³ Bourdieu ezzel olyan elemzési eszközt dolgozott ki, mellyel további radikális kritikát tud gyakorolni a kapitalista társadalom és annak uralmi rendszerei fölött, s mint ilyen, a társadalmi valóság emancipálását célzó politikai elköteleződésének része.⁶⁴ Ugyanakkor véleményem szerint azzal, hogy a tőke/piac-metaforát a társadalmi cselekvés minden területére kiterjesztette, hozzájárult a társadalmi tőke fogalmával való visszaélés lehetőségének megteremtéséhez.

A társadalmi tőkének az a felfogása, amely hegemónná vált a társadalomtudományokban, a beágyazottság homályos fogalmán és a reciprocitás sajátos interpretációján alapul.⁶⁵ A racionális cselekvés elméletének előfeltevéseiből kiindulva (amely elméletet Bourdieu határozottan elvetette⁶⁶), Coleman társadalmi tőke-fogalma megpróbálja visszaállítani a társadalmi kontextust a racionális cselekvések hátterébe: „A társadalmi tőke fogalmának a cselekvés forrásaként való megközelítése az egyik lehetséges útja lehet a társadalmi struktúra integrálásának a racionális cselekvési paradigmába”.⁶⁷ A társadalmi tőke a társadalmi szereplők és a társadalmi kontextus (normák, társadalmi szankciók, információs csatornák) közötti társadalmi viszonyok diakronikus megteremtésének a produktív funkciója. A későbbiek során ezt a társadalmi tőkét a társas kapcsolatoknak két egymást kiegészítő aspektusa határozta meg: a beágyazottság és az autonómia, amelyeket a termelés *funkcióiként* gondoltak el. Amíg a „beágyazottság” a kölcsönös kötelezettségek azon hálózatát írja le, mely a szoros kötelékkel rendelkező közösségeken belül bizalmat és altruisztikus

⁶³ Bourdieu, Pierre: *La distinción...*, i. m., 1988. és Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b.

⁶⁴ „Az olyan politika, amely a struktúrák megváltoztatására és a részrehajló törvények kiegyensúlyozására tör, figyelembe kellene vennie a várható dolgokról kialakított tudásunkat annak érdekében, hogy a lehetséges bekövetkezésének esélyeit növelhesse: a társadalmi szférára vonatkozó részrehajló törvényeknek ismerete az előfeltétele minden realista – vagyis nem utópisztikus – cselekvésnek, amely ezeknek a törvényeknek a hatásait kívánja ellensúlyozni.” Lásd: Bourdieu, Pierre: *Interventions...*, i. m., 2002, 147-48.

⁶⁵ Coleman, James S.: *Social capital in the creation of human capital...*, i. m., 1988. és Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993.

⁶⁶ Lásd Wacquant, Loic: *Towards a reflexive sociology...*, i. m., 1989, 42-43.

⁶⁷ Coleman, James S.: *Social capital in the creation of human capital...*, i. m., 1988, 95.

magatartásmódot eredményez, addig az „autonómia” a közösség egyes tagjának azon képességét jelöli, melynek segítségével kapcsolatokat hozhat létre és tarthat fenn a közösség határán kívül eső egyénnel és intézményekkel. Az autonómia lehetővé teszi, hogy a közösség gazdasági szereplői felülkerekedhessenek azon a centripetális erőn és azon az elzárkózottságon, amit általában a társadalmi és kulturális közelségnek szoktak tulajdonítani.⁶⁸ Az, hogy a beágyazottságot és az autonómiát a társadalmi tőke alappilléreiként fogták fel, arra mutat rá, hogy szükséges volt a társadalmi és gazdasági különbségek bizonyos típusait beépíteni a sikeres kapitalista fejlődésnek ezen modelljébe.⁶⁹ A fenti tendenciát követve a társadalomtudósok a társadalmi tőke új fogalmát dolgozták ki, mely egy olyan „új” fejlődési paradigmába illeszkedik, amelyben a „közösségi” kapcsolatokat és értékeket „tőkeként” használják fel annak érdekében, hogy előmozdítsák a gazdasági fejlődést (lásd a kutatók munkásságát a Világbank Társadalmi Tőke Kezdeményezés részlegénél, ennek kritikájához pedig Fine írását⁷⁰). A társadalmi tőke fogalmához kapcsolódó politikai program legfőbb szószólójának, Putman-nek a szemében⁷¹ a koncepció velege két

⁶⁸ Fine a fogalom homályosságát illetően így fogalmaz: „Úgy látszik, hogy a közjavaktól fogva a hálózatokon át a kultúráig (és a sort folytathatnánk) *bármí* lehet. Az egyetlen kikötés, hogy a társadalmi tőkét oly módon kell rácsatlakoztatni a gazdaságra, hogy az funkcionálisan pozitív hatást fejtsen ki a gazdasági teljesítményre, különös tekintettel a növekedésre. Lásd: Fine, Ben: *The developmental state is dead...*, i. m., 1999, 5.

⁶⁹ „Ennek értelmében a szegény közösségek üzleti csoportjainak létre kell hozniuk és fenn kell tartaniuk olyan kapcsolatokat, melyek túllépnek a közösség határain azért, hogy (i) a csoport tagjainak azon gazdasági vagy nem-gazdasági követeléseit, amelyek gyengítik (vagy gyengíthetik) a csoport gazdasági erejét vagy terjeszkedési lehetőségeit, vissza tudják utasítani; (ii) biztosíthatóak belépésüket a kecsgetetőbb faktor- és termékpiacon; (iii) az üzleti csoporton belül jobb képességekkel és nagyobb ambícióval rendelkező egyének bekapcsolódhatnak nagyobb és összetettebb társadalmi hálózatokba. A sikeres, alulról felfelé építkező fejlesztési programokban ... a közösség integrációs társadalmi tőkekészlete lehet a kezdeményezések motorja, de idővel ennek ki kell egészülnie a társadalmi tőke újonnan létrehozott formáival, mint például olyan kapcsolatokkal, melyek a közösség körén kívül eső tagokhoz fűződnek.” Lásd: Woolcock, Michael: *Social capital and economic development...*, i. m., 1998, 175.

⁷⁰ Fine, Ben: *Social capital versus social theory*, ..., i. m., 2001.

⁷¹ Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993. 167.

elemre mutat rá: a reciprocitás normáira és civil részvétel hálózataira. „A társadalmi tőke a társadalmi szervezet olyan aspektusaira utal, mint amilyen a bizalom, a normák és a hálózatok, amelyek növelhetik a társadalom hatékonyságát azáltal, hogy lehetővé teszik a koordinált cselekvéseket.” Putman munkáját komoly kritikák érték.⁷² Én most mindössze arra térek ki, hogy miképpen ragaszkodott ahhoz az elképzeléshez, miszerint a társadalmi tőke elősegíti az „önkéntes” és a „spontán” együttműködést. A politikai programját „neoliberális korporativizmusként” határozhatjuk meg, amelyben a társadalmi tőke az államot felváltó fő szabályozó eszköz.⁷³ Ha úgy gondolunk erre a koncepcióra, mint egy neoliberális kormányzati program részére, akkor világosabbá válik, hogy miért szükséges most rámutatnunk (1) azokra az esetekre, amelyekben a morális kötelezettségek (reciprocitás) helyettesítik azokat a jogi vagy szerződéses kötelezettségeket, amelyekért az állam áll jól; továbbá (2) azokra az esetekre, melyekben az egyének meg nem választott,

⁷² Lásd például Tarrow, S.: *Making social science work across space and time...*, i. m., 1996.; Portes, Alejandro – Sensenbrenner, Julia: *Embeddedness and immigration...*, i. m., 1993.; Portes, Alejandro – Landolt, Patricia: *The downside of social capital...*, i. m., 1996.; Newton, Kenneth: *Social capital and democracy...*, i. m., 1997. és Putzel, James: *Accounting for the „dark side” of social capital...*, i. m., 1997.

⁷³ „Minden társadalomban ... a közös cselekvés dilemmái meggátolják a közös célokért való összefogást, legyen szó a politikáról vagy a gazdaságról. Egy harmadik szereplő által alkalmazott kényszer nem jelent megoldást a problémára. Az önkéntes együttműködés (mint amilyenek a forgótőkés hitelezési csoportok [*rotating credit associations*] a társadalmi tőke függvénye. Az általános reciprocitás normái és az állampolgári szerepvállalás hálózatai megerősítik a társadalmi bizalmat és az együttműködést, mivel kevésbé ösztönzik a dezertálást és általában a bizonytalanságot, továbbá a jövőbeli együttműködés modelljeként szolgálhatnak. A bizalom legalább annyira a társadalmi rendszer egyik tulajdonsága, mint amennyire személyes tulajdonság. Az egyének a cselekvéseiknek keretet biztosító társadalmi normáknak és hálózatoknak köszönhetően tudnak másokban megbízni (és nem egyszerűen rászédhetőkké válni).” (Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993. 177.) Annak kritikájához, hogy a társadalmi tőke fogalmának a nemzetközi szervezetek fejlesztési programjaiban való használata milyen visszás következményekkel jár, lásd: Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes...*, i. m., 2005.

privát hálózata (a civil részvétel hálózatai) jelölik ki a „közjó” céljait és gyakorolnak ellenőrzést a végrehajtásuk felett.⁷⁴

A fogalom mégis absztrakt kategóriává vált, melyet a társadalomtudósok (különösen azok, akik olyan fejlesztési ügynökségeknek dolgoztak, mint amilyen a Világbank is) a terepen arra használtak, hogy az aktuális társadalmi kapcsolatok rendkívül széles skáláját írják le vele, továbbá arra, hogy megmagyarázzák, miként lehet ezeket a kapcsolatokat a gazdasági fejlesztési projektek szolgálatába állítani, miként válhatnak a demokratikus politikai szervezet alapköveivé. De mint egy olyan fogalom, amely a korábban ismertetett két fogalmon nyugszik, a társadalmi tőke osztozik ezeknek legtöbb hibájában. Ennek tudatában feltehetjük a kérdést, hogy miben rejlik egy olyan *absztrakt*, univerzális fogalom értéke, melynek legfőbb lényegi tulajdonsága pontosan a jövedelmező gazdasági szervezeteket létrehozó *sajátos* társas kapcsolatok középpontba való helyezésében rejlik? Ezenfelül a beágyazottsághoz hasonlóan ez is Janus-arcú fogalom, noha neoliberais változata gyakran megpróbálja Bourdieu fogalomhasználatát is magába foglalni.⁷⁵ Azonban a fogalom e formája már nyíltan a társadalom mérnöke [*social engineering*] egyik sajátos formájához kapcsolódik: tulajdonképpen amikor a társadalmi kapcsolatok minden formáját piaci fogalmakon keresztül ragadja meg, akkor termelékennyé és jövedelmezővé akarja őket tenni.

Mondhat nekünk ezután bármit ez a fogalom a kölcsönös felelősségérzetéről, mely a társas érintkezés bizonyos területeit határozza meg, és a függőség, a hatalom, az uralom és az igazságosság olyan sajátos formáit alapozza meg, melyek gazdasági tényezőkként vehetők számba? Valójában azzal, hogy a „tőke” közös nevezőjére redukálja mindezeket, azzal pontosan azt veszítjük szem elől, amitől ezek *másképpen működnek*, mint a tőke egyéb, klasszikus formái. Ha szándékolatlanul is, de ezzel

⁷⁴ A kritikához lásd Supiot, Alain: *The dogmatic foundations of the market...*, i. m., 2000.; Bologna, Sergio: *Dieci tesi per la definizione...*, i. m., 1997.; Greco, Renato: *I diritti nella crisi della società del lavoro...*, i. m., 1996. és Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes...*, i. m., 2005.

⁷⁵ Bourdieu neve valóban gyakran felbukkan a hivatkozott irodalmi tételek között és néha még azt is elismerik, hogy ő a fogalom megalkotója, de az általa kidolgozott értelmezését már nem mutatják be.

támogatjuk azt a politikai programot, mely a megfigyelt korrelációk ezen szelektív összekapcsolása mögött áll.

Az etnográfiai realizmus átpolitizáltsága

Az etnográfiai realizmus módszere a sajátosságok egyedisége és az összehasonlító módszer alapját képező, a tudományos leírásokhoz elengedhetetlen absztrakció közötti ellentmondást húzza alá. A fenti ellentmondást a számos európai helyi gazdaság informális termelési kapcsolatait átható, a társadalmi viszonyok leírását és magyarázatát szolgáló fogalmak legnagyobb hiányosságaként elemeztem. Láthattuk, hogy leíró kategóriákként a fogalmak mindegyike ezen kapcsolatok ellentmondásos voltát jelzi, valamint rámutatnak arra, hogy a munka, az információ, a javak, a pénz stb. (gyakran egyidejű) materiális transzferje számos területen nyer értelmet. Csakhogy abbéli igyekezetünkben, hogy megragadjuk a vizsgálati terepünkön működésbe lépő sajátosságokat, elveszítjük az absztrakt kategóriák körvonalait, a kategóriák összehasonlításának képességét, és azt a lehetőséget, hogy a társas viselkedés olyan lényegi oksági kapcsolatait tárjuk fel, amelyek túlmutatnak az élénk táruló egyedi eseteken. Ugyanakkor, ahogy arra megpróbáltam rámutatni, az absztrakt fogalmak nem pusztán történelmileg vagy kulturálisan ágyazódnak be, de konkrét politikai programok el nem hanyagolható részét is képezik, minek következtében előáll egy további, gyakran rejtett sajátosság, mely a „tudományos” távlatot megcsönkítja.

Gyakran úgy kezeljük ezeket a problémákat, hogy nem veszünk róluk tudomást, és továbbra is használjuk a fogalmakat, mintha azok még mindig az összehasonlítás megfelelő eszközei lennének.

Például leírom, ahogyan a rokonsági kapcsolatok, az örökösödési rendszerek, a mezőgazdasági munkák és a mezőgazdasági szövetkezetek története Dél-Katalóniában vagy Valencia déli részén sajátos módon „működve” létrehozzák a termelés egyedi informális társadalmi kapcsolatait a decentralizált ruha- vagy cipőiparban,⁷⁶ és mindezt bizonyos megkötésekkel *csak* „reciprocitásként” vagy „beágyazottságként” jellemzem. Ez lehetővé teszi számomra, hogy összehasonlíthassam ezeket térben és időben más helyzetekkel, hozzátevé ahhoz a „tudásanyaghoz”, amelyet a kollégáim – a

⁷⁶ Narotzky, Susana: *Un nouveau paternalisme industriel?* ..., i. m., 2001b.

múltban és a jelenben – felhalmoztak. De feltételezhetjük-e, ahogy azt gyakran tesszük, hogy *ez* a reciprocitás, hogy *ez* vagy *az* a beágyazottság vagy társadalmi tőke ugyanarra a társadalmi jelenségre vonatkozik? Következtethetünk-e arra, hogy létező és összehasonlítható társadalmi kapcsolatokat írnak le? Felhasználhatjuk-e a kollégáink által ekként elénk tárt információit arra, hogy *összehasonlítsuk*, majd *megmagyarázzuk*, hogyan és miért strukturálják bizonyos társadalmi kapcsolatok a „valóság” egy részét, melyre meglehetősen homályos módon, mint az „informális” termelés típusaira utalunk?

Az általunk használt fogalmak partikularitásuknál fogva torz képet festenek az etnográfiai munkák során megragadni kívánt valóságról.⁷⁷ A tényeket, a társadalmi kapcsolatokat különböző módon ragadjuk meg, attól függően, hogy a használt fogalom a neoliberais beágyazottság, Putnam társadalmi tőkéje vagy Mauss reciprocitása. A válogatás és leírás módja különböző „valóságot” fog létrehozni. Ennek értelmében a következő kérdések válnak megkerülhetetlenné: (1) Hogyan hozzunk létre olyan etnográfiai adathalmazt, mely a tudományos közösség számára releváns, vagyis milyen fogalmakat használjunk vagy hozzunk létre úgy, hogy miközben a kategóriák relevánsak maradnak az összehasonlítás szempontjából, meg tudjuk ragadni a sajátosság és az absztrakció közötti feszültséget? (2) Hogyan olvassunk úgy etnográfiai leírásokat, hogy a (helyi, politikai) sajátosságok és a nélkülözhetetlen absztrakció közötti feszültség az összehasonlítás során hátrányból előnyé váljon? (3) Hogyan birkózzunk meg a fogalmaink és modelljeink mögött rejtőző politikai programokkal?

Következtetések

A fenti kérdések tükrében egy *modus operandi* javaslok, melyet kísérleti jelleggel „reflexív történeti realizmusnak” nevezek.⁷⁸ Ez a következő premisszákon alapul: (1) szükséges történeti kontextusukba helyoznünk az etnográfiai (vagy társadalomtudományi) szakirodalomban a „hasonló” jelenségek leírására használt fogalmakat; (2) szükséges világgossá tennünk a

⁷⁷ Smith, Gavin: *Writing for real...*, i. m., 1991.

⁷⁸ Smith, Gavin: *Confronting the present...*, i. m., 1999.

személyes politikai elképzeléseinket (amit akár önmagunk historizálásának, történelmi kontextusba helyezésének is nevezhetünk); (3) szükséges a fogalmakat és a modelleket a leírni kívánt valóság részeként kezelni; (4) meggyőződésünk, hogy a társadalmi átalakulás nem teljesen önkényes vagy nem pusztán konstrukció, több, mint tudatos, intellektuális olvasata a szimbolikus társadalmi interakció szövegeinek (vagyis a társadalmi jelenségekben fellelhetőek olyan jelentős kauzális kapcsolatok, amelyek nem az értelmezések függvényei); valamint (5) meggyőződésünk, hogy a szimbolikus strukturálódáson túl van egy olyan valóság, mely „váratlan dolgokat”, „megrendülést” tartogat modelljeink számára, és gyakran arra készíten bennünket, hogy módosítsunk rajtuk.⁷⁹

Végül mind a realizmus, mind azok az absztrakt fogalmak és modellek – amelyek ugyan az előbbiből erednek, mindazonáltal felül is emelkednek a sajátosságok jelentette nehézségeken – kulcsfontosságúnak tűnnek az összehasonlíthatóság szempontjából. Ugyanakkor az, hogy az egyedit bizonyos fokig összehasonlíthatóvá tesszük, a „tudomány” legfontosabb előfeltétele – ami azt a közös erőfeszítést illeti, hogy a megfigyelhető jelenségekhez magyarázó javaslatokat fűzünk. Mindazonáltal az etnográfiai realizmus mint társadalomtudományunk eszköze érthető módon hitelét veszítette azáltal, hogy a politikát becsempészte a terepre.⁸⁰ Talán az egyetlen út, ami kivezet ebből a kilátástalan helyzetből, az az, hogy ha alaposan megvizsgáljuk ennek a következményeit és újra és újra rámutatunk azokra a politikai szálakra, amelyek elszakíthatatlanul etnográfiai munkánkhoz kötődnek.

Fordította: Bakos Áron. A fordítást az eredetivel egybevetette Lőrincz D. József.

⁷⁹ Koselleck, Reinhart: *Los estratos del tiempo...*, i. m., 2001.

⁸⁰ Fabian, Johannes: *Time and the Other...*, i. m., 1983.

Irodalomjegyzék

- Amin, Ash – Thrift, Nigel: Neo-Marshallian Nodes in Global Networks. In: *International Journal of Urban and Regional Research*. 1992, 3. szám, 571–587.
- Amit, Vered: The University as Panopticon: Moral Claims and Attacks on Academic Freedom. In: Strathern, Marilyn (ed.): *Audit cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000, 215–235.
- Asad, Talal et al: *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York, Humanities Press, 1973.
- Bagnasco, Arnaldo: *Tre Italie: La problematica territoriale dello sviluppo italiano*. Bologna, Il Mulino, 1977.
- Becattini, Giacomo: The Marshallian District as a Socio-economic Notion. In: Frank Pyke –Becattini, Giacomo –Sengenberger, Werner (ed.): *Industrial districts and inter-firm cooperation in Italy*. Geneva, International Institute for Labour Studies, 1990.
- Belussi, Fiorenza: Il capitalismo delle reti: Stabilità e instabilità dei corporate network nel settore della subfornitura del tessile-abbigliamento veneto. In: Bologna, Sergio –Fumagalli, Andrea (ed.): *Il lavoro autonomo di seconda generazione*. Milan, Feltrinelli, 1997, 205–226.
- Benton, Lauren: *Invisible Factories: The Informal Economy and Industrial Development in Spain*. Albany, State University of New York Press, 1990.
- Berreman, Gerald: Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology. In: *Current Anthropology*. 1968, 5. szám. 391–396.
- Blim, Michael: *Made in Italy: Small-scale Industrialization and its Consequences*. New York, Praeger, 1990.
- Bologna, Sergio: Dieci tesi per la definizione di uno statuto del lavoro autonomo. In: Bologna, Sergio –Fumagalli, Andrea (ed.): *Il lavoro autonomo di seconda generazione*. Milan, Feltrinelli, 1997.

- Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique*. Paris, Editions de Minuit, 1980a. [A gyakorlati észjárás: a társadalmi cselekvés elméletéről. (ford. Berkovits Balázs) Budapest, Napvilág, 2002.]
- Bourdieu, Pierre: Le capital social: Notes provisoires. In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 1980b, 2–3. szám.
- Bourdieu, Pierre: *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988 (1979).
- Bourdieu, Pierre: *Interventions, 1961–2001: Science sociale et action politique*. Marseille, Agore, 2002.
- Bourdieu, Pierre: *Participant objectivation*. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2003a, 2. szám, 281–294.
- Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes: Édition revue et corrigée*. Paris, Seuil, 2003b.
- Bourgeois, Léon: *Solidarité*. Paris, Alcan – Armand Colin, 1912.
- Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes: La experiencia PRODEPINE*. Quito, Centro Andino de Acción Popular, 2005.
- Brusco, Sabastiano – Sabel, Charles: Artisan Production and Economic Growth. In: Wilkinson, Frank (ed.): *The dynamics of labour market segmentation*. London, Academic Press, 1981, 99–114.
- Burawoy, Michael: Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. In: *American Sociological Review*. 2003, LXVIII. évfolyam, 645–679.
- Chalmers, Alan F.: *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de las ciencias y sus métodos*. Madrid, Siglo XXI, 1982.
- Coleman, James S.: Social Capital in the Creation of Human Capital. In: *American Journal of Sociology*. 1988, XCIV. évfolyam, suppl. S95–S120. [Társadalmi tőke az emberi tőke termelésében. In: Lengyel György – Szántó Zoltán (szerk.): *Tőkefajták: a társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája*. Budapest, Aula, 1998, 11–43.]

- D'Andrade, Roy: Moral models in anthropology. In: *Current Anthropology*. 1995, 3. szám, 399–408.
- Donzelot, Jacques: *L'invention du social: Essai sur le déclin des passions politiques*. Paris, Fayard, 1984.
- Durkheim, Émile: Lec,ons sur la morale. In: *Textes 2: Religion, morale, anomie*. Paris, Editions de Minuit, 1975a (1909), 292–312.
- Durkheim, Émile: Introduction a` la morale. In: *Textes 2: Religion, morale, anomie*, Paris, Editions de Minuit, 1975b (1917) 313–331.
- Durkheim, Émile: *De la division du travail social. I. könyv*. 2002a (1893) Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.
- Durkheim, Émile: *De la division du travail social. II. és III. könyv*. 2002b (1893). Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- Fabian, Johannes: *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York, Columbia University Press, 1983. [Az idő és a másik. In: *Kultúra és közösség*. 2000. IV. évfolyam, 2–3. szám, 19–23. (részlet)]
- Fine, Ben: The Developmental State is Dead—long Live Social Capital? In: *Development and Change*. 1999, 1. szám, 1–19.
- Fine, Ben: *Social Capital Versus Social Theory*. London, Routledge, 2001.
- Foucault, Michel: Truth and Power. In: *Power /knowledge: Selected interviews and other writings. 1972–1977*. New York, Random House, 1981.
- Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books, 1973.

- Ghezzi, Simone: Global Market and Local Concerns: Petty Capitalists in the Brianza. In: Smart, Alan – Smart, Josephine (ed.): *Petty capitalists and globalization: Flexibility, entrepreneurship, and economic development*. Albany, State University of New York Press, 2005, 99–120.
- Gledhill, John: *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*. London, Pluto Press, 1994.
- Gough, Kathleen: New Proposals for Anthropologists. In: *Current Anthropology*. 1968, 5. szám, 403–407.
- Gough, Kathleen: “Anthropology and Imperialism” Revisited. In: *Anthropologica*. 1993, 2. szám, 279–289.
- Granovetter, Mark: Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. In: *American Journal of Sociology*. 1985, 3. szám, 481–510.
- Greco, Renato: I diritti nella crisi della società del lavoro. In: Bascetta, Marco (ed.): *Stato e diritti nel postfordismo*. Rome, Manifestolibri, 1996, 103–120.
- Hadjimichalis, Costis – Papamichos, Nicos: “Local” Development in Southern Europe: Towards a New Mythology. In: *Antipode*. 1990, 3. szám, 181–210.
- Harvey, David: *The Limits to Capital*. London, Verso, 1999 (1982).
- Holmes, Douglas R.: *Integral Europe: Fast-capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton, Princeton University Press, 2000.
- Hymes, Dell: The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal. In: *Reinventing Anthropology*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2002 (1969).
- Koselleck, Reinhart: *Los estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Leroux, Pierre: *De l’humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l’on explique le sens, la suite et l’enchaînement du mosaïsme et du christianisme*. Paris, Perrotin, 1840.

<http://gallica.bnf.fr/scripts/ConsultationTout.exe?Ep0&OpN088832>.

MacCormack, Geoffrey: Reciprocity. In: *Man*. 1976, 1. szám, 89–103.

Malinowski, Bronislaw: The Group and the Individual in Functional Analysis. In: *American Journal of Sociology*. 1939, 6. szám, 938–964. [A csoport és az egyén a funkcionális elemzésben. In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem, 1997, 379–405.]

Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. New York, Dutton, 1961 (1922). [A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái. (Ford. Vörös Miklós) In: Letenyei László (szerk.): *Településkutatás: a települési és térségi tervezés társadalomtudományos alapozása: módszertani tankönyv és szöveggyűjtemény II*. Budapest, L'Harmattan–Ráció, 2005, 417–440. (részlet)]

Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona, Ariel, 1971 (1926).

Masson, André: Economie des solidarités: Forces et faiblesses des solidarités comme anti-marché. In: D Danièle Debordeaux – Pierre Strobel. *Les solidarités familiales en question: Entraide et transmission*. Paris, Droit et Société – Maison des Sciences de l'Homme, 2002.

Mauss, Marcel: *Écrits politiques*. Paris, Fayard, 1997.

Mauss, Marcel: Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives. In: *Année Sociologique, seconde série*. 2002a. Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html. [Mauss, Marcel: Tanulmány az ajándékról: Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. (Ford. Saly Noémi) In: Fejős Zoltán (szerk.): *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris, 2000.]

Mauss, Marcel: La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires. Communication présentée à l'Institut français

de sociologie. In: *Bulletin de l'Institut français de sociologie*. 1931 [2002b]. I. évfolyam. Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a Les classiques des sciences sociales számára

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Mills, David: “Like a horse in blinkers”: A Political History of Anthropology’s Research Ethics. In: Caplan, Pat (ed.): *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*. London, Routledge, 2003, 37–54.

Nagel, Thomas: What is it Like to be a Bat? In: *Philosophical Review*. 1974, 4. szám, 435–450.

Narotzky, Susana: Reivindicación de la ambivalencia teórica: La reciprocidad como concepto calve. In: *Éndoxa*. 2001a, 15. szám, Madrid, UNED, 15–29.

Narotzky, Susana: Un Nouveau paternalisme industriel? Les liens affectifs dans les rapports de production des réseaux économiques locaux. In: *Anthropologie et Société*. 2001b, 1. szám, 117–40.

Narotzky, Susana: Binding Labour and Capital: Moral Obligation and Forms of Regulation in a Regional Economy. *Etnografica*, 2006, X. évfolyam, 337–354.

Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate Struggles: People, Power, and Place in Rural Spain*. Berkeley, University of California Press, 2006.

Newton, Kenneth: Social Capital and Democracy. In: *American Behavioral Scientist*. 1997, 5. szám, 575–586.

Pels, Peter: The Trickster’s Dilemma: Ethics and the Technologies of the Anthropological Self. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000, 135–172.

Piore, Michael – Sabel, Charles: *The Second Industrial Divide*. New York, Basic Books, 1984.

- Polanyi, Karl: The Economy as Instituted Process. In: Polanyi, Karl – Arensberg, Conrad M. – Pearson, Harry W. (ed.): *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. New York, Free Press, 1957, 243–270. [A gazdaság mint intézményesített folyamat In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Gondolat, Budapest, 1976, 228–251.]
- Polanyi, Karl: *The Great Transformation*. Boston, Beacon Press, 1971 (1944). [*A nagy átalakulás: korunk gazdasági és politikai gyökerei*. (Ford.: Pap Mária) Budapest, Napvilág, 2004.]
- Pollert, Anna: The Orthodoxy of Flexibility. In: Anna Pollert (ed.): *Farewell to flexibility?* Oxford, Blackwell, 1991.
- Portes, Alejandro – Landolt, Patricia: The Downside of Social Capital. In: *American Prospect*. 1996, 26. szám. <http://www.prospect.org/print/V7/26/26-cnt2.html> (2005-11-26).
- Portes, Alejandro – Sensenbrenner, Julia: Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action. In: *American Journal of Sociology*. 1993, 6. szám, 1320–1350.
- Putnam, Robert: *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Putzel, James: Accounting for the „dark side” of Social Capital: Reading Robert Putnam on Democracy. In: *Journal of International Development*. 1997, 7. szám, 939–949.
- Reyna, Stephen P: Literary Anthropology and the Case Against Science. In: *Man*. 1994, 3. szám, 555–581.
- Rodríguez, Federico (ed.): *Doctrina Pontificia: Documentos sociales*. Madrid, BAC, 1959.
- Roseberry, William: *Anthropologies and histories: Essays in culture, history, and political economy*. New Brunswick, Rutgers University Press, 1989.
- Sabel, Charles: Flexible Specialization and the Re-emergence of Regional Economies. In: Hirst, Paul – Zeitlin, Jonathan (szerk.): *Reversing Industrial Decline? Industrial Structure and Policy in Britain and her Competitors*. Oxford, Berg, 1989, 17–70.

- Sanchis, Enric: *El trabajo a domicilio en el País Valenciano*. Madrid, Instituto de la Mujer, 1984.
- Scheper-Hughes, Nancy: The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. In: *Current Anthropology*. 1995, 3. szám, 409–440.
- Shore, Chris – Susan Wright: Coercive Accountability: The Rise of audit Culture in Higher Education. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000.
- Smith, Gavin: Writing for Real: Capitalist Constructions and Constructions of Capitalism. In: *Critique of Anthropology*. 1991, 3. szám, 213–232.
- Smith, Gavin: *Confronting the Present: Towards a Politically Engaged Anthropology*. Oxford, Berg, 1999.
- Smith, Gavin: Hegemony. In: Nugent, David – Joan, Vincent (ed.): *A Companion to the Anthropology of Politics*. Oxford, Blackwell, 2004, 216–230.
- Smith, Gavin: When “the Logic of Capital is the Real which Lurks in the Background”: Programme and Practice in European “Regional Economies.” In: *Current Anthropology*. 2006, 4. szám, 621–639.
- Spiro, Melford E.: Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique. In: *Comparative Studies in Society and History*. 1996, 4. szám, 759–780.
- Sternhell, Zeev: *Ni droite, ni gauche: L'idéologie fasciste en France*. Paris, Éditions Complexe, 1987.
- Strathern, Marilyn: Out of Context: The persuasive fictions of anthropology. In: *Current Anthropology*. 1987, 3. szám, 251–281.
- Strathern, Marilyn: Introduction: New Accountabilities. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000.

- Supiot, Alain: The Dogmatic Foundations of the Market (Comments illustrated by some examples from labour law and social security law). In: *Industrial Law Journal*. 2000, 4. szám, 321–345.
- Tarrow, S.: Making Social Science Work Across Space and Time: A Critical Reflection on Robert Putnam's *Making Democracy Work*. In: *The American Political Science Review*. 1996, 2. szám, 389–397.
- Terradas, Ignasi: Realismo etnográfico: Una reconsideración del programa de Bronislaw Malinowski. In: Bestard, Joan (ed.): *Después de Malinowski*. Tenerife: VI Congreso de Antropología-FAAEE, 1993, 115–145.
- Terradas, Ignasi: La reciprocidad superada por la equidad, el amor y la amistad. In: *Éndoxa*. 2001, 15. szám, 205–249.
- Trouillot, Michel-Rolph: Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness. In: Fox, Richard (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, School of American Research, 1991, 17–44.
- Wacquant, Loic: Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu. In: *Sociological Theory*. 1989, 1. szám, 26–63.
- Wolf, Eric Robert: *Europe and the People Without History*. Berkeley, University of California Press, 1982.
- Woolcock, Michael: Social Capital and Economic Development: Toward a Theoretical Synthesis and Policy Framework. In: *Theory and Society*. 1998, 2. szám, 151–208.
- Yanagisako, Sylvia: *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*. Princeton, Princeton University Press, 2002.